

La filosofia e il suo passato

66

Comitato direttivo

Marco Forlivesi, Fabio Grigenti, Sarah Hutton, Mario Longo,
Giuseppe Micheli, Gregorio Piaia, Gaetano Rametta

Comitato scientifico

Enrico Berti, Carlo Borghero,
Mário Santiago de Carvalho, Michele Ciliberto,
Girolamo Cotroneo, Chiara Crisciani, José Meirinhos,
Filippo Mignini, Ann Moyer, Stefano Poggi,
Riccardo Pozzo, Jacob Schmutz

I generi dell'aristotelismo volgare nel Rinascimento

a cura di Marco Sgarbi

cleup

SCHEDA CATALOGRAFICA

Prima edizione: novembre 2018

ISBN 978 88 6787 989 2

© 2018 CLEUP sc

“Coop. Libreria Editrice Università di Padova”
via G. Belzoni 118/3 – Padova (t. +39 049 8753496)
www.cleup.it
www.facebook.com/cleup

Tutti i diritti riservati.

Le proposte di pubblicazione vanno indirizzate ai Proff. Mario Longo (mario.longo@univr.it), Gaetano Rametta (gaetano.rametta@unipd.it), Fabio Grigenti (fabio.grigenti@unipd.it), Marco Forlivesi (marco.forlivesi@unich.it). I testi inviati saranno accettati per la pubblicazione solamente a seguito di un procedimento di *peer review*.

In copertina: RAFFAELLO, *La filosofia*
(Palazzi Vaticani, Stanza della Segnatura)

Indice

Premessa <i>Marco Sgarbi</i>	7
Notizie bio-bibliografiche degli autori e delle autrici	11
1. Un singolare intreccio fra lettura metaforica e dottrina aristotelica in un quaresimale di Francesco Panigarola <i>Gregorio Piaia</i>	17
2. Aristotelian Meteorology in Renaissance Technical Literature <i>Craig Martin</i>	35
3. Il “Principe” dei filosofi. Cosimo I de’ Medici e il tema della congiura nei “dintorni del testo” del <i>Trattato dei Governi</i> di Bernardo Segni <i>Simone Bionda</i>	53
4. Il gorgo dell’arteficio: Aristotele nel <i>Theatro Universale</i> di Giulio Camillo <i>Elena Putti</i>	79

5. Donne di lettere: Aristotelismo e genere epistolare tra Cinque e Seicento. I casi di Camilla Erculiani e Sara Copio Sullam <i>Eleonora Carinci</i>	93
6. Astronomia pavana nel <i>Dialogo de Cecco di Ronchitti da Bruzene in perpuosito del la stella nuova</i> tra commedia, satira, <i>disputatio</i> accademica e poesia <i>Matteo Cosci</i>	125
7. Una questione di generi: Bartolomeo Cavalcanti e la <i>Retorica</i> <i>Anna Laura Puliafito</i>	189
Indice analitico dei nomi	207

Premessa

Marco Sgarbi

Il volume raccoglie gli atti del convegno svoltosi presso l'Università Ca' Foscari Venezia, il 10 e l'11 maggio 2018, dal titolo *I generi letterari dell'aristotelismo volgare rinascimentale*. L'incontro, promosso dal progetto ERC-ARISTOTLE 335949 *Aristotle in the Italian Vernacular: Rethinking Renaissance and Early-Modern Intellectual History (c. 1400-c. 1650)*, ha visto la partecipazione di una trentina di studiosi che hanno affrontato la delicata questione del rapporto fra genere letterario e filosofia aristotelica in volgare.

Il database costruito dal progetto *Vernacular Aristotelianism in Renaissance Italy c.1400-c.1650*¹ elenca otto generi letterari differenti attraverso i quali le opere aristoteliche sono state vernacularizzate nel Rinascimento: traduzione; parafrasi; commento; lettera; compendio; trattato; dialogo; lezione accademica.

¹ Il progetto è stato diretto da David A. Lines (University of Warwick) in collaborazione con Simon Gilson (University of Warwick) e Jill Kraye (The Warburg Institute, London). Hanno contribuito al progetto Grace Allen e Eugenio Refini. Luca Bianchi (Università del Piemonte Orientale, Vercelli) è stato partner esterno del progetto.

<https://warwick.ac.uk/fac/arts/ren/projects/vernaculararistotelianism/>

A fianco di questi generi letterari sappiamo che le idee aristoteliche sono state volgarizzate mediante altre tipologie testuali come prediche, poesie, oroscopi, ricette, manuali pratici, storie, diari e canti. Grazie a questa molteplicità di mezzi la tradizione aristotelica si è diffusa a fondo nella cultura del tempo e in tutti gli strati della popolazione, con livelli diversi di difficoltà e semplificazione.

I risultati preliminari del progetto ERC, e di altre ricerche che trovate ampiamente citate negli articoli raccolti in questo volume², hanno rilevato tutta la complessità di questo fenomeno mostrando che:

(1) i volgarizzamenti delle opere aristoteliche erano indirizzati ad un'ampia gamma di destinatari, fra i quali "ignoranti", "illetterati", artigiani, principi, uomini di lettere, donne e fanciulli;

(2) non esiste una necessaria corrispondenza fra destinatari e lettori reali;

(3) il volgarizzamento non implica necessariamente una semplificazione, al contrario temi molto complessi come il problema dell'immortalità dell'anima possono essere trattati con un livello di dettaglio talvolta pari alle opere latine;

(4) i volgarizzamenti possono essere testi molto sofisticati e di difficile lettura;

(5) il volgarizzamento filosofico porta con sé la nozione di diffusione del sapere non necessariamente dissimile da quella del volgarizzamento biblici;

(6) i volgarizzamenti interessavano principalmente alcune discipline come l'etica, la retorica, la poetica, la meteorologia e la fisiognomica;

² Mi limito a segnalare questi tre volumi che raccolgono saggi fondamentali per la comprensione dell'aristotelismo volgare nel Rinascimento. D.A. LINES ed E. REFINI, «Aristotele fatto volgare». Tradizione aristotelica e cultura volgare nel Rinascimento, ETS, Pisa 2015; L. BIANCHI, S. GILSON e J. KRAYE (a cura di), *Vernacular Aristotelianism in Italy from Fourteenth to Seventeenth Century*, The Warburg Institute, London 2016; D.A. LINES e A.L. PULIAFITO (a cura di), *In Other Words': Translating Philosophy in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, numero speciale della *Rivista di storia della filosofia*, in corso di stampa.

(7) la produzione di questi volgarizzamenti è per lo più conseguente all'affermazione del volgare come lingua di cultura;

(8) “volgarizzare”, “tradurre”, “popolarizzare”, “interpretare”, “trasporre”, “convertire”, “rendere in volgare”, hanno vari e molteplici significati non sovrapponibili fra loro;

(9) l'aristotelismo volgare era un movimento eclettico che frequentemente mescolava dottrine aristoteliche con idee platoniche, stoiche, scolastiche ed ermetiche.

I più recenti studi di Eugenio Refini e Alessio Cotugno hanno indicato, in maniera evidente, come i traduttori/interpreti/autori abbiano adottato tecniche diverse per volgarizzare il medesimo contenuto filosofico e come il genere letterario possa influenzare la complessità del volgarizzamento³. Con questo convegno si è voluto scavare più a fondo in questa direzione ed esplorare questa linea interpretativa per capire se e come i diversi generi letterari abbiano contribuito alla diffusione delle idee aristoteliche.

³ E. REFINI, *Aristotelian Commentaries and the Dialogue Form*, in *Philosophy and Knowledge in the Renaissance: Interpreting Aristotle in the Vernacular*, a cura di L. BIANCHI, S. GILSON, E J. KRAYE, The Warburg Institute, London 2016, pp. 93-107; A. COTUGNO, *Dall'imitazione alla traduzione. Sperone Speroni fra Erasmo, Bembo e Pomponazzi*, «Lingua e stile», 2, (2017), pp. 195-235; A. COTUGNO, *Dal “plagio orizzontale” alla “traduzione verticale”: traiettorie testuali e orientamenti intellettuali di Alessandro Piccolomini*, in *Traduire à la Renaissance*, a cura di J.-L. FOURNEL E I. PACCAGNELLA, Genève, Droz 2018, in corso di stampa.

Notizie bio-bibliografie degli autori e delle autrici

GREGORIO PIAIA (1944) è professore emerito di Storia della filosofia presso l'Università di Padova. È stato coordinatore nazionale dei Dottorati di ricerca in Filosofia (1996-2002), vicepresidente nazionale della Società Filosofica Italiana (2001-2004), presidente della Società Italiana di Storia della Filosofia (2013-2014). È socio corrispondente residente dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, nonché socio effettivo dell'Accademia Galileiana di Scienze Lettere ed Arti in Padova e dell'Ateneo di Treviso. Già condirettore di «Medioevo. Rivista di storia della filosofia medievale», è attualmente membro della direzione della «Rivista di storia della filosofia», dei «Quaderni per la storia dell'Università di Padova» e dell'«Archivio storico di Belluno, Feltre e Cadore». La produzione scientifica (una ventina di volumi e oltre 400 fra articoli e contributi minori) si colloca nella prospettiva della *intellectual history* e si è sviluppata essenzialmente lungo tre direttrici: 1) Il pensiero filosofico-politico, teologico-politico ed etico-religioso fra tardo medioevo e prima età moderna (*Marsilio da Padova nella Riforma e nella Controriforma*, Padova 1977; *Marsilio e dintorni. Contributi alla storia delle idee*, Padova 1999; *Sapienza e follia. Per una storia intellettuale del Rinascimento europeo*, Pisa-Firenze 2015); 2) Teoria e storia della

storiografia filosofica (contributi alla *Storia delle storie generali della filosofia*, a cura di G. Santinello e, a partire dal vol. IV/1, di G. Piaia, Brescia-Padova-Roma 1079-2004, voll. 5 in 7 tomi [trad. inglese dei voll. II e III, a cura di G. Piaia: *Models of the History of Philosophy*, Dordrecht 2011 e 2015]; *Vestigia philosophorum, Il medioevo e la storiografia filosofica*, Rimini 1983 [trad. portoghese, Porto Alegre 2006; trad. spagnola, Buenos Aires 2013]; *Il lavoro storico-filosofico. Questioni di metodo ed esiti didattici*, Padova 2012³; *Talete in Parnaso. La storia dei filosofi e le belle lettere*, Padova 2013; *Tra Clio e Sophia, La storia della filosofia fra racconto e problema*, Padova 2017). 3) La cultura filosofica nel Veneto fra Settecento e primo Novecento (*Un protagonista del nostro Ottocento: Jacopo Bernardi*, a cura di G. Piaia, Milano 1997; *Le vie dell'innovazione filosofica nel Veneto moderno (1700)-1866*), Padova 2011). L'orizzonte teorico-problematico sotteso a queste indagini è illustrato nel volume *I segni dell'umano. Percorsi fra ethos e storia delle idee*, Padova 2008. Ha inoltre collaborato alla III ed. della *Enciclopedia filosofica* (Milano 2006) con la redazione di 70 voci e il coordinamento della sezione sul pensiero dei secoli XVII-XVIII.

CRAIG MARTIN (1972) è professore associato di storia della scienza presso l'Università Ca' Foscari Venezia. Ha ottenuto il dottorato alla Harvard University nel 2002. Si occupa della filosofia naturale del Rinascimento, soprattutto l'aristotelismo e l'averroismo nel contesto italiano cinquecentesco. Ha scritto una monografia sulla meteorologia scientifica rinascimentale e una sulle polemiche religiose sull'aristotelismo nella prima modernità. La sua ricerca tratta dell'aristotelismo latino sia volgare. Fra le sue pubblicazioni ricordiamo: *Subverting Aristotle: Religion, History, and Philosophy in Early Modern Science*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 2014; *Renaissance Meteorology: Pomponazzi to Descartes*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 2011; «The Aeolipile as Experimental Model in Early Modern Natural Philosophy», *Perspectives on Science* 24 (2016), pp. 264-84; «Meteorology for Courtiers and Ladies: Vernacular Aristotelianism

in Renaissance Italy», *Philosophical Readings* 4.2 (2012), pp. 3-14; *Lodovico Settala's Aristotelian Problemata Commentary and Late-Renaissance Hippocratic Medicine*, in *Early Modern Medicine and Natural Philosophy*, cura di P. Distelzweig, B. Goldberg e E. Ragland, Springer, Dordrecht 2016, 19-42; *Humanism and the Assessment of Averroes in the Renaissance*, in *Averroism and its Aftermath*, cura di A. Akasoy e G. Giglioni, Springer, Dordrecht 2013, pp. 65-80; *Providence and Seventeenth-century Attacks on Averroes*, in *Averroes' Natural Philosophy and its Reception in the Latin West*, cura di P. J. J. M. Bakker, Leuven University Press, Leuven 2015, pp. 193-212.

SIMONE BIONDA (1974) ha studiato Letteratura italiana, Filologia romanza e Filosofia antica presso l'Università di Friburgo (Svizzera), dove si è laureato nel 1999 e dove ha discusso un dottorato di ricerca, diretto dal Prof. Edoardo Fumagalli, su Bernardo Segni traduttore della *Poetica* di Aristotele (2014), poi pubblicato con il titolo *Poetica d'Aristotele. Tradotta di greco in lingua volgare fiorentina da Bernardo Segni gentiluomo et accademico fiorentino*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2015. Tra 2001 e 2003 è stato ospite del Dipartimento di Studi sul Medioevo e il Rinascimento dell'Università di Firenze, grazie a una borsa del Fondo nazionale svizzero della ricerca scientifica. Ha pubblicato diversi saggi brevi su Bernardo Segni e le sue traduzioni aristoteliche: *La Poetica di Aristotele volgarizzata: Bernardo Segni e le sue fonti*, «Aevum», 75 (2001), pp. 679-694; *Aristotele in Accademia: Bernardo Segni e il volgarizzamento della «Retorica»*, «Medioevo e Rinascimento», 16 / n.s. 13 (2002), pp. 241-265; *La copia di tipografia del Trattato dei Governi di Bernardo Segni: breve incursione nel laboratorio del volgarizzatore di Aristotele*, «Rinascimento», II s., 42 (2002), pp. 381-414; *Un 'traduttore dei traduttori'? Bernardo Segni dalla Retorica alla Poetica*, in «Aristotele fatto volgare». Tradizione aristotelica e cultura volgare nel Rinascimento, a cura di D.A. Lines ed E. Refini, Edizioni ETS, Pisa 2014, pp. 77-97. Ha recentemente curato la voce "Segni, Bernardo" per il DBI (Istituto della Enciclopedia italiana, Roma

2018, vol. 91), mentre di prossima pubblicazione è il saggio: *Robortello, Vettori, Filippo del Migliore e la "Poetica volgare" di Bernardo Segni*. Alla "questione della lingua" ha dedicato il saggio: *Il "nodo" del 'Dialogo della lingua' attribuito a Niccolò Machiavelli*, «Interpres», 28 (2009), pp. 275-297. Attualmente insegna italiano presso il Liceo cantonale di Bellinzona (Svizzera).

ELENA PUTTI (1985) ha conseguito nel 2009 la laurea triennale in Filosofia presso l'Università di Genova, discutendo una tesi su "Il ruolo dell'immaginazione nel pensiero di Ernst Bloch" e nel 2012 la laurea specialistica in "Economia e gestione dei beni culturali" presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano. Nel 2018 ha ottenuto il titolo di Dottore di ricerca presso l'Università di Genova, con una tesi sull'edizione critica dell'inedito manoscritto genovese *Il Theatro Universale* di Giulio Camillo. È cultrice della materia nella cattedra di "Valorizzazione dei beni culturali e museali" e "Percorsi di critica d'arte" presso il medesimo ateneo. In precedenza, nel triennio 2012-2015, ha insegnato come cultore della materia presso l'Università Cattolica nei corsi di "Turismo culturale e sviluppo del territorio" e "Marketing dei Musei". Ha collaborato nel 2014, come visiting fellow, con la Fordham University di New York nel progetto di ricerca digitale sul medioevo e rinascimento francoitalico. Le ultime pubblicazioni pertinenti al contributo di questo volume sono: *Il Theatro Universale di Giulio Camillo: l'inedito manoscritto genovese*, Università degli Studi di Genova, a.a. 2017-2018, relatore Maurizia Migliorini; *Il Theatro di Camillo alla corte di Francesco I*, Letteratura & Arte 14/2016, Fabrizio Serra Editore, Pisa 2016.

MATTEO COSCI (1985) è assegnista di ricerca presso l'Università Ca' Foscari di Venezia. I suoi ambiti di ricerca vertono su Aristotele e l'epistemologia antica e su Galileo e l'aristotelismo rinascimentale. È autore di *Verità e comparazione in Aristotele* (Venezia, 2014) e ha curato, insieme a Marco Sgarbi, *The After-*

math of Syllogism: Aristotelian Logical Argument from Avicenna to Hegel (London - New York, 2018). Il suo interesse per l'aristolismo vernacolare si concentra sull'astronomia e meteorologia del tardo Rinascimento e in particolare sulla disputa filosofica che seguì alla *stella nova* del 1604. In tal senso, il suo contributo ha già trovato forma in diversi articoli, tra i quali possiamo ricordare: *Le fonti di Galileo Galilei per le 'Lezioni e studi sulla stella nuova del 1604'*; *Galileo's account on Kepler's Supernova (SN1604): a Copernican assesment*; *The correspondence of Clavius, Dal Monte, Magini and other Italian astronomers on the nova of 1604*; *Aristotelian Cometary Theory in Italian: effects of comets from the Mid-Sixteenth-Century to Galileo Galilei*. Il capitolo sull'*Astronomia pavana nel 'Dialogo di Cecco da Ronchitti'* qui pubblicato rientra in questo filone di ricerche.

ANNA LAURA PULIAFITO (1961), dopo essersi laureata in Storia della filosofia del Rinascimento all'Università di Firenze, ha ottenuto il dottorato in Filologia italiana all'Università di Basilea (CH). Ha lavorato per l'Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento di Firenze e insegnato a lungo all'Università di Basilea. Dal 2015 collabora presso l'Università di Warwick al progetto ERC su *Aristotle in the Italian Vernacular. Rethinking Renaissance and Early-Modern Intellectual History (c. 1400–c. 1650)*, dedicandosi in particolare alle traduzioni della *Retorica* aristotelica. Oltre alla retorica e la teoria della traduzione, i suoi interessi abbracciano i rapporti tra metafisica e scienza, e la filosofia naturale cinquecentesca, oltre alla storia delle accademie, in particolare veneziane. Ha curato l'edizione delle correzioni alla *Nova de universis philosophia* approntate da Patrizi dopo la condanna all'Indice (Firenze, Olschki, 1993), la ristampa anastatica dei *Dialoghi della retorica* del Patrizi (Lecce, Conte, 1994), e il volgarizzamento di Francesco Martelli del *De rerum natura* di Telesio (Roma, Carocci, 2014). Ha inoltre pubblicato uno studio monografico sul *Candelaio* di Giordano Bruno (Firenze, Olschki, 2007). Tra le sue ultime pubblicazioni *Between res and verba: the use of Myth in Francesco Patrizi's Dialoghi della reto-*

rica (*Ve 1562*), in «Análisis. Revista de investigación filosófica», 4/2 (2017); “*In più commune lingua a beneficio universale*”: per volgarizzare la filosofia nel Cinquecento, B&C, 2017/2, pp. 503-524; *Francesco Patrizi e la retorica della paura*, «Rassegna europea della letteratura italiana», in stampa. Ha curato con D. Lines il numero monografico della «Rivista di storia della filosofia» che presenta gli atti del convegno svoltosi a Warwick nel 2017 “*In Other Words*”: *Translating Philosophy in the Fifteenth and Sixteenth Centuries* 48 (2016).

1. Un singolare intreccio fra lettura metaforica e dottrina aristotelica in un quaresimale di Francesco Panigarola

Gregorio Piaia

Ho già avuto modo di richiamare l'attenzione sull'impiego del bagaglio dottrinale aristotelico nell'omiletica cattolica del secondo Cinquecento, con riferimento a due figure di spicco, Cornelio Musso (1511-1574) e Francesco Panigarola (1548-1594), entrambi frati francescani ed elevati al seggio episcopale¹. In questa sede vorrei riprendere ed approfondire un episodio particolarmente significativo, che bene esprime il grado di diffusione, anzi di assorbimento, dell'aristotelismo in ambienti culturalmente elevati ma in cui la lingua volgare è ormai divenuta d'uso corrente, soprattutto in quel particolare settore comunicativo che è la predicazione religiosa: un tema che risulta ancor più interessante se si tiene presente che il padre Panigarola era un convinto sostenitore dell'opportunità di tradurre in volgare non solo i testi biblici ma anche opere di teologia, ponendosi in contrasto con la regola VI dell'*Index librorum prohibitorum* del 1564².

¹ Cfr. G. PIAIA, *Sapienza e follia. Per una storia intellettuale del Rinascimento europeo*, Edizioni della Normale - Ist. Nazionale di Studi sul Rinascimento, Pisa-Firenze 2015, pp. 191-220, cui si rinvia anche per l'inquadramento biografico e bibliografico.

² Cfr. V. LAVENIA, *Panigarola, Girolamo*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 80, Ist. della Enciclopedia Italiana, Roma 2014, pp. 773-777: 774.

Mi riferisco qui al «quadragesimale» che Girolamo (in religione Francesco) Panigarola predicò a Roma nella basilica di San Pietro nel 1577 e precisamente alla predica ch'egli tenne nel venerdì successivo alla prima domenica di Quaresima sopra il cap. 5, 1-14 del Vangelo di Giovanni («Erat Hierosolymis Probatice piscina quinque porticus habens»). Si tratta dell'episodio in cui Gesù guarisce il paralitico che giaceva sotto uno dei cinque portici che fiancheggiavano la piscina di Betesda, detta «probatice» (dal greco *próbata*, pecora) perché si trovava vicino alla Porta delle Pecore, a nord del Tempio³. Divisa in tre parti («Prologo», «Parte prima», «Parte seconda»), l'omelia si apre con il richiamo alle «belle e limpidissime onde del Giordano», ove Naaman il Siro, obbedendo al profeta Eliseo, immerse per sette volte il suo corpo piagato dalla lebbra, uscendone infine guarito dall'immonda malattia (2Re 5). «Cosa mirabile certo», commenta il Panigarola, ma di gran lunga inferiore alla piscina ricordata dall'evangelista Giovanni, le cui acque, quando apparivano agitate dalla discesa di un angelo, erano in grado di liberare da ogni infermità: un effetto miracoloso che esalta al massimo il ruolo attribuito alle acque nella Sacra Scrittura e che risulta ancor più rilevante qualora si colga il «senso mistico» dell'intero episodio, che viene qui illustrato con una tecnica e un gusto che fanno già presagire lo stile barocco⁴.

Stimolata così l'attenzione degli uditori, nella «Prima parte» il Panigarola muove dalla contraddittoria condizione dell'«intelletto umano», che su questa terra è «la cosa più peregrina e più stupenda», ma nel contempo la più portata «ad invescarsi,

³ *Prediche sopra gli Evangelij di Quaresima del Reverendiss. Monsig. PANIGAROLA, Vescovo d'Asti, dell'Ordine di S. Francesco de' Minori Osservanti. Predicate da lui in S. Pietro di Roma l'Anno 1577 [...]*, In Venetia, Appresso Domenico Farri, MDXCVII, pp. 162-193. Questa raccolta di prediche era uscita postuma l'anno prima a Roma e godette di decine di edizioni, oltre ad una traduzione francese a cura di Jean De Montlyard (Lione 1599).

⁴ Ivi, pp. 162-163. Sul tema delle acque nel *Genesi* e sulla sua esegesi cristiana cfr. T. GREGORY, *Le acque sopra il firmamento: Genesi e tradizione esegetica*, in *L'acqua nei secoli altomedievali*, Fondazione Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 2008, pp. 1-41.

ad impaniarsi, ad illacciarsi», al pari dell'esperto nocchiero che finisce sugli scogli o del cavallo berbero che supera in velocità tutti gli altri ma esce di pista e si caccia fra gli arbusti; sicché l'umano intelletto viene a trovarsi, in una sorta di crescendo negativo, «ne' scogli e ne' cespugli delle fallacie, de gli elenchi, de' sofismi, delle falsità de gli errori, dell'heresie, delle scienze in somma più fallaci»...⁵ Questo palese impianto filosofico, anzi aristotelico, va naturalmente collegato ai destinatari del quaresimale: predicando in San Pietro a un uditorio ecclesiastico e laico di altissimo livello, il Panigarola ricorre ampiamente al linguaggio e alle dottrine di quell'aristotelismo tardo-scolastico che dopo il concilio di Trento la Chiesa cattolica aveva assunto come ossatura teorica nell'azione di riforma interna e di contrasto esterno al movimento protestante. Di qui il ruolo di co-protagonista che Aristotele viene a ricoprire in questa predica, grazie a una lettura metaforica declinata in chiave decisamente peripatetica, che ha per oggetto i cinque portici della piscina probatica.

Ma procediamo con ordine. L'eccessiva «curiosità» e presunzione dell'intelletto finiscono col trascinarlo in un labirinto peggiore di quello di Dedalo, rendendo vane «le doti meravigliose» di cui il creatore l'ha fornito. Ciò offre al Panigarola lo spunto per elencare con terminologia aristotelica i molteplici attributi e le funzioni dell'intelletto: «[...] ecco, o intelletto umano, che giova a te [...] il poter essere con ragione nominato hor agente, hora possibile, hor intelligenza, hora memoria, hor ragione, hor portione superiore, hor portion inferiore, hor coscienza, hor sinderesi, hora speculativo, hor pratico, hor fattivo, hor scientifico, hor ratiativo, hor conciliativo, hor deliberativo?»⁶. A che serve, incalza con enfasi il nostro predicatore, la capacità dell'intelletto (nato «da ogni banda nudo come tavola rasa») di giungere alle «specie» attraverso i sensi e i «fantasmi», se poi si perde in vane fantasie mitologiche? Se, sviluppati ulteriormente i suoi poteri, si dedica alle arti magiche e giudiziarie oppure a vane e lascive composizioni letterarie o, più in su ancora, a teorie

⁵ PANIGAROLA, *Prediche sopra gli Evangelij di Quaresima*, p. 163.

⁶ Ivi, p. 164.

matematiche, fisiche e metafisiche «fondate sopra fondamenti roinosi»? Questa condotta è simile a quella di un «mentecato» che decida di effettuare un viaggio in una notte oscura e tempestosa anziché di giorno, alla luce del sole; ed è a questo punto che, usando con accortezza il congegno della similitudine, l'attenzione dell'uditorio viene riportata sull'episodio evangelico della piscina probatica con i suoi cinque portici:

Overo sentite un'altra similitudine, che m'occorre: dite voi che vi sia una bella piscina, chiara, lucida, limpida, fresca e bella, dentro alla quale chiunque entra resti sano, mondo, polito e bello, e dite che attorno lei vi siano alberghi o portici fetidi, spaccii immondi, lordi, ne' quali chi sta, rimanga cieco, languido, zoppo, arido [= privo di vitalità]; e dite finalmente, che altri potendo scendere alla piscina, si compiaccia in trent'otto anni intieri di trattenersi nella infermità sua colà dentro quei portici; così a punto fanno gli intelletti de gli huomini, i quali mentre dovrebbero scendere al lido nelle dottrine Christiane e della santa fede ch'è bellissima piscina, tutto in contrario (ahi miseri) si trattengono dentro a i portici zoppi, aridi, ciechi e languidi, con tanta maggior analogia al Vangelo d'hoggi, quanto ch'in lui vi sono cinque portici⁷.

Ed ecco che, muovendo dal versetto giovanneo *Quinque porticus habens*, il Panigarola istituisce una precisa corrispondenza fra i cinque portici della piscina e i cinque «habiti intellettuali» che Aristotele aveva illustrato nell'*Ethica Nicomachea*, VI, 3 (e che Tommaso d'Aquino aveva ripreso in *S. Theol.* Ia-IIae, qu. 49-51), non senza aver prima ricordato che nel libro II del *De anima* sono distinte «cinque sorti di potentie» (vegetativa, sensitiva, appetitiva, motiva e intellettuale), ridotte a tre nel libro VI dell'*Ethica Nicomachea* (vegetativa, appetitiva o sensitiva, intellettuale). Lasciate da parte le funzioni puramente vegetative, gli atti umani partecipano dunque delle funzioni appetitive (collegate al concetto di virtù) e intellettive o «apprensive». Proseguendo con determinazione nella sua predica, che a dire il vero assomiglia

⁷ Ivi, p. 165.

sempre più ad una *lectio* accademica, il Panigarola si sofferma sulla distinzione fra intelletto pratico (suddiviso a sua volta in saper fare e saper agire) e intelletto speculativo, che si articola nello studio dei principii, delle conclusioni e delle cause altissime, ovvero nei cinque «abiti» assunti dall'intelletto. Nel primo portico troviamo così l'*arte*, che è la capacità di «fare le cose fuori di sé» per venire incontro alle «necessitadi e commoditadi humane», il che ha dato origine alle «sette arti, principalmente meccaniche», sulla cui descrizione ed origine il Panigarola si sofferma a lungo, trattandosi di un argomento accessibile anche agli uditori sprovvisti di una solida preparazione filosofica⁸. Il secondo portico è la sede della *prudenza*, distinta da quella prudenza che costituisce la dodicesima virtù morale. Qui la prudenza è intesa come la capacità di «governar se stesso, o le famiglie, o le cittadi», ed è quindi divisa in «Monastica, Economica e Politica», nonché – sempre sulla scorta di Aristotele – in «consigliativa, giudicativa e precettiva». Impegno senza dubbio meritevole, ma che spesso diventa esclusivo, distogliendo gli uomini dal volgere lo sguardo verso il piano della fede, il solo che garantisca la salvezza:

Ma io [...] dimando, quanti, Dio buono, quasi scender mai alla piscina, si sono trattenuti, non dico trentott'anni, ma l'etadi intiere in questo portico? Quanti vi sono stati di quelli [che] senza voler cura di quello, che fosse voler di Dio o no, si sono impiegati tutti i tempi delle vite loro ad imparar secondo le regole del mondo come altri debba reggere e governare se stesso, o le famiglie, o le Cittadi, i Ligurghi, i Soloni, i Numi, i Zeroastri, tanti legislatori, tanti civili, tanti prudenti del mondo, non ve lo raccordate? Ecco la turba del secondo portico, di quelli i quali non hanno occupato l'intelletto loro in arte, ma non sono mai usciti dalle prudenze humane, di questi, di questi nel secondo portico⁹.

⁸ Ivi, pp. 167-168: le sette arti meccaniche sono la lavorazione della lana, l'architettura, la navigazione, l'agricoltura, la caccia, la medicina (che cura le passioni del corpo) e «l'arte dei teatri» (che cura le passioni dell'animo). *L'inventio* di queste arti era tradizionalmente attribuita a personaggi dell'Antico Testamento, ma il Panigarola menziona anche figure della mitologia greca.

⁹ Ivi, p. 169. Cfr. A. POPPI, *Metodo e tecnica in Iacopo Zabarella*, in ID., *Ricerche sulla teologia e la scienza nella Scuola padovana del Cinque e Seicento*,

E veniamo al terzo, al quarto e al quinto portico, che corrispondono a tre «habiti» ben distinti fra loro: l'*intelletto*, ossia la capacità di apprendere «certi principii che non si ponno provare, come che ogni tutto sia maggiore della sua parte»; la *scienza*, che dai principii applicati alle realtà naturali trae «conclusioni prima non conosciute»; la *sapienza*, ossia «quell'abito che Metafisica chiamiamo, con il quale intendiamo le sostanze astratte, e gli enti separati dalla materia», cioè le «cause altissime». Qui il Panigarola sembra accorgersi della complessità (diciamo pure della pesantezza...) del suo dire, e «per non esser noioso» unifica sotto il termine «speculativi» tutti coloro che sono soliti indugiare nei tre ultimi portici, per poi prendere decisamente le distanze dalla schiera dei filosofi di ogni epoca e di ogni scuola e nazione:

Onde se, & i Pittagorici, e i Mercurii e Trismegisti, e i Platoni, e gli Aristoteli, e i Democriti, & i Diogeni, & i cento & i mille Filosofi di tutte le sette, di tutte le lingue, Greci, Arabi, Latini, di tutti i tempi, di tutte le nazioni, hanno atteso sempre a questi tre abiti senza bagnarsi nella piscina di Christo, di ch'io parlerò più a basso, chi non vede hormai, ch'anco questi tre [portici] erano pienissimi?¹⁰

Di qui il brulichio d'infermi che s'affollano nei portici, ove alle malattie del corpo corrispondono le «infermitadi» dell'intelletto, prodotte dalla presunzione di potersi applicare «senza lume divino» ai cinque abiti intellettuali. Ed ecco passati in rassegna gli errori che contrassegnano i cinque portici: l'esercizio delle arti ha portato a tutta una serie di abusi ed eccessi (come la pretesa di Nembrot di costruire una torre che giungesse al cielo o l'impiego contro gli altri uomini degli strumenti inventati originariamente per la caccia), mentre i «prudenti del mondo» hanno interpretato in maniera restrittiva e individualistica la pratica delle virtù oppure «hanno detto che bisogna impedire le concettioni de' figliuoli, per non moltiplicare troppo popolo nella Città», e che non si debbono nutrire «i figliuoli che nascono

Rubbettino, Soveria Mannelli(Cz) 2001, pp. 153-166: 155-160.

¹⁰ PANIGAROLA, *Prediche sopra gli Evangelij di Quaresima*, p. 170.

deformi»¹¹. Ancora più gravi sono gli errori in cui incorsero coloro che «senza lume di fede» (cioè senza bagnarsi nella piscina, che rappresenta la «dottrina Christiana») si volsero alle attività dell'intelletto, della scienza e della sapienza. Ecco allora, quasi a mo' di litania, l'elenco degli errori (in buona parte riconducibili ad Aristotele) in cui sono rimasti avviluppati i filosofi che non si sono «purgati» nelle acque salvifiche della piscina. A questi errori sono puntualmente opposte, in una sorta di contrappunto paratattico di notevole effetto retorico, le verità acquisite tramite la rivelazione:

Ma stupenda cosa è considerar tutti gli altri portici insieme, dove sono tanti errori de' speculativi, e pur niuno ve ne ha che nella piscina della dottrina nostra, e della nostra fede, non rimanga purgato: nei portici, *ex nihilo nihil fit*, nella Piscina, *omnia fecit Deus ex nihilo*; ne' portici la materia prima è ingenita, nella Piscina, *creavit Deus coelum et terram, id est, materiam primam*; ne' portici, *Deus creavit sola entia spiritualia*, nella Piscina, *tui sunt coeli, et tua est terra*; ne' portici, *Deus producit sola intelligentia*, nella Piscina, *omnia per ipsum facta sunt*; ne' portici, *Deus causat ex necessario*, nella Piscina, *omnia quaecumque voluit fecit*; ne' portici, *Mundus est aeternus*, nella Piscina, *antequam quicquam faceret a principio*; ne' portici, che *coeli sunt necessarii*, nella Piscina, *opera manuum tuarum sunt coeli, ipsi peribunt*; ne' portici, *generatio est aeterna*, nella Piscina *erat inanis et vacua*; ne' portici, *semper fuerunt plantae*, nella Piscina, *germinet terra herbam virentem*. In somma è vero che chi va nella piscina, *sanus fit a quacumque detinetur infirmitate*. Ma se possiamo, perché non andiamo? Ma è egli in potestà d'ogn'uno l'entrar a questa fede? O Ascoltatori, questo è un altro passo: dice il Vangelo che bisogna che venga un Angelo che mova l'acqua, che l'infermo salti nella piscina, & egli tal'hora si scusa di non haver chi lo spinga, tutto con mistero grandissimo. Ma riposiamo¹².

¹¹ Ivi, pp. 170-171.

¹² Ivi, p. 173. Cfr. C. MARTIN, *Subverting Aristotle. Religion, History, and Philosophy in Early Modern Science*, John Hopkins University Press, Baltimore, 2014, pp. 92-93, ove si accenna alle critiche rivolte dal Panigarola ai filosofi.

Dopo la pausa, che dovette essere accolta con sollievo da più di un uditore, nella «Seconda parte» della predica il Panigarola riprende con pervicacia l'accostamento dei cinque portici ai cinque abiti intellettuali, «utilissimi» se da lì si scende alla piscina, «perniziosi» in caso contrario, «perché gli abiti naturali ponno servire alla Theologia» solo se illuminati dalla fede. Questo concetto viene ribadito con l'autorevole richiamo ai Padri della Chiesa:

[...] la scienza naturale ci giova bene ad apprendere la Theologia, ma da sola non ci salva; e la scala di Giacobbe (lo dice Gregorio Nisseno nell'*oratione de laudibus Basilii*) è la filosofia, la quale con gli scaglioni suoi ci guida sino al cielo, ma non s'introduce in cielo; prepara gli huomini a Christo, ma non gli fa di Christo. La filosofia (dice Clemente Alessandrino nel primo degli *Stromati*) ci avvezza l'orecchie alla Theologia, ma non gli empie, dice l'istesso, nel 6. delli *Stromati*; e Prometeo, dice il medesimo nella *Pedagogia*, [è] la scientia naturale, la quale rubba un poco di foco dal cielo, ma non ce ne dà tanto che possiamo scaldarci. Ma lasciamo tutte l'altre metafore, sono li cinque portici della probatica piscina, dico io, cinque abiti naturali, i quali giovano bene a far che gl'intelletti da loro scendano facilmente nella dottrina revelata, ma che quanto loro spetta s'un huomo vi stesse dentro senz'attuffarsi nella piscina ben trent'otto anni interi, ad ogni modo non ci sanarebbe mai, perché in somma *necessaria est ad salutem scientia supernaturalis* [...] ¹³.

Il Panigarola si sofferma quindi sul tema della grazia divina, che è centrale nell'economia della predica quaresimale, e denuncia l'errore del «maledetto e scelerato Pelagio», contro il quale presero posizione Agostino, Cipriano, Fulgenzio, Tertulliano, Prospero di Aquitania, Ambrogio, Crisostomo, nonché numerosi concili e sinodi fino al concilio di Trento, per poi tornare ad esemplificare la sequela di infermità intellettuali da cui sono colpiti coloro che giacciono sotto i cinque portici. Si giunge così alla contrapposizione finale tra il sapere profano (qui imperso-

¹³ PANIGAROLA, *Prediche sopra gli Evangelij di Quaresima*, p. 174.

nato da Petrarca e Virgilio) e quello religioso, rappresentato da Jean de Gerson (1363-1429), cancelliere della Sorbona, e da un autore contemporaneo, il domenicano spagnolo Luis de Granada, noto come il «Cicerone cristiano», autore fra l'altro dell'opera *Rhetorica ecclesiastica, sive de ratione concionandi libri sex*, apparsa a Lisbona nel 1576 (il Panigarola compose a sua volta il *Modo di comporre una predica* [1584] e *Il predicatore o Intorno al libro dell'Elocuzione di Demetrio Falereo*, stampato postumo nel 1609). Ed è con il richiamo alle parole rivolte da Cristo al paralitico guarito («Alzati, prendi il tuo lettuccio e cammina») che il predicatore conclude il suo dire:

Iacet multitudo magna, e tutto per non ascendere alla piscina, per non voler disporre questi intelletti ad imparar la dottrina ch' insegna a salvarci; sì, huomo o donna, ch'attendi ai Petrarchi, ai Vergili, questi fanno i portici; ma la piscina, sai chi la fa? I Gersoni, i Granati, a questi attendi, e chi non sa leggere, senta la predica, e i sermoni, ch'è tutto piscina; anzi senta queste tre parole: *Surge, tolle grabatum tuum, et ambula*. Contrisciti, confessati, e sodisfà; pentiti del passato, deliberati del futuro, e poni in opra. Amen¹⁴.

È interessante, a questo punto, confrontare l'interpretazione dei cinque portici in chiave aristotelica proposta dal Panigarola con l'esegesi dell'episodio della piscina probatica offerta dai più noti commentari al Vangelo di Giovanni. Origene, ad es., non si sofferma su tale episodio, limitandosi a ricordare che «“Gesù salì a Gerusalemme” [Gv 5, 1], dove guarì il paralitico, che era ammalato da trentotto anni»¹⁵. Giovanni Crisostomo vede nella piscina una prefigurazione del battesimo; l'acqua però da sola non è sufficiente: è necessario l'intervento dell'angelo, ossia della grazia dello Spirito Santo¹⁶. In Agostino l'acqua della piscina è

¹⁴ Ivi, p. 179.

¹⁵ ORIGENE, *Commento al Vangelo di Giovanni*, Testo greco a fronte, a cura di V. LIMONE, presentazione di G. GIRGENTI, Bompiani, Milano 2012, pp. 772-773.

¹⁶ GIOVANNI CRISOSTOMO, *Commento al Vangelo di Giovanni*, trad. di A. DEL ZANNA, Città Nuova, Roma 1969, vol. II, Discorso 36, 1, pp. 63-64, ove si

invece simbolo del popolo dei Giudei e i cinque portici rappresentano i «cinque libri di Mosé», ossia il Pentateuco e quindi la Legge. Il fatto che i malati non guariscano restando sotto i portici significa che la Legge faceva comprendere agli uomini di essere peccatori, ma non li risanava, poiché oltre alla Legge c'è bisogno della grazia, ossia di Cristo. L'immersione in acqua indica la fede in Cristo e nella sua passione, mentre l'acqua agitata dall'angelo figura il popolo dei Giudei agitato e turbato dalla venuta di Cristo, al punto da condannarlo a morte¹⁷. Dal canto suo Tommaso d'Aquino ricorda sia l'interpretazione mistica di Origene sia quella di Agostino, propendendo per quest'ultima: la Legge da sola non è in grado di guarire, perché «è impossibile eliminare i peccati con il sangue di tori e di capri» (Ebr 10, 4). Sul piano dell'interpretazione letterale egli rileva che i cinque portici sono «disposti in circolo, in modo da permettere comodamente a molti sacerdoti di lavare i corpi degli animali sacrificati»¹⁸. In Bonaventura da Bagnoregio la piscina, che raccoglie le acque piovane, sta ad indicare la penitenza e l'effusione delle lacrime per la remissione dei peccati, mentre i cinque portici corrispondono ad altrettante *considerationes* che dovrebbero indurci alla penitenza: 1. «Sentirsi reo di peccato che esige una pena»; 2. «Giudicare con severità»; 3. «L'opportunità del luogo, giacché non sarà più concesso un luogo per fare penitenza»; 4. «Incertezza dell'ultimo giorno»; 5. «Incertezza dello stato della propria anima»¹⁹.

rileva anche che Gesù scelse il paralitico per la perseveranza da lui dimostrata nella lunghissima attesa.

¹⁷ S. AGOSTINO, *Commento al Vangelo di Giovanni/ In Johannis Evangelium Tractatus*, a cura di G. REALE, con la collaborazione di I. RAMELLI, bibliografia a cura di G. GIRGENTI, Bompiani, Milano 2010, Discorso XVII, 2, pp. 469-472.

¹⁸ TOMMASO D'AQUINO, *Commento al Vangelo di San Giovanni/1*, I-VI, a cura di T.S. CENTI, Città Nuova, Roma 1990, pp. 384-385.

¹⁹ S. BONAVENTURA, *Commento al Vangelo di San Giovanni/1*, 1-10, testo latino dell'ed. Quaracchi, traduzione di E. MARIANI, introduzione e note di J.-G. BOUGEROL, Città Nuova, Roma 1999 (Sancti Bonaventurae opera, VII/1), pp. 230-232. Quanto al commento di Meister Eckhart, esso non tocca il tema della piscina e dei portici, concentrandosi sulle parole rivolte da Cristo al paralitico: «Vuoi diventare sano?» (Gv 5, 6); cfr. MEISTER ECKHART, *Commento*

Rispetto a questa tradizione esegetica, varia ma pur sempre interna alla dottrina cristiana, il Panigarola opera dunque una sorta di ribaltamento, ricercando il senso morale dei cinque portici in un ambito estraneo a tale dottrina ed anzi potenzialmente conflittuale con essa. Va tuttavia rilevato che questa operazione ardita e di notevole effetto retorico, volta a dare per contrasto il massimo risalto al ruolo della fede, non avrà seguito nello stesso Panigarola, che di lì a pochi anni – forse per meglio adattarsi al tema e all’uditorio – mutò completamente il suo impianto esegetico di Gv 5, 1-14. Nel ciclo di lezioni tenute a Torino nel 1582 contro la dottrina di Calvino²⁰ egli si sofferma infatti due volte sull’episodio della piscina probatica, nella «Lettione settima» (sul peccato originale) e nella «Lettione undecima», ove si controbatte la posizione di Calvino, che giudica inutili e superflue le opere del singolo dato che Cristo «ha soddisfatto per tutti». La piscina probatica viene qui presentata come «figura del sangue di Christo», mentre i cinque portici sono fatti corrispondere ad altrettante «infermità» ovvero ai «cinque stati di huomini [che] hanno bisogno del sangue di Cristo»: 1) «Quelli che hanno peccato originale»; 2) «Quelli che hanno peccato mortale»; 3) «Quelli che hanno peccato veniale»; 4) «Quelli che, rimessa la colpa, vogliono soddisfare la pena in questo mondo»; 5) «Quelli che, rimessa la colpa, sono già morti prima che habbino soddisfatta la pena». Il sangue versato da Cristo è in grado di sanare tutte queste situazioni, ma ciò non avviene in maniera automatica, ché «Il medico ha fatta la medicina, ma se tu non la pigli non ti giova», com’era il caso del paralitico che da trentott’anni giaceva sotto il portico. Per scendere nella piscina che dà la salvezza bisogna così attraversare i «diversi ponti» che il Signore ha all’uopo istituito: il battesimo per il primo portico, la penitenza per il secondo, le «opere penali» e le indulgenze per il terzo e il

al Vangelo di Giovanni, a cura di M. VANNINI, testo latino a fronte, Bompiani, Milano 2017, pp. 410-411.

²⁰ Cfr. V. CROCE, *Le Lezioni torinesi contro Calvino. Un modello di apologetica tridentina*, in *Francesco Panigarola Predicazione, filosofia e teologia nel secondo Cinquecento*, a cura di F. GHIA e F. MEROI, Olschki, Firenze 2013, pp. 89-116.

quarto, le indulgenze, i suffragi e il purgatorio per il quinto. Al contrario di quanto sosteneva Calvino, la conclusione è dunque che «solo la piscina salva, ma non senza i ponti»²¹.

Se poi, spostandoci al secolo successivo al Panigarola, sfogliamo il celebre quaresimale del gesuita Paolo Ségnier, il maggiore predicatore del Seicento italiano, troviamo qui un'altra interpretazione della piscina, che nella predica IX (il cui titolo suona così: «Prese le parti di Ambasciatore inviato dall'altro mondo, si perora a favore dell'Anima tormentata nel Purgatorio») è presentata come «figura» del Purgatorio: il peccatore, impersonato dal paralitico che da tanti anni giace invano sul bordo, va pertanto aiutato ad immergersi nelle acque salvifiche della piscina²². Analoga è la lettura fornita in quello stesso giro d'anni da fra Girolamo Franceschi, teologo del granduca di Toscana Ferdinando II e «regente» di S. Croce in Firenze, che con enfasi barocca dà risalto alla grande varietà interpretativa cui si presta l'episodio giovanneo:

Sono così vari i simboli, e numerosi i misteri, che in questo hodierno Evangelico Bagno e Gerosolimitana Piscina vengono alla pietà cattolica misticamente rappresentati, che non ha tante lucide stelle, per così dire, il cielo, non tanti fugaci momenti il tempo, non

²¹ *Lettoni sopra dogmi fatte da F. FRANCESCO PANIGAROLA MINORE OSSERVANTE alla presenza, e per commandamento del Ser.mo Carlo Emanuele Duca di Savoia, l'Anno MDLXXXII in Torino. Nelle quali da lui dette Calviniche; come si confonda la maggior parte della dottrina di Gio. Calvino, e con che ordine si faccia, dopo la lettera si dimostrerà*, Venezia, presso Pietro Dusinelli, 1584, cc. 107r-108r e 174r-175r.

²² *Quaresimale di PAOLO SEGNERI della Compagnia di Gesù [...]*, Milano, nella Stampa di Carlo Giuseppe Quinto, [s.d., ma l'imprimatur reca la data 6 novembre 1677], pp. 98-99. Un altro celebre predicatore gesuita, il portoghese António Vieira, nel quaresimale tenuto a Salvador de Bahia nel 1640 vide nel paralitico il «simbolo del peccatore abituato ne' suoi pessimi vizi», ma impostò poi tutta la sua predica sul tema del peccato, muovendo dal versetto «Iam noli peccare, ne deterius tibi aliquid contingat» (Gv 5, 14) (*Prediche sopra gli Evangelj della Quaresima del Padre ANTONIO VIEIRA della Compagnia di Gesù [...]*, tradotte dal Portoghese nell'Italiano [...] dal P. Luigi Vincenzo Mamianni della Rovere della Compagnia di Gesù, Venezia, Presso Paolo Baglioni, MDCCXII, pp. 128-146).

tanti dorati raggi il sole [...]. Ma se io ho da dire il mio pensiero, o Signori, credo che niun'altra cosa in essa [= nella piscina] con tanta ragione figurata ne venga, e simboleggiata ne scorga, quanto il penoso ricetta dell'Anime Purganti, che però Purgatorio si può con fondamento ragionevolmente chiamare²³.

Volgendoci ora dall'ambito letterario a quello artistico, è interessante dare uno sguardo alla versione pittorica dell'episodio della piscina probatica, che nel tardo Rinascimento registra per lo meno tre esempi ad opera di artisti di grande livello, quali Iacopo Tintoretto (1559, Venezia, chiesa di San Rocco), Jacopo Palma il Giovane (1592, Castenaso [Bo], Collezione Molinari Pradelli) e Ludovico Carracci (1596 ca., Bologna, chiesa di San Giorgio, ora nella Pinacoteca nazionale di Bologna). Queste tre raffigurazioni spiccano per il loro realismo narrativo, che fa da contraltare all'interpretazione simbolica e morale: in tutti e tre i dipinti sono ben visibili le colonne che sostengono i porticati attorno ai bordi della piscina, ma la scena è ovviamente dominata dalla turba d'infermi, uomini e donne, che vi si affollano e fanno corona alle due figure centrali del Cristo e del paralitico risanato che si alza e s'allontana portando con sé il suo lettuccio (figg. 1-3).

È il momento di concludere questa incursione in un genere letterario, l'omiletica, che di primo acchito parrebbe aver poco a che fare con la vicenda dell'aristotelismo rinascimentale, sia pure in versione "vernacolare". In realtà i riferimenti ad Aristotele non mancano affatto nella sermonistica in lingua volgare, a partire dal domenicano Giordano da Pisa († 1312)²⁴. D'altronde il ricorso del Panigarola alla teoria degli abiti intellettuali per 'spiegare' metaforicamente i cinque portici che fiancheggiano la

²³ *Quaresimale del P. Maestro F. GIROLAMO FRANCESCHI DA MONTE PULCIANO Franceseano Conventuale*, Parte I, in Firenze, Nella nuova Stamperia, all'Insegna della Stella, 1660, pp. 315-316. Nelle righe successive l'angelo che scende ad agitare le acque è immagine degli angeli che scendono dall'empireo per recuperare le anime purganti, mentre i cinque portici corrispondono alle «porte de' cinque sensi» e l'aiuto che viene dato agli infermi che si affollano sotto i portici sta ad indicare i suffragi per i defunti.

²⁴ Cfr. PIAIA, *Sapienza e follia*, pp. 193-195.

piscina probatica non stupisce più di tanto, data l'attenzione che al tema degli *habitus* viene prestata nel corso del Cinquecento, in particolare da Jacopo Zabarella, che nel *De natura logicae* rileva che «ogni teoria presuppone un abito intellettuale, che è *in mente, a rebus seiunctus, instrumentalis*»; e va ricordato come nello stesso anno 1577, in cui il Panigarola tenne a Roma il suo quadragesimale, furono pubblicati a Venezia i *De habitibus intellectus libris sex* del giovane Andrea Duodo, discepolo del rivale dello Zabarella, Francesco Piccolomini²⁵.

Ad ogni modo l'impiego sistematico di temi e concetti aristotelici in una eccelsa sede religiosa quale la basilica di San Pietro – alle prediche quaresimali del padre Panigarola assisteva anche il pontefice Gregorio XIII – suona come un riconoscimento della funzione culturale assegnata allo Stagirita, che si conferma come l'espressione più elevata dell'umana ragione, anche se nel clima post-tridentino non mancano certo gli elementi di attrito²⁶. Difatti il Panigarola sottolinea i rischi insiti in questo abbraccio con la filosofia e predispone dei paletti ben visibili, che delimitano con nettezza il compito intellettuale dell'aristotelismo, ribadendo il principio tomistico «*philosophia ancilla theologiae*»: l'esercizio

²⁵ Cfr. A. POPPI, *Iacopo Zabarella o l'aristotelismo come scienza rigorosa*, in ID., *Ricerche sulla teologia e la scienza nella Scuola padovana*, pp. 125-152: 144-146; C. VASOLI, *Jacopo Zabarella e la "natura" della logica*, «Rivista di storia della filosofia», 66 (2011), pp. 1-22; R. POZZO, *La teoria degli "abiti" nella tradizione aristotelica*, in *Studies on Aristotle and Aristotelian Tradition/ Studi su Aristotele e la tradizione aristotelica*, a cura di C. ROSSITTO, Edizioni di Storia della Tradizione Aristotelica, Lecce 2011, pp. 313-321: 314 e 319; MARTIN, *Subverting Aristotle. Religion, History, and Philosophy in Early Modern Science*, cap. 5 («Religious Reform and the Reassessment of Aristotelianism»). Sul periodo precedente si veda E. BERTI, *La classificazione aristotelica delle scienze in Pietro d'Abano*, in *La filosofia e la sua storia. Studi in onore di Gregorio Piaia*, vol. I, a cura di M. FORLIVESI, CLEUP, Padova 2017, pp. 1-19: 1-5. Ma si veda pure, a proposito dell'interpretazione metaforica, F. LO PIPARO, *Omonimia/Sinonimia/Metafora. Una lettura linguistico-matematica*, in *Studies on Aristotle and Aristotelian Tradition*, pp. 31-57: 49, ove si avanza «l'ipotesi che le metafore siano nella filosofia aristotelica tipi particolari di sinonimia».

²⁶ Cfr., ad es., A. POPPI, *La difficile integrazione dell'aristotelismo padovano nella teologia tridentina: Iacopo Zabarella e Antonio Possevino*, in ID., *Ricerche sulla teologia e la scienza nella Scuola padovana*, pp. 87-100.

della filosofia è soltanto propedeutico e si rivela fallimentare se non trova il suo necessario inveramento e superamento nel dettato della rivelazione e quindi della fede. Ed è un discorso, quello filosofico, che viene indirizzato a tutti, anche ai «semplici e alle donne», cui il Panigarola si rivolge esplicitamente nel corso della predicazione quaresimale, che non a caso è tenuta in lingua volgare. Non si tratta solo di un espediente retorico per richiamare l'attenzione dell'intero l'uditorio o, più sottilmente, per pungolare quanti non rientrano fra «i semplici e le donne», giacché agli occhi del nostro predicatore l'insegnamento di Aristotele (ovvero l'uso della ragione) è valido per tutti gli esseri umani, sia pure con le debite precauzioni, dato che la tentazione di limitarsi a una prospettiva solo mondana è sempre in agguato. Siamo dunque di fronte a un indice chiaro, pur con tutti i distinguo, del grado di inserimento della tradizione aristotelica nel tessuto culturale della società cinquecentesca, per lo meno nell'area rimasta fedele alla Chiesa cattolica.



Fig. 1. Iacopo Tintoretto, *La piscina probatica o Cristo risana il paralitico* (1559), Venezia, Chiesa di San Rocco.



Fig. 2. Jacopo Palma il Giovane, *La piscina probatica* (1592), Castenaso (Bo), Collezione Molinari Pradelli.



Fig. 3. Ludovico Carracci, *La piscina probatica* (1596 ca.), Bologna, già nella chiesa di San Giorgio, ora nella Pinacoteca nazionale di Bologna.

2. Aristotelian Meteorology in Renaissance Technical Literature

Craig Martin

1. Introduction

A comprehensive definition of medieval and Renaissance Aristotelianism has been notoriously difficult to pin down. The difficulty in part stems from the indeterminate nature of Aristotle's writings, which contain numerous ambiguities, difficulties, and unresolved questions in their thousands of pages that address a multitude of subjects, and in part from the varied applications and even transformations of his thought. Early Modern Aristotelians, like their medieval predecessors, at times contradicted or openly disagreed with Aristotle or attempted to build new philosophical constructions on the frameworks found in his works. For example, within the settings of medieval and Renaissance universities, Aristotle's natural philosophy formed the conceptual basis for a range of fields that his writings did not consider in depth. A salient example is medicine, which is addressed in depth only in the *Problemata*, whose authorship is questionable, yet Aristotelian logic, physics, and psychology helped defined many aspects of medieval and Renaissance medi-

cine¹. Moreover, fields such as alchemy, Christian theology, and judicial astrology, that he could not have actively contributed to because of their non-existence or undeveloped status during his life, borrowed and depended on Aristotelian concepts, leading to a broadening of the category of Aristotelianism far beyond what a conservative reading of the corpus could attribute to his philosophy².

Equally troubling for defining a clear boundary to Aristotelianism is the synthetic and eclectic approaches to his thought. The synthesis of Plato and Aristotle began in late antiquity and was consolidated among Arabic philosophers such as Avicenna³. The relation between and possible reconciliation of the two philosophers remained a subject of debate and controversy during

¹ C. SCHMITT, *Aristotle among the Physicians*, in *The Medical Renaissance of the Sixteenth Century*, a cura di A. WEAR, R. K. FRENCH E I. M. LONIE, Cambridge University Press, Cambridge 1985, pp. 1-15; I. MACLEAN, *Logic, Signs and Nature*, Cambridge University Press, Cambridge 2002; C. MARTIN, *Francisco Vallés and the Renaissance Reinterpretation of Aristotle's Meteorologica IV as a Medical Text*, «Early Science and Medicine», 7 (2002), pp. 1-30; C. MARTIN, *Lodovico Settala's Aristotelian Problemata Commentary and Late-Renaissance Hippocratic Medicine*, in *Early Modern Medicine and Natural Philosophy*, a cura di P. DISTELZWEIG, B. GOLDBERG E E. RAGLAND, Springer, Dordrecht 2016, pp. 19-42.

² For alchemy, see W. NEWMAN, *Atoms and Alchemy: Chymistry and the Experimental Origins of the Scientific Revolution*, University of Chicago Press, Chicago 2006, pp. 1-152. For astrology, see H.D. RUTKIN, *Astrology*, in *The Cambridge History of Science. Volume 3: Early Modern Science*, a cura di L. DASTON E K. PARK, Cambridge University Press, Cambridge 2006, pp. 541-561: 542-547. For Christianity and Aristotelianism, see C. MARTIN, *Subverting Aristotle: Religion, History, and Philosophy in Early Modern Science*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 2014; E. GRANT E C. MARTIN, *Aristotle and Aristotelianism*, in *Science and Religion: A Historical Introduction*, 2nd ed., a cura di G. FERNGREN, Johns Hopkins University Press, Baltimore 2017, pp. 23-36.

³ P. HADOT, *The Harmony of Plotinus and Aristotle according to Porphyry*, in *Aristotle Transformed: The Ancient Commentators and their Influence*, a cura di R. SORABJI, Cornell University Press, Ithaca 1990, pp. 125-140; R. WISNOWSKY, *Avicenna and the Avicennian Tradition*, in *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, a cura di P. ADAMSON E R. TAYLOR, Cambridge University Press, Cambridge 2005, pp. 92-136: 97-98.

the fifteenth and sixteenth centuries. The approach of some of the most famous Aristotelians of Renaissance universities was openly eclectic. Pietro Pomponazzi's *De incantationibus*, for example, cites positively the fact that many interpreters hold that Plato and Aristotle were likely in agreement about philosophical truth, amidst a panoply of citations of thinkers not usually associated with Peripateticism, such as Cicero, Augustine, Plutarch, Ficino, among others, and he defends seemingly Stoic views about determinism and moral virtue in *De immortalitate animae* and *De fato*⁴.

The success of Aristotle within the culture of universities spread expansively during the late Middle Ages and early Renaissance. By the beginning of the sixteenth century, vernacular translations, handbooks, and commentaries brought Aristotelian thought to a wide reading audience that deepened its understanding of philosophical principles and gained insight into some of the most heated philosophical controversies of the time, such as those regarding the fate of the human soul after death. Both outside and within universities Aristotle's *Meteorology* appealed in part for perceived usefulness in practical subjects. Commentaries in the work, both those written in the vernacular and those written in Latin, explicitly point to potential pragmatic applications of the subject matter.

2. The Commentary Tradition

The question of usefulness or utility of a given authoritative writing was standard in the introductory material of commentaries, as part of the *accessus ad auctores*. The *accessus ad auctores* were a group of formulaic questions that commentators derived

⁴ P. POMPONAZZI, *De naturalium effectuum causis sive De incantationibus*, Gratarolo, Basel 1556, p. 218. For, Pomponazzi's recourse to Stoicism see J. KRAYE, *The Philosophy of the Italian Renaissance*, in *The Routledge Handbook of the Stoic Tradition*, a cura di J. SELLARS, Routledge, London 2016, pp. 133-144: 140-142.

from pre-existing interpretative techniques applied to religious and medical works. Before commenting on a text the commentator typically tried to determine the book's authorship, title, authenticity, order within the corpus, scope, and utility. These preliminary questions became standard introductory fare for Aristotelian commentaries in the sixth century A. D. and remained prevalent through the first half of the seventeenth century. Its roots came from exegetical approaches to a wide range of texts, not only philosophical but biblical as well⁵. Following this tradition, commentaries on the *Meteorology* routinely addressed this question of its usefulness.

The usefulness of meteorology for many commentators on Aristotle depended on its applicability to practical and manual disciplines. For example, in his Latin commentary on the *Meteorology* first printed in 1523, Agostino Nifo, after explaining the nobility of meteorology, pointed to the subject's usefulness for deciding which regions are best suited for building cities based on their wetness or dryness and the likeliness of their succumbing to earthquakes. Similarly, he wrote that meteorology potentially assists agriculture, by providing knowledge of weather signs. Above all it is useful, in his view, to medicine by providing knowledge of airs and waters, which played a significant part in two of the Galenic six non-naturals⁶. Three decades after the first printing of Nifo's commentary, Francesco Vimercato, in his Latin commentary, added to Nifo's list, pointing to the arts of astrology, medicine, navigation, agriculture, economics, and even moral philosophy, which is bolstered by the consideration of the impermanence of mountains, rivers, seas, and populous cities and the consequent reflection on the fleeting nature of human life in general⁷.

⁵ J. MANSFELD, *Prolegomena: Questions to be Settled before the Study of an Author, or a Text* Brill, Leiden 1994, pp. 10-57. E.A. QUAIN, *The Medieval Accessus ad auctores*, «Traditio», 3 (1945), pp. 228-242.

⁶ A. NIFO, *In libris Aristotelis Meteorologicis commentaria*, Scoto, Venice 1540, fol. 2r.

⁷ F. VIMERCATO, *In quatuor libros Aristotelis Meteorologicorum commentarii*, Scoto, Venice, 1565, pp. 4.

Many vernacular treatments of Aristotle's *Meteorology* followed their Latin predecessors in listing the various uses of the work in their prefaces. Such a correspondence is not surprising for authors such as Francesco de' Vieri and Nicolò Vito di Gozze, who worked in universities and wrote in Latin as well as the vernacular. Indeed, the subject matter and the sophistication of their commentaries differ little from commentaries based on lectures given to university students. Thus, Gozze's *Discorsi sopra le Metheore d'Aristotele*, printed in 1584, repeats Nifo's list in what seems to be nearly a verbatim translation⁸. In his vernacular commentary on the *Meteorology*, first printed in 1573, de' Vieri, while noting the subject's usefulness for physicians, emphasized the civic and economic contributions of the field. There was a lengthy precedent for noting the connections between commercial activity and knowledge of the weather among the Tuscan mercantile class. As early as the beginning of the 1400s, a Florentine merchant recommended reading the vernacular paraphrase of Aristotle's *Meteorology* that circulated at that time as a means to render sea voyages more secure⁹. With a similar concern for family wealth, de' Vieri emphasized that the knowledge found in these three books of Aristotle can help the *paterfamilias* predict times of abundance and lack of grain, oil, and wine, allowing them to time markets, «così possono arricchire presto»¹⁰. Meteorology's utility, however, potentially extends beyond personal enrichment. Meteorology has a civic value in improving maritime activities that provide cities with commerce and protect them, or expand their power, through war¹¹.

⁸ N. GOZZE, *Discorsi sopra le Metheore d'Aristotele, ridotti in dialogo e divisi in quattro giornate*, Ziletti, Venice 1584, fol. 5v.

⁹ E. REFINI «Aristotile in parlare materno»: *Vernacular Readings of the Ethics in the Quattrocento*, «I Tatti Studies in the Italian Renaissance», 16 (2013), pp. 311-41: 316.

¹⁰ F. DE' VIERI, *Trattato delle meteore*, Marescotti, Florence 1573, fol. 4r. For this passage see M. SGARBI, *Aristotle and the People: Vernacular Philosophy in Renaissance Italy*, «Renaissance and Reform/Renaissance et Réforme», 39 (2016), pp. 59-109: 82-83.

¹¹ DE' VIERI, *Trattato*, fol. 4v.

These commentaries on the *Meteorology*, both in the vernacular or in Latin, point at these applications but for the most part do not detail the ways in which merchants, heads of households, architects, or generals can leverage this material for their advantage. In order to gain an understanding of the application of the book to these practices, we must look beyond the works that are explicitly Aristotelian and focus upon the technical writings that integrated natural philosophical insights with practical know-how. Technical literature was at the forefront of the process of vernacularization of knowledge since the late Middle Ages¹². During the sixteenth century, the production and consumption of technical writings, as well as a number of technical practices, functioned in what Pamela O. Long has described as a trading zone in which artisanal skills were refined and developed in light of humanist culture, which in turn was affected by the broadening desire to acquire practical expertise¹³. Thus, in a manner not unlike that of Renaissance Aristotelianism, authors adhering to this Vitruvian tradition that Long details, such as Leon Battista Alberti, mixed elite and more popular strata and wrote in both Latin and the vernacular. Authors of technical treatises combined philology, textual criticism, with their own experiences and observations as they mined natural philosophical texts and classical writings for relevant material. The result was often more eclectic than that found in the canonical texts of Renaissance Aristotelianism. Yet, despite the growing number of readers of Lucretius, Plato, Pliny, and Seneca, Aristotle still had no strong rival for his comprehensive account of the natural world. As a result, Aristotle's ideas dot these works as his authority entered into even more fields – architecture, navigation, military science, and mining – about which his writings were largely silent. Some authors who integrated their understanding of Aristotle's *Meteorology*

¹² W. CROSSGROVE, *The Vernacularization of Science, Medicine, and Technology in Late Medieval Europe: Broadening our Perspectives*, «Early Science and Medicine», 5 (2000), pp. 47-63.

¹³ P. LONG, *Artisan/Practitioners and the Rise of the New Sciences, 1400-1600*, Oregon State University Press, Corvallis, OR 2011.

into their technical accounts were the same ones who engaged with the pseudo-Aristotelian *Mechanical Problems* in vernacular writings geared toward engineers, architects, and military men. For example, Niccolò Tartaglia wrote that his consideration of weather signs was based in part on what he read in the *Meteorology*, as well as what he took from Nifo – presumably, from his *De verissimis signis temporum commentariolus*¹⁴. Tartaglia's treatment of these weather signs, advertised on the title page as «useful and no less necessary to mariners», are found printed together in his *La travagliata inventionione*, which contains instructions on raising sunken ships using Archimedean techniques.

3. Technical Literature and Translation

Like Renaissance Aristotelianism, technical writings thrived by using translations of both medieval and ancient works. Moreover, translations of these technical writings from other vernacular languages into Italian were common. The Italian Renaissance literary market place was elastic both with respect to geography and chronology. For example, in the field of agriculture, one of the most influential texts available in Italian were translations, reprinted over twenty times, of Pietro de' Crescenzi's *Opus ruralium commodorum*, which was composed in the first years of the fourteenth century, and printed in Latin first, in 1471, and not longer after in the Italian vernacular. The work appealed to the learned pretensions of members of the newly established aristocracy of the sixteenth century that hoped to dignify rustic life with erudite considerations of farming and the countryside¹⁵.

¹⁴ N. TARTAGLIA, *Trattato, di segni delle mutationi dell'aria, ouer di te[m]pi materia no[n] men utile, che necessaria, a nauiganti, & altri*, Bascarini, Venice 1551, sig. d4r; A. NIFO, *De verissimis temporum signis commentariolus*, Scoto, Venice 1540; M. SGARBI, *Aristotele per artigiani, ingegneri e architetti* in «Philosophical Readings», 8 (2016), pp. 67-78: 69-74.

¹⁵ G. E. FUSSELL, *The Classical Tradition in West European Farming*, Farleigh Dickinson University Press, Rutherford, NJ 1972, p. 99. For Crescenzi's im-

Pietro's discourse fulfilled Nifo's and others' expectations about the utility of meteorology for determining ideal terrains for construction, as he addressed the question of how to choose the best places for building houses and courtyards, based on an understanding of the effects of the winds, waters, and altitude. At times, the advice is overwhelmingly practical yet it still reflects the author's training in logic and the natural sciences, which he claimed to have studied at Bologna. Accordingly, his advice on choosing the best places for building is bolstered with the authorities of Albertus Magnus and Avicenna, who in effect, transmit Aristotle's thought, and in the case of Avicenna, integrate it with medical theory, as they are authorities for the dangers of vapors in causing putrefaction in living beings, including plants, and for the risks of excessively cold and hot air on human health¹⁶.

Vernacular translations of technical literature, however, were not only from Latin or of older works but include contemporary works translated from other European languages. A relevant example is the *Art of Navigation* written by the Spanish cosmographer Pedro de Medina and published in Venice by Giambattista Pedrezano in the Italian vernacular in 1555. Pedrezano by this time was experienced in producing vernacular translations related to cosmography. Eight years earlier, he printed a vernacular edition of Ptolemy's *Geography* translated by Pier Andrea Matiolli. In the dedication to *Art of Navigation*, Vincenzo Paletino explained the usefulness of this treatise¹⁷. The obvious benefit

portance in early modern Italy see: E. CASALI, *Le spie del cielo: Oroscopi, lunari e almanacchi nell'Italia moderna*, Einaudi, Torino 2003, pp. 122-24.

¹⁶ P. DE' CRESCENZI, *Opus ruralium commodorum*, Husner, Strasbourg, 1486, sig. a1r; P. DE' CRESCENZI, *De agricultura volgare*, [s.n.], Venice 1511, fol. 3r-v. For an analysis of the translation of this work see F. CAPPACCIONI, *Infiniti ingegni da' più non saputi: la prima traduzione italiana dei Ruralia Commoda di Pietro de' Crescenzi (Libro X)*, in *Science Translated: Latin and Vernacular Translations of Scientific Treatises in Medieval Europe*, a cura di M. GOYENS, P. DE LEEEMANS E A. SMETS, Leuven University Press, Leuven 2008, pp. 361-375.

¹⁷ For Pedrezano's publishing activities, see: C. L. C. E. WITCOMBE, *Copyright in the Renaissance: Prints and the Privilegio in Sixteenth-Century Venice and Rome*, Brill, Leiden 2011, p. 247.

of defending the republic was wedded to an encomium to the art of navigation¹⁸. Unlike all other crafts, which imitate nature, navigation makes nature «obey human ingenuity», allowing humans to nearly transform themselves from a «terrestrial animal to an aquatic one, and even in a certain sense become of the air (*aereo*)»¹⁹. Paletino, who hailed from the Dalmatian island of Curzola and, by his own description, was experienced in naval matters, wrote that he translated this book because many of his friends who had been too busy with philosophy and theology had requested to learn more about this difficult art.

If indeed Paletino's philosophically trained friends read Medina's navigational treatise they would have been likely comforted by familiar concepts from their studies of cosmology and natural philosophy. Medina's work had been written in a period of struggle between Spanish pilots and cosmographers. Cosmographers such as Medina and Martín Cortés attempted to establish the principles of navigation on mathematics, while pilots sought to retain traditional methods of navigation²⁰. Accordingly, Medina's work contained not only astronomical tables useful for calculating latitude, but also a discussion of cosmology similar to what is found in Sacrobosco's *Sphere* or in more recent mathematically based cosmographies, such as Peter Apian's. These discussions distinguished this work from the almost entirely descriptive guides to navigation that had been available to Venetians, most notably Alvise Ca' da Mosto's 1490 manual²¹.

¹⁸ P. DE MEDINA, *L'arte del navigar*, Pedrezano, Venice 1555, sig. a iii v.

¹⁹ Ivi, sig. a iii r: «& quasi di animal terrestre farsi aquatico, anzi per un certo modo diventare aereo, ... percioche essendo fatte le altre arti à imitation della natura, questa sola li fa violenza, & la sforza ubbidire all'ingegno humano».

²⁰ M. PORTUONDA, *Secret Science: Spanish Cosmography and the New World*, University of Chicago Press, Chicago 2009, 52-54; A. SANDMAN, *Mirroring the World: Sea Charts, Navigation, and Territorial Claims in Sixteenth-Century Spain*, in *Merchants and Marvels: Commerce, Science, and Art in Early Modern Europe*, a cura di P. FINDLEN E P. SMITH, Routledge, New York 2002, pp. 83-108.

²¹ A. CA' DA MOSTO, *Questa e una opera necessaria a tutti li naviga[n]ti*, Rizo, Venice 1490.

Similarly, Medina's discussion of winds, a topic standard to navigational and cosmographical treatises as well as to Aristotelian commentaries on the *Meteorology*, corresponds to discussions found in natural philosophical works. He cited two medieval authors, Albertus Magnus, whose *Meteora* was frequently used as a guide to meteorology during the Renaissance, and Al-Ghazali, the author of, among many other works, a compendium, titled in Latin *Logica et philosophia*, printed in 1506, which briefly gives an account of winds and other weather phenomena. Medina's treatise reveals a bookish knowledge of the subject, as he begins by stating that determining the «nature of winds is very difficult», and that there is a diversity of opinions about the material and efficient causes of the wind²². As regard to the material cause, Medina noted that «some say it is air, others that it is water, others that it is a vapor from the earth»²³. This disagreement on the matter of wind was a prominent characteristic of scholastic quarrels and Renaissance polemic on meteorology as scholars weighed Aristotle's assertion that the wind is not moving air with the positions of Seneca and others who argued the contrary.

4. *Architecture and Meteorology*

The question of winds, a central subject of Aristotle's *Meteorology*, was not only prominent in navigational works but formed a growing concern of architectural authors who wrote about the topic in relation to the construction of healthy homes and cities. Their starting point was Vitruvius, who not only instructed on building and architectural style but also put forth a physical explanation of the wind. Vitruvius's *De architectura* circulated in numerous manuscripts during the Middle Ages²⁴. His read-

²² MEDINA, *L'arte del navigar*, fol. 26v.

²³ Ibid.

²⁴ C.H. KRINSKY, *Seventy-eight Vitruvius Manuscripts*, «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», 30 (1967), pp. 36-70.

ings gained wider currency during the fifteenth and sixteenth centuries when they were translated into German, Italian, and French, printed in numerous editions, and became a model for architectural treatises²⁵.

Renaissance architects' reading of Vitruvius was partially colored by Hippocratism, Aristotelianism, and considerations of experience. The authors of architectural treatises saw Vitruvius as a potential solution to contemporary problems of public health and epidemic disease²⁶. For example, Daniele Barbaro, who wrote three commentaries on Vitruvius in both Italian and Latin, added his own example of recent history to reinforce Vitruvius's judgment that the inhabitants of Mytilene are weakened by the southerly Auster, cough because of Coro, a northwesterly wind, but cured by the northerly Tramontana. According to Barbaro, the small city near Brescia, then part of the Venetian empire, called Orzinuovi, was rebuilt without any consideration of the wind, leaving its residents susceptible to disease²⁷. Indeed, the sixteenth-century chronicler of Orzinuovi, Domenico Codagli, recounted that a particularly severe plague struck the city from 1512 to 1513²⁸. Similarly, in reference to the

²⁵ I. ROWLAND, *Vitruvius in Print and in Vernacular Translation: Fra Giocondo, Bramante, Raphael and Cesare Cesariano*, in *Paper Palaces: The Rise of the Renaissance Architectural Treatise*, a cura di V. HART E P. HICK, Yale University Press, New Haven 1988; A. PAYNE, *The Architectural Treatise in the Italian Renaissance: Architectural Invention, Ornament, and Literary Culture*, Cambridge University Press, Cambridge 1999; L. A. CIAPPONI, *Vitruvius*, in *Catalogus translationum et commentariorum*, vol. 3, a cura di F. E. CRANZ, Catholic University of America Press, Washington D.C. 1976, pp. 399-409; M. M. D'EVELYN, *Venice and Vitruvius*, Yale University Press, New Haven 2012.

²⁶ A. NOVA, *The Role of the Winds in Architectural Theory from Vitruvius to Scamozzi*, in *Aeolian Winds and the Spirit in Renaissance Architecture*, a cura di B. KENDA, Routledge, London 2006, pp. 70-86; M. HARDY, «Study the Warm Winds and the Cold»: *Hippocrates and the Renaissance Villa*, in *Aeolian Winds and the Spirit in Renaissance Architecture*, a cura di B. KENDA, Routledge, London 2006, pp. 48-69.

²⁷ D. BARBARO, *I dieci libri dell'architettura tradutti et commentati*, Marcolini, Venice 1556, p. 33. D'EVELYN, *Venice and Vitruvius*, p. 55.

²⁸ D. CODAGLI, *L'istoria orceana*, Borella, Brescia 1592, pp. 130-33.

same passage from Vitruvius, Francesco di Giorgio Martini, an author of treatises on fortifications, reported that he had seen three thousand become ill in an hour near Massa Marittima as a result of southerly winds²⁹.

Much of Vitruvius's discussion of winds centers on the techniques for choosing proper building sites, one of the activities that the *Meteorology* potentially informed, according to its Renaissance commentators. Renaissance architectural treatises reflect similar concerns. Leon Battista Alberti, in his *De re aedificatoria*, which was released in the vernacular multiple times throughout the sixteenth century, discussed the various signs or *inditia* that can be used for identifying the healthiness of cities and palaces. The mentioned signs include the direction that trees grow, whether walls are full of holes, and the health of animals³⁰. Following Vitruvius, he wrote that the arts of augury, that is examining entrails, «should be the least despised», if they should conform to religious orthodoxy³¹. But above all he recommended repeated observation. Using a variety of sources, many of them ancient, he described the advantages and disadvantages of various locations: Locri and Croton have never been affected by the plague, few monsters are born in France, the lack of winds in Libya create varied formations of vapors, and the southerly wind does not blow in Ethiopia³².

Other fifteenth-century authors of architectural treatises created general rules for evaluating the salubriousness of building sites based on the frequency of particular winds. These rules were informed by Aristotle as well as Vitruvius. Filarete described a healthy and fertile location that he has seen that is protected from southerly and easterly winds³³. Francesco di Giorgio, fol-

²⁹ F. MARTINI, *Trattati di architettura, ingegneria e arte militare*, a cura di C. MALTESE, Il Polifilo, Milan 1967, p. 309.

³⁰ L.B. ALBERTI, *L'architettura [De re aedificatoria]*, a cura di G. ORLANDI, Il Polifilo, Milan 1966, pp. 43-45.

³¹ Ivi, 49.

³² Ivi, 46-47.

³³ FILARETE, *Trattato di architettura*, a cura di A. M. FINOLI E L. GRASSI, Il Polifilo, Milan 1972, p. 2:54.

lowing Aristotle's idea that all winds are made of the same substance, namely the hot and dry exhalation, contended that their differences are the result of the tracts of earths and climates they move through. For him, Auster is most dangerous, especially in areas, like most of Italy, that have thick air, whereas in places that the air is subtle, cities should be protected from Boreas, because they intensify the predominant quality of the air³⁴. Thus depending on the location, different winds are dangerous. He proposed, however, one universal rule, namely that winds that pass by nearby swamps are always malignant³⁵.

While Francesco di Giorgio in many instances followed Vitruvius, his account of the material properties of wind differs since Vitruvius did not follow Aristotle's contention that wind is the dry exhalation. Francesco di Giorgio was seemingly unaware of the difference. Vitruvius explicitly stated that «wind is a wave of flowing air». He held that winds are caused by heated moisture that arises and presses the exhalation or *spiritus* that rests above them, modelling this action on a device called the aeolipile, a device that heated water to create vapor that is ejected horizontally, used primarily as a way to heat fires³⁶. Like Francesco di Giorgio, Cesare Cesariano, one of the earliest commentators on and translators of Vitruvius, considered Aristotle's theory of the wind harmonious with Vitruvius's, recommending that the reader should supplement his reading of *De architectura* with the *Meteorology*³⁷.

In a later commentary, Daniele Barbaro eloquently described Vitruvius's argumentation: «From art to nature, from experience to reason, from small to great, he [Vitruvius] guided the evidence

³⁴ MARTINI, *Trattati*, pp. 307-8; ARISTOTLE, *Meteorologica*, 2.4.359b34-360a17.

³⁵ Ivi, 308.

³⁶ VITRUVIUS, *De architectura*, 1,6,2. For the influence of this theory in the early modern period see C. MARTIN, *The Aeolipile as Experimental Model in Early Modern Natural Philosophy*, «Perspectives on Science», 24 (2016), pp. 264-284.

³⁷ C. CESARIANO, *De architectura libri dece commentati*, Da Ponte, Como 1521, fol. 23r.

(*inditium*) of his assertions»³⁸. Nevertheless, he rejected Vitruvius's explanation of winds because of their lack of conformity to Aristotle. For Barbaro, Vitruvius's incorrect understanding of the wind did not limit the usefulness of his work because his qualitative considerations of the wind correspond to Hippocratic precepts. Well versed in Aristotle's writings on nature and rhetoric, Barbaro had studied at Padua where he later oversaw the construction of botanical gardens³⁹. From a noble Venetian family he became patriarch of Aquileia, just as his great-uncle, the humanist Ermolao Barbaro, had been decades before⁴⁰. His three commentaries on Vitruvius, two in the vernacular and one in Latin, all different, exhibit his Aristotelianism and concern with public administration and health. Barbaro doubted Vitruvius's explanation of winds that used the an aeolipile in order to demonstrate that winds are moving air. He wrote that Vitruvius, despite demonstrating the power of heat in the formation of winds, «did not clearly explain its effects». Barbaro, following Aristotelian lines, asserted that «the wind is the exhalation of the earth, which rises up into the air, and, having been crushed by the cold, which is in that [upper] part of the sky, strikes the air with violence»⁴¹.

For Barbaro, Vitruvius considered the winds in a general manner, while a more precise understanding is necessary to know the particular temperaments of local winds and sites. Thus, while largely Aristotelian in outlook, he held that observations and experience can improve and expand what is found in Aristotle's writings. Accordingly, he was aware of local conditions,

³⁸ D. BARBARO, *De architectura libri decem, cum commentariis*, De Franceschi, Venice 1567, p. 39.

³⁹ L. CELLAURO, *Daniele Barbaro and Vitruvius: The Architectural Theory of a Renaissance Humanist and Patron*, «Papers of the British School at Rome», 72 (2004), pp. 293-329.

⁴⁰ B. MITROVIC, 1998. *Paduan Aristotelianism and Daniele Barbaro's Commentary on Vitruvius' De Architectura*, «Sixteenth Century Journal», 29 (1998), 667-688.

⁴¹ D. BARBARO, *I dieci libri dell'architettura tradotti e commentati, riveduti e ampliati*, De Franceschi, Venice 1567, p. 55.

noting that the swampiness of Aquileia had rendered it almost inhabitable during the winter and writing that «Boreas is healthy in Venice, elsewhere harmful»⁴². Applying Vitruvius to Venice, he used the vocabulary peculiar to that city, writing its «piazze, public ways, streets, *androni*, and *calli* must be oriented so they are not struck by the winds»⁴³. Illustrating the importance of orientation with respect to winds, in a design of fortified town the winds are clearly marked⁴⁴.

In addition to wind, architects who sought solutions to urban infrastructure incorporated Aristotelian meteorology in their writings about water and remedies to flooding. For example, Andrea Bacci's 1576 work on water mixed medical concerns about the effects of various kinds of waters to explanations of the extraordinary recent floods in Rome. While not wishing to swear an oath of fidelity to Aristotle and recognizing a host of relevant ancient authorities, nevertheless he explained transformations of land into water with appeals to Aristotelian explanations of the cycles of rain, which he held to be the principle cause of the deluges. Accordingly, Pamela Long describes the work as «essentially a critical commentary on Aristotle»⁴⁵.

These concerns with winds, local climate, and city planning expanded in Vincenzo Scamozzi's *Dell'idea della architettura universale* (1615). Scamozzi studied mathematics with Christopher Clavius and used a broad range of humanist erudition as a demonstration of bravura that was characteristic of late sixteenth-century social climbers⁴⁶. Fitting with a desire to raise the status of architecture and of himself, he linked the field to

⁴² BARBARO, *I dieci libri dell'architettura*, 1556, p. 36; BARBARO, *De architectura* 1567, p. 28; D'EVELYN, *Venice and Vitruvius*, p. 198.

⁴³ BARBARO, *I dieci libri*, p. 39; D'EVELYN, *Venice and Vitruvius*, p. 139.

⁴⁴ BARBARO, *De architectura*, p. 34; D'EVELYN, *Venice and Vitruvius*, p. 56.

⁴⁵ P. LONG, *Hydraulic Engineering and the Study of Antiquity: Rome, 1557-70*, «Renaissance Quarterly», 61 (2008), pp. 1098-1138: 1109; A. BACCI, *Del Tevere*, Venice 1576, sig. [2v, p. 236.

⁴⁶ V. SCAMMOZZI, *Dell'idea della architettura universale*, Valentino, Venice 1615, p. 1:29; PAYNE, *The Architectural Treatise*, p. 1:216.

natural philosophy⁴⁷. «It is very necessary», he wrote, «that the architect be a meteorologist (*Metheorico*), [and] have the greatest understanding of the nature and quality of air»⁴⁸. In the section on air, he presented an Aristotelian explanation that depended on the prime qualities and its levity and cited Aristotle, Averroes, and Alexander of Aphrodisias, among others. Accordingly, for nearly every design, of both proposed and standing edifices, a wind rose indicates the building's orientation. Scamozzi's treatment of wind and air loosely follows Vitruvius's yet is adorned with a mass of cosmographical, historical, natural philosophical, and architectural details. His explanation of the wind holds that the winds «perpetually and continually» circle the earth «following the motion of the sun», as confirmed by the observations of navigators⁴⁹.

5. Conclusion

For a full understanding of Aristotelian meteorology in the vernacular, it is necessary to go beyond the treatises, commentaries, dialogues, translations, handbooks, and paraphrases that explicitly set out to interpret Aristotle but to look as well at the vast body of technical literature that incorporated and transformed Aristotelian thought, placing it into contexts distant from Aristotle's original ones and mixed among a panoply of authorities whose connections to Aristotelianism range from limited to extremely close, while at the same time bringing his ideas to vast and diverse sets of readers. Commentaries on the *Meteorology*, both in Latin and the vernacular, consistently maintain that the work is relevant to a range of practical and pragmatic concerns. Yet, within the commentaries themselves the connections between Aristotle's work and commercial, artisanal, mechanical, and military activity are rarely drawn out. The failure, however,

⁴⁷ PAYNE, *The Architectural Treatise*, p. 223.

⁴⁸ SCAMMOZZI, *Dell'idea*, p. 1-133.

⁴⁹ Ivi, 1:147. See also Ivi, 1:139.

of commentaries to link natural philosophy to practical concerns in an explicit way does not mean that their proclamations for relevance are misleading. Judging from their citations, authors of a broad range of technical literature maintained the usefulness of Aristotle's *Meteorology* for their field, as they applied and mixed his principles with writers of their own subjects and their own observations and experience. Offering critiques and amendments to Aristotle's writings was common to both commentators on Aristotle and to authors of technical treatises, who were less bound by the demands of textual interpretation. The technical literature's appropriation of the *Meteorology* suggests that the vernacularization of his ideas ranged far from those with a general interest in natural philosophy as it appealed to needs and interests of farmers, sailors, architects, and merchants.

3. Il “Principe” dei filosofi. Cosimo I de’ Medici e il tema della congiura nei “dintorni del testo” del *Trattato dei Governi* di Bernardo Segni*

Simone Bionda

Le “soglie”, intese da Gérard Genette come *I dintorni del testo*, titolo di un famoso saggio pubblicato in traduzione italiana da Einaudi nel 1989, sono importanti¹. Lo testimonia, se non altro, il recente interesse nato attorno alle lettere di dedica, in passato frettolosamente derubricate a genere minore e fondamentalmente falso, stante il tono stereotipato e interessato, per non dire opportunistico, impiegato dai loro autori. Da qui l’opportuna iniziativa dell’Università di Basilea, che nel 2002 organizzò un convegno intitolato *I margini del libro*², sfociato poi nella rivista «Margini. Giornale della dedica e altro» e nell’Archivio informatico della dedica italiana, entrambi consultabili e interrogabili on line³. Ma è doveroso citare, in riferimento specifico all’aristotelismo

* Desidero ringraziare per i loro utili e acuti suggerimenti Cecilia Muratori, Roberto Falconi, Fabio Frosini e Jean-Jacques Marchand.

¹ Cfr. G. GENETTE, *Soglie. I dintorni del testo*, traduzione e postfazione a cura di C.M. CEDERNA, Einaudi, Torino 1989. Edizione originale francese: G. GENETTE, *Seuils*, Éditions du Seuil, Paris 1987.

² Cfr. AA.VV., *I margini del libro. Indagine teorica e storica sui testi di dedica*, Atti del Convegno Internazionale di Studi, Basilea, 21-23 novembre 2002, a cura di M.A. TERZOLI, Antenore, Roma-Padova 2004.

³ <http://www.margini.unibas.ch/web/it/index.html>

volgare rinascimentale, i recentissimi e approfonditi studi sui paratesti di Laura Refe, condotti proprio qui a Ca' Foscari⁴. Del resto, per dimostrare che le dedicatorie hanno una loro dignità basterebbe ricordare quella del *Principe* machiavelliano, già studiata da Jean-Jacques Marchand⁵, in calibratissimo equilibrio tra scoperto encomio e sottile polemica, tra affettazione di modestia e rivendicazione consapevole del proprio valore.

Nel contesto fiorentino e mediceo, ma anche politico e aristotelico, desidero oggi partire dalla lettera di dedica del *Trattato dei Governi* di Bernardo Segni, traduzione «in lingua volgare fiorentina», come si legge nel frontespizio della *princeps* torrentiniana del 1549, della *Politica* di Aristotele⁶. Lo storico fiorentino, al servizio dei Medici a partire dal 1535, cioè qualche anno dopo l'investitura ducale del famigerato Alessandro, fu uno dei più importanti funzionari e cortigiani del suo successore Cosimo I. Dal 1541, l'attività del Segni in seno alla neonata Accademia Fiorentina, patrocinata dal Duca, fu per lui un'occasione per profilarsi quale fedele servitore del ducato e insieme intellettuale “organico al potere”. Le sue quattro traduzioni aristoteliche (di *Retorica*, *Etica*, *Politica* e *Poetica*) si inseriscono in questo contesto socio-

⁴ Cfr. L. REFE, *Istruzioni per l'uso e dichiarazioni di metodo nei volgarizzamenti aristotelici del Rinascimento (I)*, «Philosophical Readings», 8 (2016), 2, pp. 95-106; ID., *Riflessioni dei traduttori nei volgarizzamenti aristotelici del Cinquecento*, in *Volgarizzare e tradurre 2: dal Medioevo all'Età contemporanea*, Atti delle Giornate di Studi, 3-4 marzo 2016, Università di Roma «Sapienza», a cura di M. ACCAME, Edizioni Tored, Tivoli 2017, pp. 193-219, in particolare per le dedicatorie di Bernardo Segni le pp. 198-203.

⁵ Cfr. J.-J. MARCHAND, *Machiavelli in limine*, in ID., *Studi machiavelliani*, Paggi Polistampa, Firenze 2018, pp. 67-78 (= ID., *Machiavelli in limine. La figura dell'autore, dell'opera e del destinatario nei testi proemiali machiavelliani*, in *Cultura e scrittura di Machiavelli*, Atti del convegno internazionale di Firenze-Pisa, 27-30 ottobre 1997, a cura di E. Malato, Salerno, Roma 1998, pp. 311-325). Sulla dedicatoria del *Principe* cfr. anche F. FORNARI, *Le strutture affettive del 'Principe' di Machiavelli. Analisi della dedica*, «Italianistica», 10 (1981), pp. 348-360.

⁶ *Trattato dei Governi di Aristotile, tradotto di greco in lingua volgare fiorentina da Bernardo Segni, gentiluomo et accademico fiorentino*, Lorenzo Torrentino, Firenze 1549. L'opera sarebbe stata ripubblicata nel 1551 a Venezia presso Bartolomeo Imperatore e poi ancora dal Torrentino nel 1559.

culturale e interpretano gli indirizzi linguistici dell'Accademia (toscano-centrici), ma anche, per certi versi, quelli filosofici, che tendevano sempre più ad affiancare al "divin Platone" della Firenze che fu l'"Aristotile volgare" della Firenze principesca⁷. Non stupisce, dunque, che i volgarizzamenti, realizzati tra il 1545 e il 1549 e pubblicati dal tipografo ducale nel biennio '49-'50, e poi qui a Venezia nel '51 da Bartolomeo Imperatore, siano dedicati al principe Cosimo. Nelle quattro dedicatorie, ci sono tutti gli ingredienti di questo sotto-genere letterario e non manca, certo, il gusto dell'adulazione, che sembra anzi nascondere ogni altro sapore⁸. Eppure, il Segni aggiunge a questo "antipasto" anche

⁷ Per l'aristotelismo in volgare presso l'Accademia Fiorentina cfr. in particolare A. ANDREONI, *La via della dottrina. Le lezioni accademiche di Benedetto Varchi*, Edizioni ETS, Pisa 2012; ID., *Luoghi aristotelici nelle lezioni accademiche di Benedetto Varchi*, in «Aristotele fatto volgare». *Tradizione aristotelica e cultura volgare nel Rinascimento*, a cura di D.A. LINES ed E. REFINI, Edizioni ETS, Pisa 2014, pp. 61-76; A. SIEKIERA, *I lettori di Aristotele nel Cinquecento: i libri e le carte di Benedetto Varchi*, «Studi linguistici italiani», 39 (2013), 2, pp. 198-218; ID., *Riscrivere Aristotele: la formazione della prosa scientifica in italiano*, in «Aristotele fatto volgare», pp. 149-167; B. HUSS, *Aristotelismus und Petrarkismus in der Accademia Fiorentina des Cinquecento: Das Beispiel von G.B. Gellis Interpretation zu Petrarca, Canzoniere No. 78*, «Philosophical Readings», 7 (2015), 3, pp. 28-42; M. SGARBI, *Benedetto Varchi on the Soul: Vernacular Aristotelianism between Reason and Faith*, «Journal of the History of Ideas», 76 (2015), 1, pp. 1-23. Per le implicazioni politiche degli indirizzi linguistici dell'Accademia Fiorentina cfr. S. BERTELLI, *Egemonia linguistica come egemonia culturale e politica nella Firenze cosimiana*, «Bibliothèque d'humanisme et Renaissance», 33 (1976), pp. 249-281; G. NENCIONI, *Il volgare nell'avvio del principato mediceo*, in ID., *Di scritto e di parlato. Discorsi linguistici*, Zanichelli, Bologna 1983, pp. 208-229; L. FIRPO, *Gli affreschi del Pontormo a San Lorenzo. Eresia, politica e cultura nella Firenze di Cosimo I*, Einaudi, Torino 1997; M. PLAISANCE, *L'Académie et le Prince. Culture et politique à Florence au temps de Côme I^{er} et de François de Médicis*, Vecchiarelli editore, Manziana 2004; M. QUAGLINO, *Il volgare e il principe. Politica culturale e questione della lingua alla corte di Cosimo I*, «Annali di Storia di Firenze», 9 (2014), pp. 87-110.

⁸ Su questi aspetti insiste Michel Plaisance nel suo saggio intitolato *Côme I^{er} ou le prince idéal dans les dédicaces et les traités des années 1548-1552*, in ID., *L'Académie et le Prince*, pp. 257-269: 262: «Les dédicaces à Côme des traductions d'Aristote de Bernardo Segni n'oublent aucun des éléments du portrait du prince idéal»; e nell'altro che porta il titolo, ancor più schietto,

qualche spezia polemica, vòlta a pizzicare lo schizzinoso palato di certi professori universitari, i quali osteggiavano chi tentasse, da buon dilettante quale lui fu, di servire il “pane de li angeli” agli illetterati, con l’aggravante di non possederne i requisiti linguistici e scientifici. È il caso della dedicatoria della *Retorica*, datata 10 gennaio 1549, in cui egli rivendica la dignità del proprio lavoro e il merito di aver fatto da battistrada in questa operazione culturale, senza per questo misconoscere i debiti contratti proprio con i maestri universitari (Piero Vettori su tutti) e gli amici intimi (Lorenzo Ridolfi e Filippo del Migliore)⁹.

La *Politica* aristotelica, tuttavia, era ancora un altro problema ed esigeva maggiore cautela. Quando si dedica a un principe un trattato politico (“dei governi” appunto) bisogna fare i conti con il suo contenuto, ma anche con il proprio passato (Machiavelli *docet*), che nel caso di Bernardo Segni era un passato repubblicano per origini familiari e per giovanile entusiasmo, almeno fino alla svolta del 1535, quando la morte ravvicinata dei genitori e il dissesto finanziario della famiglia lo indussero e, in certo modo, costrinsero a scegliere con chi stare, una volta per tutte. Lo zio materno di Bernardo, e questo di per sé sarebbe bastato a creare qualche imbarazzo, era quel Niccolò Capponi che fu gonfaloniere della terza, e ultima, Repubblica Fiorentina, tra 1527 e 1529¹⁰. E allora cosa potrà scrivere il nipote convertito alla causa medicea, vent’anni più tardi, nella lettera di dedica

di *Les dédicaces à Côme I^{er}: 1546-1550*, ivi, pp. 235-255, in particolare per il Segni le pp. 246-248, 252-253.

⁹ Cfr. S. BIONDA, *Aristotele in Accademia: Bernardo Segni e il volgarizzamento della «Retorica»*, «Medioevo e Rinascimento», 16 / n.s. 13 (2002), pp. 241-265, articolo ripubblicato con qualche aggiornamento in ID., *Poetica d’Aristotile. Tradotta di greco in lingua vulgare fiorentina da Bernardo Segni gentiluomo et accademico fiorentino*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2015, pp. XXXV-LIII.

¹⁰ A cui il Segni avrebbe dedicato una biografia (la *Vita di Niccolò Capponi*), a lungo rimasta inedita e pubblicata con le *Storie fiorentine* ad Augsburg nel 1723. Scritta forse nel 1547, coeva quindi delle sue traduzioni aristoteliche, narra l’ascesa e la caduta dello zio materno durante l’ultima esperienza repubblicana: opera tutta volta a mostrare la buona fede del gonfaloniere e per contrasto l’azione nefasta e combinata degli Arrabbiati e dei filomedicei.

della traduzione della *Politica*, datata 7 ottobre 1548? Dopo aver paragonato la liberalità di Cosimo a quella del «primo et invittissimo Cesare», giustifica il proprio dono con l'opportunità di indirizzare «al Principe e governatore della Patria mia una facultà che tratta di tutti i governi, escogitata dal Principe e dal maestro di tutti gli altri che per via naturale hanno insegnato agli altri uomini»¹¹. Altrimenti detto, il "Principe" dei filosofi, Aristotele, sarà degno cibo per il "Principe" della Patria, Cosimo, «ancora che a Vostra Eccellenza», si affretta a precisare il Segni, «per la cognizion d'essa [al fine della comprensione di tale facultà] non faccia in tal lingua di vederla mestieri, essendo ella [Cosimo] di tai materie benissimo instrutta e per via della latina e per via della greca lingua»¹². Ciò che qui colpisce non è tanto il retrogusto un po' amaro dell'iperbole encomiastica, ma quel che segue poco appresso: «[...] anzi, ardirò io di dire in questo caso che di tal natura sia questa sua [di Aristotele] considerazione che fuor di lei non si possa dirne da nessuno altro cosa che molto vaglia o che molto meriti d'esser pregiata, nella quale ha egli, Illustrissimo Principe, come quegli che fu più pratico che non fu il suo maestro Platone (e sia ciò detto con riverenza di coloro che Platone ammirano come divino), ha egli, dico, di lui me' trattato simili materie. Imperò che Platone, che più universalmente l'andò considerando, trattò di loro in un modo che è molto più bello ad essere udito che e' non è agevole ad esser veduto nel mondo, avendo formato una repubblica con tanti ordini e sì disusati da quegli che son messi in costume, che appena stimo io che una sì fatta ritrovar se ne possa in quei luoghi dei quali non s'ha notizia alcuna, ch'e' si ritrovino se non per una certa fama, ma non già che e' si sien

¹¹ *Trattato dei Governi di Aristotile*, p. 4. Sull'accezione del sostantivo *facultà* nel senso di 'disciplina', nel Segni spesso associato all'aggettivo *civile* per indicare una disciplina che comprende tutta la filosofia pratica di Aristotele, cfr. M. ROLANDI, «*Facultas civilis*». *Etica e Politica nel commento di Bernardo Segni all'«Ethica Nicomachea»*, «Rivista di Filosofia neo-scolastica», 88 (1996), pp. 553-594.

¹² *Trattato dei Governi di Aristotile*, p. 4.

mai veduti»¹³. Di fronte a questo paragrafo, si sarebbe tentati in primo luogo di dare il giusto peso alle parole, e di far notare come con il termine “repubblica” Segni indichi l’utopia platonica, mentre con l’espressione neutra di “trattato dei governi” intitoli la traduzione della *Politica* aristotelica. Scelta, questa, che si discosta da quella coeva di un fuoruscito repubblicano come Antonio Brucioli, che appena due anni prima, dall’esilio veneziano, aveva intitolato il suo volgarizzamento *Gli otto libri della repubblica che chiamano Politica* di Aristotele¹⁴. Interessa forse in maggior misura, però, risalire alla fonte più diretta di questa opposizione tra la “verità effettuale della cosa” attribuita ad Aristotele e l’“immaginazione di essa” associata a Platone. Certo, si trattava di un luogo comune risalente già al Quattrocento¹⁵, ma per uno storico fiorentino nato nel 1504 presso una famiglia repubblicana, più che i Salutati e i Palmieri, contavano l’*Utopia* di Tommaso Moro da una parte, l’utopia del *Principe* di Machiavelli dall’altra¹⁶. Sarà dunque appena necessario citare

¹³ Ivi, p. 6.

¹⁴ *Gli otto libri della repubblica che chiamano Politica. Nuovamente tradotti di greco in vulgare italiano. Per Antonio Brucioli, Alessandro Brucioli & fratelli, Venezia 1547. Sulla Politica aristotelica nell’Italia del Rinascimento cfr. G. BESSO, B. GUAGLIUMI, F. PEZZOLI, *Accademia e politica attiva: le edizioni, le traduzioni e i commenti alla Politica di Aristotele in Italia nei secoli XV-XVI*, in *Tradición clásica y universidad*, intr. di F.L. Lisi Bereterbide, Editorial Dykinson, Madrid 2009, pp. 81-102.*

¹⁵ Cfr. N. MACHIAVELLI, *Il Principe*, a cura di M. MARTELLI, corredo filologico a cura di N. MARCELLI, Salerno, Roma 2006, pp. 215-216, n. 3; N. MACHIAVELLI, *Il Principe*, a cura di G. PEDULLÀ, Donzelli, Roma 2013, pp. 177-178, n. 3. Mario Martelli cita, fra gli altri, Francesco Guicciardini (*Dialogo del reggimento di Firenze*: «non abbiamo a cercare di uno governo immaginato e che sia più facile a apparire in su’ libri che in pratica, come fu forse la repubblica di Platone») e Francesco Vettori (*Sommario della storia d’Italia dal 1511 al 1527*: «chi facesse una di quelle repubbliche scritte e immaginate da Platone, o come una che scrive Tomaso Moro inglese essere stata trovata in Utopia, forse quelle si potrebbero dire governi tirannici»), vicini cronologicamente, biograficamente e testualmente al Segni.

¹⁶ Relativamente a Tommaso Moro, è interessante notare che proprio nel 1548 era uscita a Venezia, per i tipi di Anton Francesco Doni, la traduzione italiana di *Utopia* (anonima, ma attribuibile a Ortensio Lando): *La Repubblica nuova-*

il celebre capitolo XV del trattato machiavelliano, secondo un accostamento già proposto da Giuliano Procacci¹⁷: «E molti si sono immaginati repubbliche e principati, che non si sono mai visti né conosciuti essere in vero»¹⁸. Nel suo affondo, Machiavelli sembra colpire indistintamente Platone e Aristotele, come vuole Mario Martelli¹⁹, e forse tutti coloro che l'hanno preceduto, compresi gli "specula principis" della tradizione medievale e umanistica. Ma, come vedremo di seguito, non è questo il punto.

Che il Segni avesse un debole per il Machiavelli l'hanno mostrato, pur nel sottolinearne le importanti differenze, Mar-

mente ritrovata del governo dell'isola Eutopia, nella qual si vede nuovi modi di governare stati, regger popoli, dar leggi ai senatori, con molta profondità di sapienza, storia non meno utile che necessaria. Opera di Thomas Moro cittadino di Londra. Cfr. C. MURATORI, Real animals in ideal cities: the place and use of animals in Renaissance utopian literature, «Renaissance Studies», 31 (2017), 2, pp. 224-225: 224, n. 11: «The Italian title (Eutopia) obviously intends the word Utopia as derived from the Greek 'eu' ('good'), rather than 'ou-topos' ('nowhere'). This is the second translation in a vernacular language after the German edition of 1524».

¹⁷ Cfr. G. PROCACCI, *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna*, Laterza, Roma-Bari 1995, pp. 71-73. Giuliano Procacci mette l'accento sulle consonanze tra il Segretario fiorentino e Bernardo Segni, il quale ultimo, «in quanto storico e in quanto repubblicano, conservava certo nel suo cuore un posto per il nostro Machiavelli. Nella dedicatoria al duca Cosimo [...] il Segni, tra le altre cose, riprendeva il tema del parallelo tra Platone e Aristotele già accennato dal Sansovino, svolgendolo in termini che costituiscono di per se stessi un sintomo di quanto gli umori e i giudizi circolanti nella cultura fiorentina della metà del secolo fossero cambiati rispetto a quelli di qualche decennio prima. [...] Che altro aveva fatto il Machiavelli nel suo *Principe* se non indugiarsi anch'egli sulle forme di governo corrotte e "peccanti"? E non aveva anch'egli affermato che occorreva badare alle repubbliche e ai principati quali essi "di fatto" sono e non quali dovrebbero essere? [...] ciò che interessa sottolineare a questo punto è come già nella prima metà del XVI secolo Machiavelli, come osserva il Badaloni, fosse stato assunto "nell'ambito della filosofia rinascimentale". Accanto al Machiavelli dei letterati e degli scrittori di lingua esiste dunque anche un *Machiavelli dei filosofi*, un Machiavelli in latino, anche se una netta distinzione tra gli uni e gli altri non è sempre possibile» (corsivo nostro).

¹⁸ MACHIAVELLI, *Il Principe*, pp. 215-216. Si cita sempre dall'Edizione nazionale delle opere curata da Mario Martelli per la Salerno.

¹⁹ Cfr. *ivi*, p. 215, n. 3: «Machiavelli si riferisce a Platone e ad Aristotele, non – come altri ha immaginato – alla trattatistica medievale ed umanistica».

co Toste e soprattutto David Lines in un recente e bellissimo saggio²⁰, nel quale si dimostra inoltre come si debba fare la tara alle dichiarazioni esplicite di sudditanza rispetto al dedicatario presenti nei paratesti, commentari compresi: ciò che il Segni non poteva dire nelle sue traduzioni aristoteliche, se non altro poiché la loro pubblicazione dipendeva in ultima istanza dalla volontà del Duca, l'avrebbe detto nelle *Storie fiorentine*, rimaste inedite (e *pour cause!*) fino al 1723²¹. Sono anzi profondamente convinto che anche il suo aristotelismo, e il progetto di tradurre i trattati etico-politici in volgare, non era estraneo a una forma nascosta di militanza politica, la quale, non potendo manifestarsi apertamente, era affidata spesso a formule antifrastiche e ad ammiccamenti sotterranei²². Dunque, un segreto e mai intimamente dismesso sentimento antimediceo, associato a un machiavellianismo *sui generis* che viene dispensato nei brevi commenti ai vari capitoli in cui sono divise le sue traduzioni²³. Per lo meno, è questa la pista

²⁰ Cfr. M. TOSTE, *Evolution within Tradition: The Vernacular Works on Aristotle's Politics in Sixteenth-Century Italy*, in *Thinking Politics in the Vernacular from the Middle Ages to the Renaissance*, ed. by G. BRIGUGLIA and T. RICKLIN, Academic Press, Fribourg 2011, pp. 189-211: 195; D.A. LINES, *Ethics, Politics and History in Bernardo Segni (1504-1558): Machiavellianism and Anti-Medicean Sentiment*, in *Ethik und Politik des Aristoteles in der Frühen Neuzeit*, ed. by C. STROSETZKI, with the collaboration of W. MESCH and C. PIETSCH, Felix Meiner, Hamburg 2016, pp. 45-68.

²¹ Cfr. *Storie fiorentine di messer Bernardo Segni, gentiluomo fiorentino, dall'anno MDXXVII al MDLV. Colla Vita di Niccolò Capponi, Gonfaloniere della Repubblica di Firenze, descritta dal medesimo Segni suo nipote*, David Raimondo Mertz e Gio. Jacopo Majer, Augsburg 1723. David Lines (*Ethics, Politics and History in Bernardo Segni*, p. 66) osserva quanto segue: «While the *Politics* commentary is circumspect and does not oppose the duke openly (not least because Cosimo's approval was necessary for the work's publication), the sophistication of Segni's language and defence of Cosimo shows that there were still voices in Florence able to hint at their dissent, something that Segni feels even freer to do in his *Istorie fiorentine*».

²² Cfr. LINES, *Ethics, Politics and History in Bernardo Segni*, p. 61; BIONDA, *Poetica d'Aristotile*, pp. XXVII-XXXV.

²³ Cfr. LINES, *Ethics, Politics and History in Bernardo Segni*, pp. 61-68: 66: «There may have been some self-interest in Segni's observation that foreigners now ran Florence, but in any case Segni felt that he could not simply stand by in silence while his beloved city fell under the tyrant's spell. His *Istorie*

che intendo seguire per interpretare un caso particolare presente nei "dintorni del testo" del *Trattato dei Governi*.

Nei suoi commentari alla traduzione della *Politica*, che, secondo la definizione di Genette, sono considerabili come elementi paratestuali alla stessa stregua della lettera di dedica, del frontespizio, del titolo, ecc...²⁴, il Segni cita due volte in modo esplicito il Machiavelli. Nel primo caso i *Discorsi*, nel secondo il *Principe*, entrambe le volte a margine del libro V del trattato aristotelico, dedicato alle cause che fanno mutare le varie forme di costituzione²⁵. Mi concentrerò sul secondo che, a mio giudizio, risulta particolarmente istruttivo a livello di avantesto e di epitesto, sempre secondo la definizione che Genette offre di quest'ultimo tecnicismo²⁶. Nel capitolo 10 del libro V, Aristotele affronta le «cagioni che rovinano e che preservano le monarchie»²⁷ e in particolare il tema della congiura, cioè quanto di più urgente e inquietante ci possa essere per un principe assoluto, non solo del Rinascimento. Il tema imponeva dunque cautela, tanto più nella Firenze dei Medici, che qualche congiura l'avevano pur

show that not even the rise of an absolutist prince could keep criticism and anti-Medicean sentiment entirely at bay».

²⁴ Genette (*Seuils*, pp. 7-8) definisce paratesto «ce par quoi un texte se fait livre et se propose comme tel à ses lecteurs, et plus généralement au public. [...] Cette frange, en effet, toujours porteuse d'un commentaire auctorial, ou plus ou moins légitimé par l'auteur, constitue, entre texte et hors-texte, une zone non seulement de transition, mais de *transaction*: lieu privilégié d'une pragmatique et d'une stratégie, d'une action sur le public au service, bien ou mal compris et accompli, d'un meilleur accueil du texte et d'une lecture plus pertinente – plus pertinente, s'entend, aux yeux de l'auteur et de ses alliés».

²⁵ Cfr. LINES, *Ethics, Politics and History in Bernardo Segni*, p. 61, n. 66.

²⁶ Genette (*Seuils*, p. 316) definisce epitesto «tout élément paratextuel qui ne se trouve pas matériellement annexé au texte dans le même volume, mais qui circule en quelque sorte à l'air libre, dans un espace physique et social virtuellement illimité. Le lieu de l'épitéste est donc *anywhere out of the book*, n'importe où hors du livre [...]». Con avantesto si intende «l'assieme dei materiali precedenti la stesura definitiva» di un testo (cfr. C. SEGRE, *Avviamento all'analisi del testo letterario*, Einaudi, Torino 1985, pp. 79-85: 79).

²⁷ *Trattato dei Governi di Aristotele*, pp. 281-291 (cfr. ARISTOTELE, *Politica*, V, 1310 a 39 - 1313 a 17).

conosciuta lungo un secolo buono di supremazia cittadina²⁸. L'ultima era andata a segno la notte dell'Epifania del 1537 e aveva sortito l'indiretta, e dal congiurato indesiderata, fortuna di Cosimo I de' Medici, che dalla sera alla mattina, contro ogni aspettativa, si era ritrovato all'età di diciassette anni duca della sua città. Nato nel 1519, figlio dell'ammirato ma sfortunato Giovanni dalle Bande Nere e di Maria Salviati, apparteneva al ramo cadetto della famiglia e forse mai avrebbe immaginato quello che gli sarebbe successo dopo che il cugino Lorenzo di Pierfrancesco de' Medici, detto Lorenzino, aveva tolto di mezzo l'odiato e odioso duca Alessandro de' Medici²⁹. Bernardo Segni sapeva bene, dunque, quanto sensibile Cosimo potesse essere a quel tema e quale fosse la posta in gioco.

Fra le ragioni che conducono a congiurare «contro alla persona del principe»³⁰, Aristotele annovera il desiderio degli onori, cioè, nella traduzione del Segni, il desiderio di «acquistar gloria» e questo movente è diverso da tutti gli altri e più pericoloso di tutti gli altri, «perché tali non tentano d'ammazzare li tiranni, come quei che ciò fanno per fine d'aver li tesori ch'e' veggono essere posseduti da loro e per fine di que' gradi onde e' sono onorati. [...] non volendo dico acquistare monarchia

²⁸ Cfr. a questo proposito M. GEUNA, *Machiavelli e il problema delle congiure*, «Rivista Storica Italiana», 127 (2015), 2, pp. 355-410: 356-357: «Le congiure, lo si sa, furono un fenomeno in qualche modo caratteristico della vita politica delle città italiane, tra Quattro e Cinquecento, al punto che già Jacob Burckhardt le presentava come un fenomeno tipico della civiltà del Rinascimento e che di recente si è parlato suggestivamente, a proposito della vicenda dei piccoli stati rinascimentali, di una “età delle congiure”».

²⁹ Su questa celebre congiura si veda, oltre all'*Introduzione* di F. Erspamer a L. DE' MEDICI, *Apologia e Lettere*, Salerno, Roma 1991, pp. 7-31, il fondamentale studio di S. DALL'AGLIO, *L'assassino del Duca. Esilio e morte di Lorenzino de' Medici*, Olschki, Firenze 2011, e il volume di F. RUSSO, *Bruto a Firenze. Mito, immagine e personaggio*, Editoriale Scientifica, Napoli 2008, in particolare le pp. 281-340.

³⁰ *Trattato dei Governi di Aristotile*, p. 284 (cfr. ARISTOTELE, *Politica*, V, 1311 a 31-32). Con il termine *principe* Segni traduce qui il greco ἀρχων, nel senso di colui che detiene il potere in una monarchia, re legittimo (βασιλεύς) o tiranno (τύραννος) che sia.

ma gloriosa fama. Con tutto ciò pochi si raccontano che per tali cagioni congiurino contra li principi, perché in tali è di necessità farsi un presupposto, cioè che e' non si curino della lor salute, se e' non conseguiscan il fine della impresa»³¹. In poche parole, presso quei pochi che hanno questo ardore, il desiderio di gloria spegne la paura della morte, poiché, a prescindere dal successo della congiura, il risultato sarà quello ricercato (in questo mondo o in un altro, poco importa). Nel capitolo successivo (cap. 11), che Segni intitola «Come si salvano li regni e le tirannidi»³², Aristotele avverte in modo ancora più chiaro i tiranni, ovvero i monarchi degeneri, che «infra tutti quegli che gli assaltano nella persona per ammazzargli, quei tali sono terribilissimi e da quegli è da guardarsi diligentissimamente, dai quali è eletto di non viver più pur che e' gli ammazzino. E però si debbono osservare tutti quei che stimano d'essere stati offesi dai tiranni, o nella proprietà loro o di quegli che loro attenghino»³³. A parte la sconcertante e drammatica attualità del discorso aristotelico, importano le parole con cui il Segni ha chiosato il primo di questi due passi nel suo breve commento al capitolo 10, parole che potrebbero benissimo essere estese anche al passo del capitolo 11: «Doppo questo tratta delle congiure in quanti modi elle si fanno e per quante cagioni contra i principi, e dice molte cose degne di esser notate et avvertite da loro, delle quali buona parte n'ha tolto di qui il Machiavello nel suo libro del *Principe*»³⁴ (cfr. Tavola 1). Il rinvio è al lungo capitolo XIX intitolato *De contemptu et odio fugiendo*, che di fatto è dedicato al tema della congiura, al punto che recentemente lo studioso Alessandro Campi ha pensato di ricavarne, unitamente ad altri passi del *corpus* machiavelliano, un trattato mai scritto dal Segretario fiorentino, intitolato proprio *Sulle congiure*³⁵. Ebbene, nel capitolo XIX del *Principe* si legge

³¹ Ivi, p. 287 (cfr. ARISTOTELE, *Politica*, V, 1312 a 21-33).

³² Ivi, pp. 291-300 (cfr. ARISTOTELE, *Politica*, V, 1313 a 18 - 1315 b 10).

³³ Ivi, p. 298 (cfr. ARISTOTELE, *Politica*, V, 1315 a 24-28).

³⁴ Ivi, p. 290.

³⁵ Cfr. A. CAMPI, *Sulle congiure*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2014. Per il tema della congiura in Machiavelli cfr. E. FASANO GUARINI, *Repubbliche e*

che «queste simili morte, le quali seguono per deliberazione d'uno animo ostinato, sono da' principi inevitabili, perché ciascuno che non si curi di morire lo può offendere; ma debbe bene el principe temerne meno, perché le sono rarissime; debbe solo guardarsi di non fare grave iniuria a alcuno di coloro de' quali si serve e che elli ha d'intorno al servizio del suo principato [...]»³⁶. Il rapporto tra Aristotele e Machiavelli appare qui stringente, come del resto ha notato Giorgio Inglese nel suo commento al trattato machiavelliano³⁷. Il commento del Segni, invece, non si ferma dove l'ho poc' anzi lasciato, per lo meno non si ferma lì nell'edizione a stampa della sua traduzione, visto che vi tengono

principi. Istituzioni e pratiche di potere nella Toscana granducale del '500-'600, il Mulino, Bologna 2010, pp. 155-207 (= ID., *Congiure «contro alla patria» e congiure «contro ad uno principe» nell'opera di Niccolò Machiavelli*, in *Complots et conjurations dans l'Europe moderne*, Actes du colloque de Rome, 30 septembre - 2 octobre 1993, sous la direction de Y.-M. BERCÉ et E. FASANO GUARINI, École française de Rome, Rome 1996, pp. 9-53); RUSSO, *Bruto a Firenze*, pp. 209-251; M. GEUNA, *Machiavelli e le congiure: la prospettiva dei Discorsi*, in *Machiavelli Cinquecento. Mezzo millennio del Principe*, a cura di G.M. ANSELMINI, R. CAPORALI, C. GALLI, Mimesis, Milano 2015, pp. 181-202; ID., *Machiavelli e il problema delle congiure*. Sul cap. XIX del *Principe* cfr. anche J.-J. MARCHAND, *La riscrittura dei classici: Erodiano in Principe XIX*, in ID., *Studi machiavelliani*, pp. 121-135 (= ID., *La riscrittura dei classici: Erodiano nel cap. XIX del Principe*, in *Machiavelli Cinquecento*, pp. 43-55).

³⁶ MACHIAVELLI, *Il Principe*, pp. 262-263.

³⁷ Cfr. N. MACHIAVELLI, *Il Principe*, nuova edizione a cura di G. Inglese, Einaudi, Torino 2013, p. 144, n. 154. A proposito del rapporto fra Machiavelli e la *Politica* aristotelica cfr. P. FALZONE, voce *Aristotele*, in *Enciclopedia Machiavelliana*, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma 2014, vol. I, pp. 94-100: 94-95: «Un'indagine più accurata [...] rivela [...] una conoscenza non superficiale, da parte di Machiavelli, degli scritti morali dello Stagirita, e soprattutto della *Politica*. La maggior parte delle occorrenze aristoteliche registrabili nel *Principe* e nei *Discorsi* proviene in effetti dal libro V di quest'opera, e in particolare dai capitoli 10 e 11». Cfr. anche G. GIORGINI, *Machiavelli e i classici*, in *La filosofia politica di Machiavelli*, a cura di G.M. CHIODI e R. GATTI, Franco Angeli, Milano 2014, pp. 102-125, in particolare, per Aristotele, le pp. 117-121: «Noi sappiamo [...] dal *Libro di ricordi* di Messer Bernardo che Niccolò aveva a disposizione un'edizione dell'*Etica Nicomachea* e che quasi certamente aveva letto la *Politica*», citata «esplicitamente in *Discorsi*, III, 26 (il riferimento è al libro V della *Politica*, 1311a; 1314b)» (pp. 117-118 e n. 54).

dietro le seguenti parole, vòlte a suffragare la dipendenza del Machiavelli da Aristotele: «Essendovi [nel *Principe*] infra l'altre notata ancor quella di coloro che congiurano contra li principi per acquistar gloria. Da' quali afferma il filosofo con difficoltà potersi guardare i principi, perché tali congiuranti non si curano di vivere. Né alcun rimedio migliore hanno i principi per guardarsi da' simili, che vivere in tal maniera ch'e' sieno amati dallo universale, perché stando fermo questo non si troverà mai chi da tal fine indotto tenti lor nulla incontro»³⁸. Come suonano familiari e allo stesso tempo estranee queste parole a chi ha nell'orecchio il *Principe* e in particolare il capitolo XIX. Scrive Machiavelli: «E uno de' piú potenti remedii che abbia uno principe contro alle coniuere è non essere odiato dallo universale, perché sempre chi congiura crede con la morte del principe soddisfare al populo; ma quando creda offenderlo, non piglia animo a prendere simile partito [...]»³⁹. David Lines ha fatto giustamente notare come le due espressioni, «amati dallo universale» (Segni), «non essere odiato dallo universale» (Machiavelli), indicanti il miglior "rimedio" contro le congiure, siano parallele: la prima dipende palesemente dalla seconda⁴⁰. Tuttavia, mi permetto di aggiungere che le due espressioni non dicono esattamente la stessa cosa, anzi. Nel sistema di valori proprio del *Principe* di Machiavelli il *non essere odiato* non coincide per nulla con l'*essere amato*. In questo stesso capitolo Machiavelli scrive a chiare lettere che «l'odio s'acquista cosí mediante le buone opere come le triste; e però, come io dissi di sopra, uno principe, volendo mantenere lo stato, è spesso forzato a non essere buono, perché, quando quella università, o populo o soldati o grandi che si sieno, della quale tu iudichi avere per mantenerti bisogno, è corrotta, ti conviene seguire l'umore suo per soddisfarle; e allora le buone opere ti sono nimiche»⁴¹. In modo ancora più diretto, e non senza

³⁸ *Trattato dei Governi di Aristotile*, pp. 290-291.

³⁹ MACHIAVELLI, *Il Principe*, pp. 245-246.

⁴⁰ Cfr. LINES, *Ethics, Politics and History in Bernardo Segni*, pp. 61-62, n. 66.

⁴¹ MACHIAVELLI, *Il Principe*, pp. 257-258.

contraddizioni (come ha rilevato Mario Martelli⁴²) con il passo che abbiamo appena citato, Machiavelli aveva affermato nello “scandaloso” capitolo XVII come per un principe, fra l’amore e il timore dei sudditi, nell’impossibilità di conciliare insieme le due cose, fosse preferibile garantirsi il timore, a condizione però che non subentri l’odio, «perché può molto bene stare insieme essere temuto e non odiato; il che farà sempre, quando si astenga dalla roba de’ sua cittadini e de’ sua sudditi e dalle donne loro»⁴³. Insomma, il Segni finisce per rovesciare la massima machiavelliana, o comunque la assorbe entro il proprio sistema di valori, cristianissimi e devotissimi, che non possono in alcun modo sposarsi con quelli dell’autore del *Principe*, per quanto fascino il Segretario fiorentino esercitasse su di lui (e per quanto la caccia inquisitoriale al suo nome fosse ancora di là da venire⁴⁴). Si tratta, mi sembra, di un sottile ammiccamento all’indirizzo di Cosimo e dei suoi lettori (ai quali non sarà sfuggita la differenza con la dichiarata fonte), e insieme un invito esplicito al principe a condurre una politica che riesca ad andare oltre il mero limite negativo indicato da Machiavelli, positivamente ricercando l’appoggio dell’«universale»⁴⁵.

Ma non è tutto ed è tempo ormai di coinvolgere in questa relazione l’avantesto, cioè i materiali che hanno preparato l’edizione a stampa, cioè la copia di tipografia, manoscritta e parzialmente autografa, del *Trattato dei Governi*, conservata

⁴² Cfr. *ivi*, p. 257, n. 84.

⁴³ *Ivi*, p. 231.

⁴⁴ Cfr. LINES, *Ethics, Politics and History in Bernardo Segni*, p. 66: «Segni’s recognition of Machiavelli’s usefulness even when he disagrees with him on important theoretical points is a reminder that in 1549 the antimachiavellianism typical of the following decade (culminating with the placement of his works on the Index in 1557) was still to come».

⁴⁵ Del resto, come mi suggerisce Fabio Frosini, neanche questo dettaglio è del tutto estraneo a Machiavelli, che altrove nel *Principe* opta per questo tipo di relazione positiva e non solo negativa (cfr. cap. VII: «farsi amare e temere da’ populi», prendendo esempio da Cesare Borgia, o cap. IX: «Concluderò solo che a uno principe è necessario avere el populo amico, altrimenti non ha in le avversità remedio», MACHIAVELLI, *Il Principe*, pp. 147 e 167).

presso l'Archivio di Stato di Firenze (codice Cerchi 838)⁴⁶. Il manoscritto, vergato per la maggior parte dal segretario di Bernardo, Giovanni Cervoni da Colle, presenta infatti numerosi interventi marginali e interlineari autografi dell'autore o, più spesso, del suo stesso segretario, questi ultimi scritti sotto la diretta sorveglianza dell'autore (dunque idiografi). Essi sono raggruppabili in tre tipologie fondamentali: correzione del testo tradotto; correzione e ampliamento del commento; correzione ortografica, morfologica e formale in vista della stampa. Fra queste, gli interventi più ampi sono quelli della seconda specie e riguardano dunque il commento, cioè la parte paratestuale che qui più interessa. David Lines ha già osservato come il commento del *Trattato dei Governi* sia tutto sommato deludente, sia dal punto di vista filosofico che per la sua sconcertante brevità, al punto che i commenti ad alcuni capitoli appaiono "risibili", specie se confrontati con i ben più articolati e complessi commentari all'*Etica*⁴⁷. Credo che ciò sia dovuto solo in parte al fatto che il Segni enfatizzi l'importanza dell'*Etica* a scapito della *Politica*. Faccio fatica a credere che un "uomo di stato" come lui, interessatissimo alla storia, potesse esserlo meno verso un trattato politico. Credo piuttosto che ci siano dietro ragioni di tempo e che il Segni avesse fretta di uscire a stampa (il commento alla *Retorica*, pubblicata nello stesso 1549, è ancor meno articolato, posto com'è in appendice alla traduzione⁴⁸). La *Politica* venne tradotta dal Segni dopo l'*Etica*, a partire probabilmente dal mese di giugno del 1547. Alla fine

⁴⁶ Cfr. S. BIONDA, *La copia di tipografia del Trattato dei Governi di Bernardo Segni: breve incursione nel laboratorio del volgarizzatore di Aristotele*, «Rinascimento», II s., 42 (2002), pp. 381-414.

⁴⁷ Cfr. LINES, *Ethics, Politics and History in Bernardo Segni*, pp. 49-50: «At times Segni's comments are so short as to be almost risible».

⁴⁸ Cfr. S. BIONDA, *La Poetica di Aristotele volgarizzata: Bernardo Segni e le sue fonti*, «Aevum», 75 (2001), pp. 679-694: 685-688, articolo ripubblicato con qualche aggiornamento in ID., *Poetica d'Aristotele*, pp. LIII-LXX: LIX-LXIV. Una versione un poco diversa dei fatti che condussero alla pubblicazione congiunta dei volgarizzamenti della *Retorica* e della *Poetica* la offro nel seguente contributo: *Robortello, Vettori, Filippo del Migliore e la "Poetica volgare" di Bernardo Segni*, in c. s.

d'ottobre dell'anno successivo era pronto a farla pubblicare, ma c'era il problema di mandare in tipografia una copia manoscritta leggibile. Per fare in fretta, su sollecitazione dei suoi segretari, il Duca mise a disposizione la sua personale, che il Segni gli aveva offerto in un momento imprecisato. Prima di andare in tipografia, però, la copia passò ancora dalle mani di Bernardo che gli diede l'ultima rassetata, o, per meglio dire, che la corresse a tappeto ampliandone il commento per quanto potesse, forse consapevole della sua povertà. Uno di questi ampliamenti riguarda proprio il capitolo 10 del libro V: alla c. 407r figura infatti una cospicua aggiunta autografa che inizia sul margine alto e si conclude su quello di destra (cfr. Tavola 2). Ebbene, non si tratta di una quisquilia. In essa, dopo il rinvio al *Principe* di Machiavelli, per la precisione subito dopo le parole «nel suo libro del *Principe*», il Segni aggiunge il paragrafo in cui cita e allo stesso tempo rovescia l'assunto del Segretario fiorentino, paragrafo che vale la pena di rileggere: «Essendovi [nel *Principe*] infra l'altre notata ancor quella di coloro che congiurano contra li principi per acquistar gloria. Da' quali afferma il filosofo con difficoltà potersi guardare i principi, perché tali congiuranti non si curano di vivere. Né alcun rimedio migliore hanno i Principi per guardarsi da' simili, che vivere in tal maniera ch'e' sieno amati dallo universale, perché stando fermo questo non si troverà mai chi da tal fine indotto tenti lor nulla incontro». L'aggiunta, lo si è visto, è importante e significativa e mostra come il tema fosse caro all'autore. Ma essa non è l'unica: il Segni, infatti, come dimostra la tavola dell'*errata corrige* posta alla fine dell'edizione a stampa, ha seguito con scrupolo il lavoro dei tipografi, correggendo in corso di stampa il testo, non solo dai refusi, ma anche da veri e propri errori di traduzione⁴⁹. In particolare, un'aggiunta che riguarda proprio il commento al capitolo 10 del libro V, e che non figura sulla copia di tipografia (dunque la dimenticanza non è imputabile ai tipografi), non può passare inosservata: ancora una volta, appena dopo il rinvio al *Principe* di Machiavelli, l'*errata corrige* invita a

⁴⁹ Cfr. BIONDA, *La copia di tipografia*, pp. 437-442.

integrare: «del *Principe* e de' *Discorsi*: Essendovi»⁵⁰ (cfr. Tavola 3). L'intervento è di quelli pesanti: e non lo è perché al Segni non fosse lecito citare anche i *Discorsi* (si è già visto che lo fece in questo stesso commento alla *Politica*), ma per la ragione opposta: è noto che il capitolo 6 del libro III dei *Discorsi* s'intitola *Delle congiure* e, come ha osservato Francesco Bausi, «in virtù delle sue abnormi dimensioni, si configura quasi come un trattatello autonomo», addirittura «nacque probabilmente come trattatello autonomo»⁵¹, al punto che ebbe presto «una sua circolazione e diffusione indipendente, attestata già dalla tradizione manoscritta» risalente alla prima metà del XVI secolo⁵². Questo non poteva essere ignoto al Segni, anche perché vi si afferma, ancor più diffusamente di quanto fatto nel cap. XIX del *Principe*, che fra le cause delle congiure contro al principe «una ne è importantissima più che tutte le altre, e questa è lo essere odiato dallo universale; perché il principe che si è concitato questo universale odio, è ragionevole che abbi de' particolari i quali da lui siano stati più offesi, e che desiderino vendicarsi. Questo desiderio è accresciuto loro da quella mala disposizione universale che veggono essergli concitata contro. Debbe adunque un principe fuggire questi carichi pubblici (e come gli abbia a fare a fuggirli, avendone altrove trattato [cioè nel *Principe*, capp. XVII, XIX], non ne voglio parlare qui), perché, guardandosi da questo, le semplici offese particolari gli faranno meno guerra»⁵³. Insomma, se c'era un testo di Machiavelli dedicato espressamente al tema della congiura, a partire dal titolo, questo era nei *Discorsi*, non era nel *Principe*. E allora perché tacerlo?

⁵⁰ *Trattato dei Governi di Aristotile*, p. 420. In uno degli esemplari della *princeps* torrentiniana conservati presso la Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze (Magliabechiano 20.5.85), il già citato segretario del Segni, Giovanni Cervoni da Colle, ha corretto a penna tutti gli errori segnalati nell'*errata corrigé*, fra cui questa importante integrazione (cfr. Tavola 1). Come ho ipotizzato altrove (cfr. BIONDA, *La copia di tipografia*, pp. 437-439), si tratta forse della copia destinata al Duca.

⁵¹ N. MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, a cura di F. BAUSI, Salerno, Roma 2001, p. 549, n. 1 e p. 848.

⁵² CAMPI, *Sulle congiure*, p. 111.

⁵³ MACHIAVELLI, *Discorsi*, p. 551.

A questo punto, dunque, ci si potrebbe domandare perché il Segni queste due aggiunte (la postilla marginale nella copia di tipografia e l'integrazione nell'*errata corrige* della *princeps*) non le abbia scritte subito: perché aspettare l'ultimo momento, dopo che già aveva presentato una copia manoscritta del *Trattato dei Governi* al Duca? In questi casi la prudenza non è mai troppa: né quella dell'autore (cioè del cortigiano) né quella dello studioso (cioè dell'accademico). Mi limito quindi a far notare che la mattina del 26 febbraio 1548, cioè pochi mesi prima, i sicari di Carlo V (ma per il Segni, come per tutta la storiografia precedente lo studio di Stefano Dall'Aglio del 2011, il mandante era Cosimo) avevano vendicato, dopo undici anni, l'assassinio del duca Alessandro (suo genero), sorprendendo a Venezia, e uccidendolo, il tirannicida Lorenzino⁵⁴. Qualche anno più tardi, nel riferirne i fatti nel libro XII delle sue *Storie fiorentine*, il Segni non sarebbe stato tenero con il Duca e con i presunti suoi sicari, dimostrando come la vendetta consumata a freddo non l'avesse del tutto

⁵⁴ Cfr. DALL'AGLIO, *L'assassino del Duca*, p. XI: «I nuovi documenti, nonché una lettura più accurata di quelli già conosciuti, consentono ora di correggere il tiro di alcune imprecisioni del passato e di disegnare un quadro dell'accaduto molto diverso da quello tratteggiato dai precedenti studiosi. Ridimensionate, se non addirittura azzerate, risultano le responsabilità di alcuni dei presunti protagonisti della serie di macchinazioni che portò all'assassinio di Lorenzino; macchinazioni che assumono i contorni di un vero e proprio intrigo internazionale, a dispetto di chi in passato si è limitato ad analizzarle quasi esclusivamente in un'ottica localistica. Dietro l'omicidio veneziano si staglia imponente l'ombra del potentissimo imperatore Carlo V d'Asburgo, suocero del duca defunto, oltre che quella di molti rappresentanti del potere imperiale in Italia. Del tutto marginale, invece – contrariamente a quello che si è sempre pensato –, appare il ruolo del duca di Firenze Cosimo I de' Medici e dei suoi numerosi inviati a Venezia». E ancora (ivi, p. 150): «[...] i numerosi documenti d'archivio – in larga parte inediti – su cui ho lavorato non tradiscono nessuna ansia persecutoria da parte del duca verso l'assassino del suo predecessore e non sembrano contenere un solo piano omicida nei suoi confronti nato dalla sua iniziativa. Sia chiaro: non si vuole certo sostenere che il signore di Firenze fu sempre estraneo alle trame tessute contro Lorenzino, ma il suo ruolo fu marginale e l'iniziativa – quando non era riconducibile direttamente agli imperiali – andava attribuita a singoli sicari, allettati dalla lauta ricompensa e forse dal miraggio di un fugace momento di gloria».

digerita: «L'ambasciatore del Duca in Venezia [Pier Filippo Pandolfini] più tempo l'aveva fatto osservare [Lorenzino] per far cosa grata al padrone, il quale non tanto aveva caro di levarsi dinanzi Lorenzo perché ne temesse, quanto perché nessun altro pigliasse animo d'ammazzare un principe con isperanza di poter poi vivere»⁵⁵. Ecco il "rimedio" di Cosimo contro le congiure: giustizia sommaria quale miglior deterrente, diremmo oggi, una punizione esemplare! E, parlando di uno dei due sicari (tale Bebo da Volterra⁵⁶), il Segni scrive ironicamente che costui «vantandosi di quel fatto, lo raccontava pure come un'azione gloriosa»⁵⁷.

⁵⁵ *Storie fiorentine di messer Bernardo Segni*, p. 313. Scrive a questo proposito Stefano Dall'Aglio (*L'assassino del Duca*, pp. XII-XIII): «Quelle pugnalate consentivano ad un fronte medico-imperiale più che mai solido di chiudere i conti con il passato e di mettere in archivio un trauma fino a quel momento irrisolto, attraverso una prova di forza che sarebbe stata di esempio anche per i pochi, residui focolai di dissenso antimedeo ed imperiale che ancora covavano sotto la cenere». A prescindere dalla portata del suo coinvolgimento, Cosimo accolse la notizia della morte di Lorenzino con entusiasmo, come dimostra sempre Stefano Dall'Aglio (ivi, p. 232), «un entusiasmo non universalmente condiviso: in quei giorni [ai primi di marzo del 1548] la voce relativa alla morte del 'Bruto toscano' a Firenze diventava di dominio pubblico, non senza rattristare segretamente molti cittadini, evidentemente legati ad una memoria storica repubblicana ed antimedeica ormai inconfessabile».

⁵⁶ Cioè Gabriello (Bebo) Ricci da Volterra che, assieme al capitano Francesco (Cecchino) di Domenico di Conte da Bibbona (Bibboni), uccise Lorenzino. Cfr. DALL'AGLIO, *L'assassino del Duca*, pp. 218-219.

⁵⁷ *Storie fiorentine di messer Bernardo Segni*, p. 314. Il Segni racconta così l'assassinio di Lorenzino de' Medici: «Viveva egli [Lorenzino] con grande angustia d'animo, perché sapendo d'aver la taglia di scudi settemila e d'esser perseguitato non tanto dal Duca Cosimo quanto dall'Imperatore, non s'arri-schiava a vivere in luogo alcuno con sicurtà, tanto che la vita sua piuttosto non gli fosse una mezza morte. Finalmente dopo molti anni se ne venne [da Parigi] ad abitare in Venezia [...] Due volterrani, uno chiamato Bebo, nato ignobilmente in quella città, e l'altro Cecchino, non da Volterra ma da Bibbona, stato già per servitore in Roma di Salvestro da Montauto, feciono acquistare a quell'ambasciatore [di Cosimo, cioè Pier Filippo Pandolfini] ed a Francesco Bava da Volterra (che s'adopò in simile officio, e che stava in Ferrara per agente del duca Cosimo) nome di troppo forse diligenti e di troppo servidori e affezionati del loro Principe, per non dire della taglia; perché, convenuti questi amatori dell'oro co' sopradetti del modo d'ammazzare Lorenzo, poi che ebbero osservato più giorni e finto seco d'essergli servitori, e insino da

Certo, Lorenzino nell'uccidere il duca Alessandro non era stato uno di quei congiuranti che «non si curano di vivere», tant'è vero che era fuggito subito da Firenze per riparare a Venezia presso l'esule Filippo Strozzi. Se la congiura era riuscita, come scrive ancora il Segni nel libro VIII delle *Storie*, memore della lezione machiavelliana, era stato «perché la non fu mai comunicata ad alcuno, se non in sul fatto, ed ebbe anco quell'altra parte, che fu tentata contro ad un principe odiato universalmente [...] E con tutto ciò se il fato suo [di Alessandro] fuor d'ogni ragione nollo conduceva a quella sorte, Lorenzo avrebbe tentata in vano quell'impresa, essendo stato tra quegli che cercano di salvare la vita»⁵⁸. Ma se non era disposto a morire per la causa repubblicana,

lui accattati denari, una mattina l'appostarono, che uscito fuori in compagnia d'Alessandro Soderini suo zio s'andava diportando; poi che furono entrati in una casa che aveva due uscite, uno di loro congiurati recatosi dall'una porta, l'altro entrato dall'altra di dietro dette un colpo a Lorenzo sul capo con un pugnale, e questi fu Bebo, dal qual colpo sbigottito, poi che n'ebbe ricevuto un altro sul volto cascò. Allora Alessandro, tratta la spada, se gli rivolse, quando Cecchino gli fu addosso e ferendolo gli dette la via da potersi fuggire. Bebo intanto attendendo a Lorenzo, che era in terra, tirando più colpi col pugnale lo lasciò per morto, non però in tanto estremo che la madre, che abitava quivi vicina, avuta la dolorosa nuova, non fosse a tempo, correndo là, a raccorre in braccio il figliuolo ed il suo spirito che se n'usciva. Morì per quelle ferite ancora Alessandro, non già perché le fossero mortali, ma perché i pugnali erano avvelenati, siccome io udii dire più volte allo stesso Bebo in Volterra [...]» (ivi, pp. 313-314. Il Segni era stato capitano a Volterra nel '49 e nel '51). Stefano Dall'Aglio (*L'assassino del Duca*, pp. 149-150) avverte come «un dato storico incontrovertibile e troppo a lungo trascurato è che l'uomo che più di tutti volle la morte di Lorenzino fu il potentissimo imperatore Carlo V d'Asburgo (padre della moglie del duca defunto), mentre Cosimo non sembrerebbe essere mai stato molto interessato alla ritorsione per l'omicidio del 1537. Un dato non sempre sfuggito agli storici coevi (Bernardo Segni parla di un Lorenzino "perseguitato non tanto dal duca Cosimo quanto ancora dall'imperatore" e Giovan Battista Busini ha osservato che il fiorentino viveva "nascostamente per riguardo dello imperadore"), ma a dir poco sottovalutato dalla storiografia successiva». Rimane il fatto che anche per il Segni, come emerge dal suo racconto, il mandante più diretto fosse Cosimo.

⁵⁸ *Storie fiorentine di messer Bernardo Segni*, p. 208. Che Lorenzino cercasse di «salvare la vita» lo dichiarò egli stesso nella lettera che scrisse, a caldo (il 5 febbraio 1537) da Venezia, a Francesco di Raffaello de' Medici: «Circa all'es-

si aspettava di ricavarne gloria e onore, come appare molto bene dalla "polizza" virgiliana che, secondo quanto riferisce sempre il Segni, avrebbe steso sul capo del cadavere ancora caldo della sua vittima: «Vincit amor patriae laudumque immensa cupido». Ne ricavò invece infamia e dolore⁵⁹. Eppure, il duca Alessandro non solo non si fece amare, ma era addirittura "odiato dallo universale": fece cioè di tutto per tirarsi addosso una congiura, sottovalutando la tempra del suo cugino Lorenzino, compagno di mille scellerataggini⁶⁰.

È certo possibile che il Segni, nell'avantesto e nel paratesto della sua traduzione della *Politica* aristotelica, fosse mosso a chiarire meglio i termini del problema da ragioni molto semplici: dalla volontà di ampliare un commento avvertito come troppo scarno, dal proposito di essere più esauriente, più convincente. Tuttavia, a me pare che ci sia materia per andare un poco oltre, per ipotizzare

sermi fuggito e il non avere chiamato i cittadini e lo aver mancato di una certa diligenza dopo il fatto, esservi quello che è seguito dopo il fatto, che dimostra non solo che io non avrei giovato alla patria in conto alcuno e vi avrei messo la vita, la quale io riserbo pur salva per impiegarla un'altra volta al servizio della patria [...]» (DALL'AGLIO, *L'assassino del Duca*, pp. 291-292).

⁵⁹ *Storie fiorentine di messer Bernardo Segni*, p. 209. Come osserva Francesco Erspamer (cfr. L. DE' MEDICI, *Apologia e Lettere*, pp. 23-24), «era ovvio che i sostenitori dei Medici e dell'Impero considerassero Lorenzino uno squilibrato o un traditore; e che all'opposto i fuoriusciti lo esaltassero come il "Bruto toscano". Ma anche Varchi, che certamente era della sua parte, ne ricordò lo smodato desiderio di fama; e manifestò dei dubbi sulle autentiche motivazioni del suo gesto: "Egli è certo – commentò – che come nessuna congiura non fu mai né meglio pensata innanzi al fatto né più sicuramente eseguita sul fatto, così nessuna non fu mai peggio maneggiata né più vilmente dopo il fatto, né dalla qual riuscissero effetti più contrari e più nocivi al facitor di essa, e più prosperi e profittevoli a' suoi nimici". [...] Varchi non nascose le sue perplessità, ipotizzando che fosse "stato spinto da desiderio intensissimo di farsi immortale, del quale egli era arso incredibilmente sempre"». A proposito della valutazione che i contemporanei diedero dell'assassinio del duca Alessandro, Stefano Dall'Aglio scrive che «agli appellativi di 'Lorenzo traditore' e 'patricida' di marca medicea fecero immediatamente eco quelli di 'Bruto toscano' e 'tirannicida' nati in ambito repubblicano, a conferma di una frattura ideologica destinata ad aprire la strada ad una divaricazione storiografica di lunga durata».

⁶⁰ Cfr. *Storie fiorentine di messer Bernardo Segni*, pp. 146, 199-200, 204.

che dietro queste aggiunte ci sia il desiderio di profilarsi non solo come attento lettore di Aristotele ma soprattutto di Machiavelli, e non solo del *Principe* ma anche dei *Discorsi* (introdotti nel commento quasi di soppiatto, furtivamente da sotto la porta), di un'opera che forse, in fatto di congiure contro i principi, sarebbe stato più prudente far passare sotto silenzio se il dedicatario del *Trattato dei Governi* era un Medici. Non si dimentichi, infatti, che i *Discorsi* nacquero nel contesto della seconda stagione delle riunioni degli Orti Oricellari, ambiente dal quale scaturì nel 1522 la fallita congiura contro il cardinale Giulio de' Medici, e che fra i congiurati figurava uno dei due dedicatari dei *Discorsi*, Zanobi Buondelmonti⁶¹ (e non si dimentichi che il privilegio di stampa per l'edizione fiorentina del 1531 fu concesso ai Giunti dall'allora giovanissimo Lorenzino⁶²). Ma è chiaro che, a un certo punto, al

⁶¹ Cfr. GEUNA, *Machiavelli e il problema delle congiure*, p. 356, n. 5: «È appena il caso di ricordare che Zanobi Buondelmonti era uno dei due dedicatari dei *Discorsi* – l'altro essendo Cosimo Rucellai – e che *La vita di Castruccio Castracani da Lucca* venne dedicata nel 1520 proprio a lui, Zanobi Buondelmonti, e a Luigi Alamanni, presentati da Machiavelli, fin dal titolo, come “suoi amicissimi”». A proposito degli Orti Oricellari, oltre a Felix Gilbert (*Machiavelli e il suo tempo*, il Mulino, Bologna 1964), cfr. R.M. COMANDUCCI, voce *Orti Oricellari*, in *Enciclopedia Machiavelliana*, vol. II, pp. 261-265: 265: «La stagione degli Orti Oricellari legata a Machiavelli e ai giovani poeti amici di Cosimino si concluse nel 1522 con i drammatici eventi seguiti alla scoperta della congiura contro il cardinale Giulio de' Medici: la condanna a morte di Iacopo da Diacceto e di Luigi di Tommaso Alamanni, la fuga di Buondelmonti, dell'Alamanni poeta e di Brucioli. Tracce degli ideali politici che animarono il ristretto gruppo di ospiti degli Orti Oricellari coinvolti nel progetto sarebbero riscontrabili nei loro versi, in cui la forma petrarchesca farebbe a volte da veicolo a un celato contenuto ideologico maturato, come vollero già notare i contemporanei, dall'assidua familiarità e dall'ascolto di Machiavelli: “laonde andavano costoro pensando, per imitare gli antichi, d'operare qualche cosa grande, che gl'illustrasse; e fermarono l'animo a fare una congiura contro al Cardinale e non considerarono bene nel congiurare a quello, che il Machiavello nel libro de' suoi discorsi aveva scritto loro sopra le congiure, che se bene lo avessero considerato, o non l'avrebbero fatto, o se pure fatto l'avessero, almeno piu cautamente procedenti sarebbero” (F. de' Nerli, *Commentarii*, Trieste 1859, 2° vol., pp. 12-13)».

⁶² Cfr. F. BAUSI, *Nota al testo*, in MACHIAVELLI, *Discorsi*, p. 861. In questa sede, non pare necessario entrare nel merito del dibattito interpretativo attorno al giudizio che Machiavelli darebbe della pratica delle congiure, se positivo o

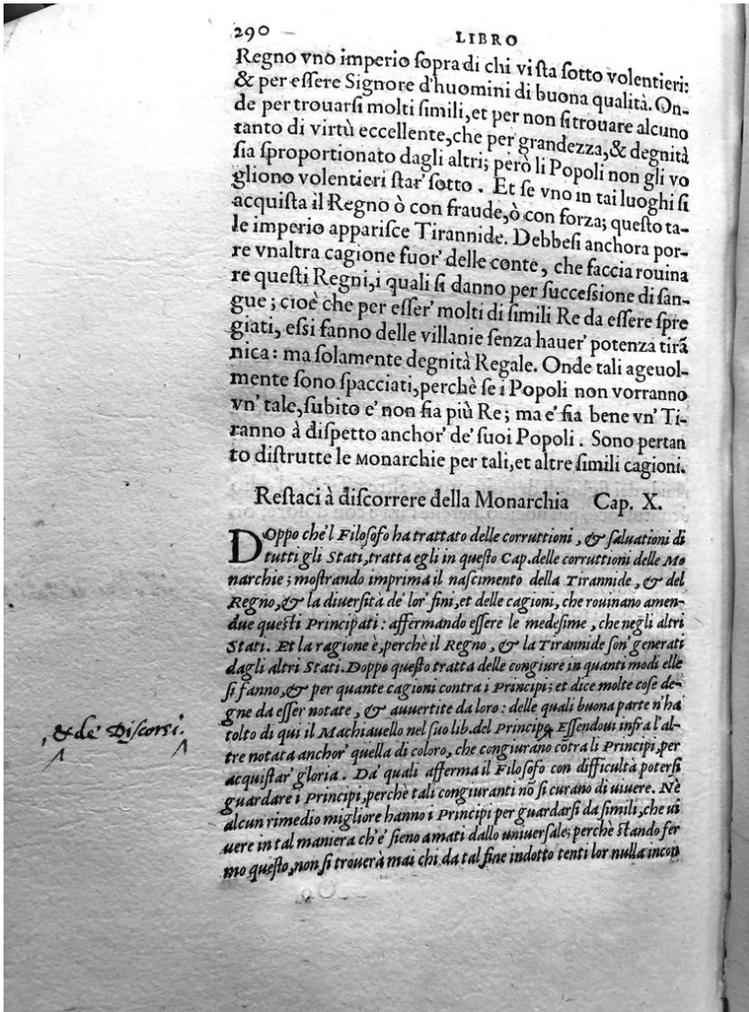
Segni dovette apparire fuori luogo tacere quel che non poteva essere taciuto, soprattutto dopo aver ottenuto dal Duca, prima ancora che i censori dell'Accademia Fiorentina si pronunciassero in proposito, l'autorizzazione per la stampa⁶³.

Per concludere, quello che Genette chiama l'epitesto privato⁶⁴, ciò che il Segni scrisse confidenzialmente – le *Storie fiorentine* – dopo il testo – il *Trattato dei Governi* –, sembra illuminare a ritroso le scelte fatte nell'avantesto e nel paratesto, e dimostra ancora una volta come egli affidasse i giudizi schietti sull'operato del Duca alle *Storie*, riservandosi la facoltà di celare dietro raffinati sottintesi quel che nel suo commento alla *Politica* non poteva esprimere apertamente. Un monito cifrato per Cosimo I de' Medici, anche lui, a suo modo, "Principe" dei filosofi in quanto protettore dell'Accademia Fiorentina, ma non per questo esente da peccati e difetti. È l'arte retorica della dissimulazione che il Segni aveva appreso molto bene dal suo illustre maestro.

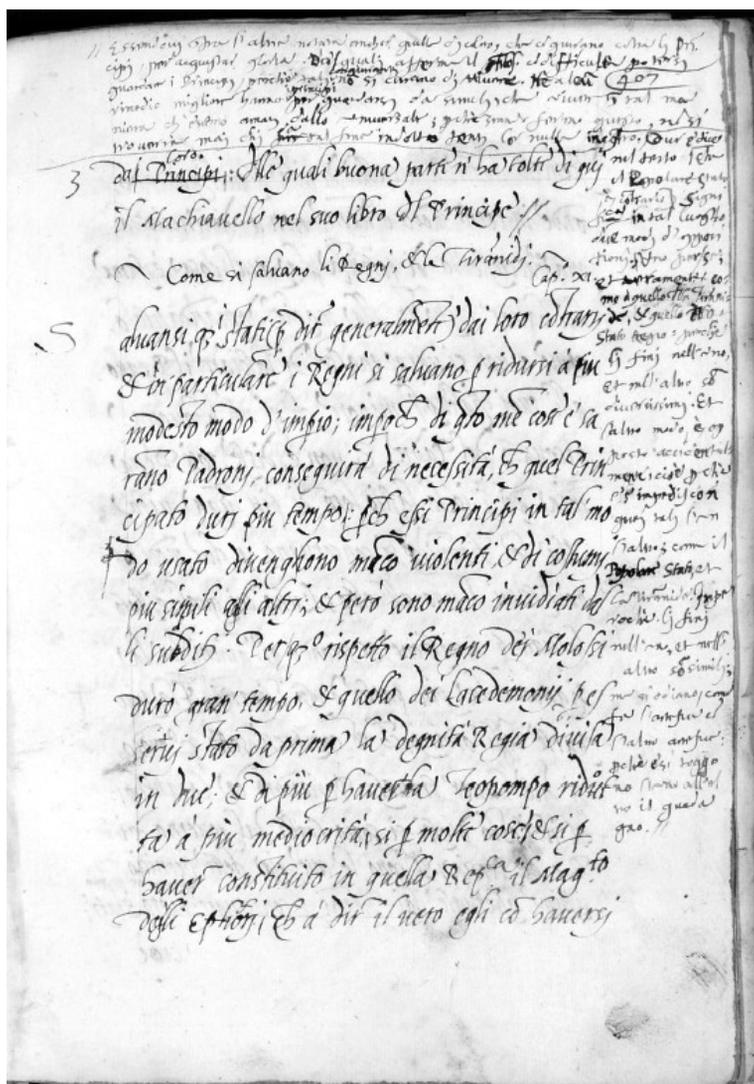
negativo (per una sintesi del problema, cfr. GEUNA, *Machiavelli e il problema delle congiure*, pp. 390-397). Preme piuttosto tener conto, da una parte, del contesto storico-politico in cui maturarono i *Discorsi*, dall'altra mettere a fuoco quello in cui vennero citati dal Segni.

⁶³ I censori dell'Accademia si pronunciarono ufficialmente solo il 10 dicembre 1548 (*Annali dell'Accademia Fiorentina*, Firenze, Biblioteca Marucelliana, ms. B III 52, c. 50r, cfr. BIONDA, *Aristotele in Accademia*, pp. 241, 261-262 e n. 53 = ID., *Poetica d'Aristotile*, pp. XXXV, LIII e n. 84), quando l'autorizzazione del Duca giunse prima del 9 novembre 1548 (Firenze, Archivio di Stato, Mediceo del Principato, 390 a, cc. 919r-920r, cfr. ID., *La copia di tipografia*, p. 415; ID., *Poetica d'Aristotile*, p. LXIII, n. 128).

⁶⁴ Genette (*Seuils*, p. 341) distingue all'interno della nozione di epitesto quello pubblico da quello privato: «Ce qui distingue l'építex-te privé de l'építex-te public n'est pas exactement l'absence de visée du public, et donc d'intention de publication: bien des lettres, bien des pages de journal sont écrites dans une claire prescience de leur publication à venir, et l'effet qu'exerce sans doute cette prescience sur leur rédaction n'entame pas leur caractère privé, voire intime. Ce qui définira pour nous ce caractère, c'est la présence interposée, entre l'auteur et l'éventuel public, d'un destinataire premier (un correspondant, un confident, l'auteur lui-même) qui n'est pas perçu comme un simple médiateur ou relais fonctionnellement transparent, une "non-personne" médiatique, mais bien comme un destinataire à part entière, à qui l'auteur s'adresse pour lui-même, fût-ce avec l'arrière-pensée de prendre ultérieurement le public à témoin de cette interlocution».



Tav. 1. B. Segni, *Trattato dei Governi*, Firenze 1549, p. 290. (Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Magl. 20.5.85), su concessione del Ministero dei beni e delle attività culturali. Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze. Divieto di riproduzione.



Tav. 2. B. Segni, Trattato dei Governi, copia di tipografia. (Firenze, Archivio di Stato, cod. Cerchi 838, c. 407r)

420	
Faccie.	Vrsi.
52	5 onde sta bene in tutte le cose, di che s'ha à fare determinatione, usar' il modo, che usò Euripide; parlando delle donne. che disse
53	3 vita. virtù
54	17 non si riconoscono, che doue e' si riconoscono per quel
57	21 bastare. basta
62	30 o non bene. o non sien' necessarie
178	15 per natura. per virtù
181	24 nello V III. nel V II.
190	29 cioè quella. ci è quella
191	10 o de' poveri, o de' ricchi, o dell' uno
190	26 monarchia. monarcha
219	26 l'ha. s'ha
214	7 stata. stato
236	20 o per sorte, o per electione; o e' gli creano
299	33 di che. di chi
241	8 o certe. o certi
253	7 Eriofiti. Enofiti
255	22 Antipoli. Anspoli
265	24 gouernano. gouernauano
270	25 Anticonfiglieri. Configlieri
271	28 perche e' uis si fa. perche e' non uis si fa
272	22 Cittadini. simili
278	27 à farlo, o non farlo Nafò
281	5 buona. bene
284	28 per hauer' uoluto fare il medesimo à Armodio. per hauer' offeso Armodio
287	6 Scuti di Tracia. Scute di Tracia
289	22 dell'ultimo gouerno popolare, & dell'ultimo de' Pochi potenti. le medesime
290	28 del principe, & de' discorsi. Essendou
297	33 & perche. perche
311	31 delle facultà. de' Cittadini
334	35 affetto. effetto
337	52 degli Sciti, de' Persi, & de' Popoli
374	13 animi. anni
377	17 nessuna di queste leggi, et ragioni e' ciuile, nè utile.

Tav. 3. B. Segni, *Trattato dei Governi*, Firenze 1549, p. 420. (Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Magl. 20.5.85), su concessione del Ministero dei beni e delle attività culturali. Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze. Divieto di riproduzione.

4. Il gorgo dell'arteficio: Aristotele nel *Theatro Universale* di Giulio Camillo

Elena Putti

1. *Il manoscritto genovese del Theatro di Giulio Camillo*

Il presente articolo esamina la presenza di Aristotele nel più voluminoso e ricco manoscritto ritrovato ad oggi del *Theatro* di Giulio Camillo, offrendo lo spunto agli storici della filosofia per ricerche più approfondite. In particolare mostra come la filosofia aristotelica sia essenziale nel dare un fondamento ontologico e fisico alla retorica di derivazione ciceroniana.

Il manoscritto è stato rinvenuto nel 2011 a Genova presso il fondo antico della biblioteca civica Berio ed è contrassegnato con il codice archivistico m.r. I, 1, 6 e schedato nel catalogo manoscritti sotto la lettera "d" al nome dell'autore Del Minio, Giulio Camillo. L'intestazione reca il titolo «Theatro Universale di tutte le Arti e Scienze, ridotte per tavole generali alli suoi primi principii et luoghi comuni appartenenti ad ogni concetto di materia d'arte & di lingua» e per brevità sarà quindi chiamato *Theatro Universale*. La dedicatoria nella medesima pagina di intestazione è rivolta al Re di Francia.

Il manoscritto presenta una legatura pergamenata semplice che ben si allinea alle legature effettuate dall'abate Berio nel XVIII secolo. Inoltre, la dicitura in cornice rettangolare *ex li-*

briis, posta all'interno del volume sul verso del piatto anteriore indicante il nome di Carlo Giuseppe Vespasiano Berio, attesta con certezza che il libro fu acquisito dall'abate stesso nel XVIII secolo, ma secondo la scheda di catalogo associata al manoscritto, la legatura risale al XVII secolo.

Il genovese misura mm. 216 x 158, ha una costa liscia che non reca nemmeno l'indicazione del volume e non presenta alcun tipo di decoro. L'interno del manoscritto è composto da 339 carte *recto verso*, con fogli di guardia bianchi all'inizio e alla fine del libro.

Il manoscritto si presenta in un pessimo stato conservativo. L'inchiostro ferro gallico, diffuso nel XVI e XVII secolo e utilizzato nelle sue pagine, ha corrosivo nel tempo il supporto cartaceo fino a rendere la maggior parte del testo di difficilissima lettura. Un successivo intervento di restauro, eseguito negli anni Settanta applicando una patina di carta di riso per arginare lo sfaldamento della carta, in realtà, pur impedendo un ulteriore deterioramento del supporto a cui il libro era destinato, ha peggiorato le sue condizioni di leggibilità, espandendo le tracce di inchiostro e rendendo inoltre impossibile un ulteriore intervento di recupero dei contenuti.

Il manoscritto non è autografo, come del resto non risultano esserlo gli altri esemplari dello stemma che meglio enunceremo in seguito. Secondo i rilievi archivistici, trattasi invece di una copia postuma seicentesca. Tuttavia la rispondenza dei contenuti fra quest'opera, lo stemma e il *corpus* camilliano attestano l'originalità dei suoi contenuti: il manoscritto genovese contiene tutto quello che è tracciato nelle opere del Camillo a stampa e manoscritte, armonizzato in una sintesi che solo l'autore avrebbe saputo ordinare.

Ulteriori elementi a sostegno della sua autenticità sono i numerosi rilievi biografici e le fonti storiche sulla vita dell'autore, secondo le quali egli compose il *Theatro* a Genova presso Villa Sauli¹. Giulio Camillo fu caro amico e sodale letterario di

¹ Il contesto di questo contributo non permette di esporre le lunghe ricerche relative alle origini del manoscritto e alle relazioni biografiche del Camillo,

Stefano Sauli, nonché precettore dei suoi figli. Il nobile mecenate e letterato genovese ospitò spesso e a lungo il Delminio nelle sue dimore di Genova e Milano². Perfino la morte del Camillo avvenne sotto il vessillo dei Sauli, presso la loro residenza milanese³. Fra tutti i mecenati e committenti che Camillo ebbe nella sua vita, senza dubbio i Sauli furono i più presenti e duraturi, dall'inizio alla fine dei suoi giorni⁴.

Non è quindi affatto azzardato affermare che l'autentico e completo manoscritto del *Theatro* di Camillo fosse proprio a Genova nelle mani della famiglia Sauli o perlomeno essi possedessero una copia autentica e completa dell'opera che così a lungo avevano patrocinato. Di conseguenza pare altrettanto plausibile che una trascrizione postuma di questo esemplare circolante a Genova, fosse presente nel fondo manoscritto del genovese Vespasiano Berio. Infine è opportuno ricordare che ne *L'idea del teatro* (1550), cinquecentina a stampa, esemplare di riferimento dello *stemma codicum* del *Theatro* di Camillo, si dichiarava apertamente che il testo completo del progetto, rispetto al quale *L'idea*, a detta dell'editore stesso, è solo un minimo compendio, non era stato pubblicato dall'autore, ma giaceva in mano a uomini illustri molto vicini al Camillo.

Nonostante sia impossibile costruire un vero e proprio stemma dei manoscritti, poiché la trattazione del tema è troppo dissimile nelle varie versioni, è comunque concesso affermare che i codici fondamentali più estesi e completi sono quattro: 1) il codice Ottoboniano lat. 1777 della Biblioteca Apostolica Va-

per le quali rinvio alla tesi di dottorato in corso di pubblicazione nel 2019 E. PUTTI, *Il Theatro Universale di Giulio Camillo: l'inedito manoscritto genovese*, Università degli Studi di Genova, a.a. 2017-2018, relatore M. Migliorini.

² Le fonti dello storico settecentesco Gian Giuseppe Liruti ci danno precise notizie di una stretta relazione fra Camillo e la famiglia Sauli e questo giustifica con chiarezza la frequente presenza dell'autore nella città di Genova, cfr. G.G. LIRUTI, *Notizie delle vite ed opere scritte da' letterati del Friuli*, Fenzo, Venezia 1760, tomo III p. 92.

³ *Rime di diversi nobili Poeti Toscani* di Dionigi Atanagi, Lodovico Avanzo, Venezia 1565, p.166.

⁴ G.G. LIRUTI, *Notizie delle vite ed opere*, tomo III pp. 92-93.

ticana, adespoto, che nel catalogo settecentesco è indicato come «Teatro di G. Camillo» e reca scritto come nota di catalogo: («è di mano secentesca e costituisce una interessantissima esemplificazione della struttura analogica del sapere secondo le regole del Camillo») e consta di 140 fogli; 2) un manoscritto custodito a Manchester nella John Rylands University Library, Christie, Ms 3 f 8, che si intitola «Theatro della sapientia», e che proviene da Napoli dalla biblioteca di un convento dei Cappuccini e, come si legge nella nota di possesso del frontespizio, è composto da 147 fogli ed un diagramma; 3) il codice Zibaldone Nappi, 52, busta II, n.1 della Biblioteca Universitaria di Bologna, cc. 473 r.-552 r., in cui l'opera del Camillo è intitolata «Teatro» di 79 fogli; (4) ed infine il manoscritto genovese, di 338 fogli più varie illustrazioni manuali di simboli e icone.

Vi sono poi alcune serie di tavole, o luoghi⁵, custoditi alla Biblioteca Ambrosiana di Milano e attribuiti al Camillo, ma vi sono parecchi dubbi, che chi scrive condivide, circa la loro autenticità. Di recente c'è stato un nuovo ritrovamento di un esemplare del *Theatro* ad opera di Maiko Favaro conservato presso la Biblioteca Apostolica Vaticana, nel ms. Ott. Lat. 2418 parte III, alle cc. 881r-908v, il quale sembra essere un'esposizione dei gradi teatrali simile a *L'idea*, ma l'illustrazione della materia procede secondo l'ordine dei pianeti, anziché secondo quello dei "gradi".

Una prima analisi della struttura del *Theatro Universale* risalta in modo esplicito l'influenza del pensiero aristotelico. La prima parte consta di una trattazione delle 10 categorie aristoteliche che costituisce l'elemento fondamentale di unicità del manoscritto genovese. La trattazione delle categorie pone infatti il manoscritto genovese e altri due dello stemma suddetto (i manoscritti di *Manchester* e della *Vaticana*, nei quali tuttavia la trattazione risulta incompleta e, laddove presente, molto più

⁵ Si tratta di tre serie di tavole ed esattamente: *I Luoghi* H 108 inf. ff. 273r-304r, *Luoghi di Giulio Camillo* I 2014 inf. ff. 312r-321r e *Luoghi forse di Giulio Camillo avuti da Ziletti* I 204 inf. ff. 324r-337v, conservati presso la Biblioteca Ambrosiana di Milano.

concosa) su un piano differente da quello che si poteva desumere dalla lettura dell'unico esemplare a stampa noto, ossia *L'idea del teatro* di Torrentino.

La trattazione categoriale costituisce un elemento di immediata distinzione che segna la differenza fra il *Theatro* e i numerosi testi di mnemotecnica del periodo⁶ e rappresenta al contempo una precisa evoluzione nel percorso di maturazione scientifica dell'autore che passa dall'essere un "semplice" maestro di umanità e retorica⁷ a un vero e proprio filosofo preoccupato di temi metafisici, fisici e etici.

Il celebre gorgo dell'artificio descritto da Giulio Camillo nel suo trattato delle materie, può essere letto e compreso alla luce di questa evoluzione⁸. Camillo lo descrive al Duca Ercole di Ferrara come una tecnica basata sulle dicotomie fra presenza e assenza, sui loro vari gradi di intensità come vicinanza e lontananza e sui relativi benèfici o malèfici effetti che esse cagionano. La metafora del sole, che Camillo porta ad esempio, lanciata nella ruota dell'artificio genera roteando una serie di figure e immagini: la vita che nasce, i fiori che sbocciano, i verdi prati; così come viceversa la morte, le nubi, la natura secca etc. Camillo mostra al Duca l'uso di questa tecnica attraverso la dissamina di celebri frammenti di composizioni di autori classici quali Virgilio, Petrarca e Lucrezio.

Nel gorgo dell'arteficio la materia si scompone nelle forme dell'esistente secondo una topica che ha un preciso fondamento logico-ontologico derivante dalla tradizione aristotelica: le categorie di Aristotele sono i criteri di manifestazione dell'esistente, sono gli assi sui quali l'essere si rifrange e si struttura, prendendo le forme che l'uomo conosce attorno a sé. Il gorgo

⁶ F. YATES, *L'arte della memoria*, trad. it., Einaudi, Torino 1972, p.124.

⁷ Le informazioni biografiche sul Camillo sono tratte da G. STABILE, *Camillo, Giulio detto Delminio* in Dizionario Biografico degli Italiani, vol.17, pp. 218-230, Istituto dell'Enciclopedia italiana, Roma 1974.

⁸ GIULIO CAMILLO, *Due Trattati Dell'Eccellentissimo M. Iulio Camillo: L'Uno Delle Materie, che possono venire sotto lo stile dell'eloquente: L'Altro Della Imitatione*, De Farri, 1544.

dell'arteficio è allora il *Theatro* stesso: ossia un prisma che riflette l'essere in tutte le sue manifestazioni sullo schema di un preciso disegno o *logos*.

2. Dalla retorica all'ontologia

La trattazione delle categorie aristoteliche presente nel *Theatro* segue fedelmente il trattato delle *Categorie*. Rispetto alla tradizionale formulazione aristotelica, il Camillo aggiunge ulteriori determinazioni alla categoria della qualità. Egli definisce dapprima così la qualità:

La qualita in questo nostro Teatro sarra sotto tre specie divise conforme il parere et opinione de savij ma prima diffinendo che cosa sia qualita con Aristotele dirro esser la qualita principio per cui le cose quali si siano sono quali et determinate. Impero secondo la qualita diciamo ordinariamente qualsivoglia cosa esser quali come verbi grazia secondo la giustitia il giusto, conforme l'ingiustitia l'ingiusto, secondo la bonta il bono, et all'opposito secondo la malitia il male⁹.

Le categorie della qualità presenti nel *Theatro* sono di tre diversi tipi o specie.

Le spetie della qualita come di sopra habbiamo dichiarato sono tre; la prima come sarria nella cosa istessa l'habito la dispositione la natural potenza ovvero l'impotenza esser forte risibile et tutte quelle cose che a queste sono contrarie. La seconda specie della qualita sarra da noi denominata quella la quale ricercando la qualita della cosa secondo qualche danno de quei modi per li quali vien qualificata la qualita è propriamente è apropriatamente è essenzialmente come sarebbe la differenza specifica è coessentialmente come proprio è accidentalmente è convertibilment[en]te con li suoi contrarij. Nella terza specie di qualità saranno intese quelle qua-

⁹ GIULIO CAMILLO, *Theatro Universale di tutte le Arti & Scienze*, m.r. I, 1, 6 f. 1 r., Biblioteca Civica Berio, Genova, ff. 16 v. - 17 r.

lita possibili come saria la passione l'allegrezza il caldo, il freddo il dolore et la forma; in questa qualita et sotto questa specie dichiareremo tutte quelle cose le quali secondo la sua natura istessa propriamente l'hanno in se come sarrebbe a dire il caldo nel fuoco et nella neve il freddo¹⁰.

La trattazione prosegue con un «compendio delle quattro Categorie di Sopra narrate», ossia le categorie fondamentali dell'essere, «overo capi principali delli quattro primi predicamenti di maggior consideratione li quali con quatr'ordini contengono tutte le cose sotto di loro le quali spettano al detto predicamento ne si trovera cosa giamai spettante alli detti generi la quale perdette Categorie non se risolve»¹¹. In realtà Camillo, più che integrare la trattazione precedente, compie una lunga digressione sulle parti della filosofia, distinguendola in varie branche e specificando anche i fondatori e le scuole dove le tradizioni di pensiero ebbero origine. Questa dissertazione, secondo l'autore, sarebbe d'aiuto a meglio comprendere la suddivisione tematica sintetizzata nelle tavole.

La trattazione delle sei categorie "minori" non mostra particolari punti di originalità, se non la duplice trattazione della categoria di luogo. Il «Capitolo secondo della Categoria del loco et del modo che sarra inteso nel Teatro» si occupa di chiarire alcune questioni aporetiche circa il concetto di luogo presenti nella filosofia, in modo da rendere esplicito al lettore a che specifica accezione di luogo si faccia riferimento nel *Theatro*. In particolare si definisce il luogo in diverse sue determinazioni ossia: «la Categoria del loco fatta questa destinsione dell'intrinseca et dell'estrinseco, del vero et dell'immaginario, del finto et del astratto, in comune prossimo et remoto, totale et parziale»¹².

Sempre sulla traccia della trattazione aristotelica del libro delle *Categorie*, Camillo fa seguire a quanto sopra esposto una digressione sui cinque post predicamenti. In Aristotele essi

¹⁰ GIULIO CAMILLO, *Theatro Universale...*, f. 17 r.

¹¹ *Ivi*, f. 25 r.

¹² *Ivi*, f. 34 v.

sono definiti come opposizione, priorità, simultaneità, moto, possesso. Camillo li dichiara analogamente: «Habbiamo sin qui dichiarato li predicamenti adesso è necesario conoscer la proprietà di quelle cose che li seguono et accompagnano come sono l'opposizioni l'unione il primo il moto et l'havere li quali sono detti post predicamenti»¹³.

Camillo passa infatti a definire i «soggetti universali», intendendo con questo termine quanto segue:

passando alla diffinitione delli subiecti huniversalis, accioche le circostantie et le conditioni di quelli siano piu facilmente intese, narraremo la natura et l'ordine di tutte. Imperoche non ogni predicamento e nel medesimo modo ad ogni subiecto conviene ò si congiunge, ma ò lo precedono ò l'antecedono ò li sono attribuite. Imperoche in altro modo si diffiniranno quelli che spectano a Dio da quelli che spectano alle creature; consecutivamente li subiecti attribuiti all'animal rationale che è l'huomo son varij da quelli et nel animali inrationali et brutti si ritrovano; cosi ancora di quelli predicamenti et arti che spectano all'huomo giusto altrimente di quelli che spettano all'huomo ingiusto¹⁴.

Questa parte del *Theatro* segna il passaggio dalle dottrine meramente logiche a quelle metafisiche-ontologiche. In questa trattazione infatti si trattano le «sostanze sopracelesti» e ciò che riguarda gli intelletti puri e razionali, fra le quali Camillo include parzialmente anche l'anima umana per tutto quel tempo che partecipa dell'intelletto attivo. Segue poi una parte di trattazione astronomica e astrologica, che descrive con perizia e rigore scientifico le sfere celesti, i pianeti e la composizione del firmamento, ma anche gli influssi dei pianeti e le loro implicazioni, sia da un punto di vista ortodosso di astrologia meteorologica, sia sotto il profilo più problematico dei risvolti giudiziari. Si trova inoltre una breve definizione biblica dell'uomo, che lo collega alle teorie microcosmiche e apre quindi ad una lunga dissertazione inerente incantesimi fondati sul principio della

¹³ *Ivi*, f. 53 r.

¹⁴ *Ivi*, f.56 r.

melothesia, ricette alchemiche ed illustrazione dei giorni felici ed infelici in cui realizzarle, in un originale compendio scientifico di carattere spiccatamente eclettico.

Segue poi un capitolo contenente la definizione di nove predicamenti assoluti, sui quali Camillo afferma:

Ancor che delli predicamenti senepossa trattare una quantità quasi infinita sicome delli sugetti pure, nel nostro Teatro ridurremo a nove solamente et li tre primi si referiranno a Dio et saranno detti essenziali perche a un certo modo essenzialmente entrano nelle cose et questi sono la bontà la grandezza et la duratione; li tre secondi saranno detti personali perche distingueranno le persone et li gradi, honori et dignità ad essi attribuiti; sono anche questi detti causali causando d'essi l'operationi extrinseche et intrinseche et questi sono la potestà la cognitione et l'appetito; l'ultimi tre saranno chiamati notionali ch'importano alla cognitione delle cose piu importanti et s'accomodano alla vera perfectione et questi sono la virtù la verità et la gloria et questi saranno da noi chiamati predicamenti assoluti non essendo della spetie de predicamenti accidentali, ma che possono predicare sustantialmente et causalmente di quella cosa che per essi si tratta¹⁵.

Camillo distingue quindi tre ordini di predicamenti assoluti di ordine divino, detti essenziali, di ordine personale, detti causali e di ordine cognitivo, detti nozionali. Questa trattazione si ritrova in maniera estesa e meglio circostanziata nel trattato *In Rethorichen Isagoge*¹⁶. Ma soprattutto è da notare che essa è tratta in modo puntuale dall'*Ars Magna* di Raimondo Lullo. Queste categorie predicamentali sono identificate da Lullo nel suo discorso sulle "Dignità divine", che, pure essendo a suo avviso infinite, egli riduce al numero di nove¹⁷.

¹⁵ *Ivi*, f. 74 v.

¹⁶ GIULIO CAMILLO, *Iulii Camilli Delminij In rethorichen isagoge. In qua perfunctorie omnes artes attinguntur*, Sebastianum Martellinum, Macerata 1610.

¹⁷ Alcuni spunti interessanti sulla tesi delle dignità lulliane sono in G. BONAFEDE, *La condanna di Stefano Tempier e la "Declaratio" di Raimondo Lullo*, «Studia lulliana», 4 (1960), pp. 21-44.

Nella seconda parte del manoscritto genovese Camillo compie invece due operazioni: descrive i setti gradi orizzontali del *Theatro* e le immagini ivi contenute (ossia tutta la materia de *L'idea del theatro*), fornisce un elenco di “luoghi comuni” di tutte le materie contenute nel *Theatro* ed espone le tavole abbreviate di tutti i luoghi segnate da icone, nomenclature e digressioni tematiche.

Le tavole sono quindi, seguendo la definizione dell’auto-re, uno strumento per operare una riduzione sinottica di tutte le arti e le scienze. L’oggetto delle tavole sono «i suoi principi primi e luoghi comuni appartenenti ad ogni concetto di materia d’arte ò di lingua». I principi primi sono quelli espressi nella prima parte della trattazione.

Troviamo quindi nuovamente, come dalla definizione sopra riportata, che le tavole sono costruite attorno al principio dei luoghi o *topoi*, che rappresentano una via di mezzo fra la prospettiva aristotelica e quella ciceroniana comune ad altri autori del periodo come Francesco Robortello¹⁸. In questo senso i luoghi comuni sono le sedi da cui si traggono gli argomenti, i principi di senso o suddivisioni tematiche che possono essere adoperati nella preparazione di un discorso, ma sono al contempo i mattoni costituenti della realtà. Su questo tema Camillo scrisse un trattato intitolato la *Topica*¹⁹.

In quest’opera, Camillo dichiara:

...e il luoco non è altro, che il fonte, onde la essentia della locution pure può avere origine. Si come luoco chiamano gli Oratori quella sede, ove posa la virtù dell’argomento et onde esso argomento trar si può. Ne si potrebbero trovar queste locutioni figurate, si come ne anco gli argomenti se prima non si conoscessero li luochi, non altrimenti, che trovar non si potrebbe giamai la Fenice in Italia quantunque sagacemente per tutti li monti o selve di quella si cercasse. Perchè il suo luoco non è in questa regione. La cognition

¹⁸ Per maggiori approfondimenti sul tema si veda M. SGARBI, *Francesco Robortello on Topics*, «Viator», 47 (2016), pp. 365-388.

¹⁹ GIULIO CAMILLO, *La Topica, ovvero dell’elocuzione* in *Opere di M. Giulio Camillo*, Giolito de’ Ferrari, Venezia 1560.

de luochi adunque così per traslation chiamati da luochi materiali, porge tutta la invention di cosi fatte bellezze [...] Et sono al creder mio alcuni luochi topici, communi a gli argomenti, et a queste figure, come le cagioni, gli effetti, gli antecedenti, li conseguenti, gli aggiunti, li contrari et in alcun modo li simili et li comparati²⁰.

Vi è però inoltre un'altra opera minore del Camillo che ci parla del suo concetto di topica. Si tratta dell'operetta *Della Imitatione*²¹. Per Camillo l'imitazione non è un esercizio pedissequo di "ladroneccio" di usi lessicali, bensì l'introiezione dei modelli, strutture e figure topiche della classicità. La corretta imitazione è assunzione dell'artificio, dello schema compositivo e, in via subordinata, delle parole, per giungere ad una corretta configurazione dei "lochi" ossia della forma universale espressa dal secolo d'oro. In questa riflessione risiede *in nuce* il progetto del Delminio, che già ai tempi in cui scriveva questo trattato, aveva iniziato a lavorare alla scomposizione dei modelli classici per figure, luoghi e parole in vista della costruzione del suo *Theatro*.

Nel *Trattato della imitatione*, Camillo cita espressamente Aristotele e le sue categorie. Egli definisce queste ultime, al pari delle lettere dell'alfabeto, come quei lemmi o appunto luoghi minimi della logica, attraverso i quali si può ordinare tutto l'esistente. Egli scrive:

Appresso, prima che fussero stati veduti i predicamenti d'Aristotile, chi avrebbe mai creduto che a dieci principii tutte le cose che sono in cielo, in terra e nell'abisso si potessino ridurre? E pur sono in luce, e tutto di si veggono, leggono e si conosce che sono bastanti soli dieci. Adunque, parrà a questi miei calunniatori tanto da nuovo s'io mi offerisco dar tutti i concetti umani e tutte le cose delle quai si può parlar in tanto numero che bastante sia?²².

²⁰ Ivi, pp.61-62.

²¹ GIULIO CAMILLO, *Trattato dell'Imitatione*, in *Tutte l'opere di m.Giulio Camillo Delminio*, Giolito de Ferrari et fratelli, Venezia 1580.

²² Ivi, p. 241.

Ed ancora spiega circa l'invenzione del suo *Theatro*:

Adunque, poiché noi abbiamo tanti lochi con tante imagini, che possono ministrar non solamente materie di erudizion piene et artificii con nuovi modi condotti al senso, ma ancora le parole e tutte le dette cose distinte ai loro ordini che possono esser bastanti a tutti gli umani concetti, è stato mio consiglio di far di perfettissimi autori sì minuta anatomia, che tutti que' lochi che han potuto esser fatti ricchi della lingua de' nobilissimi scrittori non sono stati contaminati della lingua de' non perfetti²³.

Camillo identifica quindi una moltitudine di luoghi topici, segnati da numerosissime icone e sintetizzati sinotticamente nelle tavole. Ciascun luogo di questi viene svolto e predicato nelle sue tavole nuovamente secondo le categorie aristoteliche ed alcune sottopredicamenti, come da seguente annotazione:

Substantia: genere, specie

Quantità: continuo in aumento, continuo in istato, continuo in diminutione, numero in aumento, numero in istato, numero in diminutione

Qualità: dispositione assoluta, dispositione al bene, dispositione al male, natural potenza, natural impotenza, passibile, figura

Relatione

Loco

Sito

Tempo

Havere

Fare

Patire

L'analisi delle tavole rivela che Camillo mutua da Aristotele il concetto di luogo comune come la sede da cui si traggono gli argomenti, cioè i principi di senso o suddivisioni tematiche che possono essere adoperate nella preparazione di un'orazione, discorso o componimento poetico. All'interno di ciascun luogo il discente porrà le proprie sostanze e queste saranno trattate, o meglio dire predicate, secondo le categorie aristoteliche.

²³ Ivi, p. 242.

Come accade per le categorie di Aristotele, esse si configurano inizialmente come parti logico-grammaticali del discorso, ma assumono anche una valenza ontologica nel definire e ordinare le forme dell'essere, ossia predicarle in senso forte. I luoghi del Camillo nascono dunque come luoghi della retorica, ma attraverso l'elemento logico-ontologico apportato nel *Theatro* dalla presenza delle categorie aristoteliche, diventano luoghi figurati dell'essere.

3. Conclusione

Abbiamo fin qui delineato come il Camillo, grazie all'utilizzo delle categorie aristoteliche, tracci una connessione nel sistema-*Theatro* fra il piano retorico e quello ontologico.

La presenza di Aristotele però si legge inoltre chiaramente in tutta la componente di fondazione scientifica del manoscritto. In particolare, grande importanza è dedicata ai concetti espressi nella *Fisica* e nel *De Anima*. Aristotele è *auctoritas* quindi, non solo nella dissertazione logico/ontologica che si trova sotto ogni capitolo delle categorie, ma anche nelle digressioni sui precetti naturalistici che abbondano nel manoscritto genovese. Possiamo affermare però che una delle influenze più chiare della fisica aristotelica nel *Theatro* di Camillo è costituita dalla dottrina sul luogo, che coincide con quella espressa da Aristotele nel IV libro della *Fisica*. A differenza di Aristotele, però, Camillo tratteggia una continuità fra luogo retorico e luogo fisico: tutte le sostanze esposte su ogni grado del *Theatro*, dagli elementi primordiali, fino alle sostanze sopracelesti, ricoprono un "luogo" che è al contempo logico, fisico e retorico.

I luoghi comuni, rappresentati in ciascun grado del *Theatro*, non sono dunque semplici inventari di argomenti ordinati e rappresentati in maniera arbitraria e soggettiva, ma rivestono appieno per Camillo un carattere reale. Il *Theatro* raffigura propriamente in maniera sinottica ed iconica l'*ordo universalis*: non è dunque solo un artificio per la memoria, ma anche una chiave per la comprensione del mondo.

5. Donne di lettere: Aristotelismo e genere epistolare tra Cinque e Seicento. I casi di Camilla Erculiani e Sara Copio Sullam*

Eleonora Carinci

1. Introduzione

Che nella prima età moderna gli scambi epistolari, oltre a essere strumenti di comunicazione per chiunque fosse in grado di leggere e scrivere, fossero mezzi con cui intellettuali, filosofi e scienziati discutevano e si scambiavano idee quando non potevano farlo di persona è risaputo. È altresì noto che nel corso del Cinquecento si afferma in maniera dirompente il genere del libro di lettere in volgare, l'evoluzione di un genere di tradizione classica e umanistica, che gradualmente si "femminilizzò", diventando particolarmente adatto a un pubblico femminile e di cui si servirono varie scrittrici¹. La lettera era infatti uno dei luoghi

* La ricerca di cui questo saggio è frutto è stata possibile grazie all'assegno di ricerca "I contesti dell'aristotelismo in lingua volgare: il ruolo delle donne" nell'ambito dell'ERC Starting Grant 2013, n. 335949, "Aristotle in the Italian Vernacular: Rethinking Renaissance and Early Modern Intellectual History (c. 1400-c.1650)", <http://aristotleinthevernacular.org>, diretto da Marco Sgarbi.

¹ Sulla scrittura epistolare delle donne e sulla diffusione dei libri di lettere a stampa si vedano M.K. RAY, *Writing Gender in Women's Letter Collections of the Italian Renaissance*, University of Toronto Press, Toronto 2009; A. CHEMELLO, *Il codice epistolare femminile. Lettere, "Libri di lettere" e letterate dnel*

principali in cui la scrittura delle donne, a vari livelli, trovava il suo spazio, non solo come semplice strumento di comunicazione, ma anche come espressione di creatività e produzione di pensiero. Uno spazio principalmente privato o limitato a pochi, soprattutto nel caso delle donne, che però, in molti casi, grazie al successo e alla proliferazione dei libri di lettere che offrivano anche alle donne modelli e opportunità, raggiunse una dimensione pubblica. Alcune scrittrici, infatti, seguendo l'esempio di altri, pubblicarono le loro lettere o ne scrissero *ad hoc* per la pubblicazione, confrontandosi con il genere letterario rinnovato del libro di lettere. Mossa dal fatto che l'unico libro noto di argomento specificamente filosofico scritto e pubblicato da una donna nel Cinquecento in cui l'Aristotelismo abbia avuto una sua rilevanza – le *Lettere di philosophia naturale* di Camilla Erculiani² – sia un libro di lettere, è utile indagare la relazione tra i libri di lettere – o comunque le lettere rese pubbliche mediante la stampa –, l'Aristotelismo e le donne, considerando come le donne si relazionavano al genere epistolare e all'Aristotelismo e l'eventuale esistenza di una tradizione di letteratura epistolare volta a trasmettere il pensiero aristotelico.

Limiterò l'analisi ai casi di lettere pubblicate, in cui è evidente l'intenzione di chi scriveva di discutere o riferirsi a concetti aristotelici. Ulteriori indagini potrebbero individuare tra le pieghe degli epistolari femminili privati qualche segno più o meno consapevole di letture aristoteliche, che andrebbe probabilmente a confermare che la cultura rinascimentale si era trovata a confrontarsi con l'opera di Aristotele a vari livelli e che anche le donne erano coinvolte. O forse, in casi più fortunati, mostrerebbero che anche qualche donna discutesse questioni

Cinquecento. *La scrittura epistolare femminile tra archivio e tipografia, secoli XV-XVII*, a cura di G. ZARRI, Viella, Roma 1999; M. L. DOGLIO, *Lettera e donna. Scrittura epistolare al femminile tra Quattrocento e Cinquecento*, Bulzoni, Roma 1993; L. KABORYCHA, *A Corresponding Renaissance. Letters Written by Italian Women, 1375-1650*, Oxford University Press, Oxford 2016.

² C. ERCULIANI, *Lettere di philosophia naturale*, Cracovia 1584.

filosofiche e aristoteliche per via epistolare.³ Tuttavia, la circolazione di una lettera o un epistolario e la sua pubblicazione hanno un significato diverso rispetto alle lettere private destinate a rimanere nascoste e silenti, ed è su questo aspetto che vorrei porre l'accento. Oggetto d'indagine sarà quindi la lettera come genere letterario, che, non più limitata al singolo destinatario, una volta stampata diventa di pubblico dominio ed è specificamente volta a trasmettere un messaggio a una comunità di lettori e lettrici, assumendo un nuovo significato. La scelta di un genere letterario piuttosto che un altro è sempre un indice importante per decifrare un testo, e la scelta di pubblicare lettere con il chiaro intento di esprimere pubblicamente teorie filosofiche non è una scelta scontata e pone numerose questioni riguardanti le modalità di scrittura e trasmissione delle idee; le aspettative e le intenzioni rispetto al pubblico; le circostanze della pubblicazione; le tematiche affrontate e non ultimo, il genere di chi scrive.

In particolare considererò i casi della speciale padovana Camilla Erculiani (1540 c. - post 1585) e dell'ebrea veneziana Sara Copio Sullam (c.1600-1641), che in momenti diversi, a pochi ma significativi decenni l'una dall'altra, hanno affrontato pubblicamente in forma epistolare, più o meno esplicitamente, questioni legate all'aristotelismo e alle dispute filosofico-teologiche ad esso legate, soffermandosi proprio su un tema particolarmente scottante all'epoca, come quello della composizione degli esseri umani e della mortalità/immortalità dell'anima.

³ Un esempio noto è quello di Margherita Sarrocchi (1560-1617), che scambiava lettere con Galileo Galilei. Si veda M. K. RAY, *Daughters of Alchemy* pp. 131-155. Le lettere di Sarrocchi sono pubblicate a cura di S. PLASTINA in *Corrispondenze scientifiche tra Cinquecento e Seicento* a cura di E. CARINCI e S. PLASTINA, Agorà, Lugano 2016, pp. 147-218 e tradotte in inglese e commentate in M. K. RAY, *Margherita Sarrocchi's Letters to Galilei*, Palgrave MacMillan, New York 2016.

2. Donne, lettere e aristotelismo

La diffusione dei libri di lettere, a partire dalla pubblicazione del primo volume delle *Lettere* di Pietro Aretino nel 1538, fu enorme nel Cinquecento.⁴ Moltissimi autori pubblicarono i loro epistolari, e uscirono numerose antologie di lettere di diversi autori che contenevano lettere di vario argomento e tono indirizzate a uomini e donne del tempo di una certa notorietà che facevano parte dell'*entourage* di chi scriveva. Girolamo Muzio nella dedicatoria della sua raccolta di lettere afferma che le lettere hanno la funzione di «mantenere viva l'umana conversazione», che «dalla lontananza venendo interrotta senza quelle ne verrebbe a morire»⁵. Le lettere stampate avevano però anche lo scopo ben più importante di rappresentare culturalmente e socialmente l'autore o l'autrice di fronte ai lettori e di rappresentarne le relazioni e l'esperienza intellettuale. Le lettere contenute nelle raccolte cinquecentesche potevano essere state effettivamente inviate, per essere poi riviste e corrette ai fini della stampa, o scritte appositamente per la pubblicazione. Esse trattavano gli argomenti più disparati, da tematiche letterarie o artistiche, a questioni filosofiche, teologiche, politiche o legate a situazioni e persone specifiche, a facezie e arguzie di varia natura. Potevano essere volte all'insegnamento in una forma più simile a un trattato o più circostanziali e familiari. Il genere epistolare, quindi, si prestava ad affrontare diversi temi e problemi, in molti casi, nello stesso volume, senza però, di solito, focalizzarsi su nessuno in particolare. Oltre a mostrare le abilità retoriche di chi scriveva, a circoscrivere ed evidenziare la rete di persone più o meno influenti con cui aveva a che fare, in aggiunta ai manuali veri e propri che proliferavano nello stesso periodo, i libri di lettere fungevano anche da modello per chi voleva scrivere lettere,

⁴ Per farsi un'idea dei numeri, si veda il repertorio in appendice a *Le "carte messaggere". Retorica e modelli di comunicazione epistolare: per un indice dei libri di lettere del Cinquecento*, a cura di A. QUONDAM, Bulzoni, Roma 1981. pp. 277-291.

⁵ G. MUZIO, *Lettere*, Venezia, 1551, f. A2 r.

pubbliche o private che fossero, ed erano quindi letture rivolte anche alle donne.

La diffusione dei libri di lettere rinascimentali in volgare va di pari passo con l'ingresso di un notevole numero di donne nel sistema culturale italiano, e il libro di lettere è uno dei mezzi con cui la presenza delle donne come interlocutrici e come autrici degne di nota viene evidenziata⁶. Compagno delle donne tra i destinatari delle lettere pubblicate, in alcune lettere viene trattata la questione femminile, ed escono alcuni volumi di lettere attribuite a donne. Notevole è il caso di libri di lettere firmate da donne scritte in effetti da uomini, che tra serietà e ironia, esaltano l'eloquenza e la dottrina femminili, come le *Lettere di molte valorose donne* di Ortensio Lando (1548), le *Lettere amorose* di Celia Romana, attribuite a Girolamo Parabosco (1562) e le *Lettere affettuose* di tal Emilia N. (1594), anch'esse ritenute ventriloque.

In una lettera contenuta nell'opera di Lando, Giovanna Cavalleria scrive a Clara Gualanda:

Intendo M. Clara che di me vi siete molto maravigliata perché ho detto di non poter più sofferire di legger alcun libro che sia fuor della Sacra Scrittura... Altro piacer per certo sento legendo *In principio creavit Deus Coelum et terram* che non faccio ne la *Phisica*, nel *Cielo* e nella *Generatione* di Aristotele. Altra consolatione prendo ne' proverbi di Salomone, nell'*Ecclesiaste* e nell'*ecclesiastico* del figliuolo di Syrac, che non prendo in legger né *Ethica*, né *Politica*, né *Economica*, né *Magni Morali* di Aristotele [...] *In principium era verbum, et verbum erat apud deum*: Legete quanto hanno scritto i filosofi che non ne trarrete tanta intelligentia quanta da questo sol verso trarne potete⁷.

⁶ Sul fenomeno delle scrittrici italiane della prima età moderna si veda V. COX, *Women's Writing in Italy. 1450-1650*, John Hopkins University Press, Baltimore 2008.

⁷ O. LANDO, *Lettere di molte valorose donne*, Venezia 1548, pp. 18v-19r.

L'opera di Lando, che da un punto di vista eterodosso e a tratti paradossale vorrebbe dimostrare l'eloquenza e la dottrina delle donne mediante lettere fittizie, rappresenta da un lato il frutto di una tradizione ventriloqua che dalle *Eroidi* di Ovidio passando per l'*Elegia di Madonna Fiammetta* di Boccaccio arriva fino a lui, dall'altro mette in evidenza il fenomeno delle donne che scrivono, riconoscendo nel genere epistolare – il genere privato per eccellenza che diventa pubblico – un genere particolarmente consono alle donne. Senza entrare nel merito delle questioni dottrinali sottintese nella lettera in questione, nel passo specifico Lando mostra che anche le donne potevano leggere e conoscere Aristotele. Sebbene faccia scrivere a Gualanda che leggere i filosofi non fosse altrettanto illuminante e gratificante della lettura diretta della Bibbia, nel momento in cui l'autrice fittizia fa un confronto tra i due, dichiara di conoscere anche le opere di Aristotele, oltre alla Bibbia. La Bibbia e le opere di Aristotele, testi fondativi della cultura occidentale, costituivano le basi del conflitto tra Teologia e scienza che nel corso del Cinquecento sarebbe diventato sempre più aspro. Sia l'una che le altre verso la metà del secolo ebbero la sorte comune di essere tradotte in volgare, rispettivamente da promotori della Riforma e da filosofi e accademici, per diventare accessibili a un pubblico più ampio che includeva anche le donne⁸. La lettera di Lando, firmata da una donna, rappresenta bene questo nodo fondamentale: le donne potevano avere accesso alla filosofia e alla teologia e porsi delle domande, e questo nella maggior parte dei casi era possibile grazie alle traduzioni.

Se si considera la vasta produzione in volgare di matrice aristotelica prodotta in Italia nel corso del Rinascimento costituita da traduzioni, adattamenti, compendi e commenti delle opere di Aristotele, è immediatamente evidente che le donne, se compiono, lo fanno come destinatarie delle suddette.⁹ Non esistono

⁸ Sull'accostamento tra traduzioni di Aristotele e traduzioni della Bibbia si veda M. SGARBI, *Aristotle and the People*, «Renaissance and Reformation / Renaissance et Réforme», 39 (2016), pp. 59-109: 62.

⁹ L'esempio più lampante e programmatico sono i volgarizzamenti e i compendi di Alessandro Piccolomini. Si veda L. PANIZZA, *Alessandro Piccolo-*

infatti opere strettamente aristoteliche scritte da donne, sebbene sia indubbio che anche le donne, come del resto chiunque fosse mediamente colto e si dedicasse alla scrittura in quel periodo, si trovavano ad interloquire, a vari livelli, con Aristotele. Ci sono inoltre buoni motivi per credere che alcune delle opere aristoteliche in volgare più o meno divulgative fossero effettivamente lette dal pubblico femminile a cui spesso erano indirizzate¹⁰. I generi letterari preferiti dalle donne che scrivevano in volgare erano in effetti i meno “aristotelici”: La poesia lirica, il genere pastorale, opere religiose di varia natura, l’epica – per lo più epica cristiana, agiografie in prosa e versi, e, non ultimi, i libri di lettere. Alcune donne scrivono anche trattati e dialoghi, non a caso nell’ambito della *Querelle des femmes*, altre si cimentarono nella traduzione dal latino, ma nessuna si è dedicata alla traduzione di opere aristoteliche o nella produzione di adattamenti o commenti. La cosa non stupisce particolarmente, dal momento che le donne, anche le più note e motivate autrici di opere di vario argomento e genere, nella maggior parte dei casi non avevano le competenze linguistiche e scientifiche, né l’autorevolezza necessarie per portare avanti progetti del genere, e, qualora fossero coinvolte, partecipavano solo marginalmente e non ufficialmente ai dibattiti accademici che avrebbero potuto spingerle ad affrontare opere simili. D’altra parte però, questo non significa che alcune di esse non leggessero Aristotele o non dialogassero con lui (o con gli Aristotelici), da vari punti di vista, spesso proprio grazie alla grande diffusione di opere aristoteliche in volgare¹¹.

mini’s Mission: Philosophy for Men and Women in their Mother Tongue, in *Interpreting Aristotle from the Fourteenth to the Seventeenth Century* a cura di L. BIANCHI, S. GILSON, J. KRAYE, Warburg Institute, London 2016, pp. 57-73.

¹⁰ Camilla Erculiani cita la *Seconda parte della Filosofia naturale* di Piccolomini; Suor Fiammetta Frescobaldi, monaca nel convento fiorentino di San Jacopo di Ripoli scrive un compendio della sua *Sfera del mondo* ad uso delle monache del suo convento, ma anche dagli scritti di Lucrezia Marinella, Moderata Fonte, Margherita Sarrocchi sono riscontrabili segni di nozioni di filosofia naturale probabilmente dovute a letture di compendi e volgarizzamenti di opere aristoteliche.

¹¹ L’esempio più lampante è quello di Lucrezia Marinella, che nella *Nobiltà ed eccellenza delle donne* (Venezia 1601) e nelle *Essortazioni alle donne* (Venezia

3. Aristotele nella tradizione epistolare cinquecentesca

In base a quanto si evince dal Database delle opere in volgare basate su o ispirate alle opere di Aristotele *Vernacular Aristotelianism in Renaissance Italy c.1400-c.1650* realizzato presso l'Università di Warwick, il genere epistolare non è un mezzo con cui il pensiero aristotelico è stato diffuso¹². Poteva essere semmai il luogo in cui era discussa e rappresentata in maniera generalmente occasionale e non sistematica la ricezione e discussione di idee e opere aristoteliche avvenuta per altre vie. Sebbene possa accadere che alcune lettere accennino ad argomenti aristotelici, la scelta del libro di lettere per approfondire specificamente questioni filosofiche – e in particolare aristoteliche – non era pratica comune. L'unica eccezione di libri di lettere con un approccio spiccatamente filosofico è costituita dai libri di lettere amorose di matrice neoplatonica che meriterebbero un discorso a parte. Come si è detto, i temi affrontati nelle raccolte di lettere pubblicate coprono di solito diversi argomenti, distinguendosi per la loro varietà più che per focalizzarsi su un unico tema. Un'eccezione è costituita dalle *Litere* di Vittoria Colonna, quattro lettere inviate a Costanza d'Avalos Piccolomini su un argomento specifico – la vita attiva di Caterina da Siena e quella Contemplativa della Maddalena – che inaugurano il genere delle “lettere spirituali”, ampiamente frequentato, anche dalle donne negli anni a venire – e che con l'aristotelismo non hanno nulla a che vedere¹³.

Scorrendo alcuni libri pubblicati nel XVI secolo, sia da uomini che da donne, un esempio di lettere in cui si può riscontrare una predominanza di argomenti aristotelici è il libro di lettere di Giovanni Camillo Maffei uscito nel 1562. Camillo Maffei

1645) si confronta con Aristotele. Cfr. E. CARINCI, *Lucrezia Marinella e Aristotele*, in corso di pubblicazione.

¹² <https://vari.warwick.ac.uk>

¹³ V. COLONNA, *Litere della divina Vettoria Colonna Marchesana di Pescara alla Duchessa de Amalfi, sopra la vita contemplativa di santa Catherina, Et sopra della attiva di santa Maddalena non più viste in luce*, Venezia 1544.

(1515 ca - post 1573) medico e musicista originario di Solofra, vicino Avellino, forse completò gli studi a Roma e Padova per poi trasferirsi a Venezia, ma certamente, da quanto si evince dai destinatari delle sue lettere, ebbe a che fare con la nobiltà napoletana¹⁴. Maffei aveva anche scritto la fortunata opera *Scala Naturale ovvero Fantasia dolcissima intorno alle cose occulte e desiderate nella filosofia*, che tra il 1562 e il 1607 vide ben otto edizioni. Si tratta di una sorta di cosmologia con riferimenti all'alchimia in cui viene rappresentata l'ascesa verso Dio, attraverso la descrizione dei cieli aristotelici a partire dalla Terra fino al Primo Mobile. L'opera si conclude con l'idea che il mondo non fosse eterno, e l'autore, sostiene che anche Aristotele la pensasse così sebbene sostenesse il contrario¹⁵. In una breve nota ai lettori con cui il volume si chiude e che ha il chiaro intento di evitare accuse e fraintendimenti, l'autore specifica che se avesse voluto parlare teologicamente lo avrebbe fatto altrove, ma che nel caso specifico si era servito della filosofia.

Nel suo libro di lettere «Dove tra gli altri bellissimo pensieri di filosofia e di medicina v'è un discorso della voce» Maffei, invece, alterna brevi lettere familiari a lettere-trattato su vari argomenti di filosofia e medicina ispirate a vari autori, tra cui Aristotele, Galeno e Platone. Non sappiamo se le lettere di Maffei siano state davvero inviate o siano state scritte per la pubblicazione, ma nelle lettere-trattato ispirate ad Aristotele contenute nel volume non vi è molto dello scambio epistolare. Pur presentandosi come lettere hanno tutta l'intenzione di istruire il lettore e mostrare l'erudizione dell'autore. Come in un dialogo in cui non esiste uno scambio di opinioni e il *princeps sermonis* esprime il proprio punto di vista, che corrisponde a quello dell'autore, così la lettera-

¹⁴ C. CORSI, *Maffei, Giovanni Camillo*, «DBI», 67 (2006), pp. 234-235.

¹⁵ C. MAFFEI, *Scala naturale*, Venezia 1564, p. 139. Sul concetto di eternità del mondo in relazione alla creazione nel rinascimento si veda I. DAL PRETE, «*Being the World Eternal...*»: *The Age of the Earth in Renaissance Italy*, «Isis», 105 (2014), pp. 292-317.

trattato, pur rivolgendosi a qualcuno, non richiede una risposta¹⁶. In entrambi i casi lo scambio di opinioni che caratterizza molti dialoghi ed è intrinsecamente parte della scrittura epistolare, viene meno. Nel caso di Camilla Erculiani, come vedremo, sebbene l'autrice abbia le idee molto chiare sulla sua teoria e il suo scopo sia dimostrarla, lo scambio di opinioni è ben presente, e non a caso viene pubblicata anche la risposta del destinatario, cosa non comune nei libri di lettere canonici. Nell'ambito degli epistolari pubblicati, infatti, le risposte dei destinatari di solito non compaiono, anche se spesso l'esistenza di uno scambio di idee è riconoscibile nella lettera, vuoi perché la lettera pubblicata era stata effettivamente inviata al destinatario o alla destinataria e faceva parte di un dibattito in corso, vuoi perché la stessa era stata costruita ad arte per apparire verosimile.

Nei libri di lettere pubblicati da donne, Aristotele, se compare, compare in maniera sporadica più come figura del filosofo per antonomasia che per l'interpretazione o l'uso del suo pensiero. Tra l'inizio del Cinquecento e la prima metà del Seicento, oltre ai già citati libri di lettere attribuite a donne, ma scritte da uomini, uscirono nell'ordine, con un picco verso la fine del Cinquecento, le lettere spirituali di Vittoria Colonna (1544); *Le Lettere di Lucrezia Gonzaga* (1552), in cui il notevole contributo se non l'autorialità di Ortensio Lando è dibattuto; le lettere spirituali di Angelica Paola Antonia de' Negri (1576), le *Lettere familiari a diversi* di Veronica Franco (1580), le *Lettere di philosophia naturale* di Camilla Erculiani, le lettere spirituali di Battista Vernazza, pubblicate insieme alle sue *Opere Spirituali* (1588); *Le Rime e lettere* di Chiara Matraini (1595 e 1597, già in parte pubblicate nel 1555); le *Lettere* di Isabella Andreini (1607), e le *Lettere familiari e di complimento* di Arcangela Tarabotti (1650). Di queste, a parte Camilla Erculiani, l'unica che affronta sporadicamente argomenti filosofici, ma non strettamente aristotelici

¹⁶ Sul concetto di *princeps sermonis* si veda V.COX, *The Renaissance Dialogue. Literary dialogue in its social and political contexts*, Castiglione to Galileo, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.

è Chiara Matraini in un contesto di lettere di varia natura.¹⁷ Vittoria Colonna, nelle lettere pubblicate tocca questioni spirituali e teologiche, e nel suo vastissimo epistolario affronta semmai tematiche legate a questioni letterarie, politiche e religiose in cui era coinvolta¹⁸. Le lettere dell'attrice di commedia dell'arte e scrittrice Isabella Andreini, che ebbero un notevole successo visto il numero di edizioni stampate tra il 1607 e 1663, affrontano vari argomenti, e si tratta per lo più esercizi retorici, in molti casi vicini a monologhi e "generici" da portare in scena, anche ventriloqui, e lettere amoroze, che semmai possono riferirsi a un certo platonismo¹⁹. Le lettere familiari di Franco e Tarabotti in maniera diversa offrono un'importante testimonianza dell'arguzia della penna delle due scrittrici e degli intensi rapporti con i loro contemporanei, ma con Aristotele non sembrano confrontarsi. Un discorso a parte meritano alcune lettere dedicatorie, come quella della ragusea Maria Gondola ai *Discorsi sopra le Metheore di Aristotele* del marito Nicolò Vito di Gozze, o la lettera di Bianca Naldi in risposta ai *Donneschi difetti* di Giuseppe Passi.²⁰ In questi casi alcuni riferimenti ad Aristotele di seconda mano sono individuabili, ma si tratta di lettere singole che, seppure interessanti per molte ragioni, non hanno lo scopo di discutere o proporre teorie filosofiche. In questo contesto risulta chiaro

¹⁷ Cfr. G. RABITTI, *Le lettere di Chiara Matraini tra Pubblico e privato*, in *Per lettera*, pp. 209-234.

¹⁸ Sulle lettere di Vittoria Colonna si veda A. CHEMELLO, *Vittoria Colonna's Epistolary Works*, in *A Companion to Vittoria Colonna*, a cura di A. BRUNDIN, T. CRIVELLI, M.S. SAPEGNO, Brill, Leiden 2016, pp. 11-36.

¹⁹ I. ANDREINI, *Lettere*, Venezia, 1607. Sulle lettere di Andreini si veda RAY, *Writing gender*, pp. 156-183.

²⁰ La lettera dedicatoria di Maria Gondola a N.V. DI GOZZE, *Discorsi sopra le Metheore d'Aristotele ridotti in dialogo & divisi in quattro giornate*, Venezia 1584, è pubblicata in *Corrispondenze scientifiche*, a cura di E. CARINCI, pp. 81-92. Sul libello B. NALDI, *Risposta della signora Bianca Naldi da Palermo a una lettera di Giacomo Violati libraro in Venetia, scritta per occasione di ringraziamento, per haverle mandato I donneschi difetti di Giuseppe Passi Academico Informe di Ravenna nominato l'ardito*, Vicenza 1614. Nulla si sa di Naldi, e Virginia Cox dubita che fosse effettivamente l'autrice o comunque l'unica autrice del testo. Cfr. COX, *Women's Writings in Italy.*, p. 175.

che le *Lettere di philosophia naturale* di Camilla Erculiani costituiscono un *unicum*. L'unico altro caso che in qualche modo si avvicina a Erculiani, e con cui è interessante un confronto, è quello, come vedremo, di Sara Copio Sullam, che però, pur esprimendo il suo punto di vista in forma epistolare, non pubblicò mai un vero e proprio libro di lettere, e si trovò a esporre la sua posizione sulla carta stampata perché accusata pubblicamente di aver negato l'immortalità dell'anima. Sebbene, quindi, le discussioni filosofiche e alcuni concetti aristotelici comparissero in qualche lettera contenuta in epistolari pubblicati, si può confermare che il libro di lettere in quanto tale non era un mezzo con cui di solito venivano proposte e discusse teorie filosofiche e scientifiche. Questo non significa però che filosofi e scienziati non dialogassero per via epistolare di questioni filosofiche senza pubblicare le loro lettere. Basti pensare all'enorme epistolario di Galileo Galilei per rendersi conto di quanto importanti fossero le lettere per l'evoluzione del pensiero scientifico moderno, e di quanto fosse comune tra medici e filosofi approfondire per via epistolare discussioni presumibilmente iniziate nell'ambito dei accademie e circoli su tematiche in voga. Da questo punto di vista bisogna partire per comprendere l'opera di Erculiani.

4. *Camilla Gregghetti Erculiani*

Nel 1584 Camilla Gregghetti Erculiani, speciale insieme al marito Giacomo Erculiani alle spezieria "Alle Tre Stelle" di Padova, pubblicava a Cracovia le sue *Lettere di philosophia naturale*, in cui intendeva dimostrare l'origine naturale del Diluvio Universale. Per alcune affermazioni contenute nelle *Lettere* Erculiani fu accusata di eresia dall'Inquisizione di Padova, e difesa dal noto giurista Jacopo Menochio, sulla base della cosiddetta teoria della doppia verità e del fatto che fosse una donna, e quindi giustificabile come i bambini e gli ignoranti²¹.

²¹ Cfr. E. CARINCI, *Una "speciale" padovana. Le Lettere di philosophia naturale di Camilla Erculiani (1584)*, «Italian Studies», 68 (2013), pp. 202-229.

L'opera di Erculiani suscita numerose domande, ma in questa sede mi soffermerò su quelle relative alla scelta del genere letterario e al rapporto con la tradizione aristotelica: Perché Erculiani ha preferito la forma epistolare al trattato per esporre le sue teorie di filosofia naturale? Fino a che punto Erculiani è stata influenzata dal successo dei “libri di lettere” piuttosto che dalle discussioni filosofiche più o meno accademiche, che avvenivano anche mediante lettere, che probabilmente circolavano tra gli addetti ai lavori ma non venivano di solito pubblicate? In che misura, nel caso di Erculiani, questi due “generi” – le dispute filosofiche in forma epistolare e i libri di lettere – si sono incontrati?

Le *Lettere* di Erculiani si distinguono dai libri di lettere sia perché affrontano un argomento specifico di filosofia naturale, sia perché includono la risposta di uno dei destinatari, il medico burgundo Georges Guarnier, che confuta alcune delle idee di Erculiani offrendole l'occasione di replicare e puntualizzare eventuali aspetti non chiari. Oltre a mostrare un dibattito in atto, la lettera di Guarnier ha anche lo scopo di mitigare un discorso palesemente soggetto a critiche e accuse sia sul piano filosofico che teologico, riportandolo su una via più consona, basata su autori specifici, in particolare Aristotele e Galeno. Che l'autore fosse o meno Guarnier, di cui si sa pochissimo, ma che effettivamente si era laureato a Padova nel 1576 e verosimilmente aveva conosciuto Erculiani, è una questione aperta, ma di relativa rilevanza. Potrebbe averla scritta Erculiani stessa o qualcuno che preferiva non essere nominato, ma la funzione nell'economia del volume rimarrebbe in ogni caso la stessa.

Su Erculiani e per una bibliografia aggiornata rimando a EAD, *Introduzione a Camilla Erculiani, in Corrispondenze scientifiche tra Cinquecento e Seicento* a cura di E. CARINCI e S. PLASTINA, Agorà & Co, Lugano 2016, in cui è pubblicato anche il testo delle lettere, e C. ERCULIANI, *Letters on Natural Philosophy, The Scientific Correspondence of a Sixteenth-Century Pharmacist*, introduzione e note di E. CARINCI, trad. H. MARCUS, pref. P. FINDLEN, Iter e ACRMS, Toronto in corso di stampa.

Dalle lettere di Erculiani traspare la presenza di conversazioni e scambi di idee che non si limita ai due interlocutori principali. Sebbene solo quattro lettere siano pubblicate, la caratteristica tipica dei libri di lettere di dare un'idea dell'*entourage* dell'autore non viene meno. Erculiani ad esempio riporta nella prima lettera una conversazione avvenuta con un non meglio identificato «Eccellente uomo», da cui sarebbe scaturita la riflessione sul Diluvio. E Guarnier, oltre a discutere alcune affermazioni di Erculiani, commenta e critica, a tratti ironicamente, anche quanto detto da «sua Eccellenza». Erculiani accenna inoltre ad altre lettere che si accingeva a scrivere riguardanti il moto del sole e la generazione spontanea, ancora una volta basate su conversazioni intrattenute con altri, nella fattispecie con il medico padovano Marco Antonio Montagnana.²²

Che Erculiani scambiasse effettivamente lettere di natura filosofica con medici e filosofi del tempo è assodato. A conferma di ciò, esistono infatti due lettere di Sebastiano Erizzo indirizzate a Erculiani e conservate in un volume di lettere di Erizzo, probabilmente pronto per la pubblicazione, ma che rimase manoscritto, che sembrano essere solo una parte di uno scambio epistolare più ampio, per ora perduto.²³ Tutto questo lascia pensare che le *Lettere di philosophia naturale* siano una sorta di continuazione per via epistolare dei dibattiti che avevano luogo tra filosofi, medici e scienziati nella vitalissima Padova, e di cui presumibilmente Erculiani conosceva l'esistenza attraverso persone che frequentavano la spezieria e a cui voleva contribui-

²² «Riservandomi molte cose per un'altra mia, nella qual ho da dire la risposta che mi diede l'Eccel. Montagnana, medico eccellentissimo, sopra il moto del Sole, che lui dice, che riceve il calore dalla terra per il moto che fa in lei, e io lo nego. E l'ho anche dimandato se la natura può produrre animal vivente senza generazione e altre cose ch'io mi riservo a dire in un'altra mia», ERCULIANI, *Lettere in Corrispondenze scientifiche*, p. 121.

²³ Le lettere sono conservate in un volume manoscritto di lettere di Erizzo presso la Biblioteca Bertoliana di Vicenza. Sono pubblicate e discusse in M. VANHAELEN, *Platonism in Sixteenth-Century Padua. Two Unpublished Letters from Sebastiano Erizzo to Camilla Erculiani*, «Bruniana & Campanelliana», 22 (2016), pp. 137-47 e in *Corrispondenze scientifiche*, pp. 95-99.

re. Il fatto che siano state scritte da una donna, peraltro da una donna non nobile né particolarmente nota per la sua cultura e relazioni culturali, ne denota l'originalità, ma va notato che anche altre donne del tempo si confrontavano per via epistolare su vari argomenti con i loro contemporanei. La novità maggiore sta nel fatto che queste lettere vengano pubblicate e stampate in un volume tutto sommato coeso, e che seppure in una forma inusuale, abbiano lo scopo di dimostrare una teoria specifica per cui la forma più consona sarebbe stata il trattato o eventualmente il dialogo. Perché quindi Erculiani si sarebbe servita della forma epistolare? Una prima risposta ce la fornisce lei stessa nella lettera ai lettori, dichiarando di aver voluto pubblicare subito le sue lettere perché altre sue erano state pubblicate da altri altrove:

È vero che si potranno molto maravigliar ch'io, senza veder libri, m'abbia posta a dar fuori queste quattro mal composte righe, principiando a mezzo del soggetto, cosa in vero sconvenevole, quand'io non avessi animo e anco scritto il principio e il rimanente, *il tutto però sotto nome di lettere*, le quali, piacendo alla Maestà d'Iddio, voglio quando sarà tempo mandar in luce. Né avrei poste ora queste alla stampa, s'io non mi avessi fidata di farle vedere a persona che poi è ita altrove (come odo) a stamparle sotto suo nome, cosa ch'a me molto è spiaciuta, perciò ch'io non potrei dar fuori il rimanente, ma avrei perso tutte le mie fatiche²⁴.

La scelta di pubblicare lettere, però, prescinde dalla fretta di stampare dovuta al presunto furto, di cui peraltro non abbiamo riscontri. Ammesso che non si tratti di un mero *topos*, come è probabile, se effettivamente non si fosse trovata a dover pubblicare in tempi brevi per qualsivoglia motivo, Erculiani avrebbe comunque scritto «sotto nome di lettere». La differenza sarebbe stata semmai nella pubblicazione di un libro di lettere meglio organizzato, con «principio» e «rimanente», non iniziato «a mezzo del soggetto». La forma epistolare è molto probabilmente quella in cui Erculiani aveva elaborato le sue idee per iscritto e

²⁴ ERCULIANI, *Lettere in Corrispondenze scientifiche*, p. 107, corsivo mio.

ha preferito mantenerla piuttosto che cimentarsi in opere più strutturate e di impatto quali il trattato o il dialogo. È plausibile che Erculiani, seppur entusiasta e convinta delle sue idee, non avesse le competenze, o semplicemente il tempo per scrivere un trattato. La forma epistolare probabilmente si confaceva meglio a una donna del suo tempo che voleva discutere di questioni filosofiche e aveva qualche ambizione, ma scarsa autorevolezza. Il libro di lettere, inoltre, forse percepito da Erculiani e da chi aveva reso possibile la stampa del volumetto, come meno soggetta – peraltro a torto, – a essere notata dall’Inquisizione. Nelle lettere Erculiani accenna anche all’intenzione di scrivere un trattato sul peccato, al quale è possibile che si accenni in una delle lettere di Erizzo, nonché uno scritto sulla Teriaca²⁵. L’idea del trattato rientrava quindi nei suoi progetti, ma presumibilmente, quando le si è presentata l’occasione di pubblicare la sua tesi, ha preferito - o è stata consigliata di- sondare il terreno con un genere più rassicurante, che praticava regolarmente e che era più “adatto a una donna”. Il libro di Erculiani, quindi, risulta essere una sorta di ibrido: non rientra a pieno titolo nel genere del libro di lettere, pur mantenendo alcuni accenni alla contingenza, fornendo qualche informazione sulla rete di relazioni dell’autrice e portando il titolo fortemente connotato di *Lettere*, ma allo stesso tempo non è neanche un trattato, né un dialogo, pur condividendo con essi alcune caratteristiche.

Ma come si pone Erculiani rispetto ad Aristotele e in che misura il suo pensiero è legato all’Aristotelismo e ai dibattiti filosofici padovani del tempo? Per prima cosa è importante sottolineare che Erculiani è fondamentalmente eclettica. Si serve di Aristotele, come di Platone, di Galeno, della Bibbia, di autori contemporanei di cui Alessandro Piccolomini è l’unico nominato, ponendoli sullo stesso piano e a tratti prendendone le distanze senza dare troppe spiegazioni. Il punto di vista di Erculiani rispetto alle autorità rappresenta bene la fase di transizione che di lì a poco avrebbe portato a cambiamenti epocali: Erculiani,

²⁵ Ivi, p. 122.

partendo dalle teorie degli elementi e dalla propria esperienza, dà un'interpretazione del mondo tendenzialmente materialista, in base alla quale tutto poteva avere una spiegazione naturale grazie al perfetto equilibrio dell'universo.

Sebbene in questa sede mi concentrerò principalmente sul suo rapporto con l'Aristotelismo, questo non significa che Erculiani sia definibile come aristotelica e che la sua opera sia un esempio di Aristotelismo volgare. Il suo libro è semmai un frutto di grande interesse della diffusione dell'Aristotelismo e del Platonismo e dei dibattiti filosofici che avevano luogo a Padova alla fine del Cinquecento.

Il ragionamento di Erculiani parte da una conversazione che avrebbe avuto con un non meglio identificato «Eccellente uomo»:

Eccellentissimo Signor Giorgio, non posso far di non scrivere un ragionamento ch'io ho fatto l'altro giorno con un Eccellente uomo, il qual diceva che se non era il peccato che commesse Adamo, l'uomo viveva sempre, e m'allegava le parole di Moisè nel *Genesi*. La qual cosa sentendo io, non potei far di non gli rispondere che, per le parole dell'istesso Moisè, l'uomo non poteva vivere in eterno come dice lui, poiché l'uomo è fatto del loto della terra, come appare nel *Genesi*. Né è fatto di terra semplice, che si possa dire che per esser fatto di un elemento semplice e solo non possa patire corruzione, ma gli concorrono anco tutti gli altri elementi, per la contrarietà de' quali, non si può fare ch'in spazio di tempo l'uno non superi l'altro e disciolga questo corpo, che mondo piccolo si chiama, e così ognuno degli elementi torni nella proprietà e regione sua, e che se questo non si facesse, si annihilerebbe questa machina che mondo si chiama²⁶.

La teoria di Erculiani sull'origine naturale del Diluvio prende quindi le mosse dalla messa in discussione dell'immortalità dell'uomo edenico, basandosi su principi riguardanti gli elementi, la materia, i composti e le loro qualità contenuti nella *Generazione e Corruzione* e nella *Meteorologia* di Aristotele, ma che erano ormai parte di un sapere comune e che in una specie-

²⁶ Ivi, p. 49.

ria non potevano non essere noti e associati. Secondo Erculiani, nel momento in cui l'uomo era composto da materia corruttibile, non era possibile che potesse vivere in eterno. Da questa constatazione, che per ovvie ragioni sarebbe stata notata dagli inquisitori, l'autrice passa a parlare del Diluvio Universale, che si sarebbe verificato poiché, a causa dell'aumento del numero, delle dimensioni e della longevità degli esseri umani, si sarebbe sbilanciato l'equilibrio tra gli elementi a scapito della terra. L'acqua avrebbe quindi invaso la terra, radicalmente diminuita nel suo stato di elemento semplice, uccidendo gli uomini, e questo avrebbe fatto sì che tornasse alla terra quello che le era stato tolto per formare i loro corpi e si ristabilisse l'equilibrio tra gli elementi semplici²⁷.

Poiché la sua teoria si basa sulla composizione dell'uomo e degli altri esseri viventi, Erculiani fa una lunga digressione sulla composizione e la natura umana, accennando anche alla questione dell'anima e al suo legame con il corpo. Secondo Erculiani, i diversi aspetti caratteriali degli esseri umani sarebbero dovuti alle diverse quantità di elementi che andavano a comporre il corpo umano, elementi che peraltro sarebbero stati "distribuiti" dai pianeti in diverse combinazioni al momento della nascita.

Prendendo le distanze dall'idea platonico-cristiana che l'anima sarebbe naturalmente perfetta e onnisciente, e dimenticherebbe tutto non appena contaminata dal corpo, per poi poter tornare alla perfezione a cui aspirava solo dopo la morte

²⁷ «Né è fatto di terra semplice, che si possa dire che per esser fatto di un elemento semplice e solo, non possa patire corruzione, ma gli concorrono anco tutti gli altri elementi, per la contrarietà de' quali, non si può fare ch'in spazio di tempo l'uno non superi l'altro e disciolga questo corpo, che mondo picciolo si chiama, e così ognuno degli elementi torni nella proprietà e regione sua, e che se questo non si facesse, si annihilerebbe questa machina che mondo si chiama, come fece quando venne il Diluvio, il qual venne per esser cresciuti gl'uomini [b1v] tanto sopra la terra, in numero e grandezza di corpo, e longhezza di vivere, ch'avea appresso il peccato, molto sminuito l'elemento della terra, come quella che dava la maggior parte di lei in quelli corpi così grandi, né gl'era in tanti centinaia d'anni restituito, sì che si trovò tanto sminuita, che gli fu forza esser inghiottita da l'acque, come quelle ch'avevano poco contribuito della parte sua in quelli corpi». Ivi, p.110.

e la separazione dal corpo, Erculiani attribuisce alla materia un ruolo determinante:

Chiaramente si vede che molte volte l'anima nostra desidera d'apprendere una scienza ovvero un'arte, e affatica il corpo giorno e notte, e vi ha un desiderio grandissimo; nientedimeno non può con tutto il suo stimolo fare ch'egli faccia quell'arte, ovvero ch'egli apprenda quella scienza: e questo non è per difetto dell'anima, né per inclinazione de' pianeti, poiché inclinano, ma non sforzano, ma avviene per difetto della materia, la quale è organizzata più d'un elemento che dell'altro. Né Aristotele è fuori di questa opinione, quando dice che l'anima nostra è *tamquam tabula rasa* nella quale s'imprime ciò che si vuole. Per le quali parole chiaramente si vede che dà facultà alla materia d'imprimere nell'anima, e non all'anima d'imprimere nella materia²⁸.

Erculiani considera anima e corpo come un tutto unitario, come due aspetti complementari che non possono prescindere l'uno dall'altro. Da questo punto di vista è vicina a quanto sostiene Aristotele stesso quando afferma che l'anima non è separabile dal corpo²⁹. Erculiani nega però il primato della forma sulla materia – e quindi dell'anima sul corpo –, attribuendo di fatto alla materia la responsabilità delle caratteristiche umane.

Guarnier obietta, ribadendo la superiorità della forma sulla materia, citando ripetutamente Aristotele:

Quanto alla risposta che lei li fece, certo io non la intendo, perché mi spiace che voi attribuite la disposizione o indisposizione, attitudine, o inattitudine alle scienze e arti, l'attribuite dico alla materia, cosa invero che repugna in tutto a la filosofia, perché la materia è niente in sostanza, né qualità in quantità come dice Aristotele nel settimo della *Metafisica*. È ben vero che in potenza, come egli dice, nel primo della *Physica*, e nel secondo dell'*Anima* e per tutti i suoi libri, di più la materia è il paziente come dice il filosofo in ogni luogo. Adonque non può essere agente di queste [e1r] disposizioni o indisposizioni, benché non nego che la ma-

²⁸ Ivi, pp. 113-114. 'Cfr. ARISTOTELE, *De Anima*, 429 b 29-430 a 1.

²⁹ ARISTOTELE, *De Anima*, 413 a 5-6.

teria, cioè strumento, non sia necessario a questa operazione e disposizione, perché se fosse ben la forma o virtù, e facultà intente a far qualche operazione, e non fosse strumento o materia, non si potrebbe far operazione. Verbi grazia, se fosse nel corpo la virtù visiva, e non fosse l'occhio, qual è materia o strumento del viso, non si potrebbe vedere, così de gl'altri strumenti. Ma dico ben risolutamente che se ben fosse la materia o strumento e che non fosse l'agente, cioè la formal facultà, non mai si farebbe azione alcuna. E che sia il vero, ditemi di grazia la lira o manacordo, non è strumento? E tamen se non fosse quel sonatore organista, mai farebbe operazione alcuna così senza l'anima o la forma, o come diremo, senza l'agente, non si fanno queste operazioni o disposizioni, o indisposizioni³⁰.

Ed Erculiani, nella lettera successiva, ribadisce la sua idea, affermando che materia e forma non possono sussistere indipendentemente l'una dall'altra:

Ch'essi elementi concorrino alla nostra generazione è cosa chiara da vedere, poiché quando questi non fossero, né meno sarebbe questa machina, né meno si genererebbe uomo, né animale, il che non avvenirebbe se fosse la materia nulla, come a la generazione vostra dite voi, né posso intendere l'opinione di quelli che vogliono che la forma sia sostentamento de la materia, e altri vogliono che la materia sia sostentamento de la forma, ma per verità non può stare materia senza forma³¹.

E continua, accennando anche alla controversa questione dell'anima, ampiamente dibattuta da filosofi e teologi di ogni tempo:

Quanto al dire che la materia sia soggetta alla forma, dico che non può essere forma senza materia, né materia senza forma, e non potendo essere materia senza forma, dico che non so di quale parte de materia si faccia la forma nell'uomo, cioè l'anima, e volendo dire come Aristotele che l'anima sia sostanza e forza,

³⁰ *Lettere*, in *Corrispondenze scientifiche*, p. 132.

³¹ *Ivi*, p. 136.

che sia una quinta sostanza o materia incognita a noi, oltre le già dette e conosciute da noi, *volendo ch'ella sia immortale*, né sopra questo mi voglio molto prolungare ora per non imbrattare la carta come molti hanno fatto, i quali avriano fatto meglio a tacere³².

Sulla sua posizione rispetto all'immortalità dell'anima, dogmatizzata dalla Chiesa, ma ancora messa in discussione da filosofi materialisti come Pietro Pomponazzi e Cesare Cremonini, che trovarono a Padova terreno fertile e che furono accusati dall'Inquisizione, Erculiani non si pronuncia in maniera chiara. Accenna al concetto aristotelico di quintessenza senza approfondirlo e considerandolo plausibile nel momento in cui si ritiene che l'anima sia immortale. Sebbene dica di non voler «imbrattare la carta» su un argomento fin troppo dibattuto da filosofi antichi e moderni, poco più avanti promette di approfondire la questione della natura dell'anima nel suo già citato trattato sul peccato che non vide mai la luce:

Quanto poi all'operazioni de l'anima e potere suo, non ve lo scrivo ora, sì per essere tarda, come per averne scritto nel trattato ch'io faccio del peccato, ma di che materia, e dove, e quando, e con che virtù si genera l'anima nostra voglio in un'altra mia farvene capace, *con una bellissima e natural ragione*, in quanto può passare al senso nostro, ma ora non vi rispondo a tutte l'allegazioni che fate nella vostra, per averla avuta tardi, e ora è l'ora tarda per il corriero che si parte, né ho io tempo d'averla potuta leggere più d'una volta, con poco tempo di considerarla, ma dimani vi prometto di studiarla bene e darvene altra risposta³³.

Erculiani quindi sembra essere a conoscenza dei dibattiti del tempo, e anche in questo caso insiste sulla spiegazione naturale delle sue argomentazioni. Purtroppo non sappiamo cosa Erculiani avrebbe voluto scrivere, ma molto lascia sospettare che la sua linea di pensiero fosse vicina a quel pensiero materialista di Aristotelismo radicale risalente a Pomponazzi che serpeggiava

³² Ivi, p. 140, corsivo mio.

³³ Ivi, p. 141.

nei circoli del tempo, e con cui era entrata in contatto presumibilmente grazie alla sua spezieria e alle conoscenze nell'ambito dell'Università di Padova.

5. Sara Copio Sullam

Mentre la spezieria “Alle tre stelle” di Giacomo e Camilla Erculiani era probabilmente un luogo di scambio di idee e di dibattiti filosofici, di cui però non restano testimonianze dirette, il salotto letterario che aveva luogo a Venezia in Ghetto Vecchio nella casa di Sara Copio Sullam (1600?-1641) aveva un suo prestigio e una sua notorietà nella Serenissima e oltre. Ebreica del Ghetto di Venezia, giovane donna colta e ricca, attiva nei dibattiti culturali del suo tempo, Copio Sullam già nel 1619 ospitava nella casa del marito Giacob Sullam una sorta di accademia in cui erano accolti intellettuali Ebrei e Cristiani, Italiani e stranieri nonché alcuni futuri membri dell'accademia degli Incogniti prima ancora che l'accademia stessa fosse fondata da Giovan Francesco Loredan nel 1628³⁴. Nell'ambito del salotto di Copio Sullam e dell'ambiente culturale del ghetto e delle reciproche influenze e connessioni con le accademie attive in quegli anni, forse attraverso la stessa linea di pensiero in cui qualche decennio prima si era imbattuta Erculiani e che passando da Pomponazzi e Cremonini stava andando sempre di più verso una direzione scettico-libertina che sarebbe giunta a maturazione con gli Incogniti, il tema dell'anima era un tema di discussione aperto³⁵.

³⁴ I principali studi su Sara Copio Sullam sono U. FORTIS, *La “Bella Ebreica”*. Sara Copio Sullam poetessa del ghetto di Venezia del '600, Silvio Zamorani editore, Torino 2003 e S. COPIA SULAM, *Jewish Poet and Intellectual in Seventeenth Century Venice*, a cura di D. HARRÁN, University of Chicago press, Chicago 2009. Sui rapporti tra l'ambiente culturale del Ghetto di Venezia, le accademie e lo scetticismo, si veda G. VELTRI, E. CHAYES *Oltre le mura del ghetto. Accademie, scetticismo e tolleranza nella Venezia Barocca*, New Digital Press, Palermo 2016. Sui rapporti del salotto di Copio con gli Incogniti si veda G. Veltri, *Le accademie ebraiche a Venezia*, Ivi, pp. 36-43.

³⁵ Sulle connessioni tra l'ambiente culturale del ghetto di Venezia e gli Incogniti e il tema dell'anima si veda E. CHAYES, *Crossing Cultures in the Venetian*

Di Copio rimangono poche lettere, alcuni sonetti, le lettere ricevute da Ansaldo Cebà e un *Manifesto* «nel quale è da lei riprovata e detestata l'opinione negante l'immortalità dell'anima»³⁶. Il *Manifesto* fu pubblicato in risposta a un *Discorso sull'immortalità dell'anima* del giurista ed erudito, allora arcidiacono di Treviso, nonché membro di varie accademie tra cui l'accademia degli Incogniti, Baldassarre Bonifacio (1585-1659). Il *Discorso*, in cui l'autore accusava Copio Sullam di negare l'immortalità dell'anima, era stato a sua volta provocato da uno scambio epistolare tra i due. Sebbene in questo caso si tratti di una polemica più che di un epistolario, è comunque interessante sottolineare che lo scambio epistolare fosse alla base del dibattito.

La lettera di Copio che scatenò la polemica, datata 10 gennaio 1619, verrà pubblicata da Bonifacio nella sua *Risposta al Manifesto* uscita subito dopo quest'ultimo nello stesso 1621.³⁷ Questa era stata scritta in risposta a una missiva di Bonifacio, rimasta manoscritta, in cui egli per augurare a Copio un buon anno nuovo, l'aveva portata provocatoriamente a riflettere sullo scorrere del tempo, sulla caducità della vita, e quindi sull'anima³⁸. Come Erculiani, Copio, nella sua risposta, accenna al fatto di aver discusso il contenuto della lettera con altri, nella fattispecie con lo scrittore romano Numidio Paluzzi e con il giurista e poeta Giovan Francesco Corniani, cugino di Bonifacio, entrambi

Ghetto. Leone Modena, the Accademia degli Incogniti and Imprese Literature, «Bollettino d'Italianistica», 14 (2017), pp. 62-88.

³⁶ Per una rassegna dettagliata e i testi degli scritti di e per Sara Copio si veda no FORTIS, *La "Bella Ebraea"*. *Sara Copio Sullam poetessa del ghetto di Venezia del '600* e COPIA SULAM, *Jewish Poet and intellectual*.

³⁷ B. BONIFACIO, *Risposta al Manifesto della Signora Sara Copia*, Pinelli, Venezia, 1621.

³⁸ Una copia della lettera di Bonifacio, non datata, ma presumibilmente riconducibile alla fine del 1618 o all'inizio del 1619, è conservata presso la biblioteca dell'Accademia dei Concordi di Rovigo ed è stata portata all'attenzione della critica e pubblicata in C. BOCCATO, *Una disputa secentesca sull'immortalità dell'anima - contributi d'archivio*, «La Rassegna Mensile di Israel», terza serie, 54 (1988), pp. 593-606.

frequentatori del suo salotto.³⁹ Questo aspetto è rilevante in quanto riconduce l'origine della polemica a dispute accademiche, in cui evidentemente tematiche di tale natura erano all'ordine del giorno, e offre informazioni sulla circolazione delle lettere come oggetto di discussione oltre che come mezzo di diffusione e scambio di idee.

Bonifacio nella sua prima lettera, aveva toccato lo stesso argomento messo in discussione da Erculiani, quello cioè secondo cui la morte sarebbe stata riservata all'uomo solo dopo il peccato originale e che se egli non avesse disobbedito, sarebbe stato immortale. Anche Bonifacio, come Erculiani, si era posto il problema della materialità del corpo umano chiedendosi: «Ma se nelle cose che sono differenti di specie non si dà passaggio dall'una nell'altra, e se il corruttibile è di specie diversa dall'incorruttibile, com'esser può che un tempo fosse l'uomo immortale, s'oggi tutti gli uomini sono mortali?»⁴⁰. E la sua risposta, che rispecchia l'attitudine del tempo di trovare un compromesso tra teologia e filosofia, attribuiva l'immortalità dell'uomo edonico a una non meglio identificata «virtù soprannaturale», che avrebbe permesso all'anima di conservare vivo in eterno anche il corpo, benché questo fosse corruttibile per natura⁴¹. Dopo il peccato tale virtù sarebbe venuta meno, condannando il corpo al deterioramento. Rifacendosi alle parole bibliche della donna di Thecua – *Omnes morimur et quasi aquae dilabimur* (2 Sam., 14.14), Bonifacio sosteneva che «l'acqua essendo mezzana tra gli elementi della terra e dell'aria partecipa dell'uno e dell'altro, così l'uomo, stando quasi in mezzo tra l'angelo e il bruto, si fa partecipe di quello con l'intelletto e di questo col senso», concludendo, come prevedibile, che la parte materiale dell'uomo «si corrompe

³⁹ «Non resterò però di soggiungerle che l'altezza della dottrina della sua lettera è stata talmente osservata e commendata dal Signor Paluzzi, il quale capitò qui da me per udirla in compagnia del Signor Corniani che mi ha dato occasione di farne seco più che un discorso». Ivi, p. 605.

⁴⁰ Ivi, p. 603.

⁴¹ *Ibid.*

nel sepolcro”, mentre l’anima «si conserva nel Cielo»⁴². Nella sua lettera di risposta, Copio, secondo le dinamiche retoriche tipiche della disputa, problematizza le affermazione di Bonifacio, sottoponendogli una serie di dubbi e questioni:

Che poi cagione di questa corruttibilità [dell’uomo] sia la materia, è comunissima dottrina, e approvata sentenza delle scole Peripatetiche, ma, com’io credo, più difficile a dire che approvare, posciaché se la materia è parte intrinseca e sostanziale del composto e essa è eterna, come è possibile che una cosa prenda l’essere corruttibile da quella parte che ha in sé eterna e incorruttibile? E che tale sia la materia vedesi espressamente, poiché dissolvasi e corrompasi qualsivoglia composto, sempre di esso rimane la materia, se non in altro modo, almeno nei suoi primi fonti che sono gli elementi. Dunque, se di due parti componenti che vediamo nelle cose materiali, dico materia e forma, una dura eternamente e l’altra svanisce, a qual di loro sarà ragionevole di attribuire la corruttibilità? la materia appunto del cielo, senza ricorrere alla sofistica dottrina di Telesio, può benissimo darci a dividere questa verità, con pace però di Aristotile stesso che se il non poter corrompersi nel cielo deriva dal non poter ricevere altra forma e di conseguenza che ne abbia una che non riceva corruttibilità, dunque se quella forma che ha non fosse eterna, sarebbe necessario che per soddisfare l’eternità della materia, un’altra ne subentrasse, e se quella si corrompesse anco un’altra sino all’infinito ché per ciò la stessa potenza e desiderio infinito all’esser informata connota la poca durabilità di esse forme a soddisfare a tale appetito, il che non succede nel cielo, dove una sola forma, con la sua durazione adempisse ad ogni desiderio della materia, la quale se da quella fosse abbandonata e per ciò necessitata a rimaritarsi, segno sarebbe che per la sua parte non può ammettere il non essere, se la colpa dunque di ciò è nella forma, perché ascriverla alla materia⁴³?

Come Erculiani, Copio affronta la questione del rapporto tra forma e materia, rivalutando il ruolo della materia e mettendo in discussione la supremazia della forma, arrivando addirittura ad

⁴² *Ibid.*

⁴³ FORTIS, *La “Bella Ebraea”*, p. 146.

attribuire ad essa, e quindi all'anima, la causa della corruttibilità umana. Con il suo ragionamento, istigato dalle parole di Bonifacio e volto a contraddire retoricamente più che a formulare teorie, sembra voler trovare delle spiegazioni naturali a qualsiasi evento comunemente accettato come soprannaturale, e pur negando di seguire Bernardino Telesio (1509-1588), lo nomina, mostrando quindi di conoscerne la visione del mondo e della natura. Poiché Bonifacio aveva affermato che solo la materia del Cielo avesse «disposizione» ad una sola forma, Copio, attribuendo alla materia di cui è composto il Cielo le stesse caratteristiche di eternità e incorruttibilità della materia di cui sarebbe composto l'uomo, sostiene che l'eternità del Cielo è dovuta all'eternità della sua forma, che ne garantirebbe l'incorruttibilità. Questo implicherebbe che la forma (e quindi l'anima) dell'uomo non potrebbe essere per natura eterna, dal momento che l'uomo, nel suo insieme, è corruttibile. Continua poi su una linea simile a quella percorsa da Erculiani riguardo alla corruttibilità e quindi alla necessaria mortalità dell'uomo edenico:

Può ben ammettersi che ne' lombi del primo uomo avesse principio la corruzione dell'umano lignaggio, se pur vogliamo far pregiudicio alla dottrina Aristotelica di conceder principio alla generazione, ma per qual cagione il Creatore non fece l'uomo per natura immortale, se ebbe intenzione che tale si preservasse? o se tale non havea stabilito che fusse, perché costituirlo miracolosamente in essere, nel quale non havea da durare? dico miracolosamente perché V.[ostr] S.[ignoria] attribuisce a virtù di gratia soprannaturale la potenza all'immortalità che godea l'huomo nel primo stato e se egli si fusse in esso preservato in modo che ne avesse conseguito attualmente l'essere incorruttibile vorrei sapere se la generatione dovea continuare, come ha fatto? & in tal caso come si sarebbe dato luogo all'infinito, in un mondo di quantità terminato? o se pur non dovea continuare la generazione, a me pare che sarebbe cessata la comunicabilità dell'esser suo come sommo bene, & in qual si voglia modo il costituire una cosa in un esser nel quale è impossibile che essa subsista pare intollerabile ne gli huomini non che in Dio concedasi dunque come si cava dalla [sic] propositioni stesse di V.[ostr] S.[ignoria] che l'huomo fu sempre di natura mortale e che per ciò non habbia fatto passaggio di una in altra specie nel cader dal primo stato, e concedasi di conseguenza che

quasi acque dilabimur luogo in vero notabilissimo nella Sacra Scrittura, poiché sì come un corrente fiume ci rappresenta avanti a gli occhi acque che corrono, e passano in un istante e pur sempre è quel fiume e non sempre quell'acque stesse, così l'humane specie ci mostra ad ogn' hora individui transitorij, li quali non sono sempre li medemi ben che sempre sia la specie medema.

Nel momento in cui Copio, cogliendo l'invito di Bonifacio, mette in discussione alcune sue affermazioni secondo la retorica della disputa filosofica, con modalità simili a quelle messe in atto da Erculiani e Guarnier, ci si aspetterebbe una risposta in cui egli, probabilmente con toni paternalistici, ma civili e rispettosi, come tendenzialmente, nonostante le provocazioni, erano stati fino a quel momento, rispondesse alle domande poste nella missiva. Ma questo non avviene. Bonifacio, per ragioni che probabilmente andavano oltre la lettera stessa ed erano legate al contesto culturale veneziano del momento e ai suoi rapporti con la poetessa e con l'ambiente ebraico, pubblica un discorso *Dell'Immortalità dell'anima*, in forma di lettera indirizzata a Copio, in cui risponde alle domande poste nella lettera incriminata ribadendo la sua posizione⁴⁴. Per dimostrare l'immortalità dell'anima si rifà alla tradizione scolastica, ma lo fa accusando pubblicamente la poetessa di aver affermato che l'anima fosse mortale, mettendola in una posizione scomoda sia rispetto all'inquisizione, sia rispetto al contesto ebraico⁴⁵.

A gran torto Lucrezio disse che Epicuro era il Sole de' Filosofi, e io dirò con molta ragione che voi sete la Luna delle filosofesse. Solo m'incresce che la vostra Luna vuol più tosto ricever'oscuro lume da quel fosco Sole, che chiarissima luce dall'ineclissabile Sole. E che voi sola tra gli Hebrei dopo tante migliaia d'anni negate fede all'infalibil chirografo, che scrisse Iddio di sua mano, revocando hora in dubbio la verità delle sacre carte, ed antepoendo l'autorità di Aristotile agli oracoli de' profeti⁴⁶.

⁴⁴ B. BONIFACIO, *Dell'immortalità dell'anima*, Antonio Pinelli, Venezia 1621.

⁴⁵ Sulle possibili ragioni di Bonifacio cfr. FORTIS, *La "Bella Ebraea"*, pp. 64-68.

⁴⁶ BONIFACIO, *Dell'immortalità*, p. 5.

Bonifacio mette quindi in contrapposizione netta l'autorità biblica e quella aristotelica, sebbene fosse stato lui stesso nella sua lettera a porre il problema dell'immortalità dell'uomo edonico, basandosi proprio su teorie di filosofia naturale di matrice aristotelica e cercando di conciliarle con la Bibbia. Chiamata in causa, Copio Sullam risponde pubblicamente con il suo *Manifesto*, che è di fatto un'ulteriore lettera a Bonifacio, in cui sottolinea fermamente la natura del suo discorso come legato al dibattito filosofico e non alla sua fede religiosa, ribadendo con forza il suo status di donna e di ebrea:

Se pure in alcun discorso io vi ho promossa alcuna difficoltà filosofica o teologica, ciò non è stato per dubbio o vacillamento che io abbia mai avuto nella mia fede, ma solo per curiosità d'intender da voi, con la soluzione de' miei argomenti, qualche curiosa e peregrina dottrina, stimando ciò esser concesso ad ogni persona che professi studij, non che ad una donna, e donna Ebrea, la quale continuamente vien posta in questi discorsi da persone che si affaticano di ridurla, come voi sapete, alla Cristiana fede⁴⁷.

E ribadisce di non avere dubbi dal punto di vista teologico, dichiarando di credere che l'anima umana sia «incorruttibile, immortale e divina, creata e infusa da Dio nel nostro corpo» e che questa sia una verità «certa, infallibile e indubitata» presso di sé e presso «ogni Ebreo e Cristiano»⁴⁸.

Di fronte a quella che era di fatto un'accusa diretta di eresia, Copio non poteva rispondere altrimenti, ma quanto aveva scritto nella sua lettera lascia pensare che avesse riflettuto sul tema e certamente non da sola. Si difende dall'accusa, dando a Bonifacio dell'ignorante e contraddittorio, accusandolo di averla calunniata solo per desiderio di fama e sottolineando che non fosse corretto accusare una donna, che seppur colta e curiosa, non era un'esperta né un'addetta ai lavori⁴⁹.

⁴⁷ COPIA SULAM, *Jewish Poet and intellectual*, p. 528.

⁴⁸ Ivi, p. 527.

⁴⁹ Ivi, p. 532: «Ma per s' bel pensiero a che effetto sfidare una donna, che se bene è vaga di studi, non ha però tali scienze per sua professione. Bisognava

Bonifacio reagisce al *Manifesto* stampando subito dopo un altro libello, *Risposta al Manifesto di Sara Copio Sullam*, in cui sostiene che il *Manifesto* non sia stato scritto da Copio, ma da Numidio Paluzzi, ironizza sulla sua reazione chiamandola «Sua innocenza», e per dimostrare le sue ragioni, pubblica la lettera di Copio che aveva scatenato la polemica, senza però far cenno alla lettera provocatoria che le aveva scritto lui. Quella che era partita come una disquisizione filosofica, di cui probabilmente, scavando tra gli epistolari manoscritti dell'epoca, non sarebbe l'unico esempio, diventa pertanto uno scambio epistolare di dominio pubblico, in cui l'invettiva polemica e misogina, prende il sopravvento sulla disputa in quanto tale. Questo poteva essere dovuto a questioni personali o religiose tra i due protagonisti, ma può essere letto anche come un segno del cambiamento dei tempi rispetto alla questione femminile e al conseguente inasprimento delle polemiche nei confronti delle donne⁵⁰. Infatti, quella della polemica e dell'invettiva sagace e misogina sarebbe presto stata una modalità tipica di alcuni Incogniti nel relazionarsi alle donne colte del tempo, dove amicizia e stima si trasformavano gradualmente in disprezzo retoricamente costruito.⁵¹ La polemica tra Copio e Bonifacio ha molto poco in comune con i libri di lettere cinquecenteschi, ma è utile per interpretare le *Lettere* di Erculiani.

per mostrarsi intrepido e valoroso sfidar gl'Empedocli, gl'Anassagori, gl'Epicuri, gl'Aristoteli, gl'Alessandri Afrodisei, gl'Avverroi, e poiché a loro non è conceduto venire dove campeggiate voi».

⁵⁰ Sull'inasprimento di atteggiamenti misogini nel Seicento si veda L.L. WESTWATER, *Literary Culture And Women Writers In Seventeenth-Century Venice* http://www.storiadivenezia.net/sito/donne/Westwater_Literary.pdf; COX, *Women's Writers in Italy*, pp. 166-227.

⁵¹ Un esempio famoso in questo senso sono i rapporti di alcuni Incogniti con Arcangela Tarabotti.

6. Conclusione

Come si è detto, sebbene anche alcune donne della prima età moderna si interessassero a questioni filosofiche, respirassero aristotelismo e in alcuni casi avessero letto Aristotele o compendi a lui ispirati, raramente si cimentavano in opere filosofiche. I casi esaminati mostrano che la via epistolare risultava forse la più consona per una donna che intendeva discutere di filosofia, in quanto forma di scambio di idee di carattere privato o comunque elitario. Se una Vittoria Colonna si serviva delle lettere per discutere, anche pubblicamente, di questioni spirituali e teologiche, se una Tarabotti polemizzava pubblicamente con alcuni membri dell'Accademia degli Incogniti, Erculiani e Copio Sullam si servono della scrittura epistolare per affrontare questioni filosofiche e, per scelta o per necessità, si trovano a farlo pubblicamente.

Camilla Erculiani sceglie di pubblicare un libro di lettere di argomento filosofico, in cui si serve di un genere codificato – il libro di lettere, che per sua natura si presta a numerose sfaccettature e possibilità – con l'intento di dimostrare la sua tesi attraverso una sorta di dialogo epistolare, di rappresentazione di una disputa fatta con la penna in cui lei ha comunque l'ultima parola. Nel momento in cui sceglie di pubblicare un libro intitolato *Lettere di philosophia naturale*, che sebbene rappresenti una novità rispetto alle lettere familiari o alle lettere spirituali è identificabile con un genere letterario specifico, lancia un messaggio preciso, a prescindere dal fatto che il contenuto rispecchi o meno le aspettative del lettore. Mentre Copio, sembrerebbe essere stata costretta a difendersi e a pubblicare il suo *Manifesto*, Erculiani pubblica lo scambio epistolare consapevolmente, mostrando un dibattito dinamico, in cui si riconosce una rete di possibili interlocutori, come accade nei libri di lettere, ma in cui l'autrice esprime una tesi ben precisa e palesemente controversa come l'origine naturale del Diluvio biblico e la messa in discussione dell'immortalità dell'uomo prima del peccato originale.

Le ragioni della scelta sono molteplici. Da un lato la forma epistolare, come nel caso di Copio, era quella tramite cui Erculiani era solita esporre le sue idee e chiedere pareri, presumibilmente

in seguito a conversazioni avvenute di persona, dall'altro era un genere codificato e consolidato, in cui c'era spazio per le donne. Dal momento che una tradizione a stampa di opere epistolari di filosofia naturale non esisteva, è probabile che la scelta di pubblicare le sue lettere fosse dovuta più alla larga diffusione dei libri di lettere che alla contingenza.

Come le lettere, il *Discorso* di Bonifacio, il *Manifesto* di Copio Sullam e la successiva *Risposta*, che costituiscono di fatto uno scambio epistolare pubblico, riflettono le discussioni intercorse nell'ambito del salotto di Copio, così le lettere di Erculiani erano senza dubbio la testimonianza di discussioni intercorse tra Erculiani e il suo *entourage*, rese pubbliche in forma di libro di lettere, seppur *sui generis*. In entrambi i casi, quindi, si può riconoscere l'influenza delle dispute accademiche a cui le due donne più o meno direttamente avevano partecipato e che potrebbero riferirsi alla stessa matrice materialista che aleggiava tra le accademie venete.

Le differenze però sono notevoli: Erculiani vuole dimostrare una tesi, la sostiene anche quando messa in discussione, e la pubblica in una forma epistolare che vorrebbe essere un trattato, ma che a tratti si avvicina al dialogo. Nel caso di Copio, invece, una lettera che nasceva come corrispondenza privata viene strumentalizzata e diventa di pubblico dominio, con accuse peraltro pericolose.

Entrambi le autrici furono costrette a giustificare le loro idee e il loro punto di vista, Erculiani ribadendo con tenacia di fronte all'Inquisitore di Padova di aver parlato filosoficamente e non teologicamente, appellandosi più o meno consapevolmente alla cosiddetta teoria della doppia verità, come riporta Menochio, nel *Consilium* in cui la difende e in cui si appella alla stessa teoria, e al fatto che le donne e gli ignoranti fossero più giustificabili; Copio Sullman pubblicando il suo *Manifesto*, che già dal titolo si presenta come una presa di posizione forte, non scontata, una difesa pubblica in piena regola da un'accusa, altrettanto pubblica, che avrebbe potuto portare a conseguenze gravi. Nel difendersi Copio, con argomentazioni che ricordano quelle usate da Menochio per difendere Erculiani, dichiara di aver posto delle

questioni di natura filosofica che nulla hanno a che fare con la sua fede, e sottolinea di essere una donna interessata a determinate questioni, ma non una filosofa di professione. Entrambe, dopo essersi difese, smettono di scrivere, o comunque di pubblicare i loro scritti filosofici, probabilmente per evitare ulteriori accuse.

6. Astronomia pavana nel *Dialogo de Cecco di Ronchitti da Bruzene in perpuosito de la stella nuova* tra commedia, satira, *disputatio* accademica e poesia*

Matteo Cosci

1. *Introduzione: perché trattare del Dialogo de Cecco di Ronchitti*

Nel 1880, Antonio Favaro, il padre degli studi moderni su Galileo Galilei, diffondeva notizia della sua avvenuta (ri)scoperta del *Dialogo de Cecco di Ronchitti da Bruzene in perpuosito de la stella nuova*¹ con queste enfatiche parole: «Uno scritto, che poco promette per il titolo, nulla affatto col nome dell'autore, totalmente sconosciuto nella scienza, messo al mondo con veste burlesca, non aveva finora, almeno pubblicamente, richiamata l'attenzione di alcuno: appena due o tre scrittori ne avevano fatto menzione, o come elemento di polemica, o per debito di cronisti e nulla più. Or bene, credo di essere giunto a dimostrare che questo scritto, se non in via assoluta e completa opera di

* Il presente studio è stato svolto quale contributo afferente al progetto ERC Starting Grant 2013 - 335949: «Aristotle in the Italian Vernacular: Rethinking Renaissance and Early-Modern Intellectual History (c. 1400 - c. 1650)».

¹ CECCO DA RONCHITTI DA BRUZENE, *Dialogo in Perpuosito della stella Nova*, appresso Pietro Paolo Tozzi, nella stamperia di Lorenzo Pasquati, ¹Padova (e, poi, Bortolamio Merlo, ²Verona) 1605. Per una ristampa del testo, si veda E. BELLONE, *Galilei e l'abisso*. In appendice il *Dialogo de Cecco di Ronchitti da Bruzene in perpuosito de la stella nuova*, Codice, Torino 2009.

Galileo, fu per lo meno da lui ispirato, che forse egli ebbe parte nello stenderlo e che oltre a ciò lo scritto medesimo riveste per sé stesso caratteri di eccezionale importanza»². Undici anni più tardi quel dialogo avrebbe trovato un posto d'onore all'interno della prima edizione nazionale dell'opera completa di Galileo Galilei³.

Da allora molti studi si sono succeduti, ormai per più di un secolo, nel dare corso alle prime intuizioni del Favaro in merito a questo suo importante ritrovamento e attribuzione. Oggi, le ragioni che spingono a tornare a parlare ancora di un'operetta già molto discussa come il *Dialogo de Cecco di Ronchitti da Bruzene in perpuosito de la stella nuova* sono molteplici.

Innanzitutto perché questo documento rimane una testimonianza preziosa nell'illustrare un passaggio chiave nel processo di superamento dell'aristotelismo tradizionale, anche dal punto di vista linguistico, secondo modi che andarono ben al di là dell'intenzione originaria dell'opera stessa. Per quanto riguarda l'aristotelismo vernacolare in particolare, esso testimonia una fase critica, che potremmo dire di passaggio o di transizione, da un paradigma epistemologico ad un altro e nuovo, e cioè da quello dell'autoreferenzialità del sapere astronomico rispetto al proprio consolidamento retrogrado a quello di un diverso tipo di sapere, aperto al calcolo, a nuovi dati empirici, ai loro aspetti quantitativi e all'osservazione non pregiudiziale delle novità celesti⁴.

² A. FAVARO, *Galileo Galilei ed il Dialogo de Cecco di Ronchitti da Bruzene in perpuosito de la Stella nuova*, in *Atti del Reale Istituto Veneto*, s. V, n. 7 (1880), pp. 195-276 (196).

³ A. FAVARO (a cura di), *Le opere di Galileo Galilei, edizione nazionale* [OG], vol. II, G. Barbera, Firenze 1891, pp. 309-334. (Del Favaro, si veda anche lo stesso *Avvertimento preliminare*, *ivi*, pp. 263-274).

⁴ Valga in proposito e a titolo introduttivo la seguente considerazione: «Per quanto riguarda la storia della filosofia padovana, dal XVII al XVIII secolo, l'origine e lo svolgimento di queste dispute rappresentano, non tanto il clima scientifico-culturale dell'ambiente, quanto piuttosto una vera e propria svolta radicale nella sua storia stessa, cioè il lento e, talvolta, drammatico cammino speculativo attraverso il quale la Scuola padovana riesce a prendere coscienza e consapevolezza di quel nuovo mondo scientifico-filosofico-metodologico, di cui è stata la culla. [...] Per riuscire quindi a rintracciare all'interno della scuola padovana eventuali germi galileiani, cioè la progressiva formazione ed

In secondo luogo perché, dal punto di vista di un'analisi condotta secondo i generi letterari, lo scritto firmato dal *nom de plume* di Cecco da Ronchitti, se non proprio *sui generis*, rimane in sé un'opera davvero originale. Pur rientrando nella forma "dialogo" di lunghissima tradizione filosofica e di "dialogo ruzzantino" in particolare, l'opera di Cecco si può collocare ad una peculiare intersezione tra commedia, satira, *disputatio* accademica e anche poesia, pervenendo ad un'ibridazione letteraria quantomeno insolita. Tutto questo condensato in sole 18 carte in quarto, recto verso. L'analisi secondo i generi e i relativi riferimenti letterari dell'opera che qui proponremo sarà volta in particolare al chiarimento del problema dell'autore. L'attribuzione di paternità del *Dialogo* a Galileo Galilei, con l'aiuto subito riconosciuto di un suo studente padovano, Girolamo Spinelli, ha costituito uno dei principali campi di disputa nell'interpretazione dell'opera, al punto che si è anche arrivati a pensare, all'opposto della persuasione iniziale, che la questione dell'autore non potesse mai esser risolta con certezza. Qualche passo avanti è invece possibile fare anche in questa direzione. Con nuovi argomenti si può qui dare conferma – nonostante non siano mancati i tentativi di diverso segno – al giudizio che già sul nascere Antonio Favaro dava: «questo dialogo, se non direttamente e compiutamente opera di Galileo, pure fu da lui ispirato [...] fuor d'ogni dubbio a lui [a Galileo] appartengono le idee che in materia astronomica vi si trovarono enunciate»⁵. Una

affermazione del pensiero filosofico e scientifico moderno e la conseguente emarginazione di uno studio aprioristico della natura, non minore importanza assumono per noi le dispute e le ripercussioni intorno alla stella del 1604, di quelle successive sulle macchie solari, sulle macchie lunari, o sulle fasi di Venere o di quelle intorno alle comete». M. SOPPELSA, *Genesi del metodo galileiano e tramonto dell'aristotelismo nella Scuola di Padova*, Antenore, Padova 1974, in partic. Cap. 2, *La disputa sulla "nuova stella" del 1604*, pp. 21-45 (22-24). Cf. anche J.H. RANDALL, *The School of Padua and the Emergence of Modern Science*, Antenore, Padova 1961.

⁵ A. FAVARO, *Galileo Galilei e lo Studio di Padova*, vol. I., Le Monnier, Firenze, 1883, in partic. Ch. 9, *La nuova stella dell'Ottobre 1604*, pp. 275-305; ripubbl. ID., *Galileo Galilei e lo studio di Padova*, vol. I., Antenore, Padova 1966, pp. 213-236 (224).

non perfetta padronanza del dialetto pavano riscontrata nello scienziato toscano e il beneficio del dubbio lasciato da Favaro hanno nel tempo progressivamente corroso l'autorialità di Galileo fino al punto che nell'ultima edizione critica del testo, curata da Marisa Milani, il nome di Galileo scompare completamente a vantaggio di Girolamo Spinelli, lasciato in copertina quale unico autore⁶. Questa progressiva desautorazione è senz'altro dipesa da un'eccessiva attenzione alla forma, certo così particolare, che negli studi è andata purtroppo a discapito dell'attenzione ai contenuti specifici, altrettanto (se non ancor più) importanti. Questo ha impedito di cogliere adeguatamente come gli argomenti di questo scritto siano *integralmente* di Galileo Galilei, ad esempio tramite una semplice comparazione del *Dialogo* con i suoi (sicuramente autentici e coevi) *Frammenti di studi e di lezioni sulla stella nuova*⁷. Neanche il più attento uditore delle sue celebri lezioni, come vedremo, avrebbe potuto ripresentare ad arte, così com'è stato fatto appunto nel *Dialogo*, le tesi e le convinzioni astronomiche di Galileo, dette e non dette, presenti e future, se non Galileo stesso. Contrariamente a quanto si potrebbe pensare e si è in effetti pensato, la questione della padronanza linguistico-dialettale non può essere considerata determinante nel comprendere chi possa aver concepito ed elaborato le tesi che sono state avanzate nel *Dialogo de Cecco da Ronchitti*. L'estrema originalità letteraria del testo e la sua forma scenica hanno troppo spesso fatto passare in secondo piano i contenuti astronomici più tecnici e controversi che ne stanno alla base⁸.

⁶ G. SPINELLI, *Dialogo de Cecco di Ronchitti da Bruzene in perpusito de la stella nuova*, In *appendice il Discorso di Astolfo Arnerio Marchiano*, con una nota scientifica di L. PIGATTO. Edizione, introduzione e note di M. MILANI, Editoriale Programma, Padova 1992. (Si veda su questo la breve nota di M. L. DOGLIO, apparsa nel *Giornale Storico della Letteratura Italiana*, 171, 1994, p. 305).

⁷ Lo stesso scetticismo della Milani deve riconoscere che, nella lettura del *Dialogo*, «per apprezzare le contestazioni [di Cecco da Ronchitti] bisognerebbe conoscere perfettamente gli argomenti dei matematici senza dover ricorrere di continuo ai testi galileiani». MILANI, *Premessa a SPINELLI, Dialogo de Cecco di Ronchitti*, p. 209. *Cors. ns.*

⁸ Per un primo inquadramento degli aspetti più astronomici della polemica sulla stella nuova del 1604, si può vedere: M. BUCCIANTINI, *Galileo e Keplero*.

Infine, nuova attenzione è dovuta a questo testo perché ce ne si offre oggi la possibilità di una sua migliore contestualizzazione. Come detto, si tratta di un'operetta che, a volerne ripercorrere gli studi, è stata già molto discussa e nonostante questo rimane per certi versi enigmatica. Questioni fondamentali come appunto il problema dell'identità dell'autore, la modalità di stesura del testo o l'accertamento di presunte autocensure interne non sono ancora state chiarite a fondo. Questo probabilmente perché l'opera è stata studiata a partire da due diversi schieramenti disposti su due diversi fronti: quello degli storici della lingua e del pavano in particolare e quello degli storici della scienza e dell'astronomia in particolare. Non solo manca a tutt'oggi uno studio esaustivo di tutta questa letteratura, comprensivo di una riflessione sulle acquisizioni più recenti, ma anche – e questo è il limite principale che si evidenzia nell'attuale *status quaestionis* in merito – che gli storici della lingua, per lo più italiani, hanno trascurato negli anni lo studio degli storici della scienza che si sono dedicati con intelligenza al *Dialogo* e, viceversa, gli storici della scienza, per lo più anglofoni, hanno trascurato lo studio degli storici della lingua e dei pavanisti che si sono dedicati con grande sensibilità letteraria al medesimo *Dialogo*. Chi ripercorresse i due versanti di lavoro degli scorsi decenni potrebbe osservare lo sviluppo di una comprensione della forma da un lato e di una comprensione dei contenuti dall'altro, anche attraverso raggiunte acquisizioni, che tuttavia non sono mai state sufficientemente comunicanti. Uno degli scopi di questo contributo, allora, vuole essere il tentativo di mettere in relazione queste tradizioni, poi non così diverse, al fine di mostrare come le zone grigie delle rispettive aree di ricerca possano forse essere illuminate con profitto dall'interazione dei reciproci risultati.

Filosofia, cosmologia e teologia nell'Età della Controriforma, Einaudi, Torino 2000, in partic. Cap. 6 «'Supernova'. Galileo lettore di Tycho e di Keplero», pp.117-143.

2. *Il contesto: all'attacco di Antonio Lorenzini rivolto a Galileo risponde Cecco da Ronchitti*

Stando al proemio o lettera di dedica che fa da cornice al *Dialogo*, Cecco da Ronchitti si presenta come un servitore del canonico Antonio Quarengo, o Qherenghi, qui storpiato pavanamente in «Squerengo», dedicatario dell'opera. Cecco intende riportare al suo padrone una conversazione da lui udita nelle sue tenute di campagna così come intercorsa tra due contadini in merito alla nuova stella recentemente apparsa in cielo. Quanto si potrà leggere nel suo resoconto è una «commedia delle idee, che appare una delle prime opere di divulgazione scientifica a carattere [apparentemente] popolare»⁹. Il dialogo uscirà in due edizioni nel giro di pochi mesi, una prima padovana, conclusa nei giorni di carnevale del febbraio del 1605, e una seconda, veronese, pubblicata pochi mesi più tardi. Come vedremo, le due edizioni presenteranno delle minime ma molto significative differenze.

In apertura Matthio e Nale (Matteo e Natale) sono introdotti come i due protagonisti del *Dialogo*, le due sole voci che si alternano le battute sulla scena. Uno di loro due ha sentito parlare di un certo «*slibrazzuolo*» sulla stella e ne riferisce il contenuto all'altro, tanto suonava bizzarro. Il testo discusso era stato pubblicato a Padova verso la fine del Gennaio del 1605 e i suoi argomenti già correvano sulla bocca di molti. Quegli stessi argomenti costituiscono il bersaglio critico, polemico e satirico dell'intera conversazione dei due. Sebbene non venga nominato, l'autore chiamato in causa è l'aristotelico Antonio Lorenzini da Montepulciano. La sua era un'opera sulla nuova stella che aveva l'ambizione di essere erudita e tecnica, ma che era stata scritta di fretta e con livore, risultando davvero confusa e poco convincente. Secondo Stillman Drake dietro Lorenzini

⁹ T. TOMBA, *L'osservazione della stella nuova del 1604 nell'ambito filosofico e scientifico padovano*, in *Cesare Cremonini (1550-1631): il suo pensiero e il suo tempo* [Convegno di studi, Cento, 7 Aprile 1984], a cura di A. STELLA, Centro studi Girolamo Baruffaldi, Cento 1990, pp. 83-95 (92).

si celerebbe Cesare Cremonini¹⁰, il collega e avversario aristotelico di Galileo dello Studio di Padova, ma per la verità il testo sembra scritto più da un dilettante che da un esperto o da un professore¹¹. Inoltre è possibile leggere fra le righe come l'unica intenzione dello scritto fosse quella di contraddire quanto Galileo aveva insegnato nel corso delle sue lezioni plenarie sulla nuova stella che circa un mese e mezzo prima avevano ottenuto grande successo in città¹². Il nome di Galileo non veniva esplicitamente fatto, ma in realtà era come se lo fosse stato, dal momento che lì si accusavano i matematici che si occupavano di questioni che andavano al di là delle loro competenze¹³. Questo trasgrediva

¹⁰ S. DRAKE, *Galileo against the philosophers in his Dialogue of Cecco di Ronchitti and Considerations of Alimberto Mauri (1606) in English translations*, Zeitlin and Ver Brugge, Los Angeles 1976, in partic. Introduction: part one, pp. 1-32 (7); ID., *Galileo at work: his scientific biography*, The University of Chicago Press, Chicago - London, 1978 (Dover Publications Inc., New York, 1995), It. transl. by L. CIANCIO, *Galileo: una biografia scientifica*, Il Mulino, Bologna, 1988, in partic. "2. La nuova stella", pp. 159-167 (161).

¹¹ «L'avversione del gruppo di amici padovani [di Galileo] per l'aristotelismo averroistico, rappresentato allora soprattutto dal celebre Cremonino, doveva muovere da un naturale fastidio per le astrattezze e le astruserie di una cultura libresca e chiusa nell'ambiente universitario». L. LAZZARINI, *I Ricovrati di Padova, Galileo Galilei e le loro "imprese" accademiche*, in *Scritti e discorsi nel IV Centenario della nascita di Galileo Galilei*, a cura dell'Università di Padova e dell'Accademia Patavina di Scienze, Lettere e Arti, Soc. Cooperativa Tipografica, Padova 1966, pp. 183-221 (208).

¹² Sull'attività di Galileo in quel periodo a Padova, si può vedere: A. FAVARO, *Diario del soggiorno di Galileo a Padova (1592-1610)*, in *Memorie e documenti per la storia della Università di Padova*, 1 (1922), pp. 71-103; ripubbl. in ID., *Galileo Galilei a Padova. Ricerche e scoperte, insegnamento scolastico*, Antenore, Padova 1968, pp. 29-56; M. PASTORE STOCCHI, *Il periodo veneto di Galileo Galilei*, in *Storia della Cultura Veneta*, vol. 4, *Il Seicento*, pt. 2, a cura di ID. e G. ARNALDI, Neri Pozza, Vicenza, 1984, pp. 37-66; P. NONIS, *Galileo a Padova. Qualche appunto*, in *Galileo e la cultura padovana*, a cura di G. SANTINELLO, Cedam, Padova 1992, pp. 339-243; A. POPPI, *Rivisitando gli anni padovani di Galileo (1592-1610)*, in *Atti e memorie dell'Accademia Galileiana di Scienze, Lettere ed Arti in Padova*. Parte III. *Memorie della Classe di Scienze Morali, Lettere ed Arti*, 118 (2005-2006), pp. 219-242.

¹³ Cf. C. HALL, *Galileo's Reading*, Cambridge University Press, Cambridge 2013, in partic. Ch. 2, *Starry Knights*, pp. 44-70; 188-195 (46).

infatti il principio aristotelico del divieto di transgenericità dimostrativa (l'interdizione della cosiddetta *metábasis*), che, insieme al principio di autorità, Lorenzini ossequiosamente difendeva, per cui la dimostrazione di che cosa fosse una stella, a suo avviso, non poteva partire da principi geometrici o matematici, ma doveva, essere svolta soltanto a partire da principi propri della filosofia naturale¹⁴. Rispetto a questo Galileo aveva precisato nelle sue lezioni come egli si fosse limitato ad effettuare delle semplici *misurazioni* e a trarre poi delle conseguenze dai suoi rilievi, che lo portarono quindi a convenire che l'astro avesse una posizione sopra-lunare. Lorenzini invece negava la natura stellare del nuovo astro e lo riteneva piuttosto un fenomeno atmosferico temporaneo, che aveva luogo cioè in quella regione del cielo dove, stando ad Aristotele, soltanto potevano avvenire i cambiamenti. Per provare questo, avanzava delle spiegazioni che lasciavano a dir poco perplessi. Ad esempio, se davvero una nuova stella si fosse venuta ad aggiungere nel cielo, diceva, la volta celeste non avrebbe più potuto continuare a girare su se stessa, perché la forza che sempre la spinge è sufficiente ad imprimere il movimento alle sole stelle che ci sono già e non ad una di più. Il moto circolare dei cieli, che è il moto più compiuto e perfetto, se interrotto non sarebbe più stato perpetuo. Perché una nuova stella potesse apparire, concludeva Lorenzini, ne sarebbe dovuta scomparire una vecchia, ma il cielo, data la sua costitutiva immutabilità, non può corrompere il cielo. L'aristotelico criticava poi il metodo della cosiddetta "parallasse" per il calcolo delle distanze (utilizzato da Galileo), dimostrando però di non averlo capito – a cominciare dall'ortografia che sbagliò in "paralapse". Concludeva poi con uno sbrigativo pronostico sugli effetti del nuovo astro, consistente in un non meglio precisato tempo di purificazione per gli uomini e di siccità per le campagne¹⁵.

¹⁴ Cf. A. GIOSTRA, *Mathemata mathematicis scribuntur: Galilei e la peculiarità della scienza nel Dialogo* de Cecco di Ronchitti, in *Letteratura e scienza*, a cura di D. CARPI, Re Enzo, Bologna, 2003, pp. 51-74 (56-57).

¹⁵ Per una sinossi più analitica dei contenuti dell'opera di Lorenzini, cf., DRAKE, *Galileo against the Philosophers*, pp. 10-18.

Proprio la siccità della campagna padovana è ciò su cui si apre la scena del *Dialogo di Cecco*, in chiara continuità con la conclusione del Lorenzini. Il riferimento è reso ancora più esplicito dalle note a margine del testo che, punto per punto, rimandano ai passi discussi e che sono oggetto di contestazione nello scambio fra i due personaggi. Questo sistema di notazione crea per la verità uno strano effetto: un libro scritto con il dialetto pavano dei campagnoli che però presenta dei precisi rimandi bibliografici: Cecco, per prendere le difese di Galilei, doveva essere uno scrittore molto più esperto di quanto volesse dare a credere. Questi rimandi ai passi contestati del Lorenzini sono cancellati con una riga vergata a penna post-stampa da tutte le copie dell'edizione padovana del *Dialogo*, per poi scomparire del tutto nelle copie dell'edizione veronese. Questo a dire che, ripensandoci, “si dice il peccato ma non il peccatore” e, del resto poi, chi doveva capire poteva benissimo sentirsi interpellato anche senza essere chiamato per nome¹⁶.

Bisogna precisare, inoltre, che i protagonisti del *Dialogo di Cecco* non sono semplici contadini, come spesso si trova scritto, bensì sono dei *pertegadori*, cioè degli agrimensori¹⁷. Questa loro caratterizzazione di ruolo è fondamentale, io credo, per comprendere quella che sarà la *pars construens* del dialogo, incentrata su questioni di misurazione di distanze relative e sull'efficacia empirica della cosiddetta “parallasse” – qualcosa che potevano capire anche due sempliciotti come Matthio e Nale, dotati del loro semplice buon senso (il famoso «*bòn snaturale*» di ruzzantiana memoria). La caratterizzazione agricola, dunque, non è solo un omaggio a Ruzzante, modello letterario preso qui ad imitazione, ma è parte integrante del discorso: il metodo di

¹⁶ «La motivazione di queste curiose particolarità [sc. cancellazioni] non è chiara ma è probabile che vi siano state pressioni, forse nell'ambito universitario, ad agire secondo linee più generali e di minor asprezza polemica». TOMBA, *L'osservazione della stella nuova del 1604*, p. 92.

¹⁷ Cf. C. SEMENZATO, *Ruzante e Galileo*, in *2° Convegno internazionale di studi sul Ruzante*, Padova, 27-28-29 maggio 1987, a cura di G. CALENDOLI e G. VELLUCCI, Corbo e Fiore, Venezia 1989, pp. 27-36 (30).

calcolo delle distanze che si applica quotidianamente sulla terra si può applicare anche per misurare le distanze nel cielo, senza bisogno di essere dei grandi scienziati per poterlo capire¹⁸. Il tema dell'importanza e della valenza della misura, come contrapposto a quello delle congetture di tipo qualitativo, è uno degli argomenti che in prospettiva si riveleranno di maggior controversia¹⁹. La caratterizzazione agricola dell'opera, tra l'altro, consente di ridere del pronostico di siccità incombente che Lorenzini aveva tratto, seguendo un'antica tradizione astrologica, dall'apparizione della nuova stella²⁰.

Abbiamo prima ricordato come la prima edizione dell'opera esca nella settimana di carnevale e questa occorrenza avrebbe offerto un'attenuante non da poco per la pubblica messa in ridicolo del Lorenzini perché, come dice il proverbio, "a carnevale ogni scherzo vale" e ciò doveva essere particolarmente vero nei territori della repubblica di Venezia, dove la deroga era particolarmente sentita. Ciononostante, l'operazione di Cecco da Ronchitti può essere definita solo in prima approssimazione uno scherzo ben congegnato o una burla ben architettata. Perché, in realtà, sullo scacchiere delle politiche accademiche figurava come un'operazione molto accorta e pensata. Mirava infatti a

¹⁸ «Il metodo della parallasse veniva usato nella pratica quotidiana per la misura dei terreni e questa è stata una delle ragioni che hanno spinto Galilei a scegliere due agricoltori come personaggi del dialogo; uno di essi, Matteo, esplicitamente si definisce come agrimensore e difende il metodo matematico che, nella sua opinione, è comune ai veri astronomi e ai misuratori di distanze terrestri. In questo modo viene ribadito il ricorso a quell'empirismo scientifico in grado di unificare terra e cielo grazie ad un metodo che abbatte l'autorità della tradizione». GIOSTRA, *Mathemata mathematicis scribuntur*, p. 64.

¹⁹ E. BELLONE, P. BUDINICH, U. CURI, *Galileo Galilei: processo al pregiudizio*, Editoriale Scienza, Trieste, 1992, pp. 13-24 (20). L. MARIANO, L'importanza della misurazione nel Dialogo de Cecco di Ronchitti, apud <http://interrelationalglobalcatching.blogspot.com/2016/08/limportanza-della-misurazione-nel.html> (pubbl. il 3 agosto 2016).

²⁰ Cf., riguardo a questa tradizione, M. COSCI, *Aristotelian Cometary Theory in Italian: Effects of Comets from the Mid-Sixteenth-Century to Galileo Galilei*, in *In Other Words: Translating Philosophy in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, special issue of *Rivista di Storia della Filosofia*, a c. di D. LINES e M.L. PULIAFITO, di prossima pubblicazione.

screditare pubblicamente il fronte aristotelico, mascherandosi e smascherando gli errori che anche il comune buon senso sapeva riconoscere. Sottraeva ogni pretesa di credibilità scientifica a quell'opposizione che invece continuava a rivendicare per sé il monopolio del sapere sulla base di latinismi incomprensibili e metodi obsoleti. Il *Dialogo* era perciò uno scherzo molto serio, che protetto da una certa retorica dell'understatement²¹ e della dissimulazione, intendeva svolgere un'operazione di discredito (e, per converso, di autolegittimazione) ad altissimo impatto.

L'impatto è però limitato ad un'area geografica molto circoscritta, quella della città di Padova e delle zone limitrofe, per via della scelta linguistica molto precisa, quella del dialetto pavano. Sono già state scritte moltissime pagine sul dialetto pavano e sul dialetto pavano del *Dialogo di Cecco* in particolare e non mi dilungerò su questo argomento²². Mi limiterò a dire, per esclusione, che la lingua nel quale è scritto il *Dialogo*, non è ovviamente il dialetto veneziano, parlato a Padova solo dalle alte sfere di comando, dagli aristocratici veneziani, dagli uomini della Serenissima in distacco o dai padovani che interagivano molto spesso con le istituzioni di Venezia²³; non è il dialetto padovano, che veniva parlato in città e non nelle campagne; non è nemmeno il dialetto delle campagne, rispetto al quale il pavano ne rappresenta una elaborazione letteraria finalizzata alla rappresentazione e poi alla pagina scritta. Il pavano del *Dialogo* non è nemmeno in senso stretto la lingua delle commedie del Ruzzante²⁴, che visse alcune generazioni prima della pubblica-

²¹ Si è parlato dell'ironia galileiana come procedura di «sgonfiamento dell'enfasi», propria e soprattutto altrui. M. L. ALTIERI BIAGI, *Forme dell'ironia e modelli ironici nella scrittura di Galileo*, in *Giornate Galileiane, 3: Galileo scrittore* [Atti della 4ª giornata galileiana, Padova 27 Gennaio 2006], Olschki, Firenze 2007, pp. 3-18 (10).

²² Il lettore interessato potrà vedere: L. TOMASIN, *Galileo e il pavano: un consuntivo*, in *Lingua nostra*, 69, n. 1-2 (2008), pp. 23-36 (30).

²³ Cf. L. TOMASIN, *Galileo e il dialetto veneziano*, in *Atti e memorie dell'Accademia Galileiana di Scienze, Lettere e Arti in Padova*, pt. 1, 64 (2008), pp. 3-16.

²⁴ M. MILANI, *Il "Dialogo in perpusito de la stella nuova" di Cecco di Ronchitti da Brugine*, in *Giornale Storico della Letteratura Italiana*, vol. 170, 1993, pp. 66-86 (77).

zione, e rispetto alla cui formulazione teatrale acquisisce toni un po' meno frizzanti e coloriti nel momento in cui passa dalla scena alla pagina e tratta di questioni scientifiche²⁵. Il pavano del *Dialogo di Cecco* si colloca ormai al termine di una parabola linguistica ricchissima²⁶, sebbene vi trovino spazio tutta una serie di neologismi e tecnicismi che non potevano appartenere alla tradizione di Ruzzante, ma che rispondevano di specifici problemi astronomici lì discussi²⁷. Potremmo dire pertanto che, nonostante appartenga ad una tradizione letteraria ben consolidata, la lingua nella quale è scritto il *Dialogo di Cecco* è la lingua del *Dialogo di Cecco*, tanta è la sua peculiarità e inventiva²⁸.

La scelta del dialetto è apparentemente antitetica a quella di una lingua chiara, neutrale ed oggettiva quale quella che sarebbe richiesta alla scienza²⁹. Ma in questo sta la *sfida* che l'autore del *Dialogo* accetta³⁰: una verità scientifica sarà tale in qualsiasi

²⁵ M. MILANI e I. PACCAGNELLA, *Per un catalogo degli autori pavani fra XVI e XVII sec.*, in *Giornale storico della letteratura italiana*, 160 (1983) pp. 221-248 (223-224).

²⁶ I. PACCAGNELLA, *Vocabolario del Pavano: 14.-17. secolo*, Esedra, Padova 2012, in partic. *Introduzione*, p. XLII.

²⁷ TOMASIN, *Galileo e il pavano: un consuntivo*, p. 30.

²⁸ «Il *Dialogo* [...] rappresenta una novità assoluta nella letteratura pavana [...] Il dialetto della tradizione ruzzantiana è adibito, assieme al genere del dialogo tra contadini [...] alla trattazione di un argomento scientifico», *Ivi*, p. 28.

²⁹ Cf. W. VAN BUNGE, *The Use of the Vernacular in Early Modern Philosophy*, in *Bilingual Europe. Latin and Vernacular Cultures. Examples of Bilingualism and Multilingualism C. 1300-1800*, ed. by J. BLOEMENDAL, Brill, Leiden-Boston 2015, pp. 161-175 (163).

³⁰ «Basterebbe l'esigenza referenziale a caratterizzare come particolarmente intenso, antagonistico, il rapporto che lo scienziato intrattiene con il codice <linguistico>, nel momento in cui – affidandogli la formulazione e la trasmissione non equivoca del proprio pensiero – si rende conto delle ambiguità, dei pericolosi margini di vaghezza, di proliferazione semantica, di sinergismo sintattico impliciti in esso. Il rendersene conto consente poi allo scienziato di utilizzare quelle stesse possibilità di deformazione della lingua, quando l'intento persuasivo, propagandistico delle sue idee, o quello ironico polemico, distruttivo delle tesi avversarie, prevalgono su quello referenziale». M. L. ALTIERI BIAGI, *Forme della comunicazione scientifica*, in *Letteratura Italiana*, a cura di A. ASOR ROSA, vol. III, t. 3, *Le forme del testo*, Einaudi, Torino 1984,

lingua la si vorrà esprimere, fosse anche il dialetto più triviale e plebeo, e, come tale, sarà comprensibile al di là delle distinzioni di censo e di casta di chi vorrà intenderla³¹. Sarà molto utile a questo proposito rileggere una celebre comunicazione di Galileo nella quale spiegava ad un suo corrispondente, inframezzando frequenti intercalari pavani, perché avesse scelto di pubblicare in lingua volgare anziché in latino alcuni suoi scritti. Il brano non risale a molti anni dopo il *Dialogo di Cecco* e l'intenzione comunicativa di fondo non è così diversa:

Ho ricevuto dal Sig. Velsero [ovvero Marco Velsero di Augusta, socio corrispondente dell'Accademia dei Lincei] avviso come la mia [epistola sulle macchie solari] gl'è pervenuta, e che gl'è stata grata; ma che Apelle [il gesuita tedesco Christoph Scheiner, professore di matematiche a Inglostadt] per hora non potrà vederla [*scil.* comprenderla], per non intendere la lingua. Io l'ho scritta volgare perché ho bisogno che ogni persona la possi leggere, e per questo medesimo rispetto ho scritto nel medesimo idioma questo mio ultimo trattato [il *Discorso sulle Galleggianti*]; e la ragione che mi muove, è il vedere, che mandandosi per gli Studii indifferentemente i gioveni per farsi medici, filosofi, etc., sì come molti si applicano a tali professioni essendovi inettissimi, così altri, che sariano atti, restano occupati o nelle cure familiari o in altre occupazioni aliene dalla letteratura, li quali poi, benchè, come dice Ruzzante [nella *Vaccaria*], forniti d'un *bon snaturale* [di un naturale, semplice buon senso], tutta via, non potendo vedere [*scil.* comprendere] le cose scritte in "*baos*" [in *latinorum*], si vanno persuadendo che in que' *slibrazzon ghe suppie de gran noelle de luorica e de filuorica, e conse purassè che strapasse in elto purassè* [che quei libracciotti siano pieni di grandi storie di logica e di filosofia, e di cose <grandi> assai, che vadano troppo in alto (per loro)]; et [invece] io voglio ch'e' vegghino [che si rendano

pp. 891-947; ripubbl. in EAD., *Fra lingua scientifica e lingua letteraria*, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, Pisa-Roma 1998, pp. 21-73 (22).

³¹ Si è parlato del *Dialogo di Cecco* come di un «manifesto divulgativo» il cui messaggio sarebbe che «le verità scientifiche possono e debbono essere comprese da tutti». M. SOPPELSA, *Un dimenticato galileiano: il padre Girolamo Spinelli*, in *Bollettino del Museo Civico di Padova*, 60 (1971), pp. 97-114. Cf. anche ALTIERI BIAGI, *Forme della comunicazione scientifica*, pp. 45-46.

conto] che la natura, sì come gl'ha dati gl'occhi per veder l'opere sue così bene come a i *filuorichi* [ai filosofi], gli ha anco dato il cervello da poterle intendere e capire. Con tutto ciò vorrei che anco l'Apelle e gl'altri oltramontani potessero vederla [capirla]; e qui, per esser io occupatissimo, haverei bisogno del favore di V.S. e del Sig. Sandeli, il quale mi facesse grazia di trasferirla quanto prima in latino e mandarmela poi subito, perché in Roma è chi si è preso cura di farla stampare insieme con alcune altre mie³².

Come ha scritto Marazzini, «Galileo e i suoi amici erano perfettamente coscienti del fatto che l'italiano era molto meno vantaggioso del latino per una comunicazione con gli altri scienziati europei [...] La scelta di Galileo, dunque, non deriva da una maggior comodità della lingua volgare, che anzi poteva risultare scomoda proprio perché rendeva necessarie le traduzioni in lingue estere. Era viceversa una scelta dettata dalla fiducia a priori <delle potenzialità espressive del volgare>, e anche dalla *volontà di staccarsi polemicamente dalla casta dottorale*»³³. Questo è oltremodo vero per l'uso del dialetto pavano, quasi incomprendibile senza una traduzione anche per i padovani dialettografi. Ciononostante il pavano viene intenzionalmente scelto nel *Dialogo di Cecco* proprio *in antitesi* a quel latino quasi iniziatico che risuonava, come dai pulpiti, dalle cattedre professorali nelle aule dello Studio. È una scelta di anticonvenzionalità, indirizzata anche contro il mondo cortigiano e servile in generale³⁴.

Se da un lato il *Dialogo di Cecco* rispondeva alla sfida di poter comunicare in qualsiasi lingua qualsiasi verità scientifica proprio in quanto verità, dall'altro lato allora la scelta di un dialetto così specifico indirizzava di fatto il risultato di questa sfida ad un pubblico ristrettissimo e selezionatissimo. I contadini potevano

³² OG XI, 327.

³³ C. MARAZZINI, *Storia della lingua italiana, Il Secondo Cinquecento e il Seicento*, il Mulino, Bologna, 1993, pp. 55-65 (56; 58). *Cors. ns.* Cf. anche TOMASIN, *Galileo e il pavano: un consuntivo*, p. 27.

³⁴ Il *Dialogo di Cecco* intendeva essere «un antidoto contro quell'artefatta sprezzatura cortigiana che sconfinava nella pedanteria». M. BIAGIOLI, *Galileo, courtier: the practice of science in the culture of absolutism*, The University of Chicago Press, Chicago - London 1993, p. 115. *Ns. trad.*

capire il dialetto, ma non potevano leggerlo, e anche se l'avessero sentito leggere, non avrebbero potuto comprenderne il merito. I foresti e gli stranieri che avessero tra le mani una copia del *Dialogo di Cecco* potevano anche leggerlo, come ad esempio fece il fiorentino Lodovico delle Colombe, ma non potevano capirlo completamente. Il *Dialogo di Cecco* era perciò indirizzato ad un pubblico colto e locale, che, per poterne apprezzare appieno la comicità, ne condividesse il codice linguistico e anche l'orizzonte culturale entro cui si andava a collocare. Si trattava questo dello stesso pubblico delle commedie del Ruzzante³⁵, costituito da nobiluomini di città, letterati locali e aristocratici latifondisti delle terre limitrofe che, dall'alto del loro stato sociale, ridevano delle disavventure che accadevano nelle loro campagne.

3. La questione dell'autore: l'enigma "Cecco di Ronchitti" e la paternità dell'opera

Cecco di Ronchitti da Bruzene non è il nome di una persona esistente. I registri battesimali di Brugine e dintorni furono passati in rassegna già dal Favaro al fine di scartare questa ipotesi. Cecco di Ronchitti è uno pseudonimo, o meglio una *nomenagia pavana* che oggi ci nasconde l'identità dell'autore, come ha ben spiegato Marisa Milani:

Uno dei problemi più frequenti e spesso insolubili che si presentano a chi si occupa di pavano è individuare chi si nasconde sotto la *nomenagia* o *lomenagia* dei vari autori. Ogni pavano, al momento di entrare nella libera e fantasiosa accademia rustica di boari e villani, sceglieva un nome appropriato al suo nuovo stato sociale e il più lontano possibile da quello vero. Di rado troviamo soprannomi trasparenti che conservino cioè in parte il nome reale [...], tutt'al più qualche indicazione può essere offerta dal toponimo, che talvolta accompagna il soprannome e riguarda una località in cui il *boaro* aveva possedimenti o ville. Purtroppo,

³⁵ MILANI, *Il "Dialogo in perpusito de la stella nuova"*, p. 70.

al contrario delle accademie ufficiali, per quella pavana nessuno si occupò mai di redigere un elenco dei “soci”, così a distanza di una generazione pochi ricordavano chi si celasse sotto le varie *lomenagie*³⁶ [...] Secondo la tradizione l'autore [del *Dialogo di Cecco da Ronchitti*] aveva scelto una nomenagia rustica, *che in qualche modo doveva richiamare la sua vera identità*. Purtroppo a noi questi richiami sfuggono, ma di sicuro allora a Padova nessuno ignorava chi si nascondesse sotto quel soprannome, e meno che mai gli amici di Galileo³⁷.

Bisogna aggiungere che il “battesimo” della *nomenagia* nasceva come un'esplicita presa in giro della pratica degli umanisti rinascimentali che, in Italia come negli altri paesi, erano soliti latinizzare il proprio nome nei documenti ufficiali e sulle prime pagine delle proprie opere. La *nomenagia* era una latinizzazione al ribasso, adatta a chi voleva per scherzo adeguare la propria dignità sociale non agli illustri scrittori del passato, ma ai boari delle proprie campagne.

La strategia tipica alla quale allora si ricorre per identificare l'autore del *Dialogo di Cecco da Ronchitti* è cercare di capire chi si nasconda dietro alla *nomenagia* “Cecco da Ronchitti”. Al vaglio della letteratura critica, si evince che i nomi che nel corso del tempo sono stati candidati alla paternità del *Dialogo di Cecco* sono sostanzialmente quattro: Galileo Galilei; Girolamo Spinelli; Antonio Querenghi; Benedetto Castelli. Questi candidati, con vari argomenti, sono stati proposti in varie combinazioni di

³⁶ MILANI e PACCAGNELLA, *Per un catalogo degli autori pavani fra XVI e XVII SEC.*, p. 221. Questa specificazione risponde a chi, come Westman, si pone domande simili: «Although Spinelli was in some way part of Galileo's circle of acquaintances, this identification fails to explain why Spinelli wrote under a pseudonym; and if he was simply a surrogate for Galileo's' views, why did Galileo need a stand-in to write under a concealed identity?». R.S. WESTMAN, *The Copernican Question: Prognostication, Skepticism, and the Celestial Order*, University of California Press, Berkeley-London 2011, in partic. Ch.14. «The Naturalist Turn and Celestial Order. Constructing the Nova of 1604», pp. 382-402; 582-585 (388). Si veda, più avanti, il nostro riferimento agli studi di A. Poppi, per ulteriore risposta a questa domanda.

³⁷ MILANI, *Il “Dialogo in perpuosito de la stella nuova”*, p. 72. *Cors. ns.*

collaborazione tra loro o (alcuni di essi) anche individualmente, tanto che per il *Dialogo di Cecco* è lecito parlare di un vero e proprio *enigma dell'autore*³⁸.

Possiamo però sgombrare un po' il campo e procedere per esclusione, a partire per esempio da Benedetto Castelli, bresciano, benedettino e affezionato studente di Galilei a Padova³⁹. L'ipotesi della sua partecipazione alla stesura del *Dialogo* è molto fragile⁴⁰ e si basa sulla presunta presenza di un termine di matrice lombarda nel testo («*negotta*», con il significato di “niente”)⁴¹ e dall'epiteto che gli viene attribuito in una lettera («*compagno di Cecco da Ronchitti*»). In realtà, il termine contestato si è poi notato appartenesse anche al pavano antico⁴² e il fatto che egli venisse chiamato «*compagno di Cecco da Ronchitti*» significa che lui non era Cecco da Ronchitti, ma, appunto, suo compagno.

³⁸ In sintesi, le candidature proposte sono state le seguenti: Galileo [Drake]; Spinelli [Soppelsa; Milani]; Galileo + Spinelli [Favaro 1881]; Galileo + Spinelli + Castelli [Favaro 1908]; Querengo + Spinelli + Castelli [Lovarini]; Galileo + Querengo + Spinelli [Gaudenzio]; Querengo + Spinelli + Castelli + Galileo [Motta]; Cecco di Ronchitti è un nome collegiale, “a corporative name” [Heilbron]. Infine, Tomasin sebbene sostenga che Spinelli, vista la sua scarsa propensione alla scrittura e all'originalità di pensiero, non possa aver composto il *Dialogo* in totale autonomia e che Galileo debba essere stato più che un semplice ispiratore non coinvolto, sospende il giudizio asserendo che in conclusione la paternità dello scritto non possa essere stabilita con certezza. TOMASIN, *Galileo e il pavano: un consuntivo*, p. 35. Tra le ipotesi più implausibili e che non meritano di essere nemmeno prese in considerazione segnaliamo quella per cui Cecco di Ronchitti sarebbe il padre di Girolamo Spinelli (F. BRUNETTI, a cura di, Galileo Galilei, *Opere*, vol. 2, Utet, Torino 1962, p. 342 n. 2) o addirittura Giacomo Alvisè Cornaro (ipotesi solo ventilata in SEMENZATO, *Ruzante e Galileo*, p. 36).

³⁹ Cf. A. DE FERRARI, s.v. “Castelli, Benedetto”, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 21, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1978, pp. 686-690.

⁴⁰ A. FAVARO, *Amici e corrispondenti di G. Galilei, XXI: Benedetto Castelli*, in *Atti del Reale Istituto Veneto*, t. 68, p. II (ser. viii, t. 10), Venezia, 1908, pp. 1-130; ripubbl. in ID., *Amici e corrispondenti di Galileo*, a cura e con nota introduttiva di P. GALLUZZI, Officine C. Ferrari, Salimbeni, Firenze 1983, vol. II, pp. 737-870 (750).

⁴¹ LOVARINI, *Galileo Scrittore Pavano?*, p. 240.

⁴² TOMASIN, *Galileo e il pavano: un consuntivo*, p. 35.

Pur concedendo il beneficio del dubbio per una battuta buttata lì mentre lo si scriveva, il *Dialogo di Cecco* non fu opera sua⁴³.

Non più difficile risulta l'esclusione di Antonio Quarenghi dal novero degli autori proposti.

3.1. *Il dedicatario ideale: Antonio Quarenghi*

Eccettuato il nome inventato di Cecco da Ronchitti e quello fin troppo identificabile di Antonio Lorenzini, l'unico altro elemento a disposizione dell'interprete per agganciare l'opera al suo contesto storico è il nome del dedicatario, Antonio Quarenghi. Domandarci chi avrebbe avuto la maggior convenienza o il maggior senso di opportunità nel dedicare l'opera proprio a lui ci aiuterà non poco a circoscrivere la reale identità di Cecco da Ronchitti o di chi per esso. Anche per i lettori di allora vedere un'opera pseudonima dedicata ad una persona assai conosciuta in città dava non pochi indizi sull'orientamento e sulla presumibile appartenenza politico-culturale del vero autore. Egli costitutiva e costituisce la chiave di lettura per identificare l'ambiente di provenienza dell'opera⁴⁴.

Si può certo dire che il profilo di Antonio Quarenghi era quello del dedicatario ideale del *Dialogo* secondo molti punti di vista. Era padovano: poteva perciò capire il gergo dialettale del dialogo. Era il canonico penitenziere della cattedrale del Duomo: poteva perciò offrire protezione presso il Collegio dei Teologi locale. Era uomo di cultura e di erudizione e punto di riferimento per la vita culturale della città: poteva dunque cogliere tutti i riferimenti scientifici in gioco. Era frequentatore dei patroni Cornaro e un estimatore di Ruzzante: poteva già apprezzare e

⁴³ Intendendo piuttosto "compagno" nel senso di "confratello" benedettino, si potrà al massimo concedere al Castelli il ruolo di "spalla" (Nale) di un capocomico (Matthio/Spinelli) nel caso di un'ipotetica rappresentazione *intra moenia* del *Dialogo* di Cecco.

⁴⁴ U. MOTTA, *Antonio Quarenghi (1546-1633). Un letterato padovano nella Roma del tardo Rinascimento*, Vita e Pensiero, Milano 1997, p. 176.

ridere di simili messe in scena comiche. Pur vivendo a Padova, aveva importanti agganci politici e pontifici: era in amicizia con le più ragguardevoli famiglie della provincia, del duca di Parma Ranuccio Farnese e addirittura con il papa Clemente VII, tanto che avrebbe fatto presto carriera a Roma. Era incuriosito dalle teorie del Copernico: poteva quindi essere interessato alle coraggiose allusioni all'eliocentrismo avanzate. Era già socio promotore e, proprio in quel periodo, "principe" della nuova Accademia dei Ricovrati: avrebbe potuto ridimensionare, grazie al suo riconosciuto prestigio, il tono più sarcastico e irriverente dell'opera. Amministrava diversi campi e appezzamenti nel padovano, forse per la Curia: i *persegadori* del dialogo sono rappresentati come suoi braccianti. Ultimo, ma non ultimo, era amico di Galileo Galilei e del suo studente benedettino Girolamo Spinelli, che spesso ospitava nella sua casa, frequentato ambiente di studi, di banchetti e di incontri tra intellettuali⁴⁵. Le sue credenziali erano invidiabili tanto che si potrebbe pensare che il *Dialogo* fu confezionato a sua misura⁴⁶.

In passato si è anche pensato che egli fosse l'autore stesso del *Dialogo di Cecco*, perché nel proemio dedicatorio si trovava scritto che, dal momento che quella materia era stata ormai pubblicata, sarebbe stata cosa sua («l'è vostro»), così che Cecco avrebbe soltanto riportato le idee del suo signore e protettore⁴⁷. In realtà, si tratta di un equivoco perché quella di Cecco era una

⁴⁵ Per queste diverse qualifiche, cf. U. MOTTA, *Querenghi e Galileo. L'ipotesi copernicana nelle immagini di un umanista*, in *Aevum*, 67, n. 3 (1993), pp. 595-616; Id., *Antonio Querenghi (1546-1633). Un letterato padovano*; A. DANIELE, *Galileo Galilei a Padova*, in *La lingua di Galileo*, Atti del convegno di Firenze, 13 dicembre 2011, a cura di E. BENUCCI e R. SETTI, Accademia della Crusca, Firenze 2013, pp. 17-34 (29); G. VEDOVA, *Biografia degli scrittori padovani*, vol. II, Minerva, Padova 1836, s.v. "*Querengo, Antonio*", pp. 134-141.

⁴⁶ Cf. L. GAUDENZIO, *Il Dialogo de Cecco di Ronchitti da Bruzene e il canonico Antonio Querengo*, in *Scritti e discorsi nel IV Centenario della nascita di Galileo Galilei*, a cura dell'Università di Padova e dell'Accademia Patavina di Scienze, Lettere e Arti, Soc. Cooperativa Tipografica, Padova 1966, pp. 159-165 (163).

⁴⁷ E. LOVARINI, *Galileo Scrittore Pavano?*, in *Atti e memorie della Reale Accademia di Scienze, lettere e arti in Padova*, vol. 44 (1928), pp. 317-335;

normale richiesta di protezione e patrocinio al dedicatario, che veniva giocoforza e forse suo malgrado coinvolto nella polemica («l'è vostro», nel senso per cui “ora è anche affar vostro”)⁴⁸. Ma poi, che beneficio avrebbe avuto Querenghi nel dedicare l'opera a sé stesso? Escluso un caso di narcisismo compulsivo, possiamo affermare con certezza che Cecco di Ronchitti non fu Antonio Querenghi.

3.2. *Cecco da Ronchitti è Girolamo Spinelli, l'autore del Dialogo di Cecco da Ronchitti è Galileo Galilei*

Stando alla posteriore corrispondenza galileiana non ci sono molti dubbi circa l'identità di Cecco da Ronchitti. Se si esclude una lettera del Delle Colombe nella quale esplicita il vago sospetto che Cecco de Ronchitti sia Galileo stesso (Delle Colombe, da Firenze, a Galilei, lettera del 24 giugno 1607), troviamo la specificazione «...il P.^e D. *Girolamo Spinelli* alias *Cecco de' i Ronchetti...*», in una lettera del Pignorini a Galileo (da Padova, il 27 Dicembre 1619) e un cursorio riferimento a «...questo virtuosissimo Padre, che l'anno della stella nuova diede una facetissima fischiata a' Peripatetici in lingua Padana...» in una lettera di Micanzio a Galilei (da Padova, il 15 Agosto 1637). Addirittura una segnatura fuor di lettera, vergata dalla mano di Galilei stesso per ordinare la sua corrispondenza, riporta: «*Don Girolamo Spinelli 15 Agosto [1637] alias Cecco de i Ronchitti*». In effetti Spinelli è un candidato plausibile: conosceva il pavano, si trovava a Padova come studente di Galileo ed era un benedettino⁴⁹ – stato monacale compatibile con l'epiteto «Padre»

ri pubbl. in ID., *Studi sul Ruzzante e la letteratura pavana*, a cura di G. FOLENA, Antenore, Padova 1965, pp. 393-410.

⁴⁸ Cf. MOTTA, *Querenghi e Galileo*, pp. 597-599; ID., *Antonio Querenghi (1546-1633). Un letterato padovano*, pp. 597-599.

⁴⁹ L. MASCHIETTO, *Girolamo Spinelli e Benedetto Castelli: benedettini di S.ta Giustina, discepoli e amici di Galileo Galilei*, in *Galileo e la cultura padovana*, a cura di G. Santinello, Cedam, Padova 1992, pp. 431-444.

attribuito nell'ultima testimonianza a chi fece la «fischciata». Cecco da Ronchitti è dunque il soprannome pavano, o *nomenagia*, di Girolamo Spinelli, anche se le citazioni dalle lettere non ci dicono perché Spinelli abbia scelto o ricevuto proprio quella nomenagia, in modo da motivare l'identificazione. E anche se così fosse stato questa sarebbe stata solo la prima metà della soluzione del problema. Nel senso che, in considerazione del contesto peculiare in cui l'opera si situa, domandarsi chi è Cecco da Ronchitti *non è equivalente* a domandarsi chi è l'autore del *Dialogo de Cecco da Ronchitti*. La tesi che cercherò di argomentare per risolvere l'enigma dell'autore è allora la seguente: Cecco da Ronchitti è Girolamo Spinelli, mentre l'autore del *Dialogo di Cecco da Ronchitti* è Galileo Galilei.

Motiverò qui di seguito la mia tesi in due passaggi: 1) considerando analiticamente la *nomenagia* "Cecco di Ronchitti" e svelando come, di fatto, essa significa "Girolamo Spinelli"; 2) mostrando, attraverso un'analisi del *Dialogo di Cecco* secondo i generi e i riferimenti letterari, come sia stato Galileo Galilei a governare la scrittura del testo.

3.3. Anatomia di una nomenagia: perché "Cecco", perché "dei Ronchitti" e perché "da Brùzene"

"Cecco da Ronchitti da Bruzene" è una sorta di *nomen loquens*, che contiene delle informazioni caratterizzanti, ma non trasparenti. Per de-criptarlo bisogna provare a fare delle ipotesi.

La scelta del nome "Cecco" non offre per la verità grandi suggerimenti per l'identificazione. Secondo Crystal Hall, "Cecco" sarebbe stato scelto in omaggio al poeta Cecco Angiolieri, parodistico e dissacrante come l'autore del *Dialogo* intendeva essere⁵⁰. D'altra parte, "Cecco" è un nome che si ritrova nella tradizione letteraria pavana, ad esempio in Cecco degli Onesti⁵¹. "Ceco

⁵⁰ HALL, *Galileo's Reading*, p. 45.

⁵¹ E. LOVARINI, *Galileo Scrittore Pavano?*, in *Atti e memorie della Reale Accademia di Scienze, lettere e arti in Padova*, vol. 44 (1928), pp. 317-335; ripubbl.

Spetrarco” è poi come il Ruzzante chiamava, senza riguardo, Francesco Petrarca. Si tratta in ogni caso di riferimenti che erano noti a Galileo. Di questo nome, vale poi quel che scrisse un suo contemporaneo, Lodovico delle Colombe: «Cecco, per quanto ho saputo, è un bell’ingegno, che sa molto bene la vera filosofia; ma egli si compiace di fare una burla ai troppo corrivi, e far vista di parlar da vero; e perciò finge il nome e la favella, e si chiama il contadino, perché i savi conoscano che sa dir cose da villano»⁵². Era chiaro anche a Firenze che Cecco non fosse un nome reale. Se Cecco di Ronchitti è l’alter-ego di Giorlamo Spinelli possiamo immaginare che “Francesco” (da cui il diminutivo “Cecco”) fosse il suo nome di battesimo, che il giovane aveva prima di entrare nell’ordine dei benedettini e cambiare il suo nome secolare in Girolamo. Oppure, il riferimento è ad un capitolo bernesco, il *Sonetto di Ser Cecco* (che Galileo sicuramente conosceva), in cui tutta la lirica era costruita su un volgare doppio senso vertente proprio sulla parola “Cecco”. Qualunque sia l’ipotesi corretta, la scelta che cadde alla fine su “Cecco” volle essere una scelta che segnalava un registro basso, all’insegna dell’irriverenza, che univa forse il Veneto alla Toscana.

Il cognome “Ronchitti” si presta a tre possibilità interpretative. Innanzitutto, “Ronchitti” non viene da “ronchione”, termine medievale e dantesco che significava “sporgenza acuta di una roccia”, come ritiene Hall⁵³: non se ne vede la derivazione oltre che il significato. “Ronchitti” di per sé significa “piccoli campi disboscati”, solitamente adibiti ad orti. Quindi “Cecco di Ronchitti” sarebbe quel Cecco che viene dai campetti disboscati (di Bruzene). Non è una grande indicazione, ma suonava come un cognome credibile, alcune varianti del quale sono ancor oggi dif-

in ID., *Studi sul Ruzzante e la letteratura pavana*, a cura di G. FOLENA, Antenore, Padova 1965, pp. 393-410 (400-401).

⁵² L. DELLE COLOMBE, *Risposte piacevoli e curiose alle considerazioni di certa maschera faccente nominata A. Mauri, fatte sopra alcuni luoghi del medesimo Lodovico dintorno alla stella apparita l’anno 1604*, Giovanni Antonio Caneo e Raffaello Grossi, Firenze 1608, c. 12a.

⁵³ HALL, *Galileo’s Reading*, p. 45.

fuse nella zona. Ma, secondo il dizionario etimologico, “ronchitti” significa anche “piccoli rovi (*ronchi*), piccole spine” e in questo senso sarebbe stato un gioco di parole per “Spinelli” (= piccole spine). Il “Ronchitti” era dunque lo “Spinelli”. Infine “ronchitti” è un termine attestato in pavano⁵⁴ per indicare le “roncole”, che erano i falcetti specificatamente utilizzati per la vendemmia e la potatura delle vigne, oltre che essere un frequentissimo simbolo araldico (ancor oggi presente, ad esempio, sullo stemma del comune di Roncà e di altre casate). Non sappiamo quale fosse il simbolo araldico della famiglia nobile degli Spinelli, ma sappiamo che avesse la propria residenza a Padova nella contrada *dei Vignali*. Un antico stradario toponomastico della città ci informa che «[la zona] “*Vignali*” comincia dalla Crosara del Santo, e vassene dritto su la Contrada di Pontecorbo di rimpetto alla Casa delli Signori Spinelli. Questo borgo è così chiamato dalle viti, e luoghi di quelle piante in molta copia come ne gl’horti de’ collegii, e de’ particolari [...] È Borgo lungo, nel quale vi sono due famosi Collegii per scolari [...]»⁵⁵. Anche Galileo del resto abitava al tempo in quella che si chiamava Via dei Vignali⁵⁶. I ronchitti, per estensione, potrebbero forse quindi designare una specifica zona della città di Padova nella quale risiedevano sia la famiglia degli Spinelli sia Galileo.

Se si esclude infine che si tratti di una indicazione scelta a caso, presa randomicamente sul modello di altri toponimi di letterati pavani (ad es. Menato Fracaore da Tencarola; Sgarreggio Tendarello da Calcinara, etc), anche il riferimento a Brùzene

⁵⁴ «Reculiana de Tuogno ch’va a zugare al “Mal delle bote” con la Tia e altre tose: *Daschea’ gh’ho rivoa ponto de bruscare ste vigne e sti pianton / e gh’ho finio le stroppe e de ligare / i cavi a sti pozon, / vo’ mo logare chive e lagare / scale e ronchitti in sti boschitti / e nare a ca’ desleziera que le vinti do ore e an passa [...]».* Cf. G. DELLA RICCA, *Le Rime alla rustega di Tuogno Zambon* [1585 ca.] *Edizione critica e commento*, tesi di laurea, Padova 2016-2017, p. 59.

⁵⁵ *Origine de’ nomi delle Contrade di Padova per ordine alfabetico*, ms. 1686 Valsecchi, Bibl. Civ. di Padova, B.P. 1101, cit. in MILANI, *Galileo Galilei e la letteratura pavana*, p. 198, n. 23.

⁵⁶ Cf. A. FAVARO, *Delle case abitate da Galileo Galilei in Padova*, in ID., *Galileo Galilei a Padova*, Antenore, Padova 1968 (1948), vol. I, pp. 57-95.

(l'odierna Brugine, nelle campagne tra Padova e Venezia) si presta ad alcune ipotesi.

In primis, Brugine era un paese dedito all'agricoltura in una zona, quella della Saccisica, che da secoli offriva dei terreni in concessione d'uso al Vescovo e alla Diocesi di Padova. Il privilegio era in vigore da ben prima del dominio dei veneziani sulla terraferma e da Venezia fu comunque rinnovato, fino a quando i terreni non furono poi lottizzati e svenduti alla nobiltà e agli aristocratici locali⁵⁷. Questo ci fa pensare ad un collegamento non peregrino con l'ambiente del Querengo, che per il vescovato padovano operava⁵⁸. I personaggi del dialogo dicevano di lavorare per lui e possiamo immaginare che s'intendessero essere a suo servizio presso le tenute di Brugine da lui forse amministrare. La finzione avrebbe un elemento di realtà.

Nelle immediate vicinanze di Brugine poi, e forse anche a Brugine stessa, l'Abbazia padovana di S. Giustina aveva ampi possedimenti, dove i benedettini usavano svolgere le attività pratiche previste dalla regola del loro ordine – “*ora et labora*”. È probabile che il giovane Spinelli avesse lavorato lì diverso tempo, fianco a fianco con i villici locali, dai quali avrebbe fatto propria la parlata verace⁵⁹.

Brugine infine era il luogo di villeggiatura e ozio di importanti famiglie della nobiltà padovana, come i Roberti o i Buzzaccarini, che là avevano i loro ampi appezzamenti e le loro ville. Si può pensare che a seguito della presa del potere di Venezia sui Carraresi queste dinastie patrizie, tagliate fuori dalla vita politica cittadina, si fossero ritirate o fossero state relegate nel paese delle loro campagne. A Brugine poi sorgeva, già da epoca

⁵⁷ Cf. A. STELLA, *La proprietà ecclesiastica nella Repubblica di Venezia dal secolo XV al XVII (Lineamenti di una ricerca economico-politica)*, in *Nuova Rivista Storica*, 42 (1958), pp. 56-73.

⁵⁸ HEILBRON, *Galileo*, p. 150.

⁵⁹ È documentato il fatto che agli inizi del Seicento i monaci si spostassero da Padova alle campagne in occasione di mietitura e vendemmia, durante le quali prestavano servizio come commessi. Cf. F.G.B. TROLESE, *I monaci benedettini e la loro attività agricola in Saccisica*, con una prefazione di P. ZATTA, Cleup, Padova 2010, p. 31 e *passim*.

medievale, l'antico castello della dinastia dei Maccaruffo, alleati dei Carraresi e strenui difensori della libertà di Padova contro gli Scaligeri prima e i veneziani poi⁶⁰. Insomma, Brugine non era un paese qualsiasi, ma il *buen retiro* del partito storicamente più filo-carrarese e anti-veneziano della città. Non ci sorprenderà a questo punto apprendere, come scrive Bozzolato, che «l'uso di questo tipo di pseudonimo [la *nomenagia* pavana] era comune alle allegre e anticonformiste brigate che amavano celebrare attraverso l'utilizzo dell'antico dialetto dei territori anticamente più fedeli ai Carraresi, sia un certo spirito di fronda anti-veneziana, sia un atteggiamento di irriverenza verso la superficialità del dottrinalismo accademico»⁶¹. Il toponimo scelto da Cecco da Ronchitti, insomma, aveva una forte valenza politica.

D'altra parte si può constatare come Lorenzini, contro cui Cecco si rivolge, aveva dedicato la sua opera a Vinciguerra di Collalto. Non si sa molto di questa figura di nobile letterato, ma è sufficiente sapere che la sua formazione avvenne negli ambienti aristocratici veneziani e che, per parte di madre, doveva appartenere ad un ramo della dinastia del patriziato veneziano dei Mocenigo. (Il cognome Mocenigo ricorre molte volte tra le più alte cariche della Repubblica della Serenissima di quegli anni, da diversi incarichi in Senato al dogato di Alvise I Mocenigo, che si protrasse fino al 1577)⁶². Lorenzini guardava allora allo schiera-

⁶⁰ Il ramo padovano dei Cornaro, tra l'altro, ad una decina di chilometri da Brugine, nel paese di Codevigo, aveva di proprietà un palazzo di famiglia per gli ozii letterari e per la supervisione delle proprie tenute terriere circostanti. In questa villa sappiamo che soggiornò Angelo Beolco, quando sarebbe presto diventato il Ruzzante. Lì recitò così come poi si esibì per Alvise Cornaro nella sua Loggia di via del Bersaglio (oggi via Cesarotti) a Padova. Cf. LAZZARINI, *I Ricovrati di Padova, Galileo Galilei e le loro "imprese" accademiche*, p. 212; MILANI e PACCAGNELLA, *Per un catalogo degli autori pavani fra XVI e XVII sec.*, p. 222.

⁶¹ G. BOZZOLATO (a cura di), *Il Dialogo di Cecco Ronchitti da Bruzene e Galileo Galilei a Padova*, fac-simile, introd., trad. italiana ed inglese, Centro internazionale di storia dello spazio e del tempo, Brugine 1992, p. 57.

⁶² Cf. G. ZAGONEL, *I fratelli Collatino e Vinciguerra tra i letterati veneziani intorno alla metà del Cinquecento*, in *I Collalto conti di Treviso, patrizi veneti, principi dell'impero*, [Atti del convegno, Susegana, Castello di San Salvatore,

mento opposto a quello al quale guardava Cecco da Ronchitti. Apparentemente, dunque, la contesa sulla nuova stella, politica oltre che culturale, si combatteva anche attraverso la scelta dei rispettivi protettori e alleati.

Queste ipotesi, prese nel loro insieme e insieme alle identificazioni proposte all'epoca per via epistolare, mi portano a ritenere che la *nomenagia* di "Cecco da Ronchitti" stia per Girolamo Spinelli. – È allora lui l'autore del *Dialogo*?

3.4. *La stesura materiale dell'opera e la traccia di un secondo Dialogo di Cecco da Ronchitti*

Alcuni interpreti tendono a confondere fra di loro gli scritti di Lorenzini e questo crea qualche confusione nei tentativi di ricostruzione del dibattito. Il motivo di questa ricorrente confusione è probabilmente che su tali scritti pesa ancora il giudizio di generazioni di critici. Al riguardo di quanto scritto da Lorenzini, infatti, già Ilario Altobelli scrisse a Galileo che non si trattava altro che di una «buffoneria» e Keplero affermò che leggere Lorenzini gli provocò la «nausea». Si pensò allora che questi testi non valesse nemmeno la pena di sfogliarli tanto dovevano essere pieni di errori e di fraintendimenti, dal momento che in essi si criticava ciò che nemmeno era stato compreso. Tuttavia, un'occhiata più attenta a questi lavori può perlomeno aiutarci a fare più chiarezza rispetto al quadro polemico entro cui questi lavori furono al tempo pubblicati. L'opera che il *Dialogo di Cecco* prende di mira con la sua critica circostanziata e beffarda è, come detto, il *Discorso intorno alla nuova stella*, che fu scritta in volgare e pubblicata da Lorenzini a Padova all'inizio del 1605 dall'editore Pasquati e ristampata una seconda volta, sempre a Padova, poco tempo dopo dall'editore Pietro Paolo Tozzi⁶³. La

23 maggio 1998], Circolo Vittoriese di Ricerche Storiche, Grafiche De Bastiani, Vittorio Veneto 1998, pp. 107-135.

⁶³ ANTONIO LORENZINI DA MONTEPULCIANO, *Discorso intorno alla Nuova Stella*, Padova, ¹Lorenzo Pasquati e ²Pietro Paolo Tozzi, Padova 1605.

ristampa è sintomo di un certo interesse che il *pamphlet* dovette suscitare in città, complice forse il risalto che il *Dialogo di Cecco*, involontariamente, gli diede. In quella stessa opera, il Lorenzini annunciava una seconda pubblicazione, questa volta in latino, che avrebbe continuato e approfondito la precedente. Questa uscì l'anno successivo a Parigi, con imbarazzante ambizione di affermazione internazionale, sotto il titolo di *De numero, ordine, et motu coelorum adversus recentiores* e il pretenzioso sottotitolo di *Liber philosophis necessarius*⁶⁴. Dato il diverso tenore complessivo di questa seconda pubblicazione possiamo inferire che si dovesse trattare di uno scritto al quale il Lorenzini stava da tempo attendendo e rispetto al quale la scusa della nuova stella e la polemica cittadina diedero l'impulso al suo completamento e l'occasione dell'anticipazione, volta a creare una certa aspettativa⁶⁵. L'unica aspettativa che questa anticipazione solleticherà sarà la battuta finale di Cecco de' Ronchitti, per cui se l'autore avesse fatto uscire il libro in tempo per la Quaresima avrebbe fatto anche piangere, dopo aver fatto ridere, grazie al precedente, in tempo di Carnevale⁶⁶. Questo per ribadire che i libri di Lorenzini sono due⁶⁷, diversi, un primo in vernacolare, oggetto della critica di Cecco, ed un secondo in latino. Mentre il primo ebbe una eco locale, il secondo ebbe, malauguratamente, una eco europea, ben al di là delle Alpi. Di sicuro fu letto a Praga, dove fu fatto conoscere a Keplero per tramite del diplomatico Herwart von Hohenburg, suo corrispondente e protettore. Infatti, quando

⁶⁴ A. LAURENTINI POLITIANI [= Lorenzini], *De numero, ordine, et motu coelorum adversus recentiores. Liber philosophis necessarius, nunc primum in lucem editus*, D. Hilarij et Scholam Remensem, Parisiis 1606.

⁶⁵ «... un nostro libro delle cose celesti contra li mathematici, in latina favella scritto, che non molto starà a venir a luce...». LORENZINI, *Discorso*, c. 2°.

⁶⁶ OG II, 334.

⁶⁷ In realtà in quegli anni il Lorenzini fu anche autore di un'altra opera, che – quasi per ironia della sorte – ebbe per tema il comico e il riso, che tuttavia esula dall'ambito del presente studio. Si tratta di: ANTONII LAURENTINI POLITIANI, *Dialogus pulcherrimus et utilissimus, de risu: eiusque causis et consequentibus, dilucide ac philosophice tractatus, inq. libros duos divisus, excudebat Paulus Egenolphus typographus academicus, Marpurgi Cattorum 1606.*

Keplero criticherà i matematici e gli astronomi italiani per aver lasciato il Lorenzini vergognosamente non smentito e non contraddetto è all'opera in latino che evidentemente egli si stava riferendo. Il Lorenzini, «filosofo, medico ed “eccellentissimo” gentiluomo», sarebbe stato libero di divulgare le sue corbellerie, si stupiva Keplero, «non in una qualche barbara regione, ma in Italia, e non in qualche suo remoto angolo, ma proprio a Padova, al cospetto di una così grande quantità di uomini d'altissima istruzione, che lì convengono da tutta Europa»⁶⁸.

Si tratta questo di un passo noto del *De stella nova in pede Serpentarii*⁶⁹ nel quale l'astronomo imperiale, quasi con una “chiamata alle armi”, faceva i nomi di chi si sarebbe dovuto sdegnare pubblicamente per l'insulto alla scienza e alla categoria di chi la praticava. Il nome di Galileo emerge lì fra tutti ed è l'unica volta che Keplero fa a chiare lettere il suo nome nell'opera⁷⁰: «Che rispondete a queste insensatezze voi matematici italiani, Clavio, Guidobaldo, Magini, Galileo, Ghetaldi, de Rubio? E che cosa dice l'astronomo sabaudo Cristini? E cosa gli altri esperti francesi, nella cui patria è uscito quest'altro suo libello [il *De numero*], per sua volontà reso in idioma latino? Perché così tanto a lungo mantenete il silenzio nei confronti di un tal disonore?»⁷¹.

Avrebbe dovuto rispondergli ventidue anni più tardi un altro aristotelico di stanza a Padova, Scipione Chiaramonti, facendogli presente che al tempo era uscito un testo di replica, in risposta al primo dei due scritti di Lorenzini, «scripto lingua rustica patavina» (si trattava, ovviamente, del *Dialogo di Cecco da Ronchitti*), al quale Chiaramonti stesso si premurava di far seguire, ma soltanto

⁶⁸ «non in barbara aliqua regione, sed in Italia: non in obscuro eius angulo, sed in Paduae, in tanta doctissimorum virorum frequentia, tanto Europae concursu» KGW, I, 229. *Ns. trad.*

⁶⁹ J. KEPLERI *De stella nova in pede Serpentarii* [...], ex officina calcographica Pauli Sessii, Pragae 1606, cc. 79-80.

⁷⁰ «Kepler used Lorenzini, I believe, to challenge Galileo's continuing silence in their already-frayed relationship». WESTMAN, *The Copernican Question*, p. 392.

⁷¹ KGW, I, 229. *Ns. trad.*

allora, più serie e adeguate confutazioni⁷². Ma lì l'impostazione vetero-aristotelica veniva non solo non adeguatamente criticata, ma addirittura mantenuta e quasi esasperata con ostinazione⁷³.

Galileo Galilei sarebbe allora tornato sulla questione nella sua opera maggiore, il *Dialogo sui massimi sistemi*, per bocca del suo personaggio Salviati, in un passo che può essere considerato la replica pubblica alla sollecitazione di Keplero, giuntagli moltissimi anni prima e che solo ora trovava una risposta a sua firma:

Il più proporzionato gastigo al lor detrimento [*sc.* a detrimento degli Aristotelici più retrogradi, come appunto il Chiaramonti] sarebbe veramente il silenzio, se non fusser altre ragioni per le quali è forse quasi necessario il risentirsi: l'una delle quali è, che noi altri Italiani ci facciamo spacciar tutti per ignoranti e diamo a ridere a gli oltramontani, e massime a quelli che son separati dalla nostra religione; ed io potrei mostrarvene di tali assai famosi, che si burlano del nostro Accademico [Scipione Chiaramonti] e di quanti matematici sono in Italia, per aver lasciato uscire in luce e mantenersi senza contradizione le sciocchezze di un tal Lorenzini contro gli astronomi. Ma questo [non replicare] pur anco si potrebbe passare, rispetto ad altra maggior occasione di risa che [replicando] si potesse porger loro, [come] dependente dalla dissimulazione de gl'intelligenti intorno alle leggerezze di questi simili oppositori alle dottrine da loro non intese. [...] Voi non meno retereste meravigliato della maniera [accademica] del confutar gli astronomi che affermano, le stelle nuove essere state superiori a gli orbi de' pianeti, e per avventura nel firmamento stesso⁷⁴.

Sarebbe stato davvero meglio tacere e ignorare gli aristotelici più ostinati se non fosse per l'imbarazzo che questi ci suscitano

⁷² S. CLARAMONTI, *De tribus novis stellis quae annis 1572, 1600, 1604 com-parvere Libri tres*, apud I. Nerium impress. Cameralem, Caesena, 1628, Cap. XX, cc. 500-510.

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ GALILEO GALILEI, *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo tolemaico e copernicano*, edizione critica e commento a cura di O. BESOMI e M. HELBING, Antenore, Padova 1998, vol. I, p. 299 [= OG VII, p. 303]; cf. n. *ad loc.*, vol. II, p. 636.

di fronte ai nostri colleghi all'estero, scrive Galileo, al punto che se non si rispondeva loro si potrebbe far pensare a chi ci legge d'oltralpe di essere al loro stesso livello, ovvero di accettare per vero quanto vanno pubblicando senza la minima decenza scientifica. Il silenzio e il far finta di niente, però, possono essere anche essere spiegati come il non voler accettare di scendere ad un livello che non merita nemmeno dignità di attenzione. Al massimo, gli «intelligenti» potrebbero affrontare tali «leggerie» solo per scherzo. L'espressione qui che non può passare inosservata nel contesto di uno studio sul *Dialogo di Cecco da Ronchitti* è proprio il riferimento ad «altra maggior occasione di risa che [replicando] si potesse porger loro». Ci si deve allora domandare: «maggior occasione di risa» di che cosa? Sicuramente maggiore occasione di risa si avrebbe nel vedere che cosa questi oppositori arriverebbero ad inventarsi nel caso si rispondesse loro correggendo i loro palesi errori. Ma «maggior occasione di risa» significa anche, io credo, maggiore di quell'occasione che già si ebbe nel rispondere loro tramite il *Dialogo di Cecco da Ronchitti*. Inoltre, «maggior occasione di risa» può significare anche «ulteriore occasione di risa» rispetto al *Dialogo di Cecco da Ronchitti*. Quello che intenderò argomentare, cioè, è che Galilei ad un certo punto avesse pensato di contro-replicare al Lorenzini per via di un *secondo Dialogo di Cecco di Ronchitti*, che tuttavia non fu mai completato perché appunto non meritava. Vediamo in che modo.

Abbiamo già fatto riferimento ai vecchi studi di Lovarini. Sebbene l'interprete proponesse l'implausibile autorialità di Querenghi come autore del *Dialogo* – ipotesi ormai da rigettare – i suoi lavori ci conservano uno spunto prezioso. Si tratta di un foglio autografo di Galileo Galilei, che Favaro aveva trovato e collocato nell'opera completa tra gli stralci non datati, senza dargli grande importanza. Questo passo intervallava una prosa in italiano (toscano corrente) ad espressioni in dialetto pavano. La cornice del discorso doveva essere sicuramente astronomica. Leggendolo, si poteva cogliere una certa “trivializzazione” ironica di ragionamenti teorici piuttosto complessi. Da quanto si può inferire, Galileo se la stava prendendo contro chi pretendeva

di trovare un ordine proporzionale tra il numero dei cieli e il numero dei corpi celesti che si presumeva avrebbero dovuto occupare quei cieli. Una tesi aristotelica, ma difesa secondo un ragionamento del tutto aleatorio, che proiettava rapporti di distribuzione che potevano avere senso solo per un punto di vista antropocentrico a fronte di un cosmo che invece era del tutto indifferente rispetto all'ordine e alla regolarità che si pretendeva doversi aspettare da esso. Riportiamo qui di seguito il testo di questo curioso foglio volante, rispettando i corsivi che secondo Lorenzini designavano le espressioni più dialettali:

Mo che t'in parestre? Questa razza di filuorichi è così fatta: come loro trovano qualche ragione, la vuol bene esser grossa e grossa, che i non la sorba su e che non gli faccia anche buon prò. Ma quelle de gli altri le non possono mai esser tanto chiare e smaccate che ei se le possino cacciare in lo stomaco, nonché digerire: per mia fe' le gli paiono ancludini o palle di trelari. Guarda se gli hanno buon stomaco per le vivande proprie, già che ei si quietano nell'assegnar ragione perché il cielo che ha tante stelle si contenta di un moto solo, e quelli che hanno una sola stella vogliono tanti movimenti. Perché, dicono essi, la giustizia distributiva ricerca così; ed è dovere, per non dar cosa a un solo, che quello che ha abbondanza di stelle si contenti di pochi moti, e l'altro che ha poche stelle venga rifatto e ricompensato con la moltitudine de' movimenti. O questa sì che è madernale! Tanto che questi filuorichi vogliono che messer Giesudio si governi come farebbe un di noialtri che avesse purassai campi e purassai case, il quale venendo a morte ed avendo dui eredi, a quello a chi lasciasse pochi campi gli lasciasse molte case, ed all'incontro quello che redasse una casa sola avesse molti campi. Mo sarebbe uno spasso se li andasse così! Ma loro fanno come se tu avessi 2 eredi, e uno di loro avesse un figliuol solo e l'altro 10, e che tu avessi da testare molti gabbani e dicessi: "Gli è dovere che quello che abbonda di figliuoli abbia un gabban solo, e che quell'altro che è povero di figliuoli sia ristorato con la copia de' gabbani". O pure, per dirla meglio, fa conto che le arti ed i mestieri si potessero distribuire e dividere come le altre cose e che tu dicessi: "A quel che ha un figliuol solo voglio che tochino molti mestieri, e a quel che ha molti figliuoli abbia un mestier solo". O così la vi va di brocca! Perché, co sarave a dire, il mestiero

delle stelle è andare in volta. Ma colui che facesse un tal testamento sarebbe cagione che quelli altri *morriano* di fame, per esser tanti in un mestier solo etc⁷⁵.

Nonostante alcuni tentativi di ridimensionarne l'importanza, questo testo è fondamentale per due motivi, che illustrerò subito qui di seguito: 1) perché ci informa del fatto che Galileo avesse in mente di scrivere un *secondo*, dopo il riuscito primo, *Dialogo di Cecco da Ronchitti*, e 2) perché ci testimonia il primo stadio della procedura di lavoro, e dunque anche le rispettive responsabilità autoriali, nella stesura materiale dell'opera.

Partiamo dall'ipotesi del secondo *Dialogo*. Secondo Lovarini questo testo, in considerazione del tenore e della tematica, sarebbe dovuto confluire nel *Dialogo di Cecco da Ronchitti*, ma in un secondo momento, per motivi ignoti, sarebbe stato messo da parte⁷⁶. Nel *Dialogo* infatti non si trovano parti corrispondenti. Tuttavia nemmeno nel *Discorso* di Lorenzini è possibile trovare un argomento analogo, che avrebbe potuto costituire il bersaglio di questa controcritica di Galileo. Questo stralcio dunque sembrerebbe uscito dal nulla e destinato a nulla, senza pre-testo critico e senza inclusione finale nel *Dialogo*. Ma la sua reale contestualizzazione è presto spiegabile se ci ricordiamo che Lorenzini, come ribadivamo, fu autore non di una sola opera, ma di due. Il *Dialogo di Cecco* rispondeva alla prima, in vernacolare. Keplero poco dopo però si lamentava che nessuno rispondesse alla seconda, quella in latino. Ora, se andiamo a vedere questa seconda opera di Lorenzini, il *De numero... liber philosophis necessarius* (!), ci accorgiamo per la prima volta che il quinto capitolo si diffondeva a spiegare proprio «*Perché l'ottavo cielo ha più stelle mentre gli altri cieli hanno un solo pianeta*»⁷⁷:

⁷⁵ OG VIII, 641. Cf. LAZZARINI, *I Ricovrati di Padova, Galileo Galilei e le loro "imprese" accademiche*, p. 213; LOVARINI, *Galileo Scrittore Pavano?*, p. 410.

⁷⁶ LOVARINI, *Galileo Scrittore Pavano?*, pp. 398-399.

⁷⁷ LAURENTINI *De numero, ordine, et motu coelorum adversus recentiores*, Cap. V: Demonstratur non esse plures caelos quam octo tum ex naturae ordine, tum ex stellarum necessitate, et cur octavuum Coelum plures habeat stellas, caeteri vero unam, operis index.

si tratta questo, con tutta evidenza, del bersaglio polemico che stava a mira del soprariportato stralcio galileiano sull'implausibilità di pretendere che rapporti delineati secondo proporzioni umane si possano estendere di necessità anche al firmamento⁷⁸. Ricordiamo che il *De numero* di Lorenzini uscirà nel 1606, circa un'anno dopo il suo *Discorso* e il *Dialogo di Cecco*. Per ovvie ragioni di cronologia, dunque, lo stralcio galileiano deve essere datato post-1606, probabilmente anche dopo il *De stella nova* di Keplero, sempre di quell'anno. Questo significa che, forse su sollecitazione di Keplero o forse per proprio divertimento, Galileo avesse in mente di replicare una seconda volta a Lorenzini e che intendesse farlo per via di un'«*altra maggiore occasione di risa*», ovvero di un secondo dialogo ruzzantino in dialetto pavano. Si sarebbe dovuto trattare a tutti gli effetti di un *Dialogo di Cecco da Ronchitti* 'volume secondo'. Non sappiamo perché il progetto non fu portato a completamento. La spiegazione più semplice, secondo quanto Galileo stesso confesserà come abbiamo visto nel *Dialogo sui massimi sistemi*, è che i vetero-aristotelici come Lorenzini o Chiaramonti non meritavano nemmeno l'onore di una replica e sarebbe forse stato meglio l'ignorarli fin dall'inizio. Inoltre, la controversia con il Capra in quei mesi occorsa dovette far volgere le sue attenzioni su più urgenti fronti giudiziari⁷⁹.

Altrettanto importante è il secondo motivo di interesse di questo non-finito galileiano, «rudimentale abbozzo di scrittura pavana, da rielaborarsi e rifinirsi da mano più abile ed esperta di pavanerie, per poi essere introdotto in un [secondo] *Dialogo* fra

⁷⁸ Lorenzini concludeva la sua considerazione sul preteso rapporto tra numero di cielo/numero di corpi celesti che lo possono abitare con queste parole: «[...] Cum autem planetarum virtus multo, ac multo minor sit, est enim composita, et super qua longe tardioris, neque imitandi motus, idcirco eorum stella, qualem videmus, una satis fuit. Si enim multiplex illa fuisset, incongrua, et mundo inutilis eius parvitas foret, et superflua siderum multiplicitas, quippe multiplex, et pauca virtus uno in sydere inesse tam mire docteque ludenti naturae par est, sicut simplex et perquammaxima in pluribus». *Ivi*, c. 23r.

⁷⁹ Cf. BALDASSAR CAPRA, *Consideratione Astronomica circa la stella dell'anno 1604*, Lorenzo Pasquati, Padova 1605 [= OG, II, pp. 286-305, con le *Postille* di Galilei].

contadini padovani»⁸⁰. Lovarini qui comprende correttamente lo stadio di sviluppo del testo. Abbiamo di fronte una traccia che fotografa infatti una fase intermedia, che prelude ad una compiuta traduzione o “pavanizzazione” della formulazione⁸¹. Al tempo stesso però l’autografo ci dice inequivocabilmente che la concezione e la prima stesura del testo è *di Galileo*. Inoltre, anche il primo tentativo di pavanizzazione, per singole parole, battute o espressioni, è di Galileo (Ad es.: «*O così la vi va di brocca!*»; «*Mo che t’ in parestre?*»; «*O questa sì che è madernale!*», etc). Quanto rimaneva da fare era un lavoro di omogenizzazione di tutto il testo in dialetto e di rifinitura secondo una maggior veracità del parlato, scevra da inevitabili toscanismi del non nativo. Galileo aveva in orecchio il pavano, lo capiva senz’altro e, come si suol dire, lo “masticava”, ma non poteva avere la domestichezza di un madrelingua dialettale⁸². Quest’operazione di dialettizzazione della sua vulgata, evidentemente, non poteva che essere svolta dal fedele e autoctono Spinelli, che nel Febbraio del 1605 si dovette prestare con gran divertimento al richiesto, insolito, “proof-reading” a prova di bifolchi. Lo stesso giovane benedettino avrebbe potuto senz’altro ripetere il favore anche l’anno successivo, non appena l’astronomo-sceneggiatore gli avesse fornito il copione per la nuova recita da mettere per lui in scena nel suo dialetto.

⁸⁰ LOVARINI, *Galileo Scrittore Pavano?*, p. 398.

⁸¹ Si noti che la “pavanizzazione” operata dallo Spinelli non può essere stata effettuata sulla base del materiale delle lezioni universitarie di Galileo (come ad es. Motta e Distaso ipotizzano), perché il *Dialogo di Cecco* esprime delle risposte a critiche indirizzate al contenuto delle lezioni e ricevute *dopo* le lezioni stesse, il cui testo perciò non sarebbe stato di grande utilità per la replica. Le lezioni di Galileo, inoltre, furono tenute in latino, come provano i frammenti superstiti, ed è altamente improbabile un adattamento dal latino al pavano senza intermediazione in vernacolare. Lo stralcio soprariportato è la traccia della presenza di un passaggio intermedio, già proiettato verso il pavano e autoriale di Galileo.

⁸² *Ivi*, p. 394; G. DELL’AQUILA, *Atmosfere scenico-teatrali nella prosa critica di Galileo*, in *La letteratura degli italiani*, 4. *I letterati e la scena*, Atti del XVI Congresso Nazionale Adi, Sassari-Alghero, 19-22 settembre 2012, a cura di G. BALDASSARRI, V. DI IASIO, P. PECCI, E. PIETROBON E F. TOMASI, Adi editore, Roma 2014, pp. 1-12 (4).

Sappiamo infatti che prima della disputa con il Lorenzini sulla nuova stella Galileo era stato coinvolto nella disputa con Baldassar Capra, sempre nell'ambito della controversia che era seguita alle sue lezioni. A quanto ci informa Galileo stesso, per far fronte alle accuse ricevute dal Capra un suo studente aveva scritto una lettera apologetica in difesa dell'operato del maestro⁸³. La lettera non fu allora resa pubblica perché Galileo ritenne che non fosse il caso di alimentare la polemica e niente ci impedisce di pensare che lo studente che già in quel primo momento si propose di difendere Galilei fosse proprio Girolamo Spinelli⁸⁴, il quale offrì una disponibilità che non sarebbe stata lasciata cadere, ma sarebbe stata messa a frutto per rispondere al secondo attacco ricevuto, quello di Lorenzini, attraverso l'opera di pavanizzazione del *Dialogo*. Spinelli si prestava quindi a dare una mano a Galilei per quanto fosse nelle sue possibilità. Fare da prestanome e tradurre qualche pagina in dialetto sarebbe stato alla sua portata⁸⁵. Sarebbe stata la prima di molte altre volte nelle quali Galileo avrebbe fatto fare da schermo a un suo studente «da le meluzze e i torsi», come dirà nel *Saggiatore*, lanciati dai suoi critici, offrendo visibilità e contenuti in contraccambio⁸⁶.

A Spinelli, pertanto, non credo che per il *Dialogo di Cecco* sia da lasciare più che il ruolo di interprete⁸⁷ di un testo che di

⁸³ «...una lettera, scritta in forma di apologia, scritta da un mio scolare in mia difesa, intorno alle calunnie e inezie del Capra poste da lui contro di me nella detta Considerazione astronomica...». OG II, 531.

⁸⁴ Cf. DRAKE, *Galileo against the philosophers*, p. 26.

⁸⁵ «ma non si esclude però [...] che anche in questa traduzione una certa parte possa averla avuta anche lo stesso Galileo». FAVARO, *Galileo Galilei ed il Dialogo de Cecco di Ronchitti*, p. 234.

⁸⁶ «Galileo ebbe d'altrone l'abitudine di comparir talvolta in pubblico o sotto finto nome o sotto quello d'un suo scolaro [...] cosicché non parrà ad alcuno improbabile che anche lo scritto dello Spinelli sia cosa di lui, se non in tutto, almeno per ciò che vi si legge d'attinente alla scienza». G. GOVI, *Intorno a un opuscolo del Prof. Antonio Favaro, intitolato: "Galileo Galilei ed il Dialogo de Cecco di Ronchitti da Bruzene, in perpuosito de la Stella Nuova"*, in *Rendiconto delle scienze fisiche e matematiche*, a. 20, fasc. 4 (1881), pp. 89-93.

⁸⁷ «la figura dello Spinelli era quella di un intelligente redattore che pur doveva essere stato stimolato da Galileo nella stessa interpretazione pavana dei due personaggi». SEMENZATO, *Ruzante e Galileo*, p. 29

fatto fu di Galileo. E se Galileo è senz'altro l'autore della bozza per un secondo *Dialogo di Cecco* allora è più che mai probabile che lo fu anche per il primo episodio.

4. *La questione dei generi: un Dialogo tra commedia, satira, disputatio accademica e poesia*

In quanto segue svolgeremo alcune considerazioni in merito *Dialogo di Cecco* dal punto di vista di un'analisi secondo i generi letterari. Lo scopo di queste considerazioni è addurre elementi in favore della tesi per la quale Galileo è l'autore dell'opera. Che se ne si considerino gli aspetti di dialogo, di commedia, di satira, di disputa o di poesia⁸⁸, colui che leggiamo quando leggiamo il dialetto di Cecco è Galileo Galilei.

4.1. *Il Dialogo come dialogo*

Lungi dall'essere un'operetta minore o secondaria nella produzione di Galileo, il *Dialogo di Cecco* può essere considerato la prima prova autoriale in vista di un'opera maggiore che vedrà la luce molti anni più tardi, ovvero il *Dialogo sopra i due massimi sistemi del Mondo*, che ne svilupperà l'impostazione (il confronto tra due modelli cosmologici, solo *in nuce* nel primo e in modo sistematico, nel secondo) e la struttura dialogica a più voci (da due personaggi che criticano un terzo, alla triade Salviati, Sagredo e Simplicio)⁸⁹. Del resto, fin dagli anni padovani Galileo andava pensando alla scrittura di una grande opera, come

⁸⁸ Si consideri che «il nodo di motivazioni che conduce uno scienziato a scegliere un genere piuttosto che un altro è spesso più intrigato e angoscioso di quanto possa esserlo per chi opera su un terreno [letterario, in senso stretto] – tutto sommato – meno compromettente, o che, almeno, consente maggiori licenze, offre più solidi alibi», ALTIERI BIAGI, *Forme della comunicazione scientifica*, p. 29

⁸⁹ Per il *Dialogo di Cecco* quale preludio al *Dialogo sui massimi sistemi*, si veda ad es.: GIOSTRA, *Mathemata mathematicis scribuntur*, pp. 73-74; DELL'AQUILA,

lui disse, un “*De Systemate seu constitutione universi, concetto immenso e pieno di filosofia, astronomia et geometria*” e non è esagerato affermare che il primo embrione di quell’idea è rinvenibile proprio nel *Dialogo di Cecco*, dove si poneva di sfuggita l’ipotesi copernicana di fronte alla tradizionale visione tolemaica del sistema solare, in un accenno di possibile alternativa⁹⁰. Se dall’idea di un trattato in latino si passò all’idea di un dialogo in volgare un ruolo dovette averlo anche l’esperienza parodistica e divulgativa svolta, per interposta persona, sotto la maschera di Cecco. Nella sua produzione Galileo infatti abbandonerà presto il modello del trattato, tradizionale genere accademico della scienza e delle tecniche, e adotterà presto proprio il modello del dialogo, quale genere più adatto al suo modo di comunicare risultati, scoperte e acquisizioni, ma anche dubbi, accuse e problemi. A volerla leggere in prospettiva, allora, la conversazione tra Matthio e Nale (e Lorenzini, nel ruolo di un Simplicio *in absentia*)⁹¹ risulta essere una “prima prova” – fondamentale come tutte le prime prove – di quella che sarebbe stata la grande “commedia filosofica” costituita dal capolavoro sui massimi sistemi dello scienziato pisano⁹². Esercitandosi attraverso il genere dialogo Galileo diviene in grado di “mettere in scena” le sue tesi e di

Atmosfere scenico-teatrali nella prosa critica di Galileo, p. 4; LAZZARINI, *I Ricorvati di Padova, Galileo Galilei e le loro “imprese” accademiche*, p. 217.

⁹⁰ Cf. *infra* il paragrafo successivo.

⁹¹ «È bene proporre un breve paragone tra Lorenzini e Simplicio [...] Ciò che accomuna Lorenzini al personaggio dei dialoghi galileiani è la diffidenza nei confronti dell’impostazione matematica». GIOSTRA, *Mathemata mathematicis scribuntur*, pp. 73-74.

⁹² «Lo stile filosofico di Galileo rifiuta l’esposizione di verità o di convinzioni già raggiunte, esige una *discussione* in cui nemmeno il maestro sia chiuso in schemi prefabbricati, risparmiato da dubbi, esentato da digressioni. La forma letteraria in cui questo stile di pensiero si canalizza è senza dubbio il *dialogo*. Il dialogo rappresenta il naturale approdo di una personalità di scienziato e di scrittore che, fin dagli inizi, aveva avuto piena consapevolezza della “novità” del suo pensiero e del fatto che tale novità avrebbe potuto affermarsi solo dialetticamente, nei confronti d[ella] scienza ufficiale». ALTIERI BIAGI, *Forme della comunicazione scientifica*, p. 40.

renderle molto più coinvolgente la sua narrazione scientifica⁹³. Anche il dialetto pavano cosituisce un esperimento in vista di quella che sarà per Galileo la scelta del volgare toscano, elevato a lingua della scienza moderna e preferito al latino della trattatistica più formale⁹⁴.

Il *Dialogo di Cecco* è stato messo in relazione ai dialoghi di Giordano Bruno, per il tono rude e ribaldo che li accomuna⁹⁵, ma il modello più prossimo è come detto quello delle commedie del Ruzzante, che all'epoca venivano spesso denominate "dialoghi", se non anche la dialogistica di argomento tecnico-ingegneristico di fine Cinquecento che Galileo doveva frequentare. Il dialogo fra contadini in particolare, poi, è una cornice letteraria ricorrente e antichissima in letteratura, che si può ritrovare con intento didascalico in Esiodo, nelle ecloghe di Teocrito, nelle *Bucoliche* di Virgilio e, in modo qui più prossimo, nei drammi pastorali di ambientazione campestre e rusticale. Però, come già faceva Ruzzante, il *Dialogo di Cecco* sembra prendersi gioco di tutta questa tradizione: l'ideale agreste viene privato di ogni suo elemento bucolico attraverso il greve idioma dei villani e indurito dalla "vera" vita dei campi. Il realismo non cede alcunché alla finzione scenica.

Sappiamo che le caratteristiche del genere del dialogo in quanto tale che Galileo maggiormente apprezzava erano, a suo dire, la possibilità che lo scambio di battute gli offriva per intro-

⁹³ «Galileo approda così a una soluzione che gli permette di aumentare la tensione dialettica, di sfogare la sua vocazione polemica, di realizzare in proprio quel gusto scenico che l'ammiratore del Ruzzante aveva coltivato e alimentato attraverso la lettura». *Ivi*, p. 44.

⁹⁴ Cf. H. FLORIS COHEN, *From Philosophia Naturalis to Science, from Latin to Vernacular*, in *Bilingual Europe. Latin and Vernacular Cultures. Examples of Bilingualism and Multilingualism C. 1300-1800*, ed. by J. BLOEMENDAL, Brill, Leiden-Boston 2015, pp. 144-160 (150); M.L. ALTIERI BIAGI, *Lingua della scienza fra Seicento e Settecento*, in *Lettere Italiane*, 4 (1976), pp. 410-461; ripubb. in EAD., *L'avventura della mente. Studi sulla lingua scientifica*, Morano editore, Napoli 1990, pp. 169-218.

⁹⁵ WESTMAN, *The Copernican Question*, p. 388.

durre nuovi argomenti nel discorso⁹⁶, la possibilità di effettuare vivaci digressioni senza essere vincolato nell'esposizione a sole formule matematiche⁹⁷, l'estensione, la versatilità e l'apertura della comunicazione a cui dava adito la conversazione che dall'autore veniva orchestrata in forma scritta⁹⁸. Oltre a ciò, si può aggiungere che il dialogo offrisse la possibilità di celare il vero punto di vista dell'autore tra le voci dei vari personaggi, di poter avanzare così tesi più ardite e risultare più arduo da confutare agli avversari. Il dialogo, insomma, diviene «un'arma nelle mani di Galileo: serve alla propaganda delle sue idee e serve alla lotta contro il “paradigma” della scienza ufficiale»⁹⁹. Queste motivazioni e questi requisiti stanno senz'altro anche alle spalle del *Dialogo di Cecco*, un *Dialogo dei Massimi Sistemi* in piccolo, ad uso di *pertegadori* e simpatizzanti tali.

4.2. *La comparazione, in piccolo, dei massimi sistemi*

In realtà, fino a qualche tempo fa la critica non era molto disposta ad accettare che Galileo avesse cominciato a lavorare attivamente per confermare l'ipotesi copernicana già nel 1604. In un articolo di W.A. Wallace intitolato «*Galileo's Early Arguments*

⁹⁶ «la maniera dello scrivere in dialogo porge assai convenevole attacco per inserirvi nuove materie». OG, VII, 234.

⁹⁷ «ho poi pensato tornare molto a proposito lo spiegare questi concetti in forma di dialogo, che, per non essere ristretto alla rigorosa osservanza delle leggi matematiche, porge ancora campo a digressioni tal ora non meno curiose del principale argomento». OG, VII, 30.

⁹⁸ In riferimento al *Discorso sul flusso e reflusso del mare*, Galileo anticiperà che: «l'opera sarà assai grande e copiosa di molte novità, le quali dalla larghezza del dialogo mi vien dato campo di intrmettere senza stento o affettazione». OG, XIV, 49.

⁹⁹ M.L. ALTIERI BIAGI, *Il “dialogo” come genere letterario nella produzione scientifica*, in *Atti dei Convegni Lincei*, 55, [Giornate lincee indette in occasione del 350° anniversario della pubblicazione del *Dialogo sopra i massimi sistemi* di Galileo Galilei (Roma, 6-7 maggio 1982), Accademia Nazionale dei Lincei], Roma 1983, pp. 143-166.

for *Geocentrism and his Later Rejection of them*»¹⁰⁰ era stato scritto che, nonostante le dichiarazioni a parole di professione di Copernicanesimo da parte di Galileo all'esordio della sua carriera¹⁰¹, lo studio della *nova* del 1604 lo avrebbe portato a ritrattare e ed essere meno favorevole al Copernicanesimo rispetto a quanto inizialmente asserito¹⁰². Come prova di questo, l'interprete rimandava alle allora recenti opinioni di Drake. A questo proposito, in realtà, Drake diceva sostanzialmente due cose: in primis, molto semplicemente, che Galileo «non era stato dalla nascita un *fanatico* del Copernicanesimo»¹⁰³, e che «le opinioni di Galileo prima del 1610 non erano *dogmaticamente* copernicane»¹⁰⁴, dal momento che egli non mostrava «un irragionevole zelo per un sistema ancora non passibile di dimostrazione scientifica, ma uno studio paziente di dati osservativi»¹⁰⁵ era ciò che da sempre guidava le sue convinzioni e i suoi lavori. In secondo luogo, Drake diceva che, in occasione degli studi sulla stella nuova del

¹⁰⁰ W.A. WALLACE, *Galileo's early arguments for Geocentrism and his later rejection of them*, in *Novità celesti e crisi del sapere*, a cura di P. GALLUZZI, Istituto e Museo di Storia della Scienza, Firenze, 1983, pp. 31-40. Che la *nova* anzi non offrisse a Galileo alcun supporto diretto per sostenere la tesi copernicana è parere anche di G.W. DAWES, *Galileo and the Conflict Between Religion and Science*, Routledge, London - New York 2016, p. 64, ma questo non vale per quanto pensasse Galileo nei primi mesi dell'apparizione (cf. oltre).

¹⁰¹ Ci si riferisce alle famose lettere a Jacopo Mazzoni e a Keplero, entrambe del 1597. (Cf., rispettivamente, OG, II, pp. 193-202 e X, pp. 67-68). L'episodio della stella nuova del 1604 e le lezioni che ne seguirono costituirono la prima occasione per Galileo di poter intervenire forse pubblicamente (seppur con molta cautela) sulla questione dell'eliocentrismo. Cf. MOTTA, *Querenghi e Galileo*, p. 596.

¹⁰² «In 1597... in a letter to J. Mazzoni he maintained that the Copernican arguments are "much more probable" than those of Aristotle and Ptolemy, and in another letter to Johann Kepler he more strongly avowed that he had favored the Copernican opinion "for many years". Despite these assertions, however, evidence has recently been adduced to show that Galileo's study of the nova of 1604 led him to retrench and to be less favorable to Copernicanism than his letter to Mazzoni and Kepler would indicate». WALLACE, «Galileo's early arguments...», cit., p. 31.

¹⁰³ DRAKE, *Galileo against the philosophers*, p. xi. *Cors. ns.*

¹⁰⁴ *Ivi*, p. 30. *Cors. ns.*

¹⁰⁵ *Ivi*, p. xi.

1604, «Galileo arrivò ad avere seri dubbi riguardo al reale moto della Terra intorno al Sole»¹⁰⁶ e che questo comportò un certo «disincanto con il copernicanesimo nel 1605»¹⁰⁷.

Per motivare questa conclusione Drake si basa su un paio di varianti testuali, che egli ha rilevato nel *Dialogo de Cecco*¹⁰⁸ (di cui egli riteneva Galileo l'autore) a cui dobbiamo brevemente riferirci per una spiegazione alternativa¹⁰⁹. Le due edizioni del testo, padovana e veronese, presentano alcune varianti testuali ed in particolare due di esse sembrano essere sensibili, perché ricorrono in quei passaggi dove l'argomentazione fa riferimento a Copernico e ai copernicani.

Nella prima variante troviamo una riscrittura e ampliamento di una frase, piuttosto critica. Il discorso nel passo ad oggetto personifica la stella, che, paradossalmente, sarebbe stata da citare in giudizio al cospetto del Podestà perché, con la sua comparsa, avrebbe rovinato la filosofia “di costoro”, cioè degli Aristotelici. In particolare la stella sarebbe stata meritevole di una denuncia e di una multa¹¹⁰ perché ritenuta colpevole di aver “turbato”, o “violato”, una proprietà, una demarcazione ben definita (*metabasis*), come se si fosse introdotta in un campo che non era il suo e in cui non doveva trovarsi: il dominio sovralunare. La comparsa della stella avrebbe infatti destabilizzato l'ordine celeste tradizionalmente costituito, non solo perché ha finito con l'alterare le precedentemente inalterabili sfere sovralunari, ma

¹⁰⁶ *Ibid.*

¹⁰⁷ *Ivi*, p. 30.

¹⁰⁸ Questa è anche l'opinione di Festa: «la *stella nova* non contribuì a rafforzare l'intima convinzione di Galileo sulla validità del sistema copernicano. Anche se alcune osservazioni nel *Dialogo di Cecco de' Ronchitti* possono essere interpretate in un senso favorevole a Copernico, niente prova che Galileo abbia sciolto fin dal 1604 tutti i possibili dubbi», E. FESTA, *Galileo. La lotta per la scienza*, Laterza, Roma-Bari 2007, p. 56, contro la quale però valga quanto invece sostenuto qui.

¹⁰⁹ Cf. anche S. DRAKE, *Galileo: Pioneer Scientist*, University of Toronto Press, Toronto 1990; It. transl. by G. MANCUSO: *Galileo Galilei pioniere della scienza*, Muzzio, Padova, 1992 (2009), p. 136.

¹¹⁰ Cf. PACCAGNELLA, *Vocabolario del Pavano*, s.v. «cedda/cettola»: “cedola di tassazione relativa ai beni e alla persona”, p. 137.

anche perché ha dato come esito «*que el Cielo no se move*», cioè che a muoversi non sia la sfera celeste ma la Terra. Da questo punto in poi le due edizioni divergono. Nell'edizione padovana leggiamo che vi sono alcuni che credono infatti che la Terra non si muova. Abbiamo una nota a margine, stampata nel testo, che esplicita il riferimento: «*Copernico, etc.*». Costoro sono detti essere «*paricchi*», cioè parecchi di numero, forse più di quelli che si potrebbe pensare, «*e an di buoni*», cioè «*e anche di buoni*», cioè forse buoni a nulla, visto il generale tono ironico (o auto-ironico), ma forse anche buoni per davvero¹¹¹. Nell'edizione veronese di questo stesso passo troviamo invece la riscrittura con ampliamento. All'accusa di turbativa di proprietà, la stella avrebbe potuto rispondere dicendo questa “bugia” per cui cieli non si muovevano nemmeno prima che lei nascesse. A questo proposito avrebbe potuto chiamare in causa dei testimoni “falsi”, cioè mendaci, quali i dotti Pitagorici e i Copernicani, boaramente apostrofati come «*i Pitariegi*»¹¹² e «*i Coverchi de cane*», gente “studiata” («*zente de lettera*»), che avrebbero voluto la stella in questa condizione¹¹³, tale da immobilizzare i cieli e, si sottointende, far girare la Terra. La nota stampata a margine, concordemente, non parla più di un'allusione ai soli Copernicani come nella prima edizione, ma rimanda in aggiunta anche ai «*Pitagorei*», cioè a quei Pitagorici remoti ipotizzatori dell'eliocentrismo.

¹¹¹ Cf. quanto scrisse Galileo nel suo *Trattato della Sfera* una quindicina di anni prima: «*Che la Terra stia immobile'. La presente questione è degna di considerazione, essendo che non sono mancati grandissimi filosofi e matematici, i quali, stimando la Terra essere una stella [sc. un corpo celeste come gli altri], l'hanno fatta mobile*». OG I, 223.

¹¹² Secondo Milani, “*Pitariegi*” è una deformazione comica dal pavano “*pitari*”, ovvero “*pitati*”, “*vasi da notte*”, mentre secondo Tomasin deriverebbe invece dal pavano “*piti, pitóni*”, ovvero “*tacchini*”. (Cf. però anche il veronese “*pitaro*” per “*pettirosso*”). Qualunque fosse il significato preciso l'appellativo voleva risultare quale un'apostrofe di bonaria presa in giro nei confronti dell'antica setta matematica.

¹¹³ Cf. *ibid.*, s.v. «asio»: “agio; posto”, p. 52.

[edizione padovana]		[edizione veronese]	
<i>Copernico, etc.</i>	MATTHIO: « <i>Cancaro, l'hà bio torto sta stella, a de-roinare così la filuria de questoro. S'a foesse in iggi a farae cetarle denanzo al Pestò mi, e si a gbe darae na quarela de pussession trubata, e si torrae na cedola reale, e personale incontra de ella, per que l'è casòn, que el Cielo no se move; tamentre questo l'è manco male; che el gbe n'è paricchi (e an di buoni) que cré, che 'l no se muova</i> » ¹⁰⁷ .	<i>Accenna i Pitagorei, et i Copernicani</i>	MATTHIO: « <i>Cancaro, l'hà bio torto, sta stella, a de-roinare così la filuria de questoro! S'a' foessein iggi, a' farae cetarla al Poestò, mi, e si a' gbe darae na quarela de pussion trubata, e si a'torrae na cetola reale e personale incontra de ella, perché l'è cason que el Cielo no se muove! Tamentre la porae an rebeccarse con digando sta bosia che l'Cielo no se movea gnanche inanzo che ella nascisse, e cetar per testemuni falsi quiggi da i Pitariegi, e da i Coverchi de Cane, che xe zente de lettra, che i la vuole in s'asio</i> » ¹⁰⁸

Nella seconda variante testuale menzionata da Drake, semplicemente, si aggiunge un epiteto – «*strambi*» – cioè, letteralmente, “con gli occhi storti”, ovvero strabici, incapaci di vedere bene, ma anche “storti tutti nel loro insieme”, cioè stravaganti, insoliti,

¹¹⁴ «*Ma.*: Canchero, l'ha avuto torto questa stella a rovinare così la filosofia di costoro [sc. degli Aristotelici]. S'io fossi in loro, i'la farei citare davanti al Podestà, la farei, e le darei una bella querela di turbato possesso, e spiccherei una cedola reale e personale contro d'essa, perché l'è cagione che il Cielo non si muove; chè e' ce n'è parecchi (ed anco de' buoni) i quali credono ch'e' non si muova» (Trad. A. Favaro).

¹¹⁵ «*Matteo*: Canchero, ha avuto torto, questa stella, a rovinare così la filosofia di costoro [sc. degli Aristotelici]! S'è fossi in loro, la farei citare davanti al Podestà, e le darei una querela per turbativa di proprietà, ed emetterei una cedola reale e personale contro di essa, poiché impedisce al cielo di muoversi! Tuttavia [la stella] potrebbe rimbeccare dicendo la bugia che il cielo non si muoveva nemmeno prima che lei nascesse, e citare come falsi testimoni i Pitagorici e i Copernicani, che sono gente letterata, i quali la vogliono in questo modo». (Trad. M. Milani).

strampalati¹¹⁶. Questa qualifica viene aggiunta in riferimento agli «*sletrani*», cioè i letterati, la gente di studio¹¹⁷, come lo sono gli astronomi *novatores*, che pensano che il Sole stia fermo e la Terra si muova. Il riferimento a *marginè*, presente in entrambe le edizioni, chiarisce che si allude all'opinione di Copernico (in questo senso, gli «*sletrani*» corrispondono alla «*zente de lettra*» del passo veronese di prima). Solo che, appunto, in questo caso nella prima edizione ci si limita a dire che non mancano studiosi-«*sletrani*» che ritengono «*che la Terra se volze a cerca, con fa na muola da molin*», mentre nella seconda edizione si aggiunge che quelli che così pensano sono senz'altro «*strambi*»¹¹⁸.

[edizione padovana]		[edizione veronese]	
	NALE: « <i>El dise anche, que a sto muò, el Cielo no porae anar a cerca via, sianto, che i leminti va tutti in sù ò in zò, mo nò attorno</i> ».		NALE: « <i>El dise anche que a sto muò el Cielo no porae anar a cerca via, sianto che i leminti va tutti in so o in zo, mo no attorno</i> ».
<i>Allude all'opinione di Copernico</i>	MATTHIO: « <i>E se mi a dicesse a l'incontragio que i va anche attorno? El gb'amanca i sletrani que dise che la Terra se volze a cerca, con fa na muola da molin; pensate mo ti de gi altri! Con la vò a faellare, tutti sà faellare</i> » ¹¹² .	<i>Allude all'opinione del Copernico</i>	MATTHIO: « <i>E se mi a' dicesse a l'incontragio que i va anche attorno? El gb'amanca i sletrani que dise (se ben gi è strambi) che la Terra se volze a cerca, con fa na muola da molin; pensate mo ti de gi altri! Con la va a faellare, tutti sa faellare</i> » ¹¹³ .

Nel primo caso allora abbiamo la specificazione che i Copernicani, associati ai Pitagorici nel loro comune eliocentrismo, sono testimoni «*falsi*» che mentono quando dicono che i cieli non non ruotano e non ruotavano intorno alla Terra nemmeno

¹¹⁶ Dal latino tardo *strambus*, variante di *strabus*, dal gr. στραβός 'strabico, storto'. Il primo significato si attesta dal sec. XVII, il secondo dal sec. XV. Cf. I. PACCAGNELLA, *Vocabolario del Pavano*, «strambo»: "strano, matto", p. 786.

¹¹⁷ Cf. *ibid.*, s.v. «sletran/sleteran...»: "letterato, dotto", p. 725.

¹¹⁸ «Quando [il personaggio di] Matteo, nel suo greve dialetto, ricordava che

prima che comparisse la stella. Nel secondo caso abbiamo la specificazione che i Copernicani sono decisamente «strambi».

Drake interpreta entrambe le variazioni testuali come esito del mancato riscontro parallattico che Galileo si attendeva per confutare il modello geostazionario, e che, nel tempo che separava le due edizioni, avrebbe ingenerato in lui uno scetticismo, ancorchè temporaneo, verso l'ipotesi copernicana. Queste variazioni sarebbero dunque le tracce di un ripensamento. In realtà è possibile un'altra spiegazione più plausibile. È possibile pensare che le riscritture siano da leggersi alla luce di una cautela circostanziale imposta da una denuncia all'Inquisizione locale che Galileo aveva ricevuto meno di un anno prima, un precedente che al cospetto dell'organo di controllo lo aveva reso un osservato speciale¹²¹. Nella prima edizione non avrebbe però dato grande prova di cautela, fiducioso forse che avrebbe potuto convalidare a breve le conferme parallattiche attese. Per proteggersi sarebbe stata sufficiente la copertura offerta da un suo alunno, a sua volta nascosto dietro il nome d'arte di Cecco di Ronchitti, e alla

diversi studiosi ammettevano che la Terra girasse come una macina da mulino, oppure sosteneva che attorno alla questione della mobilità del cielo aristotelico "ghe n'è paricchi (e an di buoni) quie crè, che'l no se muoua", appoggiava a tutti gli effetti la validità delle tesi di Copernico e dei copernicani». BELLONE, *La stella nuova. L'evoluzione e il caso Galilei*, Einaudi, Torino 2003, p. 28.

¹¹⁹ «*Na.*: Egli dice anche, che a questo modo il Cielo non potrebbe muoversi in giro, [es]sendo che gli elementi vanno tutti in su o in giù, ma non attorno. *Ma.*: E se io dicessi all'incontrario che e'vanno anche attorno? E sì che mancano i letterati, i quali dicono che la terra gira torno torno come una macina da mulino! Pensa poi tu degli altri: quando si tratta di discorrere, tutti sanno discorrere» (Trad. A. Favaro).

¹²⁰ «*Natale*: Dice anche che a questo modo il cielo non potrebbe girare, essendo che gli elementi vanno tutti in su o in giù, ma non attorno. *Matteo*: E se io dicessi al contrario che vanno anche attorno? Ci mancano gli studiosi che dicono che la Terra gira su se stessa, come fa una macina di mulino, pensa dunque gli altri! Quando si tratta di discorrere, tutti sanno discorrere!». (Trad. di M. Milani).

¹²¹ Cf. A. POPPI, *Cremonini e Galilei. Inquisiti a Padova nel 1604. Nuovi documenti d'archivio*, Antenore, Padova 1992; A. POPPI, *Cremonini, Galilei e gli inquisitori del Santo a Padova*, Centro studi antoniani, Padova 1993.

finzione scenica di una burla dialogata in dialetto *pavàn*¹²². Nella seconda edizione invece Galileo avrebbe preferito cancellare i tratti più compromettenti della sua proposta. Possiamo pensare poi che nella vicenda della edizione veronese possa aver svolto un ruolo molto importante Ilario Altobelli, amico francescano e corrispondente scientifico per la *nova*, che era di sede proprio in quella città in quel periodo. È possibile che si sia incaricato lui stesso di provvedere alla ristampa dell'opera, che lo doveva aver senz'altro divertito, e non è troppo azzardato pensare che forse sue fossero le riscritture o comunque consigliate dal suo parere. Ricordiamo che l'Altobelli era un religioso di alto profilo, che pertanto poteva avere ben chiaro che cosa in quel periodo rischiasse di finire all'Indice e che cosa no, che cosa fosse in odore di eresia perché contrario alla dottrina della Chiesa e che cosa no. Una citazione non negativa delle idee copernicane poteva correre questo rischio. Un'eventuale inchiesta su questo testo avrebbe potuto avere anche ripercussioni sul giovane allievo benedettino, oltre forse a coinvolgere nelle ricadute anche il canonico Antonio Querenghi. Insomma, da un lato era necessario e urgente difendersi con arguzia dalle cieche accuse che aristotelici come il Lorenzini avevano mosso a Galileo, dall'altro era necessario farlo senza compromettersi e peggiorare le cose. Ecco allora spiegate le lievi rettifiche e più reticenti allusioni ai Copernicani nella seconda versione. Nell'edizione veronese infatti si presentano le idee copernicane ora relativizzandole come idee anche pitagoriche, ora premurandosi di dire che sono false oltre che

¹²² «Il sistema tolemaico, sino ad allora esteriormente stabile, è messo in dubbio con un linguaggio canzonatorio, tanto più corrosivo quanto più le strutture che intacca risultano irrigidite, dato che esiste piena identità tra contestazione del paradigma "normale" e contestazione del codice linguistico ufficiale [...] benchè incapace di esibire prove decisive, Galileo riesce nell'intento prefissatosi di mantenere desto l'interesse intorno alla teoria copernicana, in attesa di tempi più propizi per la scienza». A. BATTISTINI, *Gli "aculei" ironici della lingua di Galileo*, in *Lettere italiane*, 30, n. 3 (1978), pp. 289-332 (331-332); ripubbl. in Id., *Galileo e i gesuiti. Miti letterari e retorica della scienza*, Vita e Pensiero, Milano 2000, Cap. IV, "Aculei" ironici, pp. 125-181 (181). Cf. anche SEMENZATO, *Ruzante e Galileo*, pp. 30-31.

molto strambe. Non è necessario dover ipotizzare ripensamenti da parte di Galilei¹²³, ma un mutato atteggiamento, molto più cauto (senza per questo esser meno canzonatorio), per via di un mutato clima delle circostanze esterne, sempre e ancor più tese per il nostro¹²⁴. Abbiamo già ricordato come, a proposito dell'atteggiamento più cauto, nell'edizione veronese tutte le note stampate a margine che contenevano i riferimenti ai passi corrispondenti dell'opera del Lorenzini risultano frettolosamente cancellate a penna dopo la stampa. Questo perché, spesso, a fare nomi il beneficio può risultare minore che il semplice render manifesto l'errore. Mancava poi ancora la prova che a muoversi fosse la Terra e la stella, al passare dei giorni, non offriva alcun supporto in tal senso¹²⁵.

Pertanto, per questi due motivi – cautela circostanziale e disattesa di una convalida osservativa – non troviamo un esplicito *endorsement* da parte di Galileo al modello copernicano nel

¹²³ «Sebbene Galileo debba essere rimasto deluso del fatto che dopo aver perso metà della propria luminosità, e quando veniva osservata da estremità opposte del diametro dell'orbita terrestre, la *nova* non mostrava alcun mutamento di parallasse, è improbabile che [egli stesso] abbia autorizzato i cambiamenti nell'edizione veronese». HEILBRON, *Galileo*, pp. 151-152.

¹²⁴ «Queste variazioni [i riferimenti a Copernico rimossi nell'edizione veronese] fanno supporre che Galilei avesse verificato non solo l'assenza della parallasse diurna, ma anche [l'assenza] di quella annua; la comparsa del nuovo corpo celeste, di conseguenza, non poteva essere presa come prova dell'ipotesi copernicana. [...] Il *Dialogo de Cecco di Ronchitti* non è un'apologia del copernicanesimo, le cui problematiche vanno oltre quelle in esso espresse, anche se la nuova stella fu occasione per qualche riflessione copernicana di Galilei». GIOSTRA, *Mathemata mathematicis scribuntur*, pp. 63 e 72.

¹²⁵ «[The] second edition printed in Verona changed the favourable references to Copernicanism to slighting ones. All this makes plausible the conjecture that Galileo had been hoping that the new star would show some change of aspect that would reflect the annual motion of the Earth; when no such change was detectable, he had the favourable references to Copernicanism deleted. Even if this is granted, I doubt if much can be deduced from the episode about Galileo's appraisal of Copernicanism. He can hardly have thought that failure to detect such a change of aspect in the new star *disproved* Copernicanism, though he may well have been disappointed that a possible proof of the new system had not emerged». M. SHARATT, *Galileo Decisive Innovator*, Cambridge University Press, Cambridge 1994, p. 81.

Dialogo di Cecco così come nei coevi *Frammenti di lezioni e studi sulla stella nuova*, ma possiamo comunque leggere vari indizi che indubitabilmente puntavano già in quella direzione, fosse anche solo per la non casuale selezione delle sue fonti, che rimanevano in attesa di successive riprove¹²⁶. Sebbene il piano degli studi che Galileo seguiva a Padova ci dica che fino al 1606 egli stesse ancora insegnando la tradizionale l'astronomia aristotelico-tolemaica¹²⁷, questo non significa che egli non stesse cercando al contempo delle conferme per il nuovo modello osservativo. Diciotto mesi dopo la sua prima apparizione la stella sparì dal cielo, ma le conferme, per altra via, non tarderanno ad arrivare¹²⁸.

4.4. *Il Dialogo come commedia*

Il *Dialogo di Cecco* sta alla commedia ruzzantina così come Galileo sta a Ruzzante. Capire questo semplice rapporto, ordinato secondo il genere e il modello letterario, ci consente di capire, per tramite di una via maestra, come e quanto sia proprio Galileo Galilei a stare alla regia del *Dialogo di Cecco*.

L'amore di Galileo per il Ruzzante è stato ben noto ai suoi contemporanei. Poche generazioni separavano i due uomini e Galileo arrivò a Padova quando la memoria scenica dell'attore e commediografo era ancora viva. La prossimità di entrambi alla famiglia dei Cornaro fece senz'altro da tramite nel far incontrare

¹²⁶ Cf. M. COSCI, *Le fonti di Galileo per le Lezioni e studi sulla stella nuova*, in *Les Archives Internationales d'Histoire des Sciences*, in corso di pubblicazione.

¹²⁷ Cf. WALLACE, *Galileo's Early Arguments for Geocentrism and his Later Rejection of them*.

¹²⁸ «Se egli [Galileo] non osò rispondere, nel 1605, nè a lui [al Capra], né al Lorenzini, ciò dimostra che egli nutriva in quell'epoca seri dubbi sia sulla natura della nuova stella sia sulla possibilità di ricorrere ad essa per dimostrare la verità del copernicanesimo. Egli doveva essere praticamente certo di questa nuova teoria, ma non delle prove che era in grado di addurre in favore di essa. Preferì attendere pazientemente, cercando qualche nuova via, capace di condurre a fatti scientificamente più persuasivi. Questa via gli verrà indicata dalla scoperta del cannocchiale». L. GEYMONAT, *Galileo Galilei*, Einaudi, Torino, 1969 (1957), p. 37.

le loro sensibilità, affini in fondo per l'anticonformismo dello spirito e accomunate dal gusto per la concretezza delle esperienze vissute. Il *medium* del loro incontro attraverso il tempo fu il dialetto pavano¹²⁹.

Sappiamo infatti che Galileo possedeva nella propria biblioteca personale l'edizione completa del Ruzzante (non parafrasato né tradotto). Egli ne era talmente «familiarissimo» che se ne faceva volentieri espositore ed esegeta per gli amici che non intendevano la parlata pavana; sappiamo poi che si scambiava, per divertimento e spirito di complicità, lettere inframezzate col pavano del Ruzzante e che, infine, l'apprezzare o il non apprezzare il Ruzzante divenne il criterio, tra sé e i suoi allievi, per giudicare se una persona fosse sufficientemente gioviale oppure no. Le commedie in dialetto pavano dovevano essere capite da Galileo non solo nell'espressione, ma anche nello spirito che le animava. Tant'è vero che a Galileo, due amici che conoscevano la sua predilezione – Giuseppe Gagliardi (in arte Rovigò Bon Magon) e Anton Maria Ragona (in arte Tuogno Regonò) – dedicheranno un discorso, o *Faelamento*, scritto in dialetto pavano proprio pochi anni dopo l'episodio della nuova stella, certi che lo scienziato toscano potesse capirlo e sorriderne¹³⁰. Galileo conserverà un ricordo divertito delle commedie ruzzantine anche

¹²⁹ «Per Galileo, Ruzzante diventa [...] un simbolo della lotta contro il latino come lingua insieme del privilegio sociale e del pensiero a-prioristico: un simbolo-limite del volgare quale espressione della realtà e delle natura [...] il linguaggio becero e picaresco non osta né alla divulgazione della vera sapienza, né al magistero dell'elaborazione <scientifica>». G. CONTINI, *La poesia rusticale come caso di bilinguismo*, in *La poesia rusticana nel Rinascimento*, Atti del Convegno (Roma 10-13 Ottobre 1968), Accademia Nazionale dei Lincei, Roma 1969, pp. 43-55, ripubbl. in ID., *Ultimi esercizi ed elzeviri (1968-1987)*, Einaudi, Torino 1988, pp. 5-21 (8-9).

¹³⁰ Cf. M. MILANI, *Il "Faelamento" di Rovigò Bon Magon e Tuogno Regonò a Galileo Galilei*, in *Giornale storico della letteratura italiana*, 165 (1988), pp. 545-577; ripubl. in *Vita e lavoro contadino del 16° e 17° secolo: studi e testi*, a c. di EAD., Esedra, Padova 1996, pp. 187-219; per un confronto di questo scritto con il *Dialogo di Cecco da Ronchitti*, si veda TOMASIN, *Galileo e il pavano: un consuntivo*, pp. 4-5.

negli anni in cui la sua difficile carriera di scienziato l'avrebbe portato lontano da Padova, quando Ruzzante, insieme al Berni, divenne la sua lettura di sollievo per i momenti di sconforto¹³¹.

Dalle commedie del Ruzzante l'autore del *Dialogo di Cecco* prenderà alcuni tratti stilistici e motivi tipici, a partire dalla dizione di *luorici*, *filourichi* e di *sletrani* – ovvero logici, filosofi e letterati troppo libreschi e saccenti – fino alla generale poetica della *snaturalità*, cioè quella peculiare attitudine a ricreare sulla pagina la lingua così come era effettivamente parlata, in modo popolare e verace, ma al tempo stesso anche in modo caricaturale, ipercaratterizzandola nelle espressioni e facendone quasi il verso¹³². Solo un grande estimatore di Angelo Beolco avrebbe potuto rendere un simile omaggio alla sua memoria.

Si noti poi che prima di essere coinvolto nelle polemiche sulla stella nuova Galileo fu anche uno sceneggiatore dilettante per un paio di commedie, che tuttavia rimasero incomplete sulla carta¹³³, ma che testimoniano ancor oggi la sua innata indole di *playwriter*, il suo essere stato attento spettatore delle commedie dell'arte prima ancora che di Ruzzante¹³⁴, l'aver ricercato un certo sperimentalismo linguistico sempre costruito sul parlato¹³⁵ e in

¹³¹ E. LOVARINI, *Galileo interprete del Ruzzante*, in *Bollettino del Museo civico di Padova*, n.s., anno III, 5, n. 1-2 (1927), pp. 3-16; ripubbl. in ID., *Studi sul Ruzzante e la letteratura pavana*, a cura di G. FOLENA, Antenore, Padova 1965, pp. 377-392; SEMENZATO, *Ruzzante e Galileo*.

¹³² Cf. M. MILANI, "Snaturalità" e deformazione nella lingua teatrale del Ruzzante, in L. VANOSI et al., *Lingua e strutture del teatro italiano del Rinascimento*, Liviana, Padova 1970, pp. 109-202; ripubbl. in EAD., *El pì bel favelare del Mondo. Saggi ruzzantiani*, a cura di I. PACCAGNELLA, Esedra, Padova 2000, pp. 45-130; M. MILANI, *Galileo Galilei e la letteratura pavana*, in *Galileo e la cultura padovana*, a cura di G. SANTINELLO, Cedam, Padova, 1992, pp. 179-202; ripubbl. in *Galileo a Padova. 1592-1610*, vol. 2, *Galileo e la cultura padovana* [convegno dell'Accademia patavina di Scienze, Lettere ed Arti, Padova 13-15 Febbraio 1992] Lint, Trieste, pp. 193-217.

¹³³ OG, IX, pp. 197-209.

¹³⁴ P. ANTONELLO, *Galileo scrittore e la critica: analisi stilistica e interdisciplinarietà*, in *Quaderni d'italianistica*, 23 (2002), pp. 25-48 (30-31).

¹³⁵ «Bisogna inoltre considerare che spesso l'incontro del latino con l'italiano è "disturbato" dall'inserimento di varietà linguistiche più ristrette: dalle *coinè cortigiane*, ai *dialetti regionali*, fino ai *vernacoli locali*. Questo potenziale plu-

generale la sua abilità a mettere in scena i bisticci, immaginari o reali, del tempo che viveva. La seconda di queste tracce per recite abbozzate e mai messe in scena, tra l'altro, ha tra i nomi dei protagonisti del canovaccio quello di un certo «Tofano». Esattamente questo stesso nome viene citato alla fine del *Dialogo di Cecco*¹³⁶. Una maschera popolare tipica, certo, ma la coincidenza c'è.

Leggendo il *Dialogo di Cecco* si ha l'impressione di trovarsi di fronte ad un copione per una rappresentazione della quale l'autore ha in mente la scena. Non c'è molta azione, ma la rappresentazione è facilmente allestibile. In tempi recenti, infatti, non sono mancati adattamenti teatrali di questo testo e uno degli ultimi lavori del premio nobel per la letteratura Dario Fo è stato proprio la riduzione a monologo di questa *pièce*, a suo parere galileiana¹³⁷.

D'altro lato non risulta che Spinelli, prima di entrare in convento, avesse trascorsi teatrali. A prescindere allora anche dai contenuti più tecnici, dalla parallasse alla critica della dottrina degli elementi, l'unica persona che poteva immettere nella commedia-*Dialogo* tanta ruzzantinità e abilità scenica non poteva essere altri che Galileo Galilei¹³⁸.

rilinguismo è puntualmente riflesso in importanti esperienze letterarie, prima fra tutte la *commedia rinascimentale*». C. GIOVANARDI, *Il bilinguismo italiano-latino del medioevo e del Rinascimento*, in *Storia della Lingua Italiana*, a cura generale di A. ASOR ROSA, in partic. vol. II: *Scritto e parlato*, a cura di L. SERIANNI e P. TRIFONE, Einaudi, Torino 1994, pp. 469-494 (466).

¹³⁶ OG II, 334.

¹³⁷ D. FO, *Dialogo scritto da Galileo Galilei in linguaggio ruzzantino cinquanta anni dopo la morte di Angelo Beolco* (con disegni originali dell'autore), in *Dario Fo e Franca Rame ripropongono e recitano Ruzzante*, Einaudi, Torino 2012, pp. 96-133. Cf. anche D. FO e G. MANIN, *Un clown vi seppellirà*, Guanda, Parma 2013, pp. 11-14; M. PIZZA, *Il gesto, la parola, l'azione: poetica, drammaturgia e storia dei monologhi di Dario Fo*, Bulzoni, Roma 1996, pp. 351-354. Nell'adattamento di Fo il "contrasto" dialettico avviene non tra due campagnoli, ma tra un contadino e un dottore tolemaico (*alias* Lorenzini) per una maggiore tensione scenica della rappresentazione.

¹³⁸ «Dietro tutto questo [...] c'è in realtà il segno del Galilei maggiore con il suo gusto delle digressioni opposte alla strettezza metodica della trattazione, con il suo senso dell'ironia e con la sua ottica capovolta e "carnevalesca", con il ricorso ad elementi attinti dal linguaggio e dall'esperienza comune [...] c'è

4.5. *Il Dialogo come satira*

Riteniamo che tramite il *Dialogo di Cecco* Galileo fu in grado di riversare contro Lorenzini tutto lo spirito satirico del quale si era fino a quel momento intriso, con gusto, attraverso le sue comprovate letture. Il tono leggero, il registro pedestre, lo stile mordace, i modi di dire gergali del parlato che non si precludono volgarità, echi boccacceschi uniti ad un certo sottofondo moralistico, la tendenza tipicamente toscana al motteggio e alla burla, unita all'ilarità goliardica e carnevalesca di matrice veneta, possono essere trovati in queste pagine. Oltre a Ruzzante e Boccaccio, anche Francesco Berni e l'Ariosto (e non solo l'Ariosto del *Furioso*, ma anche l'Ariosto delle *Satire*), sono nella lista dei riferimenti impliciti del testo. Sappiamo infatti dal biografo Niccolò Gherardini quanto Galileo amasse questi ultimi autori, tanto da conoscerli a memoria e citarli spesso nelle conversazioni¹³⁹. Tant'è vero che tracce di queste predilezioni letterarie sono rimaste nelle parole di Cecco.

Con Francesco Berni il *Dialogo* condivide, mi sembra, il fatto di poter essere letto, perlomeno in certi passaggi, a due livelli. Il primo livello di lettura, più letterale, solitamente trasmette un certo contenuto, mentre il secondo, spesso basato su un ambiguità

il grande scienziato arrivato alla discorsività della nuova scienza anche attraverso la sua giovanile esperienza comica che gli ha dato il senso della lingua viva e fatta di cose comuni, eversivamente e burlescamente opposta al fasto retorico e dogmatico del linguaggio e della mentalità peripatetiche». G. DISTASO, *Canovacci teatrali nel primo Galileo e collaborazioni esterne*, in *La prosa di Galileo: la lingua, la retorica, la storia*, a cura di M. DI GIANDOMENICO e P. GUARAGNELLA, Argo, Lecce 2006, pp. 63-81 (72).

¹³⁹ «[Galileo] nella conversazione era giocondissimo, nel discorso grato, nell'espressione singolare, arguto ne' motti, nelle burle faceto; ben spesso aveva in bocca i capitoli di Francesco Berni, del quale i versi e sentenze in molti propositi adattava al suo proposito, niente meno che fossero stati suoi proprii, con somma piacevolezza [...] Fu sempre partialissimo di Lodovico Ariosto, di cui l'opere tutte sapeva a mente e da lui era chiamato divino. Il poema d'*Orlando furioso* e le *Satire* eran sue delizie: in ogni discorso recitava qualcheduna dell'ottave, e vestivasi in un certo modo di quei concetti per esprimere, in diversi ma spessi propositi, i proprii...». OG, XIX, p. 644.

di senso o su un sospetto intenzionalmente indotto, tradisce per i lettori più smaliziati un contenuto opposto, generando così un latente effetto di comicità. Ad esempio, nel *Capitolo in lode d'Aristotile*, mentre Berni celebrava la sapienza del principe dei filosofi («*fa regola costui de la Natura*»), si aveva l'impressione che in fondo lo stesse soltanto prendendo in giro («*Però [Aristotele] par qualche volta, che s'imboschi / passandosi le cose di leggiero / e non abbia piacer che tu 'l conoschi*»)¹⁴⁰. Così, quando Nale riferisce a Matthio che «*El dise [il Lorenzini] que, se sta stella fosse in Cielo, tutta la fluorica snaturale serae na bagia, e que Stòtene [Aristotele] ten que, arzonzantose na stella in Cielo, no 'l porae muoverse*», siamo portati a sospettare, mentre veniamo informati su cosa credessero Lorenzini e Aristotele, che forse la loro *filuorica snaturale* potrebbe essere tutta una *bagia* – una “balla”¹⁴¹. Lorenzini viene così esposto, per usare le parole di Battistini, agli «aculei ironici di Galileo» e alla «sanzione corrosiva del riso» che smaschera la sua «frode intellettuale»¹⁴². Che poi siano dei contadini a smentire un professore dello studio di Padova è un'istanza di sovvertimento dell'ordine sociale¹⁴³, dove (come in

¹⁴⁰ F. BERNI, *Capitolo in lode d'Aristotile* [1537], in *Delle Rime piacevoli del Berni [...] e d'altri autori, ridotte a letione candida e buona, libro primo*, Barezzi Barezzi, Vicenza 1603, cc. 27^v. Cf. G. BARBERI SQUAROTTI e M. SAVORETTI (a c. di), *Opere di Francesco Berni e dei Berneschi*, UTET, Torino 2014, in partic. “*Capitolo in laude d'Aristotele, a maestro Piero Buffet cuoco*”, pp. 196-200 (vv. 46-48; 73).

¹⁴¹ È del resto una scena tipica delle antiche commedie del Ruzzante quella del campagnolo che prende in giro e stravolge attraverso il proprio linguaggio concreto ciò che ritiene strano o incomprensibile, tanto che si è parlato dell'esistenza di un vero e proprio «genere stesso della satira del villano», impersonato però da chi villano non è. Cf. TOMASIN, *Galileo e il pavano: un consuntivo*, p. 30. «Due contadini che discutono di scienza sono sempre uno spettacolo divertente e da secoli sulla scia del Ruzzante c'è una tradizione a livello di maschera popolare che vuole cogliere le reazioni dell'uomo della campagna di fronte agli aspetti più elaborati della vita». SEMENZATO, *Ruzante e Galileo*, p. 34.

¹⁴² BATTISTINI, *Gli “aculei” ironici della lingua di Galileo*, p. 331; ID., *Galileo e i gesuiti. Miti letterari e retorica della scienza*, pp. 125-181 (180).

¹⁴³ WESTMAN, *The Copernican Question*, p. 388.

certi dipinti di Pieter Brughel) assistiamo ad un'inversione comica dell'ordine gerarchico costituito per convenzione che, per l'autore, deve essere ridefinito su basi più sensate.

Se si eccettua poi l'uso del verso, il *Dialogo di Cecco* è il degno erede delle *Satire* di Ariosto, l'altro grande amore di Galileo. Le linee di continuità non mancano. Si prenda, ad esempio, la *Satira VI, A Messer Pietro Bembo*¹⁴⁴. Lì troviamo la critica di un peccato Ariosto nei confronti di quegli eruditi, come Nicoletto Vernia da Chieti, che finiscono per credere e insegnare, a cause del loro presunto «*sottil studio*» o «*saper troppo*», cose che sono contrarie alle verità condivise e al buon senso (vv. 40-48). Troviamo, poco più avanti, la critica contro la velleità, diffusa tra molti umanisti, di latinizzare il proprio nome, «*quasi che 'l nome i buon giudici inganni*» (v. 64). Si oppone un ideale di semplicità, dello stile e dello stile di vita, a chi vive di sole «*ciance*» (v. 159) e, in conclusione, si trova espressa l'indignazione e il biasimo per quel «*dottoraccio*» – un Pietro Accolti – al quale, nonostante la conclamata inadeguatezza, dissolutezza e ipocrisia, fu donato «*l'onor del manto e del cappello*» cardinalizio (vv. 103-105.) Ciascuno di questi tratti di critica risentita può essere applicato, con i minimi adattamenti, al profilo di Lorenzini per come delineato dall'autore del *Dialogo di Cecco*. Non ritengo siano semplici luoghi comuni del genere della satira (come ricorrenti ad esempio nella satira di Iacopo Soldani *Contro i peripatetici*)¹⁴⁵, ma di coincidenze dettate dall'assidua frequentazione del modello rispetto al quale Galileo fu «*partialissimo*». Più in generale, infatti, dalle *Satire* di Ariosto Galileo mutuerà, mi sembra, oltre all'attenzione per una lingua viva e parlata, la difesa di un preciso codice di valori morali nel quale si potrà sempre riconoscere, a partire dall'amore di libertà proprio di chi ricerca la verità ma non può evitare di confrontarsi con i convenzionalismi dell'epoca

¹⁴⁴ Le *Satire* stesse dell'Ariosto si possono considerare a loro volta un misto di dialogo e commedia, all'insegna del realismo e secondo un codice linguistico ricercatamente *cotidianus et pedestris*. Cf. C. SEGRE, *Semiotica filologica. Testo e modelli culturali*, Einaudi, Torino 1979, in partic. Cap. 9, *Struttura delle Satire ariostesche* [1976], pp. 117-130 (130).

¹⁴⁵ OG, IX, 303-309.

in cui vive – un'attitudine che avrebbe dovuto accompagnarlo in modo oneroso anche in seguito¹⁴⁶.

Galileo stesso, poi, fu già negli anni pisani autore di un liberatorio e beffardo capitolo in stile bernesco. Si tratta della poesia satirica¹⁴⁷ intitolata *Capitolo contro il portar la toga*¹⁴⁸ e indirizzata contro l'obbligo, e la vanteria, dei professori del tempo di indossare sempre in pubblico il lungo e pesante abito nero che li doveva contraddistinguere¹⁴⁹. La composizione era «una via di mezzo tra lo sfogo e il divertissement, un misto di raffinatezza e goliardia»¹⁵⁰, che seguiva la poetica, arlecchinesca, del *castigando ridendo mores*¹⁵¹. La toga diviene simbolo di chi ostenta un sapere fine all'ostentare stesso, per pavoneggiarsi di fronte a chi ne sa un po' di meno di chi è dotto, ma che forse mantiene più buon senso. Per questo loro atteggiamento, i *dottoracci* della satira di Ariosto saranno riconosciuti prima nei professori dello studio di Pisa e, qualche anno dopo, nei professori dello Studio di Pado-

¹⁴⁶ G. DAVICO BONINO, *Introduzione a L. ARIOSTO, Satire*, introduzione e note di Id., Rizzoli, Milano 1990, p. 7; L. ARIOSTO, *Satire*, a cura di A. D'ORTO, 2. ed., Fondazione Pietro Bembo - Guanda, Milano - Parma 2007, *introduzione*.

¹⁴⁷ «This early literary work by Galilei is part of a Cinquecento tradition of satirical-philosophical paradox as expressed in three different genres: comedy, satirical (Bernesque) poetry and philosophical dialogue. [...] the ironic and the satirical deformations in the comedies of Ruzante mirror the techniques of the Galilean capitolo». A. REYNOLDS, *Galileo Galilei and the Satirical Poem Contro il portar la toga: the Literary Foundation of Science*, in *Nuncius. Annali di Storia della Scienza*, 17, n. 1 (2002), pp. 45-62 (52).

¹⁴⁸ G. GALILEI, *Contro il portar la toga* [1589-1592], in OG, IX, 213-223.

¹⁴⁹ «Galileo [...] ha scritto il *Capitolo contro il portar la toga* per castigare l'eccessivo sfoggio e desiderio di distinzione dei professori pisani, obbligati a portar la toga per strada, ma compiaciuti, si pensa, dall'obbligo dello sfoggio». V. FINUCCI, *Galileo, la polizia del costume e i piaceri del ritorno alla natura*, in Galileo, *Contro il portar la toga*, ETS, Pisa 2005, pp. 53-54 (53).

¹⁵⁰ M. RIPPA BONATTI, *La toga censurata*, in Galileo, *Contro il portar la toga*, pp. 61-75 (72), che aggiunge: «Non a caso Galileo usa l'italiano – il volgare – per questa sua composizione giovanile e, una volta trasferitosi nel Veneto, diventa estimatore del *pavano ruzzantino*», p. 66.

¹⁵¹ «L'attacco mosso contro l'uso di portarla toga è un attacco a chi la porta e alla scienza vuota e tronfia di chi la porta; oltre che uno scherzo e una canzonatura, questo è uno sfogo e una pagina di vita». A. CHIARI (a c. di), Galileo Galilei, *Scritti letterari*, Le Monnier, Firenze 1970 (1943), p. X.

va. Se si confronta allora il *Capitolo* con il *Dialogo di Cecco* non mancheranno le similarità dell'invettiva. Il *Capitolo*, ad esempio, cadenza la sua satira in questo modo:

Che crediam noi però ch'importi
aver la toga di velluto nero [...]?
Sappi che questi tratti tutti quanti
furon trovati da qualcuno astuto,
per dar canzone e posto agl'ignoranti
che tengon più valente e più saputo
questo di quel, secondo ch'egli arà
una toga di rascia o di velluto?¹⁵²

E, quasi come controcanto, il *Dialogo di Cecco* fa constatare ai suoi personaggi: «*se messe la vesta, que n'iera soa, per parer ello dottore*», «*ma me vengna el morbo, che questù, seanto dottore, se'l caesse la vesta, el parerae 'n homo!*»¹⁵³. L'avversione ai paramenti professorali – pesanti, scomodi, infondatamente discriminatori – era qualcosa che soltanto un professore poteva lamentare e contestare. Era infatti qualcosa che Galileo aveva sofferto e mal soffriva sulla propria pelle.

4.6. *Il Dialogo come disputatio accademica*

Nell'impostare il *Dialogo di Cecco* Galileo dovette far tesoro della sua frequentazione dell'Accademia dei Ricovrati di Padova, della quale era socio fondatore, membro attivo con il nome de "l'Abbattuto" e frequentatore delle riunioni culturali lì organizzate¹⁵⁴. In quei consessi, ed in particolare in occasione

¹⁵² OG, IX, 221-223, vv. 266-267; 271-276.

¹⁵³ «si è messo la toga, che non era sua, per sembrare dottore», e poi: «ma mi venga il malanno se non fosse che costui [Lorenzini], anche se è dottore, se si spogliasse della toga, sembrerebbe un uomo come tutti gli altri!». OG II, 311; 322.

¹⁵⁴ Cf. LAZZARINI, *I Ricovrati di Padova, Galileo Galilei e le loro "imprese" accademiche*.

delle *ragunanze problematiche* promosse dal socio Giovanni Belloni, si era presa la consuetudine di ascoltare, oltre a dibattiti, relazioni e concerti, anche degli interventi che rispondevano ad un'alternativa posta, ovvero dei dilemmi dialettici o "dubbi" (come potevano essere ad esempio: "*Qual parte sia più eccellente nel poeta, quella dello stile o quella dell'inventione*"; "*Qual sia più veemente affetto nell'huomo, l'amore o l'ambitione*")¹⁵⁵, dove, per la verità, si apprezzava di più "il pezzo di bravura" dell'oratore che la disamina delle questioni che veniva offerta¹⁵⁶. Tipicamente questi dibattiti avevano luogo in lingua volgare, una concessione che doveva dare molto respiro ai dialoganti in confronto alla pedanteria delle *quaestiones disputates* di ascendenza scolastica che si svolgevano per esercizio in università e che venivano tenute obbligatoriamente in latino¹⁵⁷. Non sappiamo se Galileo ebbe mai modo di intervenire in questo tipo di virtuosismi dialettici *pro et contra*, ma sia per quanto riguarda l'uso del volgare a fini di dibattito, sia per quanto riguarda la formulazione in chiave contrappositiva di due tesi alternative, troviamo traccia nel *Dialogo di Cecco* e nella sua produzione successiva. Anche nelle *Postille all'Ariosto* e nelle *Considerazioni al Tasso*, ad esempio, Galileo metterà i «contraddittori in voce»¹⁵⁸ e il suo *Discorso sulle galleggianti* sarà una sorta di verbale di una disputa effettivamente occorsa, senza poi contare ovviamente la gigantomania del confronto argomentativo (prima ancora che cosmologico) tra l'ipotesi tolemaica e quella copernicana nel *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo*. Ma, come dicevamo, lo stile contrap-

¹⁵⁵ A. DANIELE, *Galileo Galilei e la cultura padovana del suo tempo*, in *Atti e memorie dell'Accademia Galileiana di Scienze, Lettere ed Arti in Padova*. Parte III. *Memorie della Classe di Scienze Morali, Lettere ed Arti*, 102 (2009-2010), pp. 3-27; ID., *Galileo Galilei a Padova*, pp. 21; 32.

¹⁵⁶ I soci «deponavano, per così dire, l'abito professorale alle porte dell'Accademia, per ascoltare o recitare discorsi su temi retorici o versi, nei quali più dell'argomento valeva la bravura nel comporre e nel dire». L. LAZZARINI, *Galileo, Padova e l'Accademia dei Ricovrati*, in *Galileo e la cultura padovana*, a cura di G. SANTINELLO, Cedam, Padova 1992, pp. 165-178.

¹⁵⁷ *Ibid.*

¹⁵⁸ OG, XVIII, 193.

positivo si può ritrovare già anche nel *Dialogo di Cecco*, dove lo schema della *disputatio* ben si adattava alla natura polemica della controversia sulla *nova*, sempre finalizzata alla confutazione di Lorenzini. Il registro è basso, più simile ad un diverbio o alterco “di riporto” (in assenza cioè dell’opponente, le cui ragioni vengono richiamate per poter essere ridicolizzate). Nondimeno nel *Dialogo* troviamo sviluppate questioni che, in modo sottinteso, presuppongono la tradizionale forma dilemmatica tanto è facile riformulare molte delle questioni affrontate: “*la stella si trova al di sopra della sfera della Luna o ha collocazione sublunare?*”; “*i cieli sono materialmente omogenei con la realtà fisica terrestre oppure è in vigore la differenza tra mondo elementare e livello etereo?*”; “*la presenza di un elemento contrario (es. terra/fuoco) è una condizione necessaria perché si possa dare alterazione oppure no?*”, etc. Questo metodo espositivo, tra l’altro, svolgeva un’importante funzione cautelativa qualora si affrontassero questioni spinose o controverse, quale appunto la questione copernicana. Infatti, come avrà modo di raccomandare in seguito Paolo Gualdo a Galilei: «che la Terra giri, sinhora non ho trovato nè filosofo nè astrologo che si voglia sottoscrivere all’opinione di V.S., e molto meno lo vorranno fare i theologi: pensi adunque bene, prima che asseverantemente publichi questa sua opinione per vera, poichè *molte cose si possono dire per modo di disputa*, chè non è bene asseverarle per vere, massime quando s’ha l’opinione universale di tutti contra»¹⁵⁹.

Quando nell’edizione padovana del *Dialogo di Cecco* si insinua il dubbio che sia la Terra a muoversi “come una ruota di mulino” lo si sospetta come uno dei due corni di un’alternativa. È improbabile che Spinelli avesse dimestichezza con questa specifica tecnica argomentativa e con la sensibilità che essa richiedeva per far valere, nell’opposizione, le proprie ragioni. Fu probabilmente l’esperienza di Galileo presso l’Accademia dei Ricovrati, più che le tradizionali *disputationes* universitarie, a orientarlo verso questa modalità espositiva.

¹⁵⁹ P. Gualdo a G. Galilei, da Padova, 6 Maggio 1911. OG, XI, 100. *Cors. ms.*

4.7. *Il Dialogo come poesia*

Il *Dialogo di Cecco* si congeda dal lettore, com'era spesso in uso nel Rinascimento, tramite una poesia finale. L'edizione nazionale delle opere di Galileo non riporta questa lirica, che si può leggere invece (nella sua duplice versione) nell'edizione del *Dialogo* curata dalla Milani¹⁶⁰.

La composizione si intitola, nell'edizione padovana, *Stanze d'Incerto contra Aristotele per la stella nuovamente apparsa*. Chi è l'“incerto” autore delle “stanze”? Anche chi è più è scettico nell'attribuire la paternità del *Dialogo di Cecco* allo scienziato toscano riconosce che «se in questa stampa c'è la mano di Galilei, essa si rivela proprio nelle stanze» che sono poste a conclusione¹⁶¹. Una certa affinità stilistica con altre composizioni lascerebbe infatti pensare che Galilei abbia posto il suo sigillo, in versi, alla fine della rappresentazione. Nessuna revisione del dialetto sarebbe stata qui necessaria (sono infatti versi in volgare) e la voce del vero autore emerge. È tuttavia molto difficile stabilire la paternità di una poesia sulla base di tratti esclusivamente stilistici in assenza di un grande campione di confronto¹⁶². Più utile è forse confrontare le due diverse edizioni, che presentano due diverse versioni della stessa poesia¹⁶³. La versione veronese mantiene i contenuti della versione padovana, ma rielabora le rime e la versificazione, aggiungendo chiarezza ma facendo forse perdere un po' di enfasi alla lirica. Un dettaglio che non mi sembra sia mai stato notato, però, è che la versione veronese aggiunge una strofa in più alla poesia della versione padovana, precisamente tra la terza e la quarta

¹⁶⁰ Cf., a titolo di comparazione, F. HALLYN, *Un poème inédit de Philippe Lansbergen sur l'étoile nouvelle de 1604*, in *Humanistica Lovaniensia*, 46 (1997), pp. 258-265.

¹⁶¹ MILANI, *Il “Dialogo in perpuosito de la stella nuova”*, p. 79; 80-81.

¹⁶² DANIELE, *Galileo Galilei e la cultura padovana del suo tempo*, pp. 24-25.

¹⁶³ Per un primo tentativo in tal senso, si veda M. SGARBI, *What does a Renaissance Aristotelian look like? From Petrarch to Galilei*, in *Hopos. The Journal of the International Society for the History of Philosophy of Science*, 7 (2017), pp. 226-245 (242).

strofa. Inizia infatti con «aggiungo» e il soggetto di quanto segue è la stella nova:

Aggiungo: e come all'hor, che parte o riede
 e si mostra hor d'appresso, et hor distante
 al Zenit nostro, non mai muta o cede
 la figura, e la luce ogn'hor tremante?
 Come in lungo passaggio non la vede,
 e meno o più distinta, occhio costante?
 E non scresce e non scema, al guardo esposta,
 qual'hor, girando, s'avicina e scosta?¹⁶⁴

Nella strofa aggiunta si insiste sul fatto che la *nova* mantiene la medesima posizione nella quale era comparsa e in particolare che «non mai muta o cede la figura» – considerazione per la quale è richiesta una certa assiduità dei rilievi e l'uso di strumenti osservativi di precisione, come ad esempio l'uso di un quadrante astronomico o la dimestichezza con la pratica, che avevano gli astronomi del tempo, di cercare degli allineamenti rettilinei proporzionali e costanti tendendo orizzontalmente uno spago davanti a sé sullo sfondo della volta stellata e prendendo a riferimento un traguardo (qualcosa che anche Galileo sappiamo avesse fatto)¹⁶⁵. È difficile pensare che Spinelli fosse dotato di questa attrezzatura, della perseveranza o delle competenze necessarie

¹⁶⁴ [Anonim.], *Stanze contro Aristotile per la nuova stella apparsa in Sagittario l'anno 1604*, vv. 25-32, in SPINELLI, *Dialogo de Cecco di Ronchitti da Bruzene in perpuosito de la stella nuova*, pp. 63-64.

¹⁶⁵ «Questa osservazione può essere così interpretata: Galileo ancora dubbioso sulla natura della nova aveva stabilito un rudimentale traguardo per rivelarne da un giorno all'altro il moto. È ovvio che soltanto un moto diurno dell'ordine del grado avrebbe potuto essere messo in evidenza con questo metodo. [...] Probabilmente le osservazioni fatte usando come traguardo un coltellino col manichetto che termina a pallina, lo avevano subito convinto che non si trattava di un fenomeno atmosferico e neppure di una cometa, poiché in ambedue i casi si sarebbero dovuti notare degli spostamenti di posizione ben chiari fra un'osservazione e un'altra». G. RIGHINI, *Contributo alla interpretazione scientifica dell'opera astronomica di Galileo*, pp. 12-24 (18; 21). Cf. OG, II, pp. 525-526.

per poter misurare con precisione la “costanza di figura” della stella. È molto più probabile pensare che Galileo fu l’*Ignoto* che scrisse le stanze a conclusione del *Dialogo di Cecco*¹⁶⁶. Anche perché se Galileo fosse stato Cecco da Ronchitti, che era già uno pseudonimo, non avrebbe avuto senso che si firmasse «Ignoto» nelle stanze finali. “Cecco da Ronchitti” e “Ignoto” sono due persone diverse¹⁶⁷.

5. Conclusione

Nel *Menone* Socrate, alter ego di Platone, riusciva a far dimostrare un teorema di geometria allo schiavo analfabeta basandosi su principi geometrici universali e universalmente comprensibili. Analogamente nel *Dialogo di Cecco* Matthio, alter ego di Galileo, riesce a far comprendere a Nale il funzionamento della parallasse basandosi esclusivamente su osservazioni empiriche e principi geometrici così elementari che anche un *persegadore* illetterato come lui era in grado di capire¹⁶⁸. Chi neanche così l’avrebbe capito, come Lorenzini, o era più che analfabeta oppure fingeva di non capire. Nel corso di questa spiegazione, Galileo è estremamente «consapevole dell’importanza della *vis*

¹⁶⁶ «In favor of Galileo’s authorship of the terminal poem is the fact that it introduced some additional astronomical issues that had not been discussed in the Cecco dialogue». DRAKE, *Galileo against the philosophers*, p. 27.

¹⁶⁷ A conferma dell’avanzata competenza tecnica qui in gioco, possiamo menzionare il fatto che poco prima, a margine del *Dialogo*, venivano offerti dei rimandi testuali a due studi specifici, ovvero il *Perspectiva* di Vitello (che in pavano diviene *Veelo*, “vitello”!) e l’*Optica* di Euclide, opere – guarda caso – presenti nella biblioteca personale di Galileo e già oggetto dei suoi insegnamenti curricolari. Cf. OG II, 326-327.

¹⁶⁸ «Appare nel pensiero galileiano una *forma mentis* in certo qual modo maieutica che è potenzialmente sempre rivolta al dialogo, e non tanto per vivacizzare l’espressione, quanto perché c’è sempre nel discorso galileiano il bisogno di una partecipazione sociale e morale basata su di una semplicità accessibile a tutti. [...] nel *Dialogo di Cecco da Ronchitti* Galileo doveva sperimentare o per lo meno avvallare una forma letteraria». SEMENZATO, *Ruzante e Galileo*, p. 35.

comica per sbaragliare l'avversario sulla scena del mondo»¹⁶⁹. Ma in età barocca, come già fu nell'età dei sofisti, a tenere la piazza erano influenti avversari polemici, artifici retorici e una certa spettacolarizzazione della scienza. A fronte di questo, il buttarla sul ridere avrebbe potuto rappresentare, più che una scelta di disimpegno, l'unica possibilità di salvezza. La scelta di intervenire nel dibattito attraverso un'opera come il *Dialogo di Cecco* si sarebbe rivelata una mossa altrettanto astuta. Scegliendo di pubblicare uno scritto così originale e ibrido nel genere e nello stile l'autore avrebbe raggiunto i due scopi, solo apparentemente contraddittori, di non essere preso troppo sul serio e di attirare l'attenzione¹⁷⁰.

Basandosi sui riferimenti letterari e di genere a monte dello scritto, oltre che su altri elementi esterni, la presente analisi ha mostrato che mentre il nome sul frontespizio dell'opera – Cecco da Ronchitti – (e l'omonima maschera che nella finzione scenica introduce il dialogo) corrisponde al nome di Girolamo Spinelli, il primo autore e concepitore del *Dialogo di Cecco da Ronchitti* fu senz'altro il *ghost writer* Galileo Galilei, che si dovette poi servire dello stesso Spinelli per rivedere il dialetto nel quale il testo fu inizialmente abbozzato e acconsentire acché l'allunno, sotto prestanome, gli facesse da copertura nella disputa¹⁷¹.

Come detto, non sarà la prima volta che Galileo ricorrerà a collaborazioni private con i suoi allievi per diffondere i suoi messaggi senza compromettersi in prima persona. Il *Discorso delle comete*, ad esempio, uscì nel 1619 a nome del suo allievo Mario Guiducci, ma oggi l'edizione critica di quello stesso discorso, avendo appurato a posteriori la paternità condivisa, riporta sul frontespizio i nomi di Galileo Galilei e Mario Guiducci. Ritengo

¹⁶⁹ DELL'AQUILA, *Atmosfere scenico-teatrali nella prosa critica di Galileo*, p. 3.

¹⁷⁰ «Galileo might have tried to avoid a direct engagement with the natural philosophers at the university by writing in a non academic genre». BIAGIOLI, *Galileo, courtier*, p. 6, n. 14.

¹⁷¹ L'iniziale ipotesi del Favaro, citata all'inizio, può ora essere confermata, con l'unica correzione che Galileo non aveva – a differenza di quanto Favaro pensava – una *perfetta* padronanza del pavano.

che i tempi siano maturi per attuare un'operazione analoga, da effettuarsi con i nomi di Galileo Galilei e Girolamo Spinelli, per il *Dialogo di Cecco da Ronchitti in perpusito della stella nuova*.

7. Una questione di generi: Bartolomeo Cavalcanti e la *Retorica**

Anna Laura Puliafito

L'opera di Bartolomeo Cavalcanti (1503-1562) è il testo in volgare sulla retorica che conobbe maggior successo nel Cinquecento. Uscito nel 1559 in due edizioni, una stampata a Pesaro, una a Venezia presso Giolito, entro il 1585 il testo venne riproposto sul mercato per un totale di dieci volte.¹ La *Retorica* è

* La presente ricerca si è svolta nell'ambito dello European Research Council all'interno dello European Union's Seventh Framework Programme (FP/2007-2013) / ERC Starting Grant 2013 - 335949 *Aristotle in the Italian Vernacular: Rethinking Renaissance and Early-Modern Intellectual History, c. 1400-c. 1650*. Il progetto (PI: Marco Sgarbi) è stato condotto congiuntamente dall'Università Ca' Foscari di Venezia e dall'Università Warwick, dove è stata diretta da David Lines (e Simon Gilson, ora all'Università di Oxford).

¹ *La retorica di M. BARTOLOMEO CAVALCANTI, gentil'huomo fiorentino. Divisa in sette libri: dove si contiene tutto quello, che appartiene all'arte oratoria. Con le postille di M. PIO PORTINIAIO giureconsulto, che dimostrano sommariamente tutto quello, che vi si tratta. All'illustrissimo e reverendissimo Signore, il Cardinale di Ferrara, in Pesaro, per Bartolomeo Cesano 1559; La retorica di M. BARTOLOMEO CAVALCANTI, gentil'huomo fiorentino. Divisa in sette libri: dove si contiene tutto quello, che appartiene all'arte oratoria. Con la tavola de i capi principali nella presente opera. All'illustrissimo, et reverendissimo Signore, il Cardinale di Ferrara, in Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari 1559* (a questa edizione si farà riferimento per tutte le citazioni, se non altrimenti

il risultato di maggior rilevanza nell'ambito della produzione del Cavalcanti, impegnato nella vita politica fino agli anni del ritiro padovano, e la sua composizione lo accompagna per gran parte della vita. Il testo della *Retorica* venne infatti concepito nel suo nucleo fondamentale già tra il febbraio 1541 e l'ottobre 1542, e poi dal settembre 1545 all'aprile 1546. Venne poi, definitivamente, ripreso probabilmente solo intorno all'anno precedente alla pubblicazione. Preziosa testimonianza della prima fase di composizione è lo scambio epistolare con Pier Vettori, al cui oculato giudizio di filologo, ed esperto del testo aristotelico, Cavalcanti sottopone il suo lavoro. Lo stesso Vettori, infatti, si era occupato della *Retorica* di Aristotele allo Studio fiorentino tra il 1539 e il 1541, e nel 1548 ne pubblicherà il testo greco, accompagnato da un commento latino; la traduzione latina verrà aggiunta nella stampa del 1579².

segnalato); cfr. B. CAVALCANTI, *Lettere edite e inedite*, a cura di C. ROAF, Bologna, Commissione per i testi di lingua 1967, pp. XXXIX; 329. Le edizioni che seguono sono: Venezia, Giolito 1560; Pesaro, Cesano 1564; Venezia, Bartolomeo Robini 1569; Venezia, Camillo e Francesco Franceschini 1574; Venezia, Camillo Franceschini 1578 e 1584; Venezia, appresso Fabio e Agostin Zoppini fratelli 1585. La priorità tra l'edizione pesarese e quella veneziana viene lungamente dibattuta nella *Biblioteca dell'Eloquenza italiana di Monsignore GIUSTO FONTANINI [...] con le Annotazioni di APOSTOLO ZENO*, I, Parma, Gozzi 1803, pp. 93-95. Certo è che nella seconda edizione curata dal Giolito, quella del 1560, seguita alle due «impressioni» del 1559, Giolito scrive che Cavalcanti aveva deciso di non riconoscere la paternità di questa sua opera «stampata altrove molto imperfettamente [...] e senza osservare quel rispetto, che si debbe, et che si suole osservare nelle cose d'altri», e che quindi «egli non approva per legittimo, ne accetta per suo, se non quello, che è contenuto in questi libri, prima stampati, et hora sirtampati da me». Giolito aggiunge di non essersi curato «di porvi apostille si per lasciare netto, et bello il margine delle carte, si per non togliere occasione a gli studiosi di scrivervi quello, che essi vorranno», *Gabriel Giolito de' Ferrari a' Lettori*, in CAVALCANTI, *Retorica* 1560, c. nn.

² PETRI VICTORII *Commentari in tres libros Aristotelis de arte dicendi, positus ante singulas declarationes grecis verbis auctoris*, Florentiae, in officina Bernardi Iunctae 1548. Sul rinato interesse per la retorica aristotelica nel Cinquecento cfr. L. D. GREEN, *Aristotle's Rhetoric and Renaissance Views of the Emotions*, in P. MACK (ed.), *Renaissance Rhetoric*, New York, Saint Martin's Press 1993, pp. 1-27.

La corrispondenza regolare tra i Cavalcanti e Vettori si estende dal 1538 al 1546 e permette di seguire la stesura dei primi quattro libri, nucleo fondamentale dell'opera. Ritardata dalle vicende biografiche dell'autore, la conclusione dell'opera deve aspettare infatti fino al trasferimento definitivo del Cavalcanti a Padova, nel 1558³. La versione definitiva si arricchirà così di altri tre libri prima di arrivare alla forma data alle stampe.

Come è stato rilevato, le finalità che stanno alla base della *Retorica* si legano strettamente alle vicende biografiche e all'impegno politico di questo *fuoriuscito* fiorentino, che in gioventù era stato in contatto con il circolo degli Orti Oricellari e con Machiavelli⁴, di cui in una lettera dice apertamente di prendere a modello lettere e relazioni. Il progetto della *Retorica* accompagna Cavalcanti durante l'attività diplomatica al servizio della

³ Sui rapporti di Cavalcanti con il mondo culturale padovano, e in particolare con l'Accademia degli Infiammati, cfr. D. MANFREDI, *Tra l'Accademia degli Elevati di Ferrara e l'Accademia degli Infiammati di Padova. La "Retorica" di Bartolomeo Cavalcanti e il "Giuditio sopra la tragedia di Canace et Macareo" di Giovambattista Giraldo Cinzio*, in B. ALFONZETTI, T. CANCRO, V. DI IASIO E E. PIETROBON (a cura di), *Italianistica oggi: ricerca e didattica*. Atti del XIX Congresso dell'ADI - Associazione degli Italianisti (Roma, 9-12 settembre 2015), Roma, ADI 2017, pp. 1-11.

⁴ C. MUTINI, *Cavalcanti, Bartolomeo*, in *Dizionario biografico degli italiani*, XXII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1979, *ad vocem*. Sulla corrispondenza con Machiavelli cfr. CAVALCANTI, *Lettere*, pp. 3-5; N. MACHIAVELLI, *Lettere*, Milano, Feltrinelli 1961, pp. 471; 483; 488-489. Sull'attività diplomatica del Cavalcanti vedi J. C. D'AMICO, *Bartolomeo Cavalcanti: une vie pour la République*, in ID. (éd.), *L'écrivain et les forms du pouvoir à la Renaissance*, «Transalpina. Études italiennes», XVII (2014), pp. 117-139: 118 sgg. In particolare sulla *Retorica* vedi anche A.L. PULIAFITO, «Abbracciare la dottrina di Aristotele» or *Translating beyond Translation: Bartolomeo Cavalcanti's Retorica (1559)*, in D.A. LINES, A.L. PULIAFITO (eds), «*In Other Words*»: *Translating Philosophy in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, numero monografico della «Rivista di storia della filosofia», XX (2019), in corso di stampa; S. GAMBINO LONGO, *Violenza e retorica: il trattato "La retorica" di Bartolomeo Cavalcanti (1559)*, «Rivista Europea di Letteratura Italiana», 48 (2016), pp. 25-38 e la bibliografia lì indicata.

casa d'Este, dopo la scelta di abbandonare Firenze (1537)⁵ e fino al 1548⁶.

Molte sono le testimonianze dei contemporanei a proposito dell'opera, e molto rilevanti per spiegare i motivi del suo larghissimo successo. Ma molto rilevante in questa prospettiva è anche il testo di Cavalcanti che introduce entrambe le edizioni del 1559 e viene riportato nella maggior parte delle edizioni successive.

Si tratta della dedica al Cardinale di Ferrara Ippolito II d'Este che spiega non solo le circostanze della committenza, ma anche, e soprattutto, presenta le riflessioni di Cavalcanti su divulgazione del testo aristotelico, uso del volgare, finalità e modi della traduzione.

Il presente contributo si soffermerà proprio sull'analisi di questo testo, letto in controtuce considerando anche le considerazioni rivolte al Vettori più di quindici anni prima. Si potranno in questo modo inserire le rilevanti dichiarazioni di Cavalcanti in materia di generi letterari nel più ampio orizzonte della pratica e della teoria della traduzione rinascimentale⁷, intesa come riscrittura e 'manipolazione' di un testo-fonte.

⁵ In particolare sulla corrispondenza durante gli anni dell'esilio cfr. T. PICQUET, *Bartolomeo Cavalcanti: les lettres de l'exil (1537-1562)*, in G. ULYSSE (dir.), *L'exil et l'exclusion dans la culture italienne*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence 1991, p. 77-87.

⁶ Prima di morire a Padova nel 1562, Cavalcanti sarà al servizio di Paolo III alla corte romana (1548), poi a Parma presso Ottavio Farnese (1550-1552), e, al suo seguito, a Siena. Dopo la conquista della città toscana da parte di Cosimo (1555), Cavalcanti tornerà brevemente a Roma, per spostarsi poi definitivamente a Padova nel 1558.

⁷ Per una categorizzazione dei modi del trasferimento linguistico in ambito rinascimentale, secondo i criteri adottati da Fausto da Longiano nel suo celebre *Dialogo del modo di tradurre* (Venezia, Griffio 1556), cfr. A.L. PULIAFITO, «In più commune lingua a beneficio universale»: per volgarizzare la filosofia nel Cinquecento, «Bruniana & Campanelliana», XXIII (2017), 2, pp. 513-525; D. TESSICINI, *Fausto da Longiano's Meteorologia (1542), and the Vernacular Transformations of Aristotle's Natural Philosophy in the Sixteenth Century*, in LINES, PULIAFITO (eds), «*In Other Words*», in corso di stampa.

Che Ippolito d'Este sia il committente della *Retorica* appare già chiaro da una lettera al Vettori del 4 febbraio 1541⁸. Precedentemente Cavalcanti aveva chiesto aiuto all'amico perché gli indicasse «una piccola operetta di materia grave da tradurre» per il Cardinale, che stava insistendo per ricevere da lui «qualche cosetta»⁹. Ora l'insistenza verso la *Retorica* si era fatta più forte: il Cardinale gli chiedeva esplicitamente «che io gli traduca questa benedetta retorica d'Aristotele, o più tosto ne componga una in volgare a modo mio». La scelta di concentrarsi sulla *Retorica* era effetto anche dell'intervento di Gabriele Cesano, futuro vescovo di Saluzzo¹⁰, che aveva persuaso Ippolito – nel resoconto di Cavalcanti –

che io sia un orlando in questa facultà e che non può valersi di libro alcuno nelle sue consultazioni e in simili operazioni che lui esercita e eserciterà sempre, più che di questo [...]»¹¹.

Così, poiché il Cardinale «non è in grado di affaticarsi molto nella lingua latina», e poiché egli ha per altro verso «in pregio la volgare», Cavalcanti si trova di fronte all'alternativa se tradurre Aristotele o comporre un suo testo di retorica in italiano.

Di fatto, già almeno dall'agosto del 1540 Cavalcanti si stava occupando del testo aristotelico: mirate questioni interpretative riguardo al testo greco – che viene riportato con precisione – arricchiscono le lettere a Vettori, mostrando l'impegno con cui egli sta lavorando. Il lavoro parallelo del Vettori per le lezioni tenute allo Studio, ne fa l'interlocutore più adatto, una «compagnia» della quale riconoscere in ogni caso la «superiorità»¹².

⁸ Lettera 81, in CAVALCANTI, *Lettere*, pp. 113-117: 113.

⁹ Lettera 67, *ivi*, pp. 100-101: 101.

¹⁰ Sulla familiarità del Cesano con gli Estensi e in particolare con Ippolito, cfr. *Memorie storiche di più uomini illustri pisani*, IV, Pisa, Ranieri Prosperi 1792, pp. 383-403: 387.

¹¹ Lettera 81, *ivi*, p. 113.

¹² *Ivi*, p. 114.

La strada intrapresa dai due letterati è comunque formalmente diversa: il commento latino¹³ di fronte alla scelta della composizione di un testo autonomo articolato secondo un proprio ordine, che segua in tutto Aristotele, ma aggiunga materiali da tutta la produzione classica sull'argomento, e unisca in una sorta di grande silloge, anche i testi di Cicerone, di Quintiliano e di Ermogene in particolare. Rivolgendosi all'amico, Cavalcanti afferma:

basta che per ora intendiate generalmente la mia intenzione, la quale per potere seguire, ho deliberato riveder le due opere di Aristotele di questa facultà e i libri di Tullio, e alcuni di Quintiliano e Ermogene. Ma in quelli di Tullio e Quintiliano consumerò poco tempo, perché già ne feci uno certo stratto che è in casa mia e negli altri non voglio invecchiare, avendo a seguitare la via d'Aristotele, dalla quale sono molto diversi come pare a me¹⁴.

La decisione di comporre un nuovo testo di retorica era stata annunciata al Vettori ben prima che arrivassero sul mercato il volgarizzamento di Segni o le retoriche volgari di Tomitano o Sansovino¹⁵:

¹³ Rispetto a questa scelta, nella lettera 107 Cavalcanti espone tutte le sue riserve sull'opportunità di affiancare ad un testo in greco un commento in latino. Di fatto Vettori rimedierà al problema pubblicando nel 1579 anche la traduzione latina: PETRI VICTORII *Commentarii in tres libros Aristotelis de arte dicendi. Positis ante singulas declarationes, valde studio et noua cura ipsius auctas, Graecis verbis auctoris, iisque fideliter Latine expressis. Cum vetere exquisito indice, cui multa addita sunt, modo animaduersa*, Florentiae, ex officina Iunctarum 1579.

¹⁴ Lettera 81, in CAVALCANTI, *Lettere*, p. 114. Da notare che nella lettera Cavalcanti afferma di voler seguire *entrambe* le retoriche aristoteliche; in una lettera successiva, tuttavia, rispondendo ad una domanda del Vettori, affermerà di non riconoscere la paternità aristotelica a quella *Ad Alessandro* (Lettera 107, in CAVALCANTI, *Lettere*, pp. 137-139: 138).

¹⁵ *Rettorica, et poetica d'ARISTOTILE tradotte di greco in lingua vulgare fiorentina* da BERNARDO SEGNI *gentil'buomo, & accademico fiorentino*, In Firenze, appresso Lorenzo Torrentino, impressor ducale 1549; FRANCESCO SANSOVINO, *L'arte oratoria, secondo i modi della lingua volgare*, Venezia, Giovanni Griffio

io son risoluto, se già voi non mi persuadessi il contrario, di comporre una [retorica] a mio modo, ma comprendere quella d'Aristotele e seguitare quasi in tutto l'insegnamento suo, aggiungendo, dichiarando e illustrando quanto più potrò tutte le materie. Ma l'ordine del modo particolarmente non vi dico perché io non sono ancora in termine da risolvermene¹⁶.

Nella dedica Cavalcanti si soffermava a soppesare le due vie seguendo le quali avrebbe potuto soddisfare i desideri del Cardinale, mettendo a nudo le difficoltà che esse rispettivamente presentavano. Da un lato il «tradurre» imponeva di piegare «in questa nostra lingua» i difficili concetti aristotelici, e «interpretare acconciamente le parole»; questa fase traduttiva in senso stretto, già per di per sé molto complessa, andava in ogni caso accompagnata, nella visione di Cavalcanti,

con una molto diligente, et ampia dichiarazione si per la sottilità, et per l'oscurità delle cose contenute, et presupposte in que' libri, si per rispetto del modo, col quale quel meraviglioso Filosofo n'ha trattato¹⁷.

In parte su questo punto – al di là degli aspetti personali e di opportunità – si sarebbe articolata qualche anno dopo anche la polemica intorno al volgarizzamento del Segni:

Ho inteso come Bernardo Segni ha tradotto la retorica d'Aristotele e è in punto di donarla al Signor Duca [...] Io certamente non ne piglio dispiacere, anzi m'è caro che questo mio libriccio abbia in questa lingua qualche paragone. Voglio credere che la traduzione sia eccellente, ma mi persuado <anche> che quel libro non possi esser molt'utile né chiaro nelle cose principali, come sono le cose topiche e quanto appartiene agli argomenti, de' quali per lo più si rimette alla logica. Dell'elocuzione dalle parole semplici in fuori non n'è intera notizia. [...] Lascio stare come il Traduttore arà fatto

1546; *Ragionamenti della lingua toscana di M. BERNARDIN TOMITANO* [...], In Venetia, per Giovanni de' Farri e fratelli 1546.

¹⁶ Lettera 81, in CAVALCANTI, *Lettere*, p. 114.

¹⁷ Dedicà al Cardinal di Ferrara, in CAVALCANTI, *Retorica Venezia 1559*, c. *ii r.

con quegli esempi e con altre diavolerie che vi sono. Io certamente convergo con voi nell'opinione di non si dover tradurre simil cose, ma trattarle da per sé pigliando dagli antichi, e così facendo mi par che si possi giovare ad altri e onorar se stesso¹⁸.

Come molto spesso nei testi volgarizzati, l'idea di *utilità* e *giovamento* è senz'altro uno dei cardini dell'operazione che il traduttore deve mettere in atto. In questo senso l'atteggiamento di Cavalcanti di fronte all'autorità aristotelica è molto significativa. Se già il committente richiedeva uno strumento di agile applicazione nell'attività retorica, diplomatica e politica, lui stesso indicava valore e limiti dell'insegnamento aristotelico proprio rispetto alla sua applicabilità. Aristotele, si affermava nella lettera a Segni, «sta come perso negli universali e più alla speculazione che alla pratica è intento», ma ciò che molti «dotti, et giuditiosi huomini de' tempi nostri desiderano» è che la stessa «eccellenza» mostrata nel trattato rispetto alle «cose principali et sustantiali dell'arte» si possa estendere «un poco più verso i particolari». Il rimprovero fatto ad Aristotele è dunque di avere indicato dei principi senza mostrare sufficientemente il modo di metterli in pratica. Auspicabile sarebbe stato se

partendosi qualche volta da quelle sue belle speculationi, et dalle generali considerationi si fusse accostato un poco più verso i particolari, et havesse (per dire brevemente) trattato delle cose dell'arte in maniera, che ci havesse mostrato più larga, et più piana via da condurvi alla pratica degli artificii oratorii¹⁹.

¹⁸ Lettera 108, in CAVALCANTI, *Lettere*, pp. 139-140: 140; cfr. in proposito anche *ivi*, p. XLIV. Sulla traduzione di Segni, che da parte sua in realtà aveva in parte cercato di attualizzare gli esempi, pur avendo fornito delle «note esplicative» piuttosto sommarie, rimando al contributo di Simone Bionda contenuto in questo stesso volume *Il "Principe" dei filosofi. Polemica ed encomio nelle lettere di dedica di Bernardo Segni a Cosimo I de' Medici*, vedi *infra*, pp. 53-78; ancora su Segni e le sue pratiche traduttive cfr. S. BIONDA, *Poetica d'Aristotile tradotta di greco in lingua vulgare fiorentina da Bernardo Segni gentiluomo et accademico fiorentino*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura 2015.

¹⁹ Dedicata al Cardinal di Ferrara, in CAVALCANTI, *Retorica Venezia 1559*, c. *ii v.

Di fatto, nella visione di Cavalcanti la *Retorica* aristotelica non offre in sé «una piena, et chiara notizia di quell'arte, e tale, che ella potesse all'uso commodamente servire», come nei desideri del Cardinale. Scegliere allora la via della composizione di un nuovo testo permette al tempo stesso di salvaguardare la tradizione e piegarla alle nuove necessità.

La via della scrittura originale offre già pregiudizialmente l'occasione di amplificare quelle operazioni che erano state indicate come imprescindibili anche nella mediazione traduttiva, a meno di non volersi abbassare ad essere traduttori solo per «il volgo». Nella lettera che Cavalcanti scrive a Segni nel 1546 si legge:

Né voglio, Compar mio, che voi pensiate, che io o pensi, o desideri, che altre opere d'Aristotile non siano per essere tradotte in questa lingua e pubblicate; più tosto voglio che tegnate per certo che, sì come io desidero che questa lingua s'arricchisca e <s'>adorni ogni dì più, così mi dolgo bene spesso della temerità o ambizione d'alcuni che traducono, come sapete, in modo che e' par che si siano contentati d'aver solo appresso il vulgo nome di Traduttori. Ma, quanto ai libri di Aristotele, meritano (s'io non mi inganno) questi un'altra considerazione, dalla quale chi si partirà, non so quanta utilità ad altri, o quant'onore a se possi procacciare²⁰.

Ma affrontando per altro verso nella dedica ad Ippolito i pro e i contro dell'«impresa dello scrivere per me stesso», questa sembra far sorgere «un pelago di difficoltà».

L'ambizione dichiarata di Cavalcanti è offrire una trattazione completa ed esaustiva della materia, come nessuno nel passato prima di lui:

[...] l'intenzione mia è stata in questa opera scrivere compiutamente (quanto per me si poteva) di quest'arte, comprendendo tutte le cose più importanti, et degne di consideratione, che dagli antichi, et famosi autori sono state scritte, et aggiungendo qualche cosa che mi paresse, et secondo l'arte, et di qualche utilità.

²⁰ Lettera 113 (a B. Segni, 5 febbraio 1546), in CAVALCANTI, *Lettere*, pp. 149-150: 150.

Cavalcanti sente tutto il peso del compito di realizzare un testo di retorica in una lingua «alla quale non solamente è nuova l'arte Oratoria, ma gli Oratori anche mancano». È questo il punto in cui la polemica si fa più acuta e la funzione politica e civile dell'arte emerge con maggiore forza: solo nell'ambito della Firenze della sua gioventù, città allora ancora libera dal regime mediceo («nell'alhora mia libera patria») Bartolomeo aveva veramente potuto esercitare l'arte, con

due orationcelle, che secondo le leggi di quella, io essendo giovane feci per recitarle solamente, non acciò che elle restassino scritte, accomodandole il meglio, ch'io seppi alle conditioni degli auditori, et del tempo [...] ²¹.

²¹ Dedicà, in CAVALCANTI, *Retorica*, c. * iii r. Sulle due orazioni cfr. FONTANINI, *Biblioteca dell'Eloquenza*, I, p. 93. Che il ritorno ai fasti del discorso persuasivo produttore di consenso popolare fosse il fine attribuito alla *Retorica* cavalcantiana è testimoniato altresì dal giudizio indiretto che ne dà Giovan Battista Giraldi Cinthio nel lodare le *Orationi* di Alberto Lollio, la cui frequentazione con Cavalcanti risaliva agli anni dell'Accademia degli Elevati a Ferrara, di cui era stato fondatore: «Quando uscì in luce la Rhetorica del Signor Cavalcanti, io cominciai a prender speranza che questa nostra gentile e leggiadra favella dovesse in tal pregio salire, che se ne potesse andare colla Greca, et colla Latina a paro a paro: qualunque volta avvenisse che si trovasse Republ[ica] ove la eloquenza havesse il suo loco, come già l'hebbe in Athene et in Roma. Ma veggendo poi tutte le Republ[liche] d'importanza hoggidì occupate, o da Signori soli o dai maggiori di esse, appresso i quali poca forza ha l'eloquenza; reggendosi et disponendosi ogni cosa ne' giudicij et nelle deliberationi allo arbitrio di que' soli che reggono; o secondo il parere di que' giudici, che a simili cose sono da essi predisposti; non secondo il maggior consentimento del popolo, che approvasse overo rifiutasse ciò che l'oratore havesse detto: dubitava molto, che anchora che quel dotto et gentile spirito havesse di maniera trattata l'arte della Rhetorica, che avanzasse ciò che scritto ne hanno tutti i Greci et Latini; non vi fusse però chi desse a mostrare con orationi la virtù di quell'arte, che si può veramente dire la vera et sola dominatrice de' cuori humani: facendo ella di loro ciò ch'ella vuole, col piegarli ad ira, a misericordia, a pace, a guerra, ad assolvere, a condannare, a i risi, a i pianti, et finalmente, a tutte quelle affetioni de gli animi a che piace all'oratore di condurre chi l'ascolta [...]» (Dedicà di Giovan Battista Giraldi Cinthio ad Alberto Lollio, in *Delle Orationi di M. ALBERTO LOLLIO gentil'huomo ferrarese. [...] All'illustrissimo et magnanimo principe Cosimo de' Medici Duca di Fiorenza II. et di Siena I.*, in Ferrara, appresso Valente Panizza Mantovano 1563, cc. nn.).

Abbandonando dunque la via della traduzione, Cavalcanti finiva anche per rispondere, per contrasto, alla via scelta da Segni. Egli scrive di essersi concentrato su un progetto che offrisse una trattazione completa dell'arte del dire, definita come «instrumento e fabbricazione di ragioni»²², una trattazione sistematica, che avesse «ragione in se, et convenienza con la natura del soggetto», e fosse esaustiva rispetto alle diverse dottrine antiche d'*ars dicendi*. L'operazione di selezione e ricomposizione delle dottrine antiche è anch'essa un elemento che emerge nella storia della fortuna dell'opera. Ne è un esempio la presentazione che ne fa lo stampatore dell'edizione 1569, Bartolomeo Robini:

Et veduto quel tanto, che i predetti oratori ne diffusero, et considerate le cose scritte da Aristotele, da Hermogene, et da molti altri in questa facultà, le ha trattate con tanta chiarezza, et con tanta felicità, et stile, et con modo così facile, et bello, che quando tutte le opere degli antichi, si perdessero per l'ingiuria de' tempi, in questo solo si troverebbero i veri et interi precetti dell'arte Oratoria. Di qui è nato, ch'io ho voluto nuovamente stamparla²³.

L'operazione di Cavalcanti assume nel giudizio di Robini il valore di una epitome che può quasi sostituirsi ai testi originali. E del resto nell'opera l'autore stesso riferiva di avere speso molta attenzione nella difficile operazione di «accordare et riunire le diverse opinioni», scegliendole e ricongiungendole sistematicamente così da «tessere questa tela in maniera, che ella non paresse un corpo rappezzato»²⁴.

²² Lettera 109, in CAVALCANTI, *Lettere*, pp. 141-143: 142.

²³ Dedicà, in CAVALCANTI, *Retorica* 1569, cc. * ii r-v.

²⁴ Dedicà, in CAVALCANTI, *Retorica*, c. *ii v. Dell'*epitome* o *compendio* aveva parlato anche il Fausto da Longiano nel suo dialogo sul tradurre, come di una possibile tipologia di trasposizione linguistica, sottolineando però come nella storia all'effetto positivo dell'agevole presentazione dei testi antichi, facesse riscontro il rischio di condannare i testi originari all'oblio, proprio in nome di una più agevole leggibilità: «Il compendio fassi ne la medesima favella e ne l'aliena, e fu sempre concesso. Deve questo in strettissimo giro di parole concludere il senso compreso in molte carte; gli greci lo chiamano epitome. Non si può dire veramente che tale breviarario a la memoria nostra non con-

Cavalcanti definiva «diversissima» la via che lo portava a comporre un'opera propria rinunciando alla traduzione («io tento una cosa diversissima avendo a scrivere una retorica in volgare, e non interpretare Aristotele»)²⁵. Di fatto, per come egli le intendeva, le due operazioni non si discostavano radicalmente, almeno nel caso del testo aristotelico, e della *Retorica* in particolare. Da un lato l'«interpretazione» doveva fare i conti con operazioni come l'aggiornamento degli esempi, la chiarificazione dei punti oscuri, e, di fatto, l'inserimento di commenti e «dichiarationi», sia per ovviare a tutte le «cose» presupposte, sia per intervenire sui modi della scrittura, non sempre trasparente e piana nel caso dello Stagirita. Dall'altro la composizione poteva e doveva avvenire solo sulla base di una conoscenza data, una dottrina già elaborata nel passato e riconosciuta come imprescindibile sul piano dei principi e perciò necessario punto di riferimento. L'atteggiamento di recupero e rimanipolazione dei testi della tradizione rende la composizione di un'opera originale un'operazione per larga parte di riscrittura, in cui tutti i limiti riconosciuti ai testi di riferimento – se non proprio ai testi-fonte – potevano essere esplicitamente individuati e risolti. L'operazione dell'autore poteva consistere esplicitamente in una rielaborazione della dottrina *recepta* pronta ad accogliere in maniera non contraddittoria i precetti di altri autori e di altre tradizioni e a svolgere i principi in vista dell'elaborazione di regole pratiche.

Cavalcanti è molto attento nel definire i termini dell'operazione che sta mettendo in atto, e prende volutamente le distanze dai «tanti traduttori di libri» che gli sembra vedere all'opera intorno a sé. Il suo progetto vuole senz'altro imboccare una strada nuova. La sua intenzione, dice esplicitamente, è di fornire

ferisca assai e molta fatica non ne scemi, pure suole apportare tal'ora non picciolo danno. Hor ecco, per trascurataggine de gli antichi nostri si sono perdute l'opere de Livio, e di ciò n'è stato cagione lo epitome ascritto a Lucio Floro» (FAUSTO, *Dialogo*, cc. 12v-13r, ora anche in appendice a B. GUTHMÜLLER, *Fausto da Longiano e il problema del tradurre*, «Quaderni veneti», XII (1990), dicembre, pp. 9-152: 59-152, dove la citazione è a p. 72.

²⁵ Lettera 82 (17 febbraio 1541), in CAVALCANTI, *Lettere*, pp. 117-118: 118.

un'opera che sia di guida nella pratica oratoria, e risponda alle necessità dei tempi. La sua fiducia nei principi aristotelici gli impone tuttavia, «sopra ogni altra cosa», di «abbracciare la dottrina di Aristotole», quasi a riconoscersi in ogni caso suo seguace. Questa sorta di fedeltà riconosciuta alla dottrina aristotelica viene mantenuta tuttavia

hora traducendo, et hora altrimenti accomodandola, come più mi pareva, che fusse a proposito, allargando le cose dette strettamente da lui, le generali, et virtualmente comprese specificando, l'oscure sforzandomi di illustrare, et parimente dichiarare quelle; che per essere state altrove, et in luogo più proprio trattate da lui ha presupposte; perché io non poteva presupporre quelle cose, la cognitione delle quali era interamente nuova a questa lingua²⁶.

L'atteggiamento rispetto al testo aristotelico varia a seconda della valutazione critica che l'autore ne dà; così, per esempio – ma i rimandi si potrebbero moltiplicare – aprendo il quarto libro e accingendosi a trattare delle passioni, Cavalcanti afferma che si ingegnerà affinché

egli apparisca, ch'io ho usato in questa parte quella diligentia, che si richiede, parlandone largamente, et distintamente, si che agevole cosa il trarne materia da muovere gli affetti ad ogni nostro proposito: et in questa parte non solo seguirò, ma riferirò quello, che n'ha detto Aristotele, il più sustantievilmente, et con maggiore chiarezza, ch'io potrò. Perciò egli ha di questa materia si esquisitamente, si ampiamente, et in maniera tanto diversa da gli altri autori trattato, che non m'è parso di poter pretermettere alcuno de i suoi precetti senza gran danno de i lettori, ne di dove-re si diritta et bella via, più tosto ambiciosamente, che utilmente cambiare. La quale oltra ciò m'ingegnerò d'aprire, et d'allargare, dove piu commodamente potrò: et aggiungerò ancora un trattato del modo di muovere le passioni; il quale è tanto più necessario, che debbe essere molto desiderato²⁷.

²⁶ Dedicata, in CAVALCANTI, *Retorica*, c. *iii v.

²⁷ Ivi, p. 179.

I «precetti» sono ciò in cui l'insegnamento aristotelico si eleva di gran lunga sugli altri. Rispetto ad essi l'autore può dunque scegliere di farsi semplicemente portavoce, riportando pedestremente il testo-fonte. I segni del resto più eclatanti degli interventi d'autore sono invece sicuramente l'introduzione di un'ampio spazio dedicato alla logica del sillogismo nel terzo libro, già annunciato al Vettori come una «logichina», e un *excursus* sull'*ethos*, cioè il costume delle persone e delle città inserito nel quarto. Nel primo caso si tratta, nel giudizio dell'autore, di offrire ai nuovi lettori dei presupposti che nel nuovo contesto storico, e nella nascente cultura in volgare, non è più possibile dare per scontati; nel secondo caso si tratta invece di aggiungere materia laddove la trattazione di Aristotele sembra essere rimasta oscura e inconcludente²⁸.

Uno spazio molto ampio di autonomia viene riservato pregiudizialmente al rimaneggiamento dell'ordine della trattazione, che Cavalcanti dichiara a Vettori essere in genere 'compositivo'²⁹, ordine che, come affermava il Varchi, «è molto atto ad insegnare a quei che non sanno, dove il risolutivo è più da chi intende»³⁰:

Et per mettere in esecuzione questo mio proponimento, ho eletto quell'ordine, et quel modo di trattare quest'arte, il quale insieme più convenevole et più facile ho giudicato.

Nel seguire questo nuovo ordine che Cavalcanti vuole «scientifico», lo stile adottato non è «non è esquisitamente composto, et artificiosamente adornato», ma «puro, et chiaro», ad imitazione – secondo un filone della tradizione – dello stile dello Stagirita, accusato invece dai suoi detrattori non solo di incoerenza ma anche di oscurità stilistica³¹.

²⁸ Cfr. CAVALCANTI, *Lettere*, p. XLII; CAVALCANTI, *Retorica*, pp. 214-240.

²⁹ Lettera 106 (3 settembre 1545), pp. 134-137: 135.

³⁰ B. VARCHI, *Del metodo*, in *Lezioni su Dante e Prose varie di BENEDETTO VARCHI, la maggior parte inedite, tratte ora in luce dagli originali della Biblioteca Rinucciana per cura e opera di G. AIAZZI e L. ARBIE*, Firenze, Società editrice delle storie del Nardi e del Varchi 1841, II, p. 283.

³¹ Dedicà, in CAVALCANTI, *Retorica*, c. *iii v. Sulle critiche allo stile aristotelico in campo antiperipatetico, cfr. per esempio A.L. PULIAFITO, *Francesco Patrizi*

Come l'autore più volte afferma, e come gli verrà riconosciuto dai lettori più attenti, la *Retorica* si rivolge al pubblico ancora incolto, preso dagli affanni della vita pratica più che dalla sete di conoscenza teorica: ma Cavalcanti «ha fatto di modo ch'ogni ingegno per mezzano che egli si sia capisce i termini dell'arte oratoria», come gli sarà riconosciuto dal Sansovino.³²

Se guardiamo nel suo complesso all'operazione messa in atto da Cavalcanti, al di là delle considerazioni specifiche sull'arte oratoria, vediamo come le sue affermazioni programmatiche mostrino un atteggiamento nuovo rispetto all'autorità della conoscenza tradita, dell'insegnamento aristotelico in particolare. L'insegnamento antico viene rielaborato per essere applicato alle necessità moderne e la tradizione viene allineata su una unica linea di sviluppo, per essere arricchita via via, secondo l'arbitrio del nuovo autore, dell'apporto di nuove opere e nuovi autori ed essere piegata alle nuove esigenze, sempre sotto l'egida dell'autorità massima aristotelica.

Guardando alla problematica specifica dei generi letterari, o, meglio, dei modi o modalità della scrittura, mi sembra che l'opera di Cavalcanti sia molto interessante da diversi punti di vista.

tra rivelazione e retorica perfetta, in *Obscuritas: retorica e poetica dell'oscuro*, a cura di G. LACHIN, F. ZAMBON, F. BRUGNOLO, Trento, Dipartimento di scienze filologiche e storiche 2001, pp. 255-270. Il peso e la difficoltà del percorso intrapreso vengono sottolineati in termini molto familiari nella lettera 97, a Vettori, del 26 ottobre 1542, in CAVALCANTI, *Lettere*, pp. 127-128: 127: «Le fatiche vostre sopra la retorica d'Aristotele sono molto desiderate e più da chi meglio vi conosce e ha più gustato l'arte vostre composizioni. Io ancora fui mosso in quella impresa che sapete di scrivere dell'arte in volgare, e dopo avere letto tanti scrittori quanti ho potuto, presi la penna e sono al terzo dell'opera, condotto con fatica incredibile mentre che, trovandomi in mezzo di tali scrittori i quali diversamente n'hanno scritto in molte cose, e avendo a fare un giudizio e elezione e volendo aggiugnere del mio e trattarla con un nuovo ordine e per via scientifica, mi vo stillando il cervello e Dio sa se la sarà al fine una fagiolata».

³² Così nella dedica di Francesco Sansovino a Traiano Marii («Di Venetia, novembre 1570») dei *Trattati overo Discorsi di M. BARTOLOMEO CAVALCANTI sopra gli ottimi Reggimenti delle Repubbliche Antiche et Moderne*, In Venetia, [Appresso Iacopo Sansovino il Giovane], c. +2r.

Innanzitutto, pregiudizialmente, occorre sottolineare che quest'opera in volgare si trova in realtà a cavallo tra la 'divulgazione mirata' (che concerne soprattutto nuovi ambasciatori e legati) e il commento umanistico: le attente letture e gli attenti interventi richiesti ai Vettori depongono in tal senso. D'altra parte il testo ha un valore pratico per la trasmissione d'una arte applicata – nelle intenzioni del committente la formazione degli ambasciatori, nella volontà dell'autore il ripristino della funzione civile e politica dell'arte del dire³³.

Alle spalle di Cavalcanti gli esempi potenzialmente da emulare rispetto al testo aristotelico erano costituiti da modalità molto diverse tra loro: dalla *traduzione* vera e propria e il *vulgarizzamento*, come si diceva, all'*expositio* e al *commento*. Non mancavano alcune opere originali, come il *Dialogo* di Speroni, l'*Eloquenza* del Barbaro, o gli interventi dello stesso Sansovino, senza contare i *Ragionamenti* del Tomitano³⁴.

A me sembra che per le sue caratteristiche applicative e per la sua forma didascalica ma colloquiale, il testo di Cavalcanti possa essere definito per approssimazione un manuale più che un trattato. Un manuale che a livello di contenuti riunisce tutta la tradizione antica sovrapponendo un ordine proprio alle parti canoniche in cui viene suddivisa la materia retorica nella tradizione medievale³⁵. Un libro erudito e pratico allo stesso tempo, che

³³ CAVALCANTI, *Lettere*, pp. XLI-XLII.

³⁴ S. SPERONI, *Dialogo della Rhetorica*, in *Dialogi di M. S. SPERONI. Nuovamente ristampati, con molta diligenza riveduti, et corretti*, In Vinegia, Aldus, 1543, pp. 128v-156r; vedi anche nota 16. Cfr. VARI (<<https://vari.warwick.ac.uk>>) che segnala una ventina di testi tra mss e stampe nell'arco di tempo che va tra il 1542 e 1559.

³⁵ «Il contenuto, et l'ordine de' libri è questo. Nel primo libro si tratta di quelle cose, che è necessario considerare per dichiarare la natura, et le condizioni dell'arte, et fare quasi un disegno di tutta l'opera. Nel secondo si dà principio a trattare dell'inventione, et si ragiona largamente dell'inventione della materia, et de' capi, che in ogni spetie di ciascuno genere del parlare oratorio si possono pigliare; come fondamenti, sopra i quali si ha ad edificare il corpo dell'oratione. Nel terzo dividendo le probationi, o vero persuasioni, in artificiose, et non artificiose; et l'artificiose in argomenti, affetti, costume, et le non artificiose in leggi, conventioni, testimoni, esamine con tormenti, pregiudicii,

si appropriava della lezione umanistica e della conoscenza del testo greco per produrre un'opera in volgare che vuole 'traggettare' il testo antico nel contesto contemporaneo.

Da questo ultimo punto di vista anche l'apporto dato dalla veste tipografica assume una grande rilevanza. La consultabilità e modularità del testo, ciò che ne fa un testo agile nonostante le dimensioni non indifferenti, è garantita dal sistema paratestuale, dagli indici offerti nelle tavole e dai titoli al margine, particolarmente efficaci soprattutto nella edizione originariamente pesarese curata dal Portinari e poi ripresa nella maggioranza delle edizioni successive³⁶. La *Retorica* si rivolgeva ai contemporanei come «libro di consultazione e testo didattico», la cui qualità veniva garantita dall'approvazione di uno dei più grandi filologi del Cinquecento, quale di fatto il Vettori era; la sua proclamata esaustività e sistematicità, veniva d'altra parte programmaticamente presentata come impegno principale del suo autore. Tale

voce, et fama publica, giuramento, ho considerato in quello solamente l'inventione circa al primo membro delle persuasioni artificiose, dichiarando la forma, la materia, i luoghi generalmente, le solutioni de gli argomenti retorici, et nel fine trattando delle sentenze per la cagione che quivi si vedrà. Il quarto contiene gli affetti, il costume, et le persuasioni nominate non artificiose, o vero senz'arte. Nel quinto si tratta di quello artificio, che è atto ad esprimere, et adornare i concetti dell'oratore; la qual parte col nome Latino ho chiamata Elocutione. E si tratta ancora in esso generalmente della dispositione, et della pronuntia, o vero del modo del recitare. Et così havendo dichiarato in questi quattro libri quello, che era necessario circa le dette cose dire generalmente, et senz'applicarlo, passo ne' seguenti libri all'applicatione di quelle, formando nel sesto i proemii, et la propositione della causa, et accomodando a quelle parti la dispositione, l'elocutione et la pronuncia. Nel settimo, et ultimo formo quella parte, nella quale si pruova, et si ripuova, et l'epilogo, accomodando similmente l'altre cose a queste parti, come nel precedente libro ho fatto. Et finalmente con un trattato del decoro pongo fine all'opera, la quale non m'è ascoso, quanto dell'imperfetto possa facilmente havere, conoscendo io molto bene, et l'imperfettione, che è universalmente nelle operationi humane, et la mia massimamente, la quale dov'ella sia in quest'opera conosciuta, spero che, riguardandosi alla novità, alle difficoltà, et alla grandezza della cosa più tosto degna di scusa, che di biasimo sarà giudicata» (Dedica, in CAVALCANTI, *Retorica*, c. *iii v).

³⁶ Per il quadro delle edizioni rimando al quadro presentato dalla Roaf in CAVALCANTI, *Lettere*, p. 329.

sistematicità veniva raggiunta nel farsi del testo secondo modalità diverse, che si spingevano dalla traduzione alla composizione originale: se in alcuni luoghi il sistematico raggruppamento delle dottrine assumeva un carattere compendioso, altrove di Aristotele venivano non solo «seguitati» il concetto, l'intentione o la dottrina, ma riferite le parole, parafrasando il testo nel modo più chiaro e ricco possibile.

Pur nel suo intento di originale novità, la *Retorica* si mostra insomma come una operazione di scrittura che vuole mantenersi sempre in parallelo soprattutto con il testo aristotelico, segnando uno dei momenti in cui la scrittura in volgare si mostra più sensibile verso l'interesse umanistico per il testo e la sua ricognizione e, al tempo stesso, più aperta e impegnata nei confronti di una nuova cultura applicata.

Indice analitico dei nomi

- Accame, M., 54
Adamson, P., 36
Al-Ghazali, 44
Alamanni, L., 74
Alamanni, L.T., 74
Alberti, L.B., 40, 46
Alberto Magno, 42, 44
Alfonzetti, B., 191
Altieri Biagi, M.L., 135, 137,
160-163
Altobelli, I., 150, 170
Alvise I Mocenigo, 149
Ambrogio, 24
Andreini, I., 102-103
Andreoni, A., 55
Antonello, P., 174
Aretino, P., 96
Ariosto, L., 176, 178-179, 181
Aristotele, 19-21, 23, 35-40,
42, 44, 46-51, 54, 57-65,
74-75, 79, 83, 84-85, 89-91,
94, 97-103, 105, 108-109,
111-112, 122, 132, 177, 190,
193-197, 199-206.
- Arnaldi, G., 131
Asor Rosa, A., 136, 175
Avicenna, 36, 42
- Bacci, A., 49**
Baldassarri, G., 158
Barbaro, D., 48
Barbaro, E.,
Battistini, A., 170, 177
Bausi, F., 69, 74
Bellone, E., 125, 134, 169
Benucci, E., 143
Beolco, A., 149, 174-175
Bercé, Y.-M., 64
Berni, F., 174, 176-177
Bertelli, S., 55
Berti, E., 30, 40, 46, 114, 148
Besomi, O., 153
Besso, G., 58
Biagioli, M., 138, 186
Bianchi, L., 7-9, 99
Bionda, S.,
Bloemendal, J., 136, 162
Boccatto, C., 155

- Bonafede, G., 87
 Bonaventura, 26
 Bondelmonti, Z., 74
 Bonifacio, B., 115-123
 Bougerol, J.-G., 26
 Bozzolato, G., 149
 Briguglia, G., 60
 Brucioli, A., 58, 74
 Brugnolo, F., 203
 Brundin, A., 103
 Brunetti, F., 141
 Bruno, G., 15, 162
 Bucciantini, M., 128
 Budinich, P., 134
- Ca' da Mosto, A., 43**
 Calendoli, G., 133
 Calvino, G., 27-28
 Camillo, G., 79-101
 Campi, A., 64, 69
 Cancro, T., 191
 Capaccioni, F., 42
 Capponi, N., 56
 Capra, B., 157, 159, 172
 Carinci, E., 95, 100, 103-105
 Carlo V, 70
 Carpi, D., 132
 Carracci, L., 29, 33
 Casali, E., 42
 Cavalcanti, B., 189-205
 Cavalleria, G., 97
 Cebà, A., 115
 Cecchino, F., 71-72
 Cecco da Ronchitti da Bruzene,
 127-128, 130, 133-134, 139-
 146, 149-151, 159-161, 169,
 176, 185-186
 Cederna, C.M., 53
 Cellauro, L., 48
 Centi, T.S., 26
 Cervoni, G.B., 67, 69
- Cesariano, C., 47
 Chayes, E., 114
 Chemello, A., 103
 Chiaramonti, S., 152-153, 157
 Chiari, A., 179
 Chiodi, G.M., 64
 Ciancio, L., 131
 Cicerone, M.T., 25, 37, 194
 Cinzio, G.B.G., 198
 Cipriano, 24
 Cirsostomo, G., 24-25
 Clavio, C., 49, 152
 Clemente Alessandrino, 24
 Clemente VII, 24
 Codagli, D., 45
 Colonna, V., 100, 102-103, 122
 Comanducci, R.M., 74
 Contini, G., 173
 Copio Sullam, S., 93, 95, 104,
 114-115, 120-123
 Cornaro, G.A., 141-142, 149,
 172
 Corniani, G.F., 115-116
 Cortés, M., 43
 Cosimo I de' Medici, 53-55, 62,
 70, 75, 196
 Cotugno, A., 9
 Cox, V., 97, 102-103, 121
 Cranz, F.E., 45
 Cremonini, C., 114, 130-131
 Crescenzi, P. de, 41-42
 Cristo, 25-27, 29, 32
 Crivelli, T., 103
 Croce, V., 27
 Crossgrove, W., 40
 Curi, U., 134
- D'Amico, J.C., 191**
 D'Evelyn, M.M., 45, 49
 Dall'Aglio, S., 62, 70-73
 Daniele, A., 143, 181, 183

- Daston, L., 36
 Davico Bonino, D., 179
 Dawes, G.W., 164
 De Ferrari, A., 141
 De Leemans, P., 42
 De' Negri, A.P.A., 102
 De' Vieri, F., 39
 Del Migliore, F., 56
 Del Zanna, A., 25
 Dell'Aquila, G., 158, 160, 186
 Delle Colombe, L., 139, 144, 146
 Di Giandomenico, M., 176
 Di Iasio, V., 158, 191
 Distaso, G., 158
 Distelzweig, P., 13, 36
 Doglio, M.L., 94
 Doni, A.F., 58
 Drake, S., 130-131, 159, 164-
 165, 167, 169, 185
 Duodo, A., 30

 Eckhart, M., 26
 Eliseo, 18
 Emilia N., 97
 Ercole di Ferrara, 83
 Erculiani, C., 93-95, 99, 102,
 104-119, 121-123
 Erculiani, G., 104
 Erizzo, S., 106, 108
 Ermogene, 194, 199
 Erspamer, F., 62, 73

 Falconi, R., 53
 Falzone, P., 64
 Farnese, O., 192
 Farnese, R., 143
 Fasano Guarini, E., 63-64
 Favaro, M., 82
 Favoro, A., 125-128, 131, 139,
 141, 147 154, 159, 167, 169,
 186

 Ferdinando II, 28
 Ferngren, G., 36
 Festa, E., 165
 Ficino, M., 37
 Filarete, 46
 Findlen, P., 43, 105
 Firpo, L., 55
 Floris Cohen, H., 162
 Fo, D., 175
 Folena, G., 144, 146, 174
 Fontanini, G., 190, 198
 Forlivesi, M., 30
 Fornari, F., 54
 Fortis, U., 114-115, 117, 119
 Fournel, J.-L., 9
 Fracaore, M., 147
 Francesco di Raffaello de',
 Medici, 72
 French, R.K.,
 Frosini, F., 36
 Fulgenzio, 24
 Fussell, G.E., 41

 Gagliardi, G., 173
 Galeno, 101, 105, 108
 Galilei, G., 95, 104, 125-128,
 131-135, 137, 140-141, 143-
 145, 147, 149, 153-154, 156-
 157, 159-161, 163, 165, 169,
 171-175, 179-183, 185-187
 Galluzzi, P., 141, 164
 Gatti, R., 64
 Gaudenzio, L., 141, 143
 Genette, G., 53, 61, 75
 Gerson, J. de, 25
 Geuna, M., 62, 64, 74-75
 Geymonat, L., 172
 Ghia, F., 27
 Giacobbe, 24
 Gilbert, F., 74
 Gilson, S., 7-9, 99, 189

- Giordano da Pisa, 29
 Giorgini, G.,
 Giorgio Martini, F. di, 29, 46-47
 Giostra, A., 132, 134, 160-161, 171
 Giovanardi, P., 175
 Giovanni dalle Bande Nere, 62
 Girgenti, G., 25-26
 Giulio de' Medici, 74
 Goldberg B., 13, 36
 Gondola, M., 103
 Goyens, M., 42
 Gozze, N.V., 39, 103
 Granada, L. de, 25
 Grant, E., 36
 Gregory, T., 18
 Guagliumi, B., 58
 Gualanda, C., 97-98
 Guaragnella, P., 176
 Guarnier, G., 105-106, 111, 119
 Guicciardini, F., 58
 Guiducci, M., 186
- H**adot, P., 36
 Hall, C., 131, 145-146
 Hardy, M., 45
 Harran, D., 114
 Hart, V., 45
 Helbing, M., 153
 Hick, P., 45
 Huss, B., 55
- K**aborycha, L., 94
 Kenda, B., 45
 Kepler, J., 129, 150-153, 156-157, 164
 Kraye, J., 8-9, 37, 99
 Krinsky, C.H., 44
- L**achin, G., 203
 Lando, O., 8, 97, 98, 102
- Lavenia, V., 17
 Lazzarini, L., 131, 156, 161, 180-181
 Limone, V., 25
 Lines, D.A., 7-8, 13, 16, 55, 60-61, 65-67, 134, 189, 191-192
 Liruti, G.G., 81
 Lo Piparo, F., 30
 Lollo, A., 198
 Long, P., 40, 49
 Lonie, I.M., 36
 Loredan, G.F., 114
 Lorenzini, A., 130-134, 142, 149-152, 154-157, 159, 161, 170-172, 175-178, 180, 182, 185
 Lorenzo di Pierfrancesco de' Medici, 62, 70-74
 Lovarini, E., 141, 143, 145, 154, 156, 158, 174
 Lucrezio, 83, 119
 Lullo, R., 87
- M**ack, P., 190
 Maclean, I., 36
 Malato, E., 54
 Mancuso, G., 165
 Mansfeld, J., 38
 Marazzini, C., 138
 Marcelli, N., 158
 Marchand, J.-J., 53-54, 64
 Marcus, H., 105
 Mariani, E., 26
 Martelli, F., 15
 Martin, C., 23, 36, 47
 Matraini, C., 102-103
 Maschietto, L., 144
 Mattioli, P.A., 42
 Mazzoni, J., 164
 Medina, P. de, 42-44
 Meroi, F., 27

- Mesch, W., 60
 Migliorini, M., 14, 81
 Milani, M., 128, 135-136, 139-41, 147, 149, 166-167, 169, 173-174, 183
 Mitrovic, B., 48
 Montagnana, M.A., 106
 Montauto, S. da, 71
 Moro, T., 58-59
 Motta, U., 141-44, 158, 164
 Muratori, C., 53, 59
 Musso, C., 17
 Mutini, C., 191
 Muzio, G., 96
- Naaman il Siro**, 18
 Naldi, B., 103
 Nencioni, G., 55
 Nifo, A., 38-39, 41-42
 Nissen, G., 24
 Nonis, P., 131
 Nova, A., 45
- Origene**, 25-26
 Ovidio, 98
- Paccagnella**, I., 9, 136, 140, 149, 165, 168, 174
 Paletino, V., 42-43
 Palma il Giovane, J., 29, 32
 Paluzzi, N., 115
 Pandolfini, P.F., 71
 Panigarola, F., 17-27, 28-31, 33
 Panizza, L., 98
 Parabosco, G., 97
 Park, K., 36
 Passi, G., 103
 Pastore Stocchi, M., 131
 Payne, A., 45, 49-50
 Pecci, P., 158
 Pedrezano, G., 42-43
- Pedullà, G., 58
 Petrarca F., 25, 83
 Pezzoli, F., 58
 Piaia, G., 17, 29
 Piccolomini, A., 98, 100, 108
 Piccolomini, F., 30
 Picquet, T., 192
 Pietrobon, E., 158, 191
 Pietsch, C., 60
 Pigatto, L., 128
 Pio Portinaio, M., 189
 Plaisance, M., 55
 Plastina, S., 95, 105
 Platone, 36-37, 40, 55, 57-59, 101, 108, 185
 Plinio, 40
 Plutarco, 37
 Pomponazzi, P., 9, 12, 37, 113-114
 Poppi, A., 21, 30, 131, 140, 169
 Portuonda, M., 43
 Pozzo, R., 30
 Procacci, G., 59
 Prospero d'Aquitania, 24
 Puliafito, A.L., 8, 15, 134, 191-192, 203
 Putti, E., 81
- Quaglino**, M., 55
 Quain, E.A., 38
 Quarenghi, A., 132
 Quondam, A., 96
- Rabitti**, G., 103
 Ragland, E., 13, 36
 Ragona, A.M., 173
 Randall, J.H., 127
 Ray, M.K., 93, 95, 103
 Reale, G., 26
 Refe, L., 54
 Refini, E., 7-9, 13, 39, 55

- Reynolds, A., 179
 Ricci da Volterra, G., 71-72
 Ricklin, T., 60
 Ridolfi, L., 56
 Righini, G., 184
 Rippa Bonatti, M., 179
 Robortello, F., 88
 Rolandi, M., 57
 Romana, C., 97
 Rowland, I., 45
 Rucellai, C., 74
 Rutkin, H.D., 36
- Salviati, M., 62**
 Sandman, A., 43
 Sansovino, F., 59, 194, 203-204
 Sant'Agostino, 24-26
 Santinello, G., 12, 131, 144, 174, 181
 Sapegno, M.S., 103
 Sauli, S., 81
 Scamozzi, V., 45, 49-50
 Schmitt, C., 36
 Segneri, P., 28
 Segni, B., 13-14, 5473, 75-78, 194-197, 199
 Segre, C., 61, 178
 Sellars, J., 37
 Semenzato, V., 133, 141, 159, 170, 174, 177, 185
 Seneca, L.A., 40, 44
 Setti, R., 143
 Sgarbi, M., 39, 41, 55, 88, 98, 183
 Sharatt, M., 171
 Siekiera, A., 55
 Smets, A., 42
 Smith, P., 43
 Sopplesa, M., 127, 137, 141
 Sorabji, R., 36
 Speroni, S., 204
- Spinelli, G., 127-128, 137, 140-148, 150, 158-159, 175, 182, 184, 186-187
 Stabile, G., 83
 Stella, A., 130, 148
 Strosetzki, C., 60
 Sullam, G., 114
- Tarabotti, A., 102-103, 121-122**
 Tartaglia, N., 41
 Taylor, R., 36
 Telesio, B., 15, 117-118
 Tertulliano, 24
 Terzoli, M.A., 53
 Tessicini, D., 192
 Tintoretto, I., 29, 32
 Tomasi, F., 158
 Tomasin, L., 135-136, 138, 141, 166, 173, 177
 Tomba, T., 130, 133
 Tomitano, B., 194-195, 204
 Tommaso D'Aquino, 20, 26
 Toste, M., 60
 Tozzi, P.P., 125, 150
 Trolese, F.G.B., 148
- Ulysse, G., 192
- van Bunge, W., 136
 Vanhaelen, M., 106
 Vannini, M., 27
 Vanossi, L., 174
 Varchi, B., 55, 72, 202
 Vasoli, C., 143
 Vedova, G., 133
 Vellucci, G., 133
 Veltri, G., 114
 Vernazza, B., 102
 Vernia, N., 178
 Vespasiano Berio, C.G., 80-81

Vettori, P., 14, 56, 58, 67, 190-194, 202-204, 206

Vieyra, A., 28

Vimercato, F., 38

Virgilio, 25, 83, 162

Vitruvio, 44-50

Wallace, W.A., 163-164, 172

Wear, A., 36

Welser, M., 137

Westman, R.S., 140, 152, 162, 177

Westwater, L.L., 121

Wisnowsky, R., 36

Witcombe, C.L.C.E., 42

Yates, F., 83

Zabarella, J., 21, 30

Zagonel, G., 149

Zambon, F., 203

Zarri, G., 94

Zatta, P., 148

Zeno, A., 190

Stampato nel mese di novembre 2018
presso C.L.E.U.P. “Coop. Libreria Editrice Università di Padova”
via G. Belzoni 118/3 - 35121 Padova (t. +39 049 8753496)
www.cleup.it - www.facebook.com/cleup

LA FILOSOFIA E IL SUO PASSATO

1. G. MICHELI, *Matematica e metafisica in Kant*
2. C. SCILIRONI, *Il nulla nel pensiero contemporaneo*, vol. I
3. G. PIAIA, *Il lavoro storico-filosofico. Questioni di metodo ed esiti didattici*
4. M. CARRARA, *Impegno ontologico e criteri d'identità. Un'analisi*
5. C. SCILIRONI, *Nichilismo, sacro e mistero*
6. *L'oggettività in filosofia e nella scienza*, a cura di G.L. BRENA [Centro studi filosofici di Gallarate]
7. A. ORGANTE, *Sul concetto kantiano di nulla*
8. *Ragioni del mistero*, a cura di G.L. BRENA [Centro studi filosofici di Gallarate]
9. *Il problema della responsabilità*, a cura di B. GIACOMINI
10. *Corpo e anima oggi*, a cura di A.V. FABRIZIANI [Centro studi filosofici di Gallarate]
11. *San Paolo e la filosofia del Novecento*, a cura di C. SCILIRONI
12. *Filosofi italiani contemporanei*, a cura di G. MICHELI e C. SCILIRONI
13. S. MOCELLIN, *Ripartire dalla "vita buona". La lezione aristotelica in Alasdair MacIntyre, Martha Nussbaum e Amartya Sen*
14. *Libertà, identità, relazione*, a cura di F.L. MARCOLUNGO [Centro studi filosofici di Gallarate]
15. P. ŠUSTAR, *Il problema delle leggi biologiche. Una soluzione di tipo kantiano*
16. *Identità europea e libertà*, a cura di F.L. MARCOLUNGO [Centro studi filosofi di Gallarate]
17. I. TOLOMIO, *Dimenticare l'antimodernismo. Filosofia e cultura censoria nell'età di Pio X*
18. G. RAMETTA, *La metafisica di Bradley e la sua ricezione nel pensiero del primo Novecento*
19. G. PIAIA, *Il lavoro storico-filosofico. Questioni di metodo ed esiti didattici*, seconda edizione riveduta e ampliata
20. *Rileggere l'etica tra contingenza e principi*, a cura di I. TOLOMIO [Centro studi filosofici di Gallarate]
21. G. PIAIA, *I segni dell'umano. Percorsi fra ethos e storia delle idee*

22. *Metamorfosi del trascendentale. Percorsi filosofici tra Kant e Deleuze*, a cura di G. RAMETTA
23. *Natura umana e diritti universali. Una questione aperta*, a cura di A.V. FABRIZIANI [Centro studi filosofici di Gallarate]
24. *Identità nazionale e valori universali nella moderna storiografia filosofica*, a cura di G. PIAIA e R. POZZO
25. G. VARANI, *Pensiero 'alato' e modernità. Il neoplatonismo nella storiografia filosofica in Germania (1559-1807)*
26. L. MAI, *Valore intrinseco. Saggio sul valore morale*
27. JÉRÔME DE HANGEST, *A difesa dell'Università (De Academiis in Lutherum, 1532)*, introduzione, traduzione, note a cura di R. QUINTO
28. *Neuroscienze e libertà*, a cura di G.L. BRENA [Centro studi filosofici di Gallarate]
29. J. LACHELIER, *Sul fondamento dell'induzione. Saggio introduttivo e traduzione* di A.V. FABRIZIANI
30. L. SARTORELLO, *Machiavelli nella storiografia post-risorgimentale. Tra metodo storico e usi politici*
31. S. FURLANI, *Significato e linguaggio nell'estetica di Paul Celan*
32. I. MALAGUTI, *Pensare la vita. Saggio su Jacques Paliard*
33. P. CESARONI, *La distanza da sé. Politica e filosofia in Michel Foucault*
34. F. BOTTIN, *Percorsi medievali per problemi filosofici contemporanei*
35. *Confronti con la filosofia analitica*, a cura di A. ALLEGRA [Centro studi filosofici di Gallarate]
36. A. BELLANTONE, *Tra eclettismo e idealismo. Frammenti di filosofia francese dell'Ottocento*
37. F. ZANIN, *La scomparsa della filosofia naturale. Alle origini della fisica matematica*
38. F. GRIGENTI, *Psiche e storia. Saggio su Harald Høffding*
39. *Luigi Stefanini e l'odierna antropologia filosofica*, a cura di G. CAPPELLO e R. PAGOTTO [Centro studi filosofici di Gallarate]
40. *Innovazione filosofica e università tra Cinquecento e primo Novecento – Philosophical Innovation and the University from the 16th Century to the Early 20th*, a cura di G. PIAIA e M. FORLIVESI
41. F. D'ALBERTO, *Ermeneutica e sistema. Dilthey lettore dell'etica di Schleiermacher*
42. G. PIAIA, *Le vie dell'innovazione filosofica nel Veneto moderno (1700-1866)*
43. A.V. FABRIZIANI, *Per una «logica della sensazione». Il giovane Blondel tra psicofisiologia e filosofia*
44. *Metamorfosi del trascendentale II. Da Maimon alla filosofia contemporanea*, a cura di G. RAMETTA

45. V. CHIZZOLA, *Corpo, responsabilità e libertà. Percorsi di ricerca a partire da Hans Jonas*
46. *Uomo e persona in Luigi Stefanini*, a cura di G. CAPPELLO e R. PAGOTTO [Centro studi filosofici di Gallarate]
47. G. PIAIA, *Il lavoro storico-filosofico. Questioni di metodo ed esiti didattici*, terza edizione riveduta e ampliata
48. J. PALIARD, *Pensiero implicito e percezione visiva. Abbozzo di un'ottica psicologica*, introduzione, traduzione e note a cura di I. MALAGUTI
49. G. PIAIA, *Talete in Parnaso. La storia dei filosofi e le belle lettere*.
50. L. SARTORELLO, *Tra diritto, politica e morale: la modernità di Machiavelli*
51. M. FORLIVESI, *La filosofia universitaria tra XV e XVII secolo*
52. G. COGNATA, *Studi di storia delle religioni e di filosofia morale*, a cura e con un saggio introduttivo di I. TOLOMIO
53. G. PELLI, *Contro la pena di morte*, a cura di P. AUDEGEAN
54. F. D'ALBERTO, *Una logica moderna? Dilthey e la dialettica di Schleiermacher*
55. A. GAIANI, *Il pensiero e la storia. L'insegnamento della filosofia in Italia*
56. *Modernità e progresso. Due idee guida nella storia del pensiero*, a cura di G. PIAIA e I. MANOVA
57. E. NAVILLE, *La logica della testimonianza*, a cura di A.V. FABRIZIANI
58. G. GAMBA, *Metafisica e scienze in Bergson*
59. V. LEPRI, *Layered Wisdom. Early Modern Collections of Political Precepts*
60. *Pensiero e formazione. Studi in onore di Giuseppe Micheli*, a cura di G. PIAIA e G. ZAGO
61. *Il soggetto possibile*, a cura di D. CIOLINO e F. GRIGENTI
62. S. AURORA, *Filosofia e scienze nel primo Husserl. Per una interpretazione strutturalista delle Ricerche logiche*
63. G. PIAIA, *Tra Clio e Sophia. La storia della filosofia fra racconto e problema*
64. *La filosofia e la sua storia. Studi in onore di Gregorio Piaia*. Tomo 1, a cura di M. FORLIVESI
Tomo 2, a cura di M. LONGO e G. MICHELI
65. M. SETTURA, *La scoperta del senso. Logica del senso e filosofia trascendentale in Edmund Husserl (1901-1913)*
66. *I generi dell'aristotelismo volgare nel Rinascimento*, a cura di M. SGARBI

