

TRE EDIZIONI CAMPANELLIANE

TOMMASO CAMPANELLA, *Etica*, introduzione, traduzione e commento di Germana Ernst, Pisa, Edizioni della Normale, 2015, 238 pp.

DA diversi anni ormai le Edizioni della Normale si distinguono per la loro pregevole serie riguardante le *Opere* di Tommaso Campanella. Si tratta di una feconda collaborazione tra la Normale e Germana Ernst, studiosa del pensiero rinascimentale da anni impegnata nel promuovere una più ampia diffusione della filosofia campanelliana tramite edizioni e traduzioni. Ricordiamo qui l'*Ateismo trionfato* in due volumi, pubblicato nel 2004, e poi, nel 2006, l'edizione dell'*Apologia pro Galileo* (testo critico di Michel-Pierre Lerner e traduzione italiana di Ernst). Cinque anni dopo è stata la volta dell'edizione critica dell'*Ethica*, uscita per i tipi della Normale nel 2011. Ora, presso la stessa casa editrice e sempre a cura di Ernst, esce la traduzione italiana dell'originale latino.

Nell'*Introduzione* (pp. 7-36), Ernst ricostruisce le fasi che condussero dal giovanile *Epilogo magno* (1598), vero e proprio embrione del pensiero etico campanelliano, all'*Ethica* che Tobias Adami pubblicò a Francoforte nel 1623 come seconda parte della *Philosophia realis*, e quindi all'*Ethica* ripubblicata a Parigi nel 1637, accompagnata questa volta da *Quaestiones* sul sommo bene, il libero arbitrio e la virtù. Ernst fa riferimento al retroterra telesiano, ma sottolinea come Campanella avesse fin dall'inizio apportato delle innovazioni decisive riguardo alla nozione di pensiero come attività indipendente dalle funzioni corporee (*mens*) e all'idea di una conoscenza specificamente etica basata su criteri innati di valutazione (*mensura*). Se infatti Telesio aveva insistito sulla purezza dello spirito e sull'energia della vita come criteri in base ai quali definire il concetto di virtù, Ernst sottolinea come nell'opera di Campanella fosse avvenuto un passaggio cruciale dall'idea di 'purezza' materiale a quella di 'misura' intellettuale. In tal modo, il filosofo reinterpretava in modo originale la nozione aristotelica di abitudine virtuosa come capacità dei sensi di creare sequenze ordinate di azioni e reazioni controllando e regolando pulsioni e appetiti corporei.

Ernst sottolinea come, in un contesto squisitamente telesiano in cui la sopravvivenza di qualunque forma vitale dipende dal sempre precario bilanciamento di forze contrastanti, la virtù campanelliana sia strettamente legata alla questione della conservazione dell'essere: gli enti si auto-conservano perché sono in grado di misurare se stessi in relazione agli altri esseri, e soprattutto hanno la capacità di misurare il loro potere rispetto a quello degli altri. Attraverso il processo di auto-conservazione, il vivente amplifica quindi incessantemente i limiti del proprio essere. L'uomo, in quanto manifestazione più elevata nel creato dell'originario

nesso divino di potere, conoscenza e desiderio, espande in cerchi concentrici questa tendenza ad affermare il proprio sé che è inscritta in ogni aspetto della natura: nutrizione e riproduzione biologica, costituzione di nuclei familiari, persistenza della memoria sociale in istituzioni e riti culturali, e infine sopravvivenza dell'anima in senso teologico (e qui Campanella ripercorre in modo originale le fasi caratteristiche dell'*oikeiosis* stoica, intesa come progressivo adattamento alla legge universale del *logos*).

Come ben messo in evidenza da Ernst, quando si paragona alle soluzioni aristoteliche e telesiane, l'etica di Campanella sembra rispondere in maniera più adeguata a situazioni in cui giocano un ruolo chiave i condizionamenti corporei (come nel caso della malattia mentale). E tuttavia, più di quanto non avvenga con il modello telesiano della reattività naturale, in cui le facoltà dell'intelletto e della volontà dipendono dalle operazioni della corporeità materiale, Campanella difende le ragioni di una sensibilità originariamente spontanea, libera dai condizionamenti del corpo e degli oggetti. In questo senso, l'oggetto non produce conoscenza e non determina l'agire dell'uomo; esso funge piuttosto da stimolo. Si apre in tal modo un margine alla riflessione, al temporaggiamento e anche all'inerzia produttiva, che pone l'essere umano nella posizione privilegiata di posporre la gratificazione istantanea dei bisogni immediati e di aprire prospettive sul futuro delle esistenze individuali. In questo senso, il vero oggetto (vale a dire, la realtà percepita e le conseguenze dell'azione razionale) non è mai un dato iniziale, ma il risultato di un agire responsabile e lungimirante.

La *Nota ai testi* (pp. 37-44) si segnala per la sua chiarezza e valore informativo; qui il lettore troverà un chiaro resoconto delle principali vicende editoriali e una descrizione accurata delle fonti manoscritte. Va infine ricordata l'*Appendice* in fondo al volume, dove Ernst presenta una nuova edizione del VI libro dell'*Epilogo magno*, edizione tanto più meritevole e necessaria in quanto emendata dei numerosi errori ed equivoci presenti nella precedente edizione a cura di Carmelo Ottaviano (1939).

GUIDO GIGLIONI
guido.giglioni@sas.ac.uk

TOMMASO CAMPANELLA, *Libro apologetico contro gli avversari dell'Istituto delle Scuole Pie / Liber apologeticus contra impugnantes Institutum Scholarum Piarum*, a cura di M. Erto, Pisa-Roma, Serra, 2015 («Bruniana & Campanelliana», Supplementi, XL, Materiali, 8), 64 pp.

QUANDO, al principio del 1935, Kristeller non ancora trentenne, da poco approdato a Firenze, mentre veniva preparando quel classico che è il suo *Supplementum Ficinianum*, chiedeva a Gentile se fosse meglio premettervi un'introduzione in lingua italiana o latina, Gentile non esitava a rispondere di volere il latino, così manifestando anche il *desideratum* di Leo Samuel Olschki, che quell'*opus magnum*, nutrito di *opuscula inedita et dispersa*, avrebbe pubblicato nel 1937. Tutt'altra temperie è quella odierna, e certo tocca gioire per non essere ora

esposti alle tragedie che, in diversa misura, s'abbatterono sulle vite di quei protagonisti degli studi rinascimentali novecenteschi; quanto alla perizia del latino, è da prender atto di quale cesura sia intervenuta: «nessuno può pretendere di mantenere viva una disciplina estraniandosi dalla vita contemporanea», scriveva un maestro intattamente animato da sentimento civile quale Antonio La Penna – però aggiungendo: «[gli] orientamenti che io auspico, non negano, ma richiedono tutti una lettura filologica dei testi».

È buona cosa che veda dunque la luce l'edizione del *Liber apologeticus contra impugnantem Institutum Scholarum Piarum*, per cura di Maurizio Erto, il quale rivede ed arricchisce quanto già pubblicato nel 2011 in un fascicolo dello «Archivum Scholarum Piarum». L'edizione contribuisce a rinvigorire la fiorente ecdotica campanelliana degli anni recenti, di cui basti ricordare l'esemplare volume olschkiano delle *Lettere* (2010), nel quale la saldezza ecdotica si annoda al rigore di traduzione con cui si offrono, anche in versione italiana, i testi epistolari latini. Così Erto, che spende fruttuosamente il peculio del proprio *outillage* filologico emendando e incrementando le precedenti edizioni Picanyol (1932) e Jensen-Liebreich (1984), allestendo un minuzioso apparato critico e allegando una puntuale traduzione italiana.

L'operetta, la cui redazione è da porsi tra la fine del 1631 ed i primi mesi del 1632, è distribuita in due capitoli: il primo rivolto ai «politici», il secondo ai «religiosi». Scopo dello scritto campanelliano è oppugnare il fronte polemico che investiva le Scuole Pie erette dal fondatore dell'ordine degli Scolopi Giuseppe Calasanzio. Fondate a Roma nel 1597 come scuole gratuite aperte alla gioventù indigente, riconosciute ufficialmente nel 1617 da Paolo V, le Scuole Pie si erano venute espandendo geograficamente e avevano conquistato anche una platea proveniente da famiglie di condizione elevata. Da ciò gli attacchi sia di parte politica, mossi da esponenti dei ceti egemoni, che vedevano minacciato l'ordine sociale costituito, aprendosi il sapere alla classe popolare; sia di parte religiosa, da quegli ordini, come i Gesuiti, che temevano l'indebolimento delle proprie prerogative nel campo dell'educazione. Ragioni così efficacemente riassunte da Campanella: «Se lo Stato deve restare in piedi, ha bisogno di agricoltori, artigiani, soldati e servi. Ma le Scuole Pie privano lo Stato di tali membri e custodi, o ne riducono il numero, poiché insegnano le lettere ai poveri, villani e popolani» (par. 4); «Alcuni [...] lamentano contro le Scuole Pie che siano [...] pericolose, giacché i loro scolari diventano ribelli nella speranza di poter passare alle Scuole Pie se non sono trattati come vogliono» (par. 20); di fronte a ciò torna ad udirsi l'indomito messaggio riformatore campanelliano: «è stupido ritenere che da nobili onesti nascano sempre figli onesti e nobili, e che da plebei né onesti né nobili non nascano figli saggi e onesti, ragion per cui tutti debbano essere mantenuti nella propria condizione, che naturale certamente non è ma accidentale. Sia dunque possibile la mobilità da un ceto all'altro e sia comune a tutti il sapere, poiché comuni a tutti sono l'anima e Dio» (par. 17).

Erto provvede a situare il testo entro il contesto che lo genera; legge l'interstualità del *Liber* in rapporto alla bibliografia campanelliana; lo incardina sulle vicende che scandiscono il tempo romano di Campanella seguito al lungo carce-

re napoletano. Sicché il *Liber* è appieno restituito al rango di fonte per lo studio dell'azione di politica religiosa e culturale degli Scolopi nella prima metà del Seicento (si vedano i saggi di Maurizio Sangalli), e così pure è collocato nel perimetro del pensiero campanelliano, quanto a significato in termini di politica pedagogica, ma poi di politica *tout court* (basti richiamare Paolo Treves e Norberto Bobbio).

Il pregio più vistoso del *Liber* è, come scrive Erto, l'essere «uno dei primi manifesti moderni in difesa del diritto universale all'istruzione», per «aver individuato nel processo di alfabetizzazione delle classi lavoratrici non solo il motore del progresso civile, ma anche il fattore determinante del destino economico, politico e morale della società». Ancora nel 1942, Benedetto Croce poteva corroborare nella «Critica» quanto asserito sin dal lontano 1895, sotto il titolo *Il comunismo di Campanella*, saggio che rivedeva la luce nella sesta edizione (1941) di *Materialismo storico ed economia marxistica*: «In un mio giovanile studio mi accadde di dire che il Campanella che ancora vive e prende la nostra anima non è il filosofo né il riformatore sociale della *Città del sole*, ma la vigorosa personalità del veggente apostolo, che [...] rimane ora impressa nei suoi versi». A fronte di ciò, in quell'Italia, con altro spirito ci si volgeva a Campanella, e al *Liber apologeticus* si volgeva, ad esempio, il pedagogista vicino a Salvemini e lontano dall'idealismo, antifascista di parte cattolica, Giovanni Calò nel 1935, in quello «studio notevole dei rapporti fra il Campanella ed il Santo Calasanzio» (così Firpo nel *Contributo alla bibliografia campanelliana (1930-1947)*, «Rivista di storia della filosofia», III, 1948, pp. 183-211, s.n. 64) stampato nei «Rendiconti» lincei.

ORESTE TRABUCCO
trabucco@hotmail.com

TOMMASO CAMPANELLA, *Due opuscoli teologici. De conceptione beatae Virginis. De praecedentia praesertim religiosorum*, a cura di Michele Miele, Lugano, Agorà, 2015, 188 pp.

CAMPANELLA'S relationship with the Dominican Order has been the subject of a complex debate in which biographical elements are woven into the broader tapestry of philosophical, theological, ecclesiastical and political history. Much of the tension with the hierarchy of his Order was caused by the friar-philosopher's defiance of authority and his ostensibly heterodox writings, marked as they were by his downright rejection of the Aristotelian dogmatism toward which many Dominicans tended. Campanella's brand of Thomism aimed at freeing theological and philosophical discussions from their Aristotelian fetters and sectarian squabbles.

It is against this complex backdrop that the two short treatises which Michele Miele has published in a joint critical Latin edition need to be assessed. Both present important contributions to what were then ongoing theological debates of varying magnitude and consequence, touching upon matters that were of no mean significance to the Order of Preachers. Campanella also had his own reasons for writing them. The treatise on the conception of the Blessed Virgin was

written towards the end of his imprisonment in Naples and dedicated to a Spanish cardinal who had shown himself favourable to the philosopher's cause. The short work on the right of precedence between religious orders was addressed to Cardinal Antonio Barberini, who had just been appointed by his uncle Urban VIII as the protector of the Dominican Order, at a time when two of its most powerful figures were Campanella's chief detractors.

De conceptione beatae Virginis situates itself in the context of the long-drawn-out and until then unresolved controversy indicated in the title. Franciscan theologians rallied support for Duns Scotus's claims in favour of the 'immaculate' conception, while the Dominicans invoked the apparently critical stances taken by their confreres Albert the Great and Thomas Aquinas. As in other cases, Campanella's eclectic approach sought to undermine intellectual factionalism and replace it with a more meaningful engagement with the subject at hand. Drawing upon his extensive theological knowledge, he carefully ploughs through the writings of his predecessors in a bid to show that the Dominican tradition presented anything but a monolithic unity against the doctrine of the immaculate conception. While extolling the unparalleled contribution of his Order to theology in general and to Mariology in particular, Campanella exhorts his fellow Dominicans to acknowledge the plurality of views within their own tradition. In his view, an open and systematic approach could yield the kind of synthesis which sectarian disputes had prevented theologians from reaching.

In the processional culture of the baroque age one's position during liturgical celebrations and other gatherings (as well as in the streets of Rome, as Miele recalls on p. 12) was not inconsequential. The clear aim of *De praecedentia praesertim religiosorum* is to show that the Dominicans had a rightful claim of precedence among the mendicant orders, and that this was a matter of right rather than of papal privilege. Most of Campanella's considerations are of a juridical, rather than a purely theological, nature. It is precisely on this account that this work, in this reviewer's view at least, deserves deeper attention. This short treatise on an apparently dull subject (notwithstanding its concern with processions and the colourful exchanges it caused) represents Campanella's single most extensive engagement with juridical sources. The sheer number of references to well-known as well as obscure jurists (Roman, canon and civil) is truly impressive, especially when one considers that the author had no formal training in law.

JEAN-PAUL DE LUCCA
 jean-paul.delucca@um.edu.mt

DAVID MARTÍNEZ PERUCHA, *La traducción del orden natural al ámbito humano. El pensamiento político de Tommaso Campanella*, Frankfurt am Main, Lang, 2014, 328 pp.

THE first significant aspect of David Martínez Perucha's book is the language in which it is written. With the exception of a modest number of articles, and translations of *La Città del Sole* and part of the *Apologia pro Galileo*, Campan-

ella has been virtually absent in Spanish-speaking scholarship. This absence is somewhat surprising when one considers that Spain and the New World occupy an important place in his political works. The *Monarchia di Spagna*, for instance, had a fairly wide circulation in manuscript and in two German editions during his lifetime. Several Latin editions were published soon after his death, and it was one of the first works to be translated into English (at the onset of the Anglo-Spanish War). At the time, this work arguably generated more attention than his now more well-known utopia. The history of the text and its reception is also emblematic of the complexity of Campanella's political thought and the various different interpretations of it. In a chapter devoted specifically to this work, Martínez Perucha writes about its «enigmas» and explores «the diversity of dimensions» it contains (pp. 89-114). These pages are a good example of how the book's merits go beyond linguistic considerations.

As its title suggests, this study is concerned with presenting Campanella's political thought within the broader scope of his philosophical project, namely the nexus between 'the great book of nature' and human affairs. Martínez Perucha captures Campanella's 'vision' through an elaborate intertwining of biographical, textual and political aspects. The book may indeed best be described as a broad intellectual biography which takes the philosopher's political thought as its main thread.

The book is divided into three parts, with each part containing two chapters that are further subdivided into various sections. Part I discusses Campanella's intellectual formation alongside his early political writings and activity, which culminated tragically in the failed revolt of Stilo and his subsequent sentencing to life imprisonment. The simple but effective title of this first part, *Action*, sets the tone for the book: Campanella's political philosophy, including its utopian manifestation, is grounded in his active experience and articulates itself as a call for action and transformation «between rebellion and reform».

The second part focuses on Campanella's «public rehabilitation» and the «foundations of his doctrine». The author sheds light on the autobiographical aspects of Campanella's poems and the *Ateismo trionfato*, and delves into a short discussion on the philosopher's apparent conversion in the light of his trials and imprisonment. He then discusses some other key aspects of Campanella's political thought, such as the relationship between temporal and spiritual power, the role of a reformed papacy and the move towards a system of world governance. These themes are explored through different political works which together constitute a continuum in the development of the philosopher's political thought.

The last part is structured in the same manner as the previous two: the first chapter, which is of a more biographical nature, looks at Campanella's «rise and fall» in Rome between 1626 and 1634, with particular reference to the «utility and disadvantages» of practicing astrology at the papal court of Urban VIII. The author also looks at Campanella's distant ties with France in the years prior to his escape to Paris. The second chapter, then, places a greater emphasis on the conceptual aspects of his reception in France and the 'Francophile turn' in his later political philosophy. Campanella's last published work, the *Ecloga* commemorat-

ing the birth of the future Sun King, is presented and explained as his «political testament».

In his concluding remarks, the author observes how Campanella's idea of social transformation is reducible to neither divine grace nor exclusive human autonomy, but rather develops through a journey of 'translation' of the natural order in the human sphere. In Campanella, this 'translation' is often fleshed out along the lines of Telesio's natural philosophy which, as he clearly stated, he wanted to extend to the political sphere. The author's apparent relegation to second role of the importance of Campanella's natural philosophy is rather peculiar in this otherwise wide-ranging treatment of his political thought.

Martínez Perucha avoids the typical, unfortunate pitfall of reducing Campanella's political philosophy to his utopianism. The structure of the book brings out the constant interaction between the philosopher's life and works, thus showing the context within which his political ideas took a sharper and broader form. This extensive study (which could have done with an index) is thus a very welcome addition to the literature on Campanella.

JEAN-PAUL DE LUCCA
 jean-paul.delucca@um.edu.mt

PAOLO REGIO, *Sirenide*, edizione, introduzione e note di A. Cerbo, Napoli, Photocity-University Press, 2014 (Pubblicazione della Sezione Romana. Dipartimento di Studi Letterari, Linguistici e Comparati della Università degli Studi di Napoli "L'Orientale", Testi, XII), 808 pp.

AGLI albori del XVII secolo, Paolo Regio – poeta, teologo, vescovo di Vico Equense, membro dell'Accademia degli Svegliati con il nome di Solitario e in stretti rapporti con i protagonisti del mondo culturale partenopeo – licenzia lo «Spiritual Poema», intitolato *Sirenide*: una «gemma, fin hora tanta occulta», che viene offerta a Matteo di Capua principe di Conca, grande ammiraglio del Regno di Napoli, decano del Consiglio Collaterale e «primo cittadino della Città di Vico», con una deferente lettera datata primo ottobre 1601. Per la stampa dei quattro libri, l'autore si avvale dell'affermata officina di Antonio Pace, quotato editore e stampatore che, in società con Giovanni Giacomo Carlino, aveva impresso i testi di una nuova generazione d'intellettuali: da Scipione Capece a Giulio Cortese, da Tommaso Costo a Giovan Battista Della Porta, da Giulio Cesare Capaccio a Torquato Tasso, da Giovanni Antonio Summonte a Fabio Colonna. L'edizione napoletana, con un frontespizio abbellito dallo stemma xilografico del dedicatario, viene tirata in ventiquattresimo nel 1603. Nell'avvisare i lettori delle sviste del pur diligente compositore, il tipografo precisa che «l'Originale scritto a penna [è] pervenuto correttissimo»: una riprova di quella meticolosa e continua revisione di un lavoro che lo stesso Regio nella dedicatoria dichiara «già anni a dietro da me composto».

Nell'immaginario viaggio di Sireno, figlio della sirena Partenope, guidato nell'aldilà dalla dea Minerva, il dotto ecclesiastico descrive «la miseria de' Dannati

nell'Inferno, e la felicità de' Beati nel Paradiso», che gli consente – nell'esacerbato clima della Controriforma – di trattare temi assai delicati come le virtù teologali, la dannazione, la confessione sacramentale, l'espiazione, il Limbo. Ma la «Spiritual Poesia», assieme alla «casta filosofia» che «ad'un'istesso tempo diletta e giova», non è estranea alla sfera della politica perché «anticamente era osservata et onorata da giusti Principi con la quale governavano i loro Regni con prudenza»: un preciso richiamo a quella cultura umanistica, nutrita dalla riscoperta dei classici greci e latini, che sovrani e signori avevano favorito per 'illuminare' la difficile arte del potere, e alla consolidata tradizione di un genere letterario da 'seguire' sulle orme prima di Dante Alighieri, e poi di Jacopo Sannazzaro, Marco Gerolamo Vida, Gabriele Fiamma, Luigi Tansillo e «altri, che hoggi sono famosi al mondo», che l'avevano vigorosamente sviluppato.

Estremamente complesso valutare la ricezione negli ambienti colti della capitale del Viceregno e la stessa circolazione della *Sirenide*, affidata, con tutta probabilità, a una tiratura contenuta, se, nel 1864, tra le proposte di vendita del *Catalogo di libri rari* della biblioteca di Camillo Minieri Riccio – responsabile della Biblioteca di San Giacomo e raffinato collezionista – compare un esemplare, legato in pergamena, al prezzo di dieci franchi (pari a dieci lire italiane): una cifra rilevante, da rapportare più alla rarità bibliografica che al piccolo sesto dell'edizione e alla modestia della sua veste tipografica.

Non ancora spenta l'eco dello «stridor dei torchi», il Regio riprende l'opera alla quale destina gli ultimi anni di vita: ritocca il testo, corregge i refusi, riscrive qualche ottava redigendone un estesissimo commento (*Dechiarazione*) consegnato alle carte di un manoscritto fortunatamente conservato nella Biblioteca Nazionale di Napoli. In vista di un'imminente riedizione – mai realizzata – ne confeziona il frontespizio ritagliando la propria effigie dalla *Historia catholica*, stampata da Giuseppe Cacchi a Vico nel 1588, e prepara l'istanza per la necessaria licenza dei revisori, indirizzata a Ottavio Acquaviva d'Aragona, vescovo di Napoli.

Alle sicure competenze filologiche di Anna Cerbo si deve la meritoria edizione critica del prezioso manoscritto regiano nel rispetto – assolutamente condivisibile – dell'integrità testuale, senza forzature o alterazioni delle caratteristiche linguistiche e grammaticali. Ben articolate l'*Introduzione* (pp. v-LXXII) e la *Nota al testo* arricchita da un estesissimo *Apparato*, comprensivo tutti i tipi di varianti, correzioni, aggiunte e soppressioni rispetto ai mss. e all'edizione precedente (pp. LXXIII-CCLXXV). Utilissimo, per il lettore, il corposo indice dei nomi, che facilita la consultazione del ponderoso volume (pp. 773-807).

La curatrice, con passione intellettuale e rigore metodologico, ricostruisce la fitta trama dei riferimenti nella *Sirenide*: una vera 'biblioteca', come la definisce Carlo Vecce nella *Prefazione*, che ammaglia autori antichi, medioevali e moderni, le Scritture e le opere dei Padri e dei Dottori della Chiesa, i classici dell'esegesi sacra, la teologia e la letteratura religiosa. Dunque una disinvolta confidenza con le fonti dell'erudizione classica, alimentata da interessi storici, filosofici e giuridici di cui, negli anni precedenti, Regio aveva dato prova nella redazione di tragedie e di favole piscatorie, ma soprattutto di testi di agiografia e di storia ecclesiastica stampati a strenua difesa dei valori cattolici. Ma non solo. La Cerbo, infatti,

individua nel *Quadriregio*, poema didascalico-allegorico in terzine del domenicano Federico Frezzi vescovo di Foligno, l'occulto modello dell'opera regiana. Una scoperta d'indubbio rilievo culturale, che evidenzia quel debito contratto con un autore che, alla fine del Trecento, aveva saputo riscrivere la *Commedia* dantesca riscuotendo una sorprendente fortuna editoriale, confermata da numerose edizioni quattro e primo-cinquecentesche. Una sistematica ripresa del poema frezziano riproposto in un linguaggio moderno (dalle terzine alle ottave) con la novità della narrazione in terza persona.

L'edizione curata dalla Cerbo include un contributo di Salvatore Ferraro su *L'attività pastorale, letteraria e tipografica del vescovo Paolo Regio nel Cinquecento meridionale* (pp. 747-770), nel quale viene indagato il ruolo svolto dal Regio quale convinto promotore dell'arte tipografica e committente dei diversi stampatori che operano a Vico, come Giovanni Tommaso Aulizio, Giuseppe Cacchi, Giovan Battista Cappelli, Giacomo Carlino, Antonio Pace, Orazio Salviani. Grazie alla accurata ricostruzione testuale della Cerbo, possiamo 'ritrovare' un autore pressoché dimenticato e riscoprire un'opera che, nel costituire il suo più autentico lascito intellettuale, rappresenta un non trascurabile tassello di quella complessa stagione culturale fiorita nella Napoli del tardo Rinascimento.

VINCENZO TROMBETTA
vincenzo.trombetta@unisa.it

ANNA LISA SCHINO, *Battaglie libertine. La vita e le opere di Gabriel Naudé*, Firenze, Le Lettere, 2014, 304 pp.

LA figura di Gabriel Naudé ha suscitato un vivace interesse storiografico negli ultimi decenni. Per l'Italia, si possono ricordare i lavori di Lorenzo Bianchi; non sorprendentemente, tuttavia, è in Francia che si è concentrato il maggior numero di studi sul libertino e mediatore di cultura (era chiamato «la biblioteca vivente»). Uno dei meriti di questo bel testo di sintesi di Anna Lisa Schino è quello di avere insistito sul ruolo giocato dall'Italia nella formazione e nel panorama mentale di Naudé: la penisola fu per lui luogo di soggiorno e di partecipazione a network di eruditi, uomini di scienza, medici. Per chi pensi a Naudé a partire dal panorama italiano, la figura per molti versi problematica del francese aiuta a riflettere sulla progressiva emarginazione della penisola dai grandi dibattiti europei. Si tratta certo, negli decenni 1630-1640, di un tramonto dorato, e di un declino molto lento; ma l'accanimento, si può dire, con cui Naudé pubblica in Francia testi italiani segnala, oltre allo stabilizzarsi di sistemi sofisticati di censura, e forse a discutibili abitudini 'autoriali' del francese, anche una perdita di autorevolezza degli intellettuali italiani.

Schino intreccia i dati biografici sui diversi soggiorni di Naudé tra Italia e Francia con un'attenta lettura del contenuto dei suoi lavori. In effetti i viaggi dell'erudito – prima per istruzione, seguendo la consuetudine della *peregrinatio academica*; poi al seguito del cardinal di Bagno; poi, dopo il ritorno in Francia, su incarico di Mazzarino di cui doveva curare la biblioteca; infine, per un breve periodo, in

Svezia, alla corte della regina Cristina – sono stati tra i pochi elementi rilevanti di una vita spesa al servizio della cultura e nella costruzione attenta di una figura di intellettuale anticonformista, ma in grado di navigare con abilità i difficili mari della politica e della sociabilità *savante*. Altrettanto rilevanti, tuttavia, sono i rapporti intessuti con una serie di figure più o meno di spicco nella cultura dei due paesi. Schino evoca sapientemente una folla di personaggi, letterati e medici, filosofi naturali e antiquari, eruditi di provincia e grandi intellettuali cosmopoliti, di cui sono analizzate in dettaglio la vita e le opere, che contribuiscono a ricreare l'atmosfera umana e intellettuale in cui il savant francese era immerso.

Nel primo capitolo del libro, dedicato appunto all'Italia, si affronta anche la questione del controverso rapporto con Tommaso Campanella, che Naudé aveva frequentato a Roma, mediandone il rapporto con intellettuali francesi (Mersenne, Gassendi, La Mothe le Vayer) prima che il filosofo, riparato a Parigi, lo accusasse di avergli 'sequestrato' alcune opere, tra cui un'autobiografia, il *Syntagma de libris propriis* e il *De conflagratione Vesuvii* (pp. 62-76). La mediazione di Peiresc portò a una tregua tra i due, ma il *Syntagma* fu pubblicato da Naudé solo dopo la morte dello Stilese; la *Vita Campanellae* e l'opuscolo sul Vesuvio non videro mai la luce e sono oggi perduti.

Nel capitolo che Schino dedica al metodo emerge il progetto di Naudé di *censura veri* come posizione non scettica, ma di esame meticoloso e ragionato delle credenze e notizie tràdite. Naudé applicò il suo metodo nell'indagine sui Rosacroce e, come arma polemica, contro coloro che rifiutavano la nozione di magia naturale, che derivava da Ficino e da Pico, e insistevano invece sulla demonologia. I maghi antichi erano per Naudé detentori di un sapere operativo, politico e legislativo; i maghi medioevali, medici e sapienti nella cura. I demonologi, coloro che credono nelle intelligenze 'separate', come i platonici che prestano fede ai demoni, rendono di fatto vittime di persecuzioni povere persone senza istruzione e senza protezione, come le 'streghe'. Gli aristotelici, al contrario, non ritengono sia possibile l'esistenza di forme prive di materia, e quindi di intelligenze disincarnate.

Naudé sarebbe rimasto sempre un aristotelico. Il suo caso dimostra che l'aristotelismo (così come il galenismo di alcuni dei migliori amici medici di Naudé, come Riolan o Patin) nella prima metà del Seicento aveva tutt'altro che esaurito il suo ciclo vitale e le sue possibilità di interpretazione di un mondo nel quale andava affermandosi un modello di ragione di tipo critico e sperimentale. L'aristotelismo si rivelava un insieme metodologico duttile e in grado di accogliere istanze 'operative' e anche di trasformarsi in una filosofia politica aperta a prospettive diverse. L'incomprensione dimostrata da Naudé per alcune figure di grandi eterodossi, quali Cardano o appunto Campanella, per non parlare di Paracelso e della sua medicina e metafisica, è anche un tentativo di evitare un confronto aspro e diretto, un conflitto aperto, tra saperi e metodi. Come Schino dimostra, nell'affrontare la questione del fato (nella *Quaestio de fato et fatali vitae termino*, del 1639) Naudé, pur consapevole delle implicazioni scientifiche e teoriche della *prolongatio vitae*, che negli stessi anni veniva trattata dai millenaristi inglesi in una chiave di aperta rifondazione, anche politica, del sapere, si rifà alle discussioni antiche e di una prima modernità medica ancora dominata dalle figure di Avicenna e del ma-

terialismo aristotelico. Le fonti di Naudé restano così in gran parte cinquecentesche, in un arco che va da Pomponazzi a Nifo.

Il pensiero politico di Naudé, che come Schino avverte è la parte più studiata della sua elaborazione concettuale, sfugge anch'esso, in una certa misura, ai drammi del suo secolo. La sua adesione alla ragion di stato gli fa preferire Machiavelli a Hobbes, e la sua giustificazione del massacro della notte di San Bartolomeo è tutta politica, di una politica che ricerca pragmaticamente la pace sociale più che lanciarsi in analisi del potere. L'interesse del *savant* francese è piuttosto, per Schino, nella sua rivalutazione della storia e nella costruzione di una precoce epistemologia di questo sapere, che comprende anche un'assai interessante discussione dell'errore. Schino inizia il suo lavoro ricordando che Naudé era medico; pur non esercitando la professione, lo studio della medicina gli aveva evidentemente dato un *habitus* intellettuale di esame critico delle testimonianze che, come sottolineato da Arnaldo Momigliano alla fine del secolo scorso, rende la medicina e la storia due saperi per molti versi 'paralleli'.

MARIA CONFORTI
maria.conforti@uniroma1.it

NICOLE GENGOUX, *Une lecture philosophique de Cyrano. Gassendi, Descartes, Campanella: trois moments du matérialisme*, Paris, Champion («Libre pensée et littérature clandestine»), 2015, 578 pp.

IL rinnovato interesse per il pensiero libertino francese e per alcuni dei suoi maggiori rappresentanti ha prodotto in questi ultimi anni un ampio numero di studi e contributi, spesso importanti e innovativi. Anche l'opera di Cyrano, e in particolare il suo pensiero filosofico, è stata oggetto di una nuova attenzione e di letture più articolate, come quella di Jean-Charles Darmont che ha insistito sugli aspetti epicurei e gassendisti presenti nel suo pensiero, o quella di Alexandra Torero-Ibad che, recuperando l'ipotesi di Olivier Bloch che nell'opposizione tra «filosofie unitarie» e «filosofie pluraliste» colloca Cyrano nella seconda categoria, ritrova nell'autore dei viaggi sulla luna e sul sole un pensatore coerente e pluralista: coerente nel suo materialismo e pluralista nell'accettare le diverse ipotesi materialiste.

L'ampio volume che Nicole Gengoux dedica a Cyrano ha innanzitutto il merito di operare una lettura filosofica dei due romanzi di questo autore e insieme quello di confrontarsi con le interpretazioni precedenti sottraendo Cyrano a una dimensione prevalentemente letteraria, nella quale troppo spesso è stato relegato. Inoltre i due scritti sul viaggio lunare e su quello solare vengono letti e analizzati in successione cronologica e separatamente in quanto momenti distinti di un comune itinerario intellettuale, come pare anche suggerire Cyrano stesso il quale crea una cesura tra i due testi facendo ritorno sulla terra dopo il viaggio sulla luna. L'intenzione dell'autrice è chiara fin dal titolo: ricostruire il pensiero filosofico di Cyrano all'interno di una prospettiva materialista capace di rileggere e di reinterpretare in questa dimensione il pensiero di Gassendi, di Descartes e di

Campanella. Il volume si articola in tre parti: le prime due sono dedicate rispettivamente al viaggio lunare e a quello solare, mentre la terza, la più breve, ha al centro il tema dell'immaginazione in Cyrano (*Cyrano, une imagination claire*), riletta in stretta relazione con il pensiero di Descartes.

In effetti, la centralità di Descartes e di alcuni suoi scritti – in particolare il *Discorso sul metodo* e i *Principia* – viene rivendicata a più riprese nell'opera di Cyrano, dove già nella prima parte, dietro le apparenze atomiste o gassendiste, emergerebbe tutta l'importanza della fisica cartesiana. Inoltre, nel viaggio lunare vi sono i primi elementi di quella che Nicole Gengoux viene a definire una «religione materialista» che nulla ha in comune con quella cristiana e che nega l'immortalità individuale. La seconda parte affronta più direttamente l'utilizzazione delle spiegazioni fisiche e cosmologiche riprese da Descartes per considerare poi le spiegazioni legate a quella religione materialista nella quale tutti gli esseri possono generarsi gli uni dagli altri, siano essi uomini, animali o minerali. Ma essa considera anche l'incontro tra Campanella e Descartes, con il quale si interrompe il racconto solare. Campanella, questo «veillard fort vénérable», dopo avere visto Descartes, subito corre ad abbracciarlo e i due filosofi si parlano a lungo. Tutto il racconto solare parrebbe allora percorso da una duplice immagine: quella cartesiana della circolazione del sangue nel cuore e quella campanelliana della circolazione delle anime nell'universo. Ma la tensione suscitata da questo incontro, così stupefacente e inatteso, è risolta non tanto nel recupero di una filosofia animistica o vitalistica, quanto in una nuova prospettiva teorica capace di aprire il cartesianesimo, ricondotto a una variante del materialismo, a nuove esigenze metafisiche. La terza parte infine affronta gli aspetti che con più forza caratterizzano l'opera di Cyrano, ovvero il suo essere insieme poeta, scienziato e filosofo, sottolineando l'intima unione di questi tre momenti. Essi risulterebbero infatti strettamente legati fra di loro grazie anche al ruolo esercitato dall'immaginazione, questa facoltà centrale in Cyrano che verrebbe ora a operare all'interno di un materialismo integrale.

In questa ricostruzione filosofica dei viaggi interplanetari di Cyrano si individuano tre diverse posizioni teoriche rappresentate dall'empirismo sensualista di Gassendi, dal meccanicismo di Descartes e dal vitalismo metafisico di Campanella. Mentre l'immagine finale dell'abbraccio tra il filosofo italiano e quello francese viene risolta facendo confluire il vitalismo campanelliano nel meccanicismo cartesiano e mostrando l'esigenza di una nuova filosofia che si vorrebbe «insieme rigorosa come la fisica di Descartes e vivente come l'animismo di Campanella» (p. 461). L'originalità di Cyrano consisterebbe allora nella sua capacità di elaborare «un materialismo ateo derivato dal cartesianesimo» e insieme di «utilizzare la scienza moderna per proporre delle ipotesi atee» (p. 537), privando la fisica cartesiana delle sue radici metafisiche.

Nella sua attenta disamina del pensiero di Cyrano, Nicole Gengoux ci descrive un pensatore che, all'incrocio tra filosofia, letteratura e scienza, propone entro un quadro materialista talune istanze metafisiche. Nel suo pensiero, inoltre, l'immaginazione verrebbe a svolgere un ruolo essenziale non solo nella creazione poetica, ma anche nel progresso delle scienze e della filosofia; un'immaginazione

che può a tutti gli effetti essere definita «chiara», come «quella di Descartes» (p. 12). Ma tale ricostruzione, che ha il merito indiscusso di ritrovare una piena coerenza nel pensiero di Cyrano attraverso una lettura interna dei suoi testi, corre anche il rischio di risultare eccessivamente compatta. Non a caso essa si discosta sia da una interpretazione classica, come quella di Madeleine Alcover (1970), che leggeva nel passaggio tra la narrazione lunare e quella solare una evoluzione del pensiero di Cyrano da una prospettiva meccanicista a una vitalista, sia da quella più recente di Alexandra Torero-Ibad (2009) che, pure collocando Cyrano in una dimensione materialista, individuava nelle spiegazioni offerte al movimento della materia una serie di soluzioni diverse e plurali. In effetti, è proprio l'abbraccio finale tra Campanella e Descartes, sul quale emblematicamente si interrompe il testo solare – quasi Cyrano stesso presagisse le difficoltà del prosieguo della sua narrazione –, il momento che pare maggiormente sottrarsi a una qualsiasi sintesi. Del resto già Eugenio Garin, rievocando ormai quasi cinquant'anni fa questo abbraccio carico di significati, ricordava come il pensiero di Cyrano fosse «sotto il segno di Campanella e di Descartes, della *Città del sole* e della fisica dei vortici, ma anche di Cardano, del neoepicureismo e del gassendismo». E sottolineava inoltre le irrisolte tensioni proprie del pensiero libertino della prima metà del Seicento entro il quale pure avveniva «la saldatura fra tradizione rinascimentale italiana e scienza e filosofia dei moderni».

LORENZO BIANCHI
lbianchi@unior.it

HILARY GATTI, *Ideas of Liberty in Early Modern Europe: From Machiavelli to Milton*, Princeton-Oxford, Princeton University Press, 2015, VIII, 216 pp.

LA tesi di questo libro è che, tra Cinque e Seicento, la riflessione sul tema della libertà elabori i «building blocks», i mattoni concettuali, a partire dai quali si svilupperà il discorso più complesso e articolato sulle idee di libertà, tolleranza, democrazia che caratterizza l'Illuminismo. I diversi aspetti che questi temi assumono nella prima modernità sono illustrati in una prospettiva interdisciplinare, attraverso una serie di studi di caso che comprende Machiavelli e Shakespeare, Bodin e Milton, Erasmo e Lutero, ma anche personaggi 'minori', come Sebastiano Castellione, i fratelli Sozzini, Celio Secondo Curione. L'autrice mette in rilievo il carattere di frammentarietà che connota il dibattito rinascimentale e mostra come, per tutto il Cinquecento, la nozione di libertà rimanga semanticamente instabile. Su questo piano, il paragone con il corrispondente concetto illuminista fa emergere un dato saliente, ma più per differenza che per analogia: nell'ampia collezione di testi presentata in *Ideas of Liberty* non capita mai di leggere una definizione di libertà o anche solo di individuare un intento definitorio. La definizione articolata e sistematica dell'idea di libertà sembrerebbe una preoccupazione precipua degli Illuministi. Per contro, fino ai primi decenni del XVII secolo, la nozione non è avvertita come problematica o come un oggetto di ricerca che filosofi, letterati, scienziati debbano delimitare e definire in termini accurati. A fronte

di questo vuoto definitorio, si impone invece la vivacità dell'immaginario metaforico correlato all'area semantica della libertà, ma anche la varietà di temi ai quali il concetto è associato: il rapporto tra libertà e vita civile; la riflessione sulla *libertas philosophandi*; il tema della scelta etica; la relazione tra necessità e libertà nell'agire divino, importante nella filosofia di Bruno e poi decisiva in quella di Leibniz.

Per quanto riguarda il primo di questi argomenti, va ricordato che nella *Oratio de dignitate hominis* di Giovanni Pico la libertà della scelta etica è un tratto distintivo dell'uomo, la cui anima, situata all'orizzonte tra angeli e bruti, può autodeterminarsi scegliendo un destino di *ascensus* verso le sfere superiori dell'essere o di *descensus* nell'animalità. Come ha mostrato Margolin, l'*Oratio* di Pico, con la sua immagine di uomo camaleonte, è una delle fonti privilegiate del *De libero arbitrio* di Erasmo, al quale Hilary Gatti dedica un'ampia sezione del capitolo *Liberty and Religion*, per poi seguire lo sviluppo del tema in ambito protestante. Mentre Lutero, pur insistendo sul primato dell'uomo interiore, si impegna nella critica della libertà cristiana come *libertas ecclesiae*, ossia dell'insieme dei privilegi che l'istituzione ecclesiastica rivendica per se stessa, Calvino sottrae il concetto di libertà cristiana all'ordinamento politico e civile, riconducendolo al solo ambito della coscienza personale. L'idea di libertà diventa così una categoria teologica, prima ancora che etica.

Da questo capitolo, uno dei più vivaci del libro, si diramano una serie di fili che legano gli altri temi di *Ideas of Liberty*, dando al testo una sua coerenza interna. Il motivo, tipicamente protestante, della libertà della coscienza diventa decisivo nel IV capitolo intitolato *Freedom of the Press*, ma dedicato a un tema più complesso: l'affermarsi di una nozione giuridica di libertà. Come Gatti osserva fin dalle prime righe, i suoi autori non hanno una chiara coscienza del nesso che intercorre tra la libertà dei singoli e le istituzioni politiche e giuridiche che la garantiscono. Tra le poche eccezioni, l'autrice individua Machiavelli e Sarpi, ma è possibile richiamare l'intera tradizione dell'umanesimo repubblicano illustrata da Pocock e Skinner: Rinuccini, Guicciardini, Patrizi, pensatori per quali il rapporto tra libertà, legge e istituzioni è centrale. Machiavelli è anche il protagonista assoluto del primo capitolo del libro, *Political Liberty*, al quale il quarto si collega idealmente. Sviluppando un suggerimento di Quentin Skinner, Hilary Gatti connette la produzione letteraria di Milton e Harrington al pensiero machiavelliano e innesta su questa linea anche altre figure, tra le quali quella di Auguste de Thou, la cui riflessione sul concetto di libertà arriva a conclusioni particolarmente interessanti. Il punto di partenza è il tema della libertà di coscienza, vincolata soltanto alla parola di Dio, che si era fatto strada in campo protestante. Questa assoluta libertà non può essere sottoposta ad alcuna autorità ecclesiastica o secolare, perciò il culto di questa o quella religione non può essere prescritto da norme giuridiche positive. Come mostra Gatti, per Auguste de Thou, l'inefficacia della legge a catturare l'interiorità degli uomini diventa il fondamento teorico di una legislazione che garantisca in negativo la libertà di culto e per il conseguente diffondersi di un significato politico-giuridico del concetto di libertà.

Nella filosofia di Bruno, il tema della libertà di culto si intreccia con quello della *libertas philosophandi*, al quale è dedicato il terzo capitolo di *Ideas of Liberty*.

Premesso che Bruno formula il suo giudizio di valore sulle religioni a partire dai loro effetti sul piano politico e civile, mentre è meno interessato alla libertà per i singoli di elaborare un percorso religioso personale, possiamo rileggere, con Hilary Gatti, i proemi di due opere del periodo tedesco, dove il motivo della libertà religiosa è connesso con il tema della *libertas philosophandi*: i *Cento articoli contro i matematici* e la *Lampada combinatoria lulliana*. Bruno fonda la rivendicazione della libertà di culto sulla filantropia, una legge di natura universale che lega gli uomini in un rapporto di fraternità ed esclude ogni conflitto religioso. Inammissibile e barbaro sul terreno della religione, il conflitto è invece costitutivo nei campi della scienza e della filosofia. Poiché i saperi umani non catturano la pienezza della verità, è un diritto del filosofo dubitare di ogni affermazione, anche di quelle che appaiono evidenti al senso comune, mentre è indegno della libertà dell'uomo credere per consuetudine o sottostare a una qualunque autorità intellettuale.

Nella *Cena de le Ceneri* e nell'*Infinito universo e mondi*, Bruno aveva già insistito sul tema della separazione di filosofia e religione, investigazione naturale e dogma, con argomentazioni fondate questa volta sul motivo dell'esclusiva finalità etico-escatologica del dettato biblico e sul *topos* dell'isolamento del sapiente, che è legge a se stesso. Questi stessi motivi ritornano nelle lettere copernicane di Galilei a Pietro Dini e a Benedetto Castelli e nella lettera a madama Cristina di Lorena, ma anche nell'*Apologia pro Galilaeo* di Campanella, del quale si rimpiange forse l'assenza in questo capitolo di *Ideas of Liberty*. A proposito di Galilei, Gatti osserva correttamente che le sue argomentazioni sono molto simili a quelle avanzate da Bruno, ma credo si possa aggiungere qualche osservazione riguardo all'implicita riflessione sul linguaggio che emerge dalle lettere galileiane. Per Galilei, dei due libri di Dio, solo uno – la Bibbia – è scritto nel linguaggio degli uomini e perciò solo questo è suscettibile di interpretazioni plurime. Il libro della natura invece è scritto nel linguaggio universale e univoco della matematica e non tollera interpretazioni discordanti né pluralità di livelli di senso. Per lui, come poi per il Campanella dell'*Apologia*, è questo secondo libro a gettare luce sul primo e non viceversa: rispetto all'autorità religiosa, la libertà del filosofo è dunque fondata su una nuova forma di leggibilità del mondo.

MARIA PIA ELLERO
maria.ellero@unibas.it

Le masque de l'écriture. Philosophie et traduction de la Renaissance aux Lumières, sous la direction de Charles Le Blanc et Luisa Simonutti, Genève, Droz, 2015 («Travaux d'Humanisme et Renaissance», DXXXIX), XIV, 846 pp.

QUELLO della traduzione è un tema che suscita continuo interesse intanto perché si pone al centro di una storia intellettuale e culturale di cui rappresenta un momento fondativo, data la sua rilevanza nel processo di genesi, diffusione e definizione di idee e saperi che hanno segnato e formato la coscienza europea a partire dall'età umanistica. In secondo luogo, è oggetto costante di studio in considerazione non soltanto delle pratiche adibite, ma anche delle teorie

che intorno alla sua natura, ai suoi metodi e fini si sono generate e seguitano tuttora a prodursi. La traduzione è ben lungi dal coincidere col processo più o meno meccanico di restituire i termini di una lingua nei corrispettivi di un'altra o col 'dire quasi la stessa cosa': piuttosto, si ravvisa in essa lo sforzo di ricostituire un rapporto fra parola e senso, col problema corollario di stabilire sulla base di quali regole, principi e ideali più o meno coercitivi ciò possa effettuarsi o considerarsi ottenuto.

Dell'ampio plesso di problemi storiografici e teorici relativi al fenomeno della traduzione si occupa in maniera approfondita il volume *Le masque de l'écriture. Philosophie et traduction de la Renaissance aux Lumières*, che non solo raccoglie e sintetizza le riflessioni e i dati di una tradizione critica che su questo tema ha lungamente dibattuto, ma anche s'arricchisce di nuovi e originali spunti, connotando questo come uno degli studi più aggiornati ed esaustivi su momenti e problemi legati alla traduzione. A conferire speciale interesse al volume è la concentrazione dello sguardo sulla traduzione specificamente filosofica, caratterizzata – è la tesi che qui si avanza – da processi e dinamiche esemplari non solo del tradurre in generale, ma anche del fare filosofia secondo la sua più naturale vocazione. Come illustrano i due curatori nella Préface al volume (pp. VII-XIII), la traduzione di un testo filosofico in un'altra lingua «est déjà une lecture d'une œuvre, une interprétation au sens fort du terme, ce qui est de conséquence en philosophie, dans la mesure où les traductions des œuvres philosophiques, représente des témoignages concrets de leur réception et de leur compréhension à une époque donnée» (p. VIII); il che confermerebbe una volta di più la rilevanza della traduzione come prassi decisiva allo sviluppo intellettuale, giacché sancisce il diffondersi e il valore di idee e teorie che solo nell'accoglimento o nella discussione in un'altra lingua – segno di un diverso modo di pensare – vedono ratificato il proprio valore. Se la filosofia per sua natura si genera dal dialogo e dal confronto dialettico, allora la traduzione può essere fra gli strumenti più utili a quella genesi, oltre che primo segno della vitalità di un pensiero: «Une œuvre ne vit pas vraiment si elle n'a pas été traduite; elle est morte quand on ne la traduit plus» (*ibid.*)

Il problema intorno al quale ruota *Le masque de l'écriture* è perspicuo: a seguito dell'imporsi delle lingue volgari sul latino, il problema della traduzione nei singoli idiomi si presentò in tutta la sua urgenza; e proprio la traduzione fu strumento prezioso al processo di modernizzazione e circolazione del sapere fra Cinque e Settecento, consentendo l'avvio d'un dibattito fra voci straniere (p. VII). Né quell'azione formale fu senza conseguenze sul piano dei contenuti: il volgersi dalla lingua latina alla volgare da parte di Cartesio è emblematico del tentativo da parte del pensiero filosofico di «emanciparsi dalla teologia», e anche del passaggio naturale alla creazione di un idioma indipendente dal vocabolario scolastico (p. VIII).

Diviso in tre macroaree tematiche (1. *Du texte à la pensée*; 2. *Traduire la philosophie*; 3. *Vers une philosophie du traduire. Herméneutique et critique*) a loro volta suddivise in sezioni che coprono specifiche aree tematiche e cronologiche, il volume affronta i problemi legati alla pratica e alla teoria della traduzione nei maggiori filosofi dal Rinascimento all'età dei Lumi: fra gli altri, Cartesio (al cui «caso», co-

me recita il titolo d'una delle sezioni tematiche, sono dedicati diversi saggi), Leibniz, Locke e Christian Wolff. Sono poi presi in considerazione filosofi tradotti – Machiavelli, i libertini francesi, La Mothe Le Vayer, Hobbes – o traduttori di altri filosofi: Ficino che traduce Psello, Locke che traduce Nicole, Vico che traduce Le Clerc, Spinoza che traduce Cartesio, i Platonici di Cambridge che accolgono in «expressions» e «mots isolés» (p. 394) traduzioni dei classici. Sono altresì presenti riflessioni e teorizzazioni intorno alla traduzione ad opera di pensatori di prima grandezza come Comenio o Giordano Bruno, o di eruditi come Alessandro Citolini e Girolamo Catena, i quali offrono un'intressante visione 'tecnica' del processo di traduzione. Né mancano questioni apparentemente corollarie, che trovano qui giusta rilevanza: la ricerca della lingua universale (Cartesio, Leibniz, Comenio); le pratiche – estremamente interessanti – del tradurre se stessi (Ficino, Hobbes, Cartesio, Campanella, fino a Alexander von Humboldt); il rapporto con culture allotrie come l'ebraismo e l'islamismo; le traduzioni di classici come le Sacre Scritture, Lucrezio, Orazio, le epistole pseudo-ippocratiche.

L'ampiezza e la ricchezza del volume rende velleitaria qualunque aspirazione a una sintesi efficace degli esiti riguardanti le questioni al vaglio o anche solo il ritrovamento d'una linea unitaria d'indagine che congiunga e riduca *ad unum* la ricca articolazione e varietà tematica dei saggi. Costringere l'eterogeneità degli argomenti entro un numero troppo ridotto di lemmi contravverrebbe d'altra parte all'intento 'enciclopedico' del volume, caratterizzato semmai dall'esigenza di affrontare e presentare un ventaglio quanto più ampio possibile di problemi che la traduzione come pratica solleva, eludendo nello stesso tempo i connessi rischi di eccessiva difformità o dispersione. A questo fine, *Le masque de l'écriture* concentra saldamente i pur numerosi aspetti indagati entro griglie tematiche compatte, grazie alle quali meglio si definiscono il mutare diacronico e le valenze volta a volta diverse di concetti centrali alla nozione di traduzione – *translatio*, contesto, senso storico, dinamiche cognitive, tassonomia – fra Rinascimento ed età moderna, come anche la loro persistenza nella riflessione contemporanea.

ANDREA GATTI
andrea.gatti@unife.it

*Altro non bramo, e d'altro non mi cale,
che di provar come egli in giostra vale.*

L. ARIOSTO

MARSILIO FICINO, *Commentaries on Plato*, Volume 2: *Parmenides*, parts I and II, ed. and transl. by Maude Vanhaelen, Cambridge, MA, Harvard University Press (The I Tatti Renaissance Library, 51, 52), 2012, vol. 1: LXII, 286 p.; vol. 2: 408 p.

MARSILIO FICINO, *Commento al "Parmenide" di Platone*, premessa, introduzione, traduzione e note di Francesca Lazzarin, prefazione di Alfonso Ingegno, Firenze, Olschki, 2012, CLXXVI, 392 p.

LE due recenti edizioni e traduzioni del commento ficiniano al *Parmenide* di Platone sono un evento felice perché mettono a disposizione del lettore un testo certo difficile, ma di grande importanza per prendere la misura della riflessione metafisica dell'autore. La traduzione inglese, con testo latino a fronte, di Maude Vanhaelen, e quella italiana ad opera di Francesca Lazzarin, sono accompagnate da una serie ragguardevole di note esplicative e da rilevanti e perspicue introduzioni (cfr. M. Vanhaelen, I, pp. VII-LXII; F. Lazzarin, pp. XI-CLXIX).

Il *Parmenide* è un testo cruciale per la concezione metafisica della scuola neoplatonica e ha suscitato fin dall'antichità diversi conflitti d'interpretazione: ci si è interrogati tanto sulla forma del dialogo platonico, letto come semplice esercizio dialettico o espressione della nuova e matura teoria delle idee, quanto sul suo contenuto. Qui le interpretazioni sono state ancor più numerose: si sono esaminate le deduzioni tratte dalle due ipotesi contraddittorie – «Se l'Uno è» | «Se l'uno non è» – come i momenti della processione dell'ordine dell'essere a partire dall'Uno ineffabile; si sono sottolineate le proprietà divine e noematiche della derivazione; oppure si è considerato come la sequenza degli attributi corrispondesse alla deduzione dell'universo sensibile. Come sempre, Ficino dimostra di conoscere perfettamente la dossografia neoplatonica e specificamente le diverse interpretazioni del *Parmenide*, cosicché propone la sua lettura discutendo con Plotino, Plutarco, Siriano e Proclo, oltre che con Dionigi l'Areopagita.

Per Ficino, il *Parmenide* è un'opera metafisica e teologica, che impiega la dialettica non come esercizio argomentativo, ma come metodo per fondare scientificamente la conoscenza della derivazione dell'essere dall'ineffabilità dell'Uno. Grazie alle chiare traduzioni, il lettore può seguire agevolmente la riflessione ficiniana sulle deduzioni positive, Dio, l'intelletto, l'anima, la specie materiale e la materia informe. Può notare così le novità introdotte da Ficino nelle sequenze, connesse al suo interesse per una derivazione del reale che tenga conto di tutti i

suoi momenti, e non solamente della deduzione degli attributi divini. In questa prospettiva la mediazione dell'anima gioca un ruolo fondamentale (così come l'interpretazione del passaggio del *Parmenide* 155e3-157b5). Di conseguenza, il lettore potrà apprezzare ugualmente lo sforzo ficinano di sviluppare le deduzioni negative per rendere ragione anche degli errori di percezione, dei sogni, delle immagini vacue, di ciò che è un semplice qualcosa fino al punto in cui l'anima non può più rappresentarsi una forma qualunque di unità, perché la molteplicità si è trasformata in pura dissipazione, prossima al nulla, al non-essere assoluto.

F. M. Z.

★

GUY LE FÈVRE DE LA BODERIE, *Hymnes ecclésiastiques* (1578). Introduction Jean Céard et Franco Giacone, Texte établi et annoté par J. Céard. *Appendices* F. Giacone, Genève, Droz, 2013, 568 pp.

JEAN CÉARD e Franco Giacone offrono l'accurata edizione critica degli *Hymnes ecclésiastiques* di un autore a lungo negletto, Guy Le Fèvre de La Boderie (1541-1598). Come mette in evidenza Giacone (*Vie et oeuvres de Guy Le Fèvre de La Boderie*, pp. 15-20), negli anni Sessanta del Cinquecento l'A. perfezionò la sua conoscenza dell'ebraico, del siriano e dell'arabo grazie all'orientalista Guillaume Postel, il quale, sospetto di eresia in Francia e in Italia per il suo profetismo radicale, lo iniziò inoltre all'ermetismo e alla cabala. Più tardi La Boderie si trasferì a Anversa (1568-1571) per collaborare con Benito Arias Montano all'edizione della Bibbia poliglotta. Nel 1571 compone *L'Encyclye des secrets de l'éternité*, un'opera poetica che, dedicata al duca d'Alençon e influenzata da Dante, è autentica espressione di un cattolicesimo spirituale, non esente dalle suggestioni eterodosse esercitate dalla «famille de la Charité», movimento diffuso, in particolare, nell'ambiente dell'editore della Bibbia, Christophe Plantin. Negli stessi anni, come sottolinea Jean Céard (pp. 11-14, 31-39), l'A. si dedica a un'attività eclettica di traduttore di testi filologici, astronomici, come pure di controversia antimusulmana. Dopo qualche anno di inattività, nel 1578, Le Fèvre si fa mediatore in particolare della cultura ermetico-neoplatonica italiana, traducendo il *De Harmonia mundi* di Francesco Giorgio, insieme con i principali testi di Marsilio e Pico, compresi in un'edizione che, in seguito, fu sottoposta a numerose censure.

Nello stesso anno, egli compose anche la *Galliade* e *Diverses Meslanges Poétiques*, un'opera quest'ultima edita nuovamente da Rosanna Gorris Camos (1993). Nella *Galliade*, dedicata al duca d'Alençon, Le Fèvre intende integrare – come sottolinea il moderno curatore, François Roudaut – il neo platonismo e la cabala con la tradizione cristiana, in una sorta di monumentale rivoluzione delle arti e delle scienze, esaltando il ruolo preminente sostenuto dalla Francia. Sempre nel 1578, l'A. dà alle stampe una raccolta di inni ecclesiastici attinti dalla grande tradizione liturgica medievale, latina e italiana, o composti da lui stesso, dedicandoli a Enrico III di Francia. Con questa operazione, sottolinea Giacone (pp. 21-29), l'A. si prefigge di contrastare la grande fortuna di alcuni testi fondamentali del calvinismo,

in particolare le raccolte di Salmi di David tradotti da Marot e Bèze e trasposti in musica. Céard, a sua volta, sottolinea come *Le Fèvre* non intenda esprimere in queste pagine una sorta di fede «verticale», individualista, nei confronti di Dio, ma, piuttosto, offrire a quello che egli indica come il «popolo di Dio» i versi per esprimere collettivamente la propria fede. A differenza dei breviari e dei messali allora in uso, de la Boderie restituisce al lettore, quando può, il nome dei singoli autori e anche dei dedicatari e, fra quelli dei suoi versi, figurano poeti come Ron-sard e Pontus de Tyard. L'accuratissima edizione, completata da ulteriori note critiche dei curatori, è arricchita da opportuni apparati, repertori e Indici.

S. A.-B.

★

The Cambridge Companion to the Italian Renaissance, ed. by Michael Wyatt, Cambridge, Cambridge University Press, 2014, xxviii, 442 pp.

DOPO aver letto diversi fra i principali contributi sul Rinascimento, la maggior parte dei lettori, soprattutto se non sono specialisti di questo periodo storico, provano probabilmente la stessa contraddittoria sensazione che caratterizza il celebre *incipit* del romanzo dickensiano *A Tale of Two Cities*: «It was the best of times, it was the worst of times, it was the age of wisdom, it was the age of foolishness, it was the epoch of belief, it was the epoch of incredulity, it was the season of Light, it was the season of Darkness, it was the spring of hope, it was the winter of despair» e così via per altre cinque o sei righe. Già quasi sessant'anni or sono, nell'introdurre il suo *Renaissance and Resuscitations in Western Art*, Erwin Panofsky – in preda, forse, a un momentaneo scoraggiamento – confessò di essere giunto alla seguente conclusione: «Per quanto concerne il problema del Rinascimento, è ormai impossibile essere esaurienti o originali; sembra proprio che siano già state scritte non solo tutte le cose errate, ma addirittura tutte quelle giuste» (*Rinascimento e rinascenze nell'arte occidentale*, Milano, 1971, p. 10).

Sappiamo in realtà che le cose non stanno – fortunatamente – così. Molto utile lavoro resta ancora da fare per quanto concerne (ad esempio) l'edizione di fonti mai sinora pubblicate, come avverte l'eminente storico inglese Noel Malcolm introducendo un suo recentissimo volume che presenta tutti i requisiti per diventare presto un classico (*Agents of Empire. Knights, Corsairs, Jesuits and Spies in the Sixteenth-Century Mediterranean World*, London, 2015, p. xxii). La raccolta di saggi curata da Michael Wyatt che qui brevemente si segnala offre un notevole contributo nell'onesto e assai ben strutturato tentativo di chiarire molti aspetti del Rinascimento. La copertina del volume riproduce *L'Annunziata* di Lorenzo Lotto (1534-35) oggi conservata nel Museo Civico di Recanati. La scelta di quest'opera non risulta, ovviamente, casuale. Il motivo viene così spiegato dallo stesso Wyatt al termine della sua pregevole introduzione (p. 16): «Long excluded from the canons of Italian Renaissance culture, Lotto is emblematic of the possibilities opened up by a more expansive view of the various Renaissances, and their intersecting trajectories, represented in this collection of essays». Non meno im-

portante è l'esperienza accademica (e soprattutto didattica) propria del curatore, il quale, nel primo paragrafo della sua breve *Preface*, confida ai lettori: «The idea of a volume of essays dedicated to the Italian Renaissance first occurred to me fifteen years ago when I was teaching the literature and cultural history of the period to American undergraduates». Subito dopo, Wyatt spiega quali difficoltà egli e i suoi allievi incontrassero per la mancanza di agili manuali in grado di fornire una valida introduzione ai principali ambiti degli studi rinascimentali. Il tipo di pubblicazione desiderata dal Professor Wyatt era, in pratica, una raccolta di saggi scritti da riconosciuti esperti del settore che illustrassero a un pubblico universitario – tramite contributi di una ventina di pagine ciascuno e compresi di aggiornata bibliografia – le caratteristiche principali di discipline diverse quali scienze, cartografia, linguistica, religione, medicina, filosofia, letteratura e musica. Avendo praticato per molti anni questa stessa professione nelle università statunitensi non posso che condividere tale desiderio. Le riforme del sistema universitario in Italia (ma anche in diversi altri Paesi europei) e le conseguenti modifiche al piano di studi universitario nelle discipline umanistiche ha provocato, fra le altre cose, il graduale avvicinarsi di *standards* e metodi didattici fra le università del Vecchio e del Nuovo Mondo. A maggior ragione, quindi, un volume come quello così ben curato da Wyatt risulta utile e gradito sia agli specialisti sia agli studenti. A questa positiva conclusione contribuisce la prosa chiara e la struttura semplice (ma per nulla superficiale) di tutti gli articoli qui raccolti, sempre forniti di completi e aggiornati rimandi bibliografici. Comprensibilmente, chi da più tempo si confronta con questo periodo storico troverà maggiormente interessanti le pagine dedicate a temi meno comuni, quali – seguendo l'ordine in cui essi compaiono all'interno del libro – la cartografia e le scoperte geografiche, la tecnologia oppure la scienza e la medicina, pagine scritte (rispettivamente) da Francesca Fiorani, lo stesso Wyatt, e – insieme – da Katherine Park e Concetta Pennuto. Ma sarebbe ingiusto nei confronti dei validissimi studiosi autori dei 17 testi adottare una lettura parziale di questo *Cambridge Companion* che, come tutte le opere ben riuscite, merita di venire apprezzato nella sua interezza.

S. U. B.

★

ELISA CUTTINI, *Natura, morale e seconda natura nell'aristotelismo di Giacomo Zabarella e John Case*, Padova, Cleup, 2014, 130 pp.

IL libro di Elisa Cuttini rappresenta un contributo originale per la comprensione dell'aristotelismo rinascimentale. L'originalità del libro è dovuta all'esame di un argomento solitamente poco studiato dalla critica, l'etica di Giacomo Zabarella e di John Case. Zabarella è per lo più conosciuto come logico, tutt'al più come commentatore di Aristotele, mentre Case è noto per la sua filosofia naturale e per le sue concezioni politiche. Lo studio è significativo perché mette in luce il problema della fondazione della morale su presupposti naturalistici, attraverso l'analisi del concetto problematico di «abito», che rappresenta sempre qualcosa di acqui-

sito per quanto riguarda l'origine, ma che nel suo esercizio è una seconda natura che agisce automaticamente come se fosse qualcosa di innato. Inoltre il libro sottolinea come il conseguimento della felicità per gli aristotelici rinascimentali segua sempre l'attività speculativa e non quella pratica, la quale rappresenterebbe solo un momento transitorio per il raggiungimento della beatitudine. Tutto ciò avviene in opposizione a quelle interpretazioni, forse condizionate da un'antropologia pomponazziana o da una lettura gadameriana, che vedono nell'attività pratica e sociale la realizzazione ultima della perfezione dell'uomo. La parte dedicata a Zabarella è particolarmente interessante perché mostra come la logica sia uno strumento per la parte teorica dell'etica che serve ad insegnare e a trasmettere le conoscenze affinché l'uomo possa svolgere l'attività teoretica senza essere impedito da vizi e passioni. Infatti, come la logica può insegnare a distinguere il vero dal falso, può anche dare un'indicazione su come operare bene ed evitare il male. L'etica, tuttavia, avendo a che fare con le azioni umane, non può ricadere sotto l'indagine dell'analitica che si occupa di cose meramente necessarie, quanto della dialettica, che è la logica del probabile, ovvero delle opinioni. Al contempo l'esercizio di questa 'logica-etica' porta alla creazione di un abito, di una seconda natura che indirizza l'individuo verso comportamenti virtuosi. Parimenti stimolante è l'indagine dedicata a John Case incentrata soprattutto sui concetti di *educatio* e *consuetudo*. Per Case l'educazione è quella componente fondamentale che permette lo sviluppo degli abiti affinché si possano acquisire le virtù. Questo significa che l'educazione non è teorica, cioè non insegna che cosa sia il bene, piuttosto è pratica, ovvero insegna ad agire bene. Dall'esercizio della virtù segue la fondazione della legge umana che viene rispettata appunto come consuetudine derivata dall'educazione. Al contrario di Aristotele, e seguendo Tommaso d'Aquino, per Case la virtù è solo una condizione necessaria, ma non sufficiente per raggiungere la felicità. La felicità, infatti, è in parte anche un dono di Dio. La natura umana viene così strutturata in conformità alla legge universale della natura creata e per questo motivo l'etica di Case va considerata in relazione alla teologia. Così, seppur diversi, nei loro progetti etici, Zabarella e Case radicano il fondamento dell'agire morale nella seconda natura dell'uomo, investendo abiti che vanno al di là della morale e che toccano la psicologia e la teologia.

M. S.

*

CHRISTIAN FRANCKEN, *Opere a stampa*. Con un saggio introduttivo di Mario Biagioni e una premessa di Gianni Paganini, Roma, Edizioni di Storia e letteratura, 2014, xx, 316 pp.

NELLA collana «Sociniana», Mario Biagioni, apprezzato studioso di Francesco Pucci, nonché rigoroso curatore di testi teologici, presenta l'edizione delle opere di Christian Francken, (1552-1610?), introdotta da un ampio e approfondito saggio monografico. Nella premessa, Paganini colloca giustamente le peripezie confessionali di Francken nella più ampia cornice della tesi di Popkin-Yovel rela-

tiva all'influenza dei cambiamenti religiosi sull'affermarsi dell'incredulità e dello scetticismo, richiamando gli esempi di Lipsio e la posizione di Montaigne.

Nato a Gardelegen, in Sassonia, entrato giovanissimo nella Compagnia di Gesù che abbandonò nel 1579, Francken viaggiò moltissimo in tutta Europa da Ginevra a Norimberga a Cracovia e Praga, entrando in contatto con diverse forme di cristianesimo. Sempre accompagnato da incostanza e dubbio, condusse una vita errabonda alla ricerca di risposte e inseguendo la *libertas scribendi*, una libertà che, in un amaro bilancio esistenziale, considerava il suo unico peccato (p. 292). Tornato al cattolicesimo, come altri con aspettative che furono presto frustrate, Francken subì un lungo processo inquisitoriale, che lo vide a Roma nel carcere del Sant'Uffizio insieme a Giordano Bruno.

Con la pubblicazione delle opere di Sesto Empirico, avviata nel 1562 e, in particolare, con quella dell'*Adversus mathematicos* (1569), la cultura europea scopre lo scetticismo, andando oltre le informazioni di Cicerone, mentre infuria il dibattito teologico. Grazie a Sesto Empirico, Francken giunge all'*epochè* lambendo l'argomento della dimostrabilità dell'esistenza di Dio. Attraverso le sue opere, si legge la crisi intellettuale della Riforma alla luce del binomio ateismo-scetticismo e di una parallela discussione sul ruolo della ragione. Escono allo scoperto così le fitte trame di riferimenti e di riflessioni che un distratto studioso di oggi, senza seguire il filo rosso che Biagioni distende, perderebbe, preferendo avventurarsi in interpretazioni non fondate. La filologia è uno strumento e non un fine come hanno tentato – talvolta sembrerebbe invano – di insegnare autorevoli maestri; per nostra fortuna, Biagioni è degno erede di tale magistero.

Francken matura il distacco dalla Compagnia di Gesù nel momento in cui scorge le analogie tra i culti religiosi cristiani e quelli dell'Estremo Oriente, e le sue opere innescano un dibattito in cui si sarebbero schierati teologi cattolici, luterani e calvinisti, come pure Fausto Sozzini. Ma Francken suscita indignazione anche all'accademia di Altdorf, dove, incaricato di filosofia aristotelica, imprudentemente muove critiche a Pietro Ramo, maestro del rettore Freigius. Progressivamente, si fanno strada la convinzione della religione come *instrumentum regni*, l'idea che le verità di fede non possano essere contrarie alla ragione, la negazione del valore delle Scritture, idee che erano però venute dall'insofferenza e indignazione per la diffusa ignoranza e superficialità di tanti uomini di chiesa, indipendentemente dall'appartenenza a una confessione. Sullo sfondo della vicenda di Francken, che intreccia molte questioni centrali della storia europea e annoda i fili delle vite di tanti esuli alla ricerca di verità, c'è anche quella del *Trattato dei tre impostori* e della sua origine cinquecentesca.

M. V.

ADA PALMER, *Reading Lucretius in the Renaissance*, Cambridge-London, Harvard University Press, 2014, XIV, 372 pp.

NELL'ARCO degli ultimi quindici anni la letteratura critica sulla fortuna rinascimentale di Lucrezio è cresciuta notevolmente, arricchendosi di contributi che hanno fatto nuova luce su questa tematica. A tale folta schiera di saggi e monografie si è aggiunto recentemente il volume di Ada Palmer, *Reading Lucretius in the Renaissance*. L'autrice prende le mosse dall'interrogativo con cui è solito confrontarsi ogni studioso dell'argomento: perché il *De rerum natura*, nonostante la pessima fama goduta dall'epicureismo, conobbe una vasta circolazione e un'altrettanto vasta ricezione durante il xv e xvi secolo? Nel tentativo di rispondere a questa domanda, Palmer si è concentrata sul processo di lettura del poema lucreziano, esaminando i *marginalia* di cinquantadue manoscritti e di centosettantadue copie a stampa, al fine di mostrare «what actually caught the eyes of the first scholars to examine the book» (p. 44). Il metodo adottato è di natura quantitativa e si basa sull'assunto che le note a margine, frequenti in alcune sezioni del testo e scarse in altre, indicano le aree di interesse di un lettore. Detto altrimenti, le note, nella misura in cui «cluster around the same lines in multiple independent copies» (*ibidem*), permettono non solo di definire gli interessi di un tipico lettore rinascimentale, ma anche di identificare gli individui, anonimi o conosciuti, i cui interessi sono inusuali. Forte di questo metodo, l'autrice individua due fasi principali del processo di lettura, il cui movimento può essere sintetizzato nelle formule 'dal restauro all'assimilazione' o 'dalla forma al contenuto'. Secondo Palmer, infatti, la prima fase, concernente sia i manoscritti e gli incunaboli che le edizioni pubblicate nei primi decenni del Cinquecento, è contraddistinta dalle preoccupazioni filologiche, ossia dalla volontà di emendare il testo per renderlo nuovamente fruibile. Una volontà che non va certo disgiunta da interessi filosofici, ma risulta predominante: «Philology and philosophy go hand in hand here, but philology is by far the dominant partner» (p. 73). La seconda fase, relativa alle edizioni stampate a partire dalla metà del xvi secolo, si caratterizza invece per una continua e crescente attenzione ai contenuti scientifici del poema, in particolare alla fisica atomistica, resa possibile dall'azione congiunta di due fattori: una maggiore leggibilità e dunque comprensione del testo, dovuta alla pubblicazione di commentari ed edizioni corrette, soprattutto quelle a cura di Denys Lambin, a cui l'autrice attribuisce giustamente un ruolo di primo piano in questa vicenda; la crisi del paradigma scientifico aristotelico e la conseguente necessità, da parte degli studiosi, di individuare valide alternative.

Ricostruendo gli obiettivi e le modalità con cui il *De rerum natura* fu letto, commentato e annotato fra Quattro e Cinquecento, il volume di Ada Palmer ha il merito non solo di affrontare in un'ottica inedita o comunque inusuale un tema ampiamente trattato dalla storiografia, ma anche di ricordarci che un tratto saliente della cultura del tempo, sul quale Giovanni Gentile ed Eugenio Garin hanno speso parole importanti, è il nesso organico tra filologia e filosofia.

A. P.

Lo Stato del Rinascimento in Italia, a cura di Andrea Gamberini e Isabella Lazzarini, Roma, Viella, 2014, 568 pp.

APPARE ora nell'elegante veste di Viella la traduzione di un'opera pubblicata in inglese da Cambridge University Press (2012). Si tratta quasi di un *unicum* che per questo va posto in grande evidenza e festeggiato, prima ancora di addentrarci nei contenuti. I curatori chiariscono il loro intento di rendere conto del dibattito storiografico italiano e proporre quindi una nuova categoria che fa «riferimento a un concetto aperto di strutture di autorità e potere, di quadri e modelli di politica» (p. 10). Raccogliendo questa sfida, ventiquattro studiosi si sono mossi tra storia e storiografia, con l'obiettivo di superare l'interpretazione dell'Italia delle città o dei grandi stati (Firenze, Milano, Venezia, Roma e Napoli) e mostrare il mosaico composito, complesso e interdipendente delle reti di potere, con tutte le sue filiazioni. Nel mirino c'è il Rinascimento politico italiano, ricco di tutti i suoi cantieri e laboratori, forte di tutti i suoi attori istituzionali e sociali, ma prepotentemente condizionato dalla situazione europea in costante e profonda trasformazione. Emerge così, di contro alla forza dei fatti, la debolezza politica italiana contrapposta alle «sovente mitizzate conquiste artistiche, letterarie e culturali», insieme alla capacità di farsi modello per lo Stato moderno in Europa.

Per dar voce e spessore ai diversi attori politici, ai nuovi e condivisi strumenti politici, gli studi sono divisi in due parti: nella prima, doverosamente sono presi in esame, in un arco cronologico che va dal XIV al XVI secolo, le istituzioni, nelle loro evoluzioni, degli Stati della penisola italiana dal regno di Sicilia (Titone), allo stato pontificio (Carocci), a Venezia (Knapton), alla Toscana di Firenze e Siena (Tanzini), al regno di Napoli (Senatore), a Genova (Shaw), al regno di Sardegna e Corsica (Schena), Ferrara e Mantova (Dean), allo stato visconteo-sforzesco (Del Tredici), i principati feudali dell'Ovest (Barbero) e delle Alpi orientali (Bellabarba). Nella seconda parte, *Temi e prospettive*, tredici saggi si soffermano invece sulla trama e sugli attori, analizzando i rapporti tra città e campagna (Somaini e Della Misericordia), la diplomazia rinascimentale (Lazzarini), la giustizia (Zorzi), fazioni e partiti (Gentile), ma anche le donne (Ferente), linguaggi politici (Gamberini), scritture pubbliche (Varanini), economia (Franceschi-Molà), Papato (Chittolini), uffici e ufficiali (Castelnuovo), 'piccoli Stati' (Cengarle) e distinzione sociale (Mineo).

Dal particolare al generale, nelle dinamiche di potere in atto nella penisola italiana, prevale dunque una ricerca di accordi piuttosto che l'imposizione autoritaria, anche in virtù delle strette relazioni dell'aristocrazia con i diversi e mutevoli detentori di sovranità e con tutti gli agenti politici. La storiografia aveva sempre considerato caratteristica dello Stato medievale la pluralità di istituzioni, una pluralità destinata a tramontare con l'avvento dell'età moderna, mentre gli studiosi qui raccolti invitano a osservare la continuità dell'ampio spettro di attori politici.

Senza trascurare le fonti documentarie e individuandone di nuove, non si rinuncia a tentare di dare risposte a interrogativi più ampi, intervenendo nella di-

scussione sullo Stato del Rinascimento (memori di Chabod) come punto di svolta nel processo di costruzione dello Stato moderno e adottando i risultati della storia della cultura, dei Gender studies, della storia delle istituzioni, al fine di superare gli steccati e di proporre una visione più composita della questione. Pur tessuto con diverse sensibilità, il quadro risulta delineato e il lettore, anche non esperto, riesce a orientarsi e a trarre beneficio da questi saggi che si muovono agilmente tra erudizione, ricerca e questioni metodologiche.

M. V.

★

LUANA RIZZO, *Il pensiero di Matteo Tafuri nella tradizione del Rinascimento meridionale*, presentazione di Francesco Tateo, Roma, Aracne, 2014, 296 pp.

IL volume è articolato in quattro sezioni. Nella prima l'A. affronta la questione dell'Umanesimo in Terra d'Otranto e della sua perenne grecità. Muovendo dalla considerazione che all'interno del movimento umanistico italiano si distinguono diversi orientamenti, maturati in seno ad aree geografiche distinte, Rizzo evidenzia le differenze esistenti tra l'umanesimo fiorentino, quello romano e quello napoletano, a testimonianza di una pluralità di istanze affioranti su scala regionale. In particolare, le radici dell'Umanesimo in Terra d'Otranto vanno ricercate, secondo l'A., nell'ellenismo autoctono o nella sua perenne grecità. Le origini storiche di tale fenomeno risiedono nello *scriptorium* di San Nicola di Càsole presso Otranto (pp. 55-66). La seconda parte del volume tratta di alcuni significativi dibattiti in atto nei contesti di Terra d'Otranto e di Napoli fra xv e xvi secolo. Ricostruendo il *milieu* salentino nel Rinascimento, Rizzo mette in risalto gli influssi esercitati dai circoli napoletani su molti intellettuali pugliesi, come Antonio Galateo De Ferraris, Francesco Storella, Teofilo Zimara e, non ultimo, lo stesso Matteo Tafuri. L'A. ricorda, inoltre, come un ruolo di prim'ordine nell'ambito del Rinascimento meridionale sia rivestito dall'Accademia dei Secreti di Napoli, sia per la sua attività, sia per gli interlocutori operosi al suo interno, fra i quali meritano rilievo i fratelli Della Porta (pp. 119-128). In questa temperie culturale s'inserisce ed opera la figura del filosofo, medico e astrologo pugliese Matteo Tafuri (1492-1584). Come emerge dalla ricostruzione storico-biografica condotta nella terza sezione del libro, Tafuri si reca più volte a Napoli, dove studia l'arte astrologica ed entra in contatto con i più insigni cultori di medicina, di magia naturale e di fisiognomica, tra i quali Giovan Vincenzo Della Porta. Inoltre, Tafuri frequenta non solo i centri più rinomati della cultura italiana, ma si reca anche in Inghilterra, in Francia e in Spagna. A Parigi, come sostiene l'A., Tafuri si addottora *in artibus* alla Sorbona (cfr. p. 149). Successivamente, egli è in Spagna, in Grecia e in Asia Minore.

La quarta ed ultima sezione è dedicata in maniera più specifica al pensiero di Tafuri. La tradizione attribuisce al filosofo molte opere di magia naturale, di fisica, di fisiognomica e astrologia. Tuttavia, di lui oggi restano un *Commento agli Inni orgici* in greco bizantino, contenuto nel Vaticano Greco 2264, e un *Pronostico del nascimento di Hemilio del Tufo*, scritto nel 1571, oggi conservato presso la Biblioteca

della Badia di Cava dei Tirreni. Se il *Pronostico* conferma l'attitudine di Tafuri a redigere oroscopi, il *Commento* agli *Inni orfici* rappresenta il tentativo di conciliare elementi orfici, platonici ed ermetici con l'aristotelismo e la dottrina cristiana della Controriforma. Dalla tradizione ermetica e pitagorica egli recepisce la concezione di un universo animato, dalla tradizione aristotelico-tolemaica, invece, attinge la considerazione della *physica* intesa come conoscenza dei fenomeni celesti e terrestri, ricondotti alle loro cause naturali (pp. 227-240). In definitiva, Rizzo restituisce alla comunità degli studiosi un profilo degno e puntuale di Tafuri, intellettuale tutt'altro che secondario nel panorama culturale del Rinascimento nel Meridione d'Italia.

M. D.C.

*

LUCIO BIASIORI, *L'eresia di un umanista. Celio Secondo Curione nell'Europa del Cinquecento*, Roma, Carocci, 2015, 134 pp.

DOPO il libro di Kutter (*Celio Secondo Curione. Sein Leben und sein Werk (1503-1569)*, Basel-Stuttgart, 1955), la figura di Celio Secondo Curione (1503-1569) attendeva di essere analizzata in forma complessiva, mentre esistono diversi studi su alcune sue opere, in particolare sul *Pasquino in estasi*, un grande best seller dell'epoca, più volte edito e tradotto – si pensi, fra gli altri, a Cantimori, Rotondò, Peyronel, Biondi e Felici. Lucio Biasiori raccoglie il testimone con coraggio e abilità e affronta la sfida di tracciare un profilo di Curione iniziando dalla sua formazione, passando per le prime difficoltà, la vita accademica (occupò la cattedra, a Pavia, che era stata di Lorenzo Valla, suscitando non poche invidie), la decisione della fuga e poi il fecondo periodo di Basilea. Tratto comune alla maggior parte degli eretici è il fatto che la loro vita italiana, prima dell'esilio, resta sempre avvolta nel mistero per scarsità di documentazione e per loro reticenze. Aggiungendo alle varie tessere del mosaico nuovi documenti e indispensabili congetture, lo studioso cerca di colmare le lacune per seguire Curione, prima che fosse costretto ad abbandonare la penisola italiana, tra Pavia, Venezia e Ferrara, entrando in contatto con molti dei protagonisti del dissenso ereticale italiano e di manovre politiche internazionali. Ponte tra la cultura umanistica (Biasiori chiarisce a quale umanesimo si faccia riferimento, p.11) e le dottrine riformate, Curione adottò la maschera erasmiana dell'ironia, pur criticando le prese di posizione dell'umanista che non si considerò mai fuori dalla Chiesa di Roma e per questo, nel *Pasquino in estasi*, Erasmo è sospeso tra cielo papistico e cielo cristiano. Giunto a Basilea, vi lavorò attivamente in ambito accademico ed editoriale per più di un ventennio, con pregevoli opere di esegesi e di edizione, in cui la filologia accompagnava e abbracciava la passione politico-religiosa (p. 112). In seguito al rogo di Serveto, intervenne nel dibattito e con il suo *De amplitudine beati regni Dei* (1554) avrebbe riportato in auge e sviluppato la discussione sulla questione origeniana in una luce nuova lasciandola in eredità alle generazioni successive.

L'immagine di Curione delineata nelle pagine di Biasiori è meno ortodossa e

con molte più zone d'ombra e chiaroscuri di quella che ci era stata presentata finora: uno spirito curioso che trasse beneficio dalla varietà di idee e dottrine che circolarono in quegli anni. Secondo Biasiori, la simulazione come abito mentale da indossare in varie circostanze diventa quindi «uno dei rari momenti di continuità tra gli anni italiani e quelli dell'esilio» (p. 15). Il rapporto con lo spiritualismo delle divine madri ne è un esempio, ma lo è anche l'episodio di violenza di cui è protagonista e sul quale lo studioso non esprime giudizi indulgenti e assolutori. È interessante la ricostruzione delle varie testimonianze (che talvolta sono vere e proprie accuse) su Curione, spesso chiaramente frutto di fraintendimenti più o meno consapevoli, come nel caso di deposizioni davanti al Sant'Uffizio (p. 78). Accusare chi era lontano e al sicuro, come Curione, potrebbe anche essere stata una strategia per conquistare credito e, al contempo, non invischiare altri nel procedimento. Innumerevoli contraddizioni, apparenti o reali agli occhi nostri e dei suoi coevi, suggeriscono di accettare anche per Curione l'irriducibilità a un canone teologico prestabilito.

M. V.

*

Lodovico Domenichi (1515-1564), curatore editoriale, volgarizzatore, storiografo.

Una raccolta di studi per il quinto centenario della nascita, a cura di Enrico Garavelli, «Bollettino storico piacentino», cx, 2015, 186 pp.

ENRICO GARAVELLI, curando il numero cx del «Bollettino storico piacentino» dedicato interamente al cinquecentenario della nascita di Ludovico Domenichi (Piacenza 1515-Pisa 1564), rende omaggio soprattutto al ruolo di «infaticabile e discusso» mediatore culturale (*Presentazione*, pp. 5-8), da lui svolto alla metà del Cinquecento. Diversi per spessore e qualità, i dieci contributi qui raccolti investigano alcuni dei nodi biografici, bibliografici e culturali nei quali si concretizzò la poliedrica attività del Domenichi. Anzitutto viene fatto il punto su alcune relazioni «strategiche», secondo Garavelli, che il letterato piacentino intrattenne, per esempio con Paolo Giovio, maestro e patrono (Franco Minonzio e Guido Ardizzoni), con Anton Francesco Doni, che, coetaneo e socio, divenne poi acerimo rivale (Giorgio Masi), con Tommaso Porcacchi, discepolo ed epigono (Giuseppe Crimi). Più defilata, ma non meno significativa, è l'intesa del Domenichi con Isabella Sforza, che Francine Daenens ricostruisce in modo esemplare, facendo uso anche di lettere autografe della gentildonna. Sempre lesto a cogliere le novità, e a rilanciarle in grande stile, il letterato debutta – sottolinea Arbizzoni – con fortunate antologie poetiche, dalle *Rime diverse* del 1545 stampate dal Giolito, al florilegio 'al femminile', stampato a Lucca dal Busdrago nel 1559, ma sa ritagliarsi anche un proprio spazio nel genere delle 'imprese', destinato a larga fortuna e mostra attenzione per il crescente interesse per il mondo islamico, come sottolinea Alessandro Tedesco, che esamina anche i suoi tormentati rapporti con il poligrafo Giovanni Antonio Clario. Stefano Jossa si sofferma su *l'Innamoramento de Orlando*, riscrittura domenichiana del Boiardo, e sul molto meno fortunato

‘aggiornamento’ del *Morgante* del Pulci. Dario Brancato, a sua volta, affrontando l’impegnativa traduzione del *De consolatione philosophiae* di Boezio, eseguita dal Domenichi, e il *Boetio* del canonico regolare Anselmo Tanzi, suo ipotesto volgare di fine Quattrocento, discute, più in generale, delle modalità di appropriazione dell’antico messe in atto dai volgarizzatori del medio Cinquecento. Al Domenichi, divenuto di fatto uno stipendiato medico, guarda con attenzione Vanni Bramanti, che riesamina la questione dell’inedita *Historia della guerra di Siena*. L’A., che legge il testo come un autentico resoconto fondato su fonti autorevoli e di prima mano, tende in tal modo a ridimensionare il severo giudizio espresso sull’opera da una *vulgata* ufficiale. Bramanti indica peraltro come anche Domenichi condivise con molti letterati di fine Rinascimento quell’*iter* involutivo che porta «dalla tipografia alla corte».

Chiude il volume l’informatissimo e stimolante itinerario proposto da Carlo Alberto Girotto fra i fondi storici di alcune celebri biblioteche parigine, la *Mazarine*, la *Nationale* e la *Bibliothèque de l’Arsenal*. Sebbene le sue opere sembrano essere state là più collezionate che lette, Domenichi risulta pienamente acquisito al «canone della letteratura e dell’editoria volgare di metà Cinquecento, valido per la Penisola e per i lettori d’Oltralpe (p.119)». Concludendo con uno sguardo d’insieme sui contributi della raccolta, si deve sottolineare, insieme con Garavelli, come, certo, alcuni «gangli vitali» dell’attività di Domenichi restino qui scoperti: in primo luogo il problematico ruolo da lui ricoperto nel movimento eterodosso pre- e post-tridentino, insieme con l’interesse per la letteratura al femminile, un tema non disgiunto dal precedente. Si avverte inoltre l’opportunità di nuovi studi che mettano in luce le funzioni di «pedina diplomatica» e confidente svolte dal Domenichi nell’ultimo decennio della propria vita, per conto di Cosimo I. Nonostante queste lacune, il testo contribuisce a restituire le autentiche dimensioni di una figura di ampio rilievo nella cultura italiana dl ’500 e apre inediti percorsi di ricerca.

S. A.-B.

★

DANA JALOBANU, *The Art of Experimental Natural History: Francis Bacon in Context*, Bucharest, Zeta Books, 2015, 342 pp.

THE book is a collection of revised and extended essays on Francis Bacon and Baconianism published in the last few years. The context to which the title refers is that of both Bacon’s sources and readers. The early French translators of Bacon’s natural histories, for instance, or the English virtuosi gathered in the Royal Society viewed and used these works as a collection of material leading to a new interpretation of nature. For Bacon and numerous Baconians of the seventeenth century, the reformation of philosophy was at once also a reformation of the human mind. The *medicina mentis* Bacon provided for the cure of idols consisted in an experimental therapy leading to a true and chaste marriage of the mind with nature. The new natural history, therefore, was not a bare collec-

tion of matters of fact. Neither was Bacon's natural philosophy that glorious, albeit failed, attempt to build the new science upon a rather cumbersome series of experiments, observations and inductions that historians and philosophers have praised or criticised.

Like Bacon's medicine of mind, Jalobeanu's textual arguments and contextual reconstruction aims to free the scholars' minds from the «idols of Baconian scholarship», i.e., the recurrent prejudices affecting Baconian studies (p. 25). It is commonly assumed that in the last years of his life Bacon's focus turned from the perfecting of the methodological structure of *Novum organum* to the reform of natural history. Although a new kind of natural history was already envisaged in the *Parasceve*, it is in the *Descriptio globis intellectualis*, the so-called Latin natural histories and the *Sylva*, that Bacon offered concrete examples of a new «research-oriented natural history» (p. 43). The *Descriptio* was not just a catalogue of astronomical observations, but an organized inquiry of the motions and appetites of celestial matter (p. 221). The Latin natural histories were formed around a relatively small number of «core-experiments» with the help of a set of theoretical questions and by means of the art of *experientia literata* (p. 228). Such a new natural history entailed a particular philosophy of experiment, which Jalobeanu reconstructs through a detailed analysis of some of the most significant experiments included in Bacon's later works.

Bacon's experimental therapy was not directed to single minds, for the historical inquiry of nature was meant to be a collective enterprise. A community of inquirers-patients was fundamental in order to implement that therapy and obtain the expected results. The communal dimension of Bacon's medicine of the mind was emphasized by the virtuosi of the Royal Society. Robert Boyle and Thomas Sprat stressed the religious and moral effects of the experimental practice. Unlike constructivist scholars, Jalobeanu claims that this was not part of a strategy aiming to gain legitimation to the newly founded scientific academy, but rather marks the extent of Bacon's legacy in seventeenth-century Britain. As the last chapter shows, this legacy included also the young Newton, whose early optical papers incorporated historical components modelled on Bacon's natural history.

F. G. S.

★

VIRGINIA KRAUSE, *Witchcraft, Demonology, and Confession in Early Modern France*. Cambridge, Cambridge University Press, 2015, 204 pp.

GRAZIE alla confessione, la regina delle prove, i processi per stregoneria poterono essere intentati, svolti e conclusi nell'Europa dell'età moderna. Presupposto per raggiungere questo obiettivo fu il passaggio dal sistema accusatorio a quello inquisitorio, secondo il quale l'onere della prova spetta all'accusato e non più all'accusatore. Al tema si dedica Virginia Krause con l'intento di indagare in Francia «the confessional regime of demonology, a science built on the extraction, dissemination, and interpretation of confession» (p. 3). Soffermandosi sulle

opere di Jean Bodin, Pierre Le Loyer, Nicholas Remy, Henri Boguet, Pierre de Lancre e Michel de Montaigne, tra il 1580 e il 1640, Krause si occupa del crescente ruolo della confessione e del rapporto del demonologo-confessore con la strega, rapporto fortemente basato sul senso dell'udito. Tutti gli autori presi in esame (tranne Bodin) svolsero attività giudiziaria nei Parlamenti e tutti entrarono in diretto contatto con il fenomeno della stregoneria seppure in realtà politiche e storiche diverse, basandosi sulla confessione come prova regina. Nella demonologia francese la confessione diventa così un indispensabile ponte tra teoria e pratica, perché la confessione, benché estorta, consente di verificare la realtà e la veridicità di accuse formulate dai teorici, in particolar modo l'esistenza del sabba. Altri storici, come Carlo Ginzburg e Lyndal Roper, si sono interessati alle confessioni per scoprire qualcosa di più della strega, mentre qui l'attenzione è rivolta alla narrazione in prima persona della strega e al demonologo che raccoglie la confessione.

La prospettiva di lettura di Krause è fortemente influenzata dagli studi di Michel Foucault (*L'Histoire de la sexualité*, principalmente), con cui intesse un fitto dialogo per il ruolo cruciale della confessione nella ricerca demonologica della verità e per il proposito di una storia politica della scienza. Interessante la proposta di una lettura dei testi demonologici avvalendosi degli strumenti della critica letteraria, poiché pone in evidenza molti aspetti e fonti trascurate: Krause mostra così un aspetto negletto, quello del demonologo come divulgatore e censore delle pratiche magiche, oltre che di mediatore tra pratica e cultura alta. Attraverso la confessione, il demonologo trova conferma di quanto le *auctoritates* sostengono e rafforza il suo ruolo di mediatore tra dottrina e giurisprudenza.

Gradualmente l'ombra del dubbio si allargò e la discussione sul *notorium facti* travolse anche il processo alle streghe, poiché sempre più condivise furono le perplessità di Montaigne sul fatto che le congetture (non le certezze) di qualcuno, stante l'impossibilità di affidarsi alla conoscenza sensibile, potessero condurre al rogo.

M. V.

★

FOSCA MARIANI ZINI, *La calomnie. Un philosophème humaniste. Pour une préhistoire de l'herméneutique*, Université de Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 2015, 172 pp.

L'AGILE saggio di Fosca Mariani Zini esamina il tema della calunnia nel pensiero degli umanisti Valla e Poliziano, nell'omonimo dipinto di Botticelli e nella filosofia di Cartesio. Il saggio intende mostrare come la riflessione umanistica lasci tracce nella fondazione dell'ermeneutica costituendone una sorta di preistoria. Con la calunnia si falsifica la parola altrui con la massima verosimiglianza possibile, suggerendo il sospetto, che corrode la credibilità del soggetto resistendo alle procedure di verifica, poiché mescola vero e falso. È dunque particolarmente significativo esaminare questo meccanismo nell'epoca in cui nasce la filologia, disciplina che mira a ricostruire la verità della parola scritta, e la consapevolezza

del carattere storico delle lingue. L'autrice rintraccia nelle opere di Valla gli strumenti che permettono di leggere i testi del passato; ricorda poi le dispute con i contemporanei e il *De falso credita et ementita Constantini donazione*, dove commenta i procedimenti messi in atto dall'umanista per indagare, come in un processo, l'intenzione d'autore e la credibilità dei 'testimoni'; tratta poi della difesa, operata da Poliziano, della terminologia filosofica ciceroniana: questioni filosofiche risolte attraverso strumenti filologici. Nel cap. 2 Mariani Zini esamina come Botticelli metta in scena le passioni dell'anima traducendo il procedimento dell'*ekphrasis*. Nel quadro *La calunnia* (1495), colpisce l'isolamento della Verità che rimanda con sguardo e gesto a un altrove misterioso mostrando la sua radicale estraneità a un mondo di passioni negative. Il quadro coglie un momento cruciale, in cui il giudizio è sospeso; né si rintracciano i segni di un imminente avvento della Giustizia che possa far sbilanciare la sospensione della situazione. Botticelli interpreterebbe qui «l'aspirazione soteriologica a una riforma religiosa [...] criticando l'incapacità della cultura umanista a rispondere con sincerità e semplicità alle esigenze di spiritualità» [p. 107]. Il cap. 3 è dedicato alla *querelle* di Utrecht e al rapporto di Descartes con la 'misinterpretazione', che, lontana dalla scienza delle cose chiare e distinte, è invece il rischio inevitabile delle relazioni umane. I criteri filologici non sono sufficienti a difendersi dal sospetto generato dalla calunnia: occorre una disposizione positiva, una «giustizia generosa e benevola che si oppone radicalmente alla calunnia» (p. 120); il discorso si sposta dunque dalla filologia alle passioni. L'autrice poi segue rapidamente le tracce del tema della calunnia nel pensiero dei secoli XVII e XVIII in rapporto all'ermeneutica non più legata all'esegesi scritturale ma di ambito generale. Nelle conclusioni sottolinea la portata dell'atteggiamento verso i testi del passato inaugurato dalla filologia umanistica: non più *auctoritates* ma patrimonio entro cui rintracciare filologicamente l'autentica intenzione d'autore. Altro importante elemento di riflessione è il carattere storico delle lingue e dell'*obscuritas* intrinseca alla comunicazione, di cui le opere prese in esame attestano in qualche modo l'inquietante facilità mostrando una lingua che è sia strumento di comunicazione sia «dispositivo formidabile di deviazione da ciò che si vuol dire» (p. 158).

T. B.

★

The Occult World. Edited by Christopher Partridge, London-New York, Routledge, 2015, xx, 760 pp.

NELLA collana *The Routledge Worlds*, che conta finora più di venti volumi (tra i quali ricordo *The Reformation World*, ed. by A. Pettegree, 2001 e *The Renaissance World*, ed. by J. J. Martin, 2008), esce *The Occult World*. Settantatré saggi scritti da accademici (storici, filosofi e antropologi, principalmente) e da professionisti (psicanalisti), coordinati da Christopher Partridge, per offrire una panoramica delle correnti che, nel corso dei secoli, sono state considerate profane o irrazionali nell'ambito delle culture religiose, per rivendicarne la rilevanza. Pregio del vo-

lume è la prospettiva di lungo periodo con cui si esamina la questione dell'occulto in rapporto al cristianesimo e alle scienze, con il preciso intento di non escludere le sottoculture che oggi raccolgono, più o meno consapevolmente, il testimone dell'occulto. Avvicinare Reuchlin, per fare un nome, a individui – nostri contemporanei – «who understand themselves to be either not human or only partially human» perché vampiri o licanotropi (p. 412) risulta difficile. Tuttavia, può essere una sfida da raccogliere.

Che cosa si intende porre in esame? Il termine occulto porta con sé una serie di valenze negative che molto difficilmente vengono abbandonate. Partridge affronta le questioni principali del dibattito storiografico nell'introduzione soprattutto per chiarire i confini dell'oggetto esaminato e affermarne la centralità con la riscoperta, nel corso del Novecento, dell'eredità neoplatonica ed ermetica. L'analisi storica occupa più della metà del volume e una parte preponderante riguarda l'Ottocento e il Novecento (dalla teosofia, a Guénon, al nazismo), mostrando le peculiarità di ogni stagione, le continuità e le discontinuità grazie alla scelta della trasversalità, poiché i saggi si muovono nell'analisi per epoche (le prime cinque parti), ma anche per temi (le due finali), consentendo appunto di cogliere questi elementi. La sesta parte (dieci saggi) si occupa di *Popular Culture and the Arts* con attenzione al cinema, arti, musica e fumetti, e a registi come Kenneth Anger o scrittori come Dennis Wheatley o Lovecraft, mentre la settima, *Beliefs, Practices, Issues, and Approaches*, indaga, tra l'altro, cabala, alchimia, tarocchi, astrologia e teorie della cospirazione. Alla fine di ogni saggio, si propone un'utile bibliografia di riferimento. In questo modo, scorrendo le pagine, capita di imbattersi in tradizioni gnostiche, Aleister Crowley (Bogdan, pp. 293-302), Julius Evola, ma anche Giovanni Pico, Agrippa (Hanegraaf, pp. 92-98), Giordano Bruno, i Rosacroce, Eliphas Lévi (Mc Intosh, pp. 220-230), Theodore Adorno, New Age, per dare soltanto una minima idea della ricchezza e complessità dei temi trattati.

La grande varietà per la quale ha optato Partridge rende l'opera ricca di spunti di riflessione e di analisi pregevoli da parte di autorevoli studiosi, ma non mancano saggi meno riusciti quanto a rigore e completezza.

M. V.

★

Le opere di Galileo Galilei. Edizione Nazionale. Appendice. Volume II. Carteggio, a cura di Michele Camerota e Patrizia Ruffo, Firenze, Giunti, 2015, 662 pp.

PRESENTANDO al pubblico questa bella e utile opera ne vorrei in primo luogo sottolineare il carattere conservativo, ovvero la dichiarata volontà di essere parte di una tradizione storiografica che, sebbene per alcuni possa avere dei difetti di prospettiva, riesce ancora a portare i lettori a diretto contatto con il passato. L'identità di questo secondo volume di aggiornamento dell'Edizione Nazionale delle *Opere di Galileo Galilei*, che è il prodotto di molti anni di ricerca e di fatica ecdotica e bibliografica compiuta da un nutrito gruppo di studiosi che ha come

punto di riferimento il Museo Galileo di Firenze, è marcata e ben distinta. «Nel segno della continuità», come è dichiarato da chi ha tirato le fila del volume, l'opera non solo adotta i criteri e le impostazioni che, più o meno un secolo fa, erano state ideate da Antonio Favaro per raccogliere e pubblicare i volumi x-xviii del carteggio galileiano, ma sotto ogni punto di vista (anche estetico) appare indistinguibile dal resto dei venti tomi (in realtà ventuno) che formano l'originale Edizione Nazionale favariana. Una volta affiancata a questi ultimi, non è più possibile dire dove si collochi il margine della storia; dove le sequenze più antiche si interrompano e quelle nuove ricomincino la serie; dove, in altri termini, la musica delle parole galileiane, che in molte lettere è davvero armoniosa, è fatta risuonare dagli strumenti del vecchio professore padovano o è riprodotta con abilità e mestiere da mani viventi che conoscono i segreti della più attuale ecdotica. Il mimetismo è un'arte e qui la regia è ottimamente condotta. Gli interpreti sono bravi e meritano un sincero ringraziamento per averci fatto apprezzare qualcosa di veramente prezioso.

I brani di lettere che completano e aggiornano l'opera del diligentissimo Favaro, sono una quantità notevole; estratti da carteggi depositati in faldoni dormienti in biblioteche e archivi d'ogni dove, così come in libri d'epoca poco, o per niente, letti. Per chi in qualche maniera ha già familiarità con l'opera di Galileo e con il suo epistolario, c'è da divertirsi e le deliziose scoperte, integrazioni e aggiunte che si possono fare sfogliando il nuovo volume del carteggio risultano di grande intrattenimento. Naturalmente, la parola chiave per ogni evenienza è stata «Galileo». Ogni lettera redatta da persone di qualunque estrazione e cultura fra il 1564 e il 1642 nelle due Europe del tempo, quella cattolica e quella protestante, che distintamente riportava tale paroletta è stata attentamente ricercata e scovata; quindi trascritta, annotata, commentata, sezionata e confrontata con altro materiale preesistente. È stata risuscitata a nuova vita e ordinatamente sistemata all'interno del volume-collezione il quale, che ci piaccia o meno, dovrebbe essere appropriatamente denominato 'museo', ovvero raccolta di 'oggetti' di interesse storico che moderni studiosi hanno, con il dovuto corredo di commento esplicativo, assemblato e poi collocato a facciavista nell'ospitale edificio della preesistente Edizione Nazionale, il cui aggiornamento offre anche una favorevole occasione per ripensare alcuni aspetti della scienza di Galileo. Dopo l'uscita di questo volume, e quando anche i successivi due tomi previsti vedranno la luce, potrebbe avviarsi una riflessione generale indirizzata a capire se, ed eventualmente quanto, ciò che finora conosciamo della scienza di Galileo (tanto nel campo della fisica quanto in quello dell'astronomia) può essere rivisto e ricalibrato. Se, insomma, ci saranno aggiustamenti di sostanza da fare a questo riguardo oppure se sia già stato 'detto tutto'. Naturalmente, anche molte altre caratteristiche della storia e della personalità di Galileo potranno essere riconsiderate, avviando un nuovo processo generale di riflessione attorno a una figura che non smette mai di attirare e incuriosire studiosi di ogni parte del mondo.

*

CARLO OSSOLA, *Erasmus nel notturno d'Europa*, Milano, Vita e Pensiero, 2015, 134 pp.

IN questo agile volume Carlo Ossola delinea la ricezione di Erasmo dal XVI al XX secolo, affrontando alcuni nodi del suo pensiero. Nell'intento palese di far assurgere l'autore dell'*Elogio della follia* a simbolo di un'Europa moderna, critica e tollerante, l'A. si sofferma in particolare sulle pagine a lui dedicate da Johan Huizinga, Marcel Bataillon, e dal letterato Stefan Zweig, autori che, nel tempo dominato dai totalitarismi nazi-fascisti, autentico «notturno di Europa», elessero Erasmo a simbolo della propria lotta al 'fanatismo'. Ossola esordisce mettendo Erasmo in rapporto con altri protagonisti del suo tempo, Lutero, Rabelais, Machiavelli. Pochi anni, per esempio, separano *Il Principe* (1513) dall'*Institutio principis christiani* (1516), ma se per il Principe di Machiavelli conta solo «tenere» ciò che ha ricevuto o conquistato, per Erasmo, viceversa, solo quelli che consacrano «sé al bene dello stato, e non lo stato al proprio utile», sono degni del titolo di principe (p. 16). Eppure, proprio dagli *Adagia* di Erasmo, come l'A. sottolinea con maestria, Machiavelli desunse le immagini della «golpe e del leone», a simboleggiare la forza e l'astuzia, ovvero le qualità da lui individuate come indispensabili per mantenere il potere.

Erede di una tradizione di studi su Erasmo tenuta viva, al Collège de France, fra altri, da Augustin Renaudet e Marcel Bataillon, Ossola sottolinea come l'umanista olandese, nel suo tempo, fosse un grande sconfitto: attaccato aspramente e talora deriso dai protestanti come un opportunista e traditore del Vangelo, venne poi messo all'Indice proprio da quella Chiesa che egli aveva sempre accusato di restare sorda a ogni istanza riformatrice. Quello di Erasmo è infatti per Ossola un «Rinascimento critico, che si pone al di sopra della *querelle* della Riforma» (p. 11). Simbolo di questa epoca è il Sileno, metafora con la quale Alcibiade indicava il proprio maestro, Socrate, «sempre attento a celare il suo divino sapere» (p. 31). Ricorrendo alla stessa immagine del Sileno, Erasmo ritrova, seguendo l'apostolo Paolo, sotto l'«amariori cortice verborum» della Scrittura, la «vera lettera», i cui misteri nascosti sono rivelati solo all'uomo di fede. Il Cinquecento di Erasmo è così anche il secolo dei «nicodemit» italiani, individuati precocemente da Delio Cantimori, ma, in Francia, anche il secolo che approda all'*hésuchisme*, ovvero a «un *évangélisme* taciturne» (V. Saulnier), condiviso, in particolare, da Rabelais, Margherita di Navarra e dal suo segretario, Bonaventure des Périers, autore probabile dell'enigmatico ed esoterico *Cymbalum mundi*.

Meno incisivo è il capitolo che Ossola dedica alla ricezione di Erasmo nei secoli XVII e XVIII (cap II, pp. 41-61). Se, da un lato, i *Colloquia familiaria*, uno dei testi più rimaneggiati e stampati in Europa nel XVII secolo, vennero letti come autentico manuale di «civiltà dei costumi», dall'altro, egli sottolinea, tutta l'Europa *savante* da Spinoza a Leibniz, fino a Condorcet, per non menzionare Pierre Bayle, pur con i suoi *distinguo*, si è confrontata e modellata con e su Erasmo. Nell'epoca dei

Lumi, viceversa, l'umanista conobbe una 'fortuna' più differenziata. A costruirla, in particolare nei propri *Dialogues*, fu Voltaire (*Lucien, Érasme, Rabelais dans les Champs Élysées*, 1775), «ammiratore del paradossografo che aveva fatto rinascere Luciano e la sua grottesca ironia» (p. 44).

Ossola conclude provocatoriamente il proprio *Erasmus* con una *Postfazione all'edizione italiana*, nella quale individua le ragioni della «sfortuna di Erasmo in Italia» nel xx secolo proprio nelle opzioni politiche e ideologiche condivise da Delio Cantimori nel periodo designato come «notturno d'Europa»: tema per un possibile e vivace dibattito, non certo da aprire in questa sede.

S. A.-B.

★

GREGORIO PIAIA, *Sapienza e follia. Per una storia intellettuale del Rinascimento Europeo*, Pisa, Edizioni della Normale («Clavis», 2), 2015, 360 pp.

IL libro è la raccolta di ventuno saggi, taluni già editi (ma rivisti), altri inediti, I volti a ricostruire alcuni momenti salienti, ma ancora poco esplorati della cultura rinascimentale e come l'autore stesso chiarisce, e il sottotitolo avverte, l'interesse è più storico-culturale, di *intellectual history*, che storico-filosofico. Il tema centrale del volume ruota attorno all'ambivalenza del *morosophus* (folle-sapiente). Sette saggi sono dedicati, com'era lecito aspettarsi, a Erasmo da Rotterdam e a Thomas More. Altri sono dedicati a Nicola Cusano, Francesco Patrizi, Galileo Galilei e a Paolo Sarpi. Gli ultimi cinque sono invece di storiografia filosofica e riguardano l'aristotelismo padovano nel *Dictionnaire historique et critique* di Pierre Bayle, l'immagine di Petrarca 'filosofo' fra Sette-Ottocento, l'interpretazione papiniana di Machiavelli e l'idea di filosofia rinascimentale di Ernst Cassirer. Sono inoltre presenti tre contributi su temi relativi all'intersezione fra filosofia e arte: sulla cultura filosofica padovana nell'età di Mantegna, sulle quattro età della filosofia in Albrecht Dürer e sul confronto fra la *Scuola di Atene* di Raffaello e i *filosofi* di Giorgione.

Uno dei motivi più interessanti e originali del libro riguarda il rapporto fra filosofia e predicazione volgare nel Cinquecento. L'intento dell'autore è di rispondere a quale filosofia si faccia ricorso nelle prediche, quale sia l'atteggiamento dei predicatori nei confronti dei filosofi e che tipo di funzione abbiano le dottrine filosofiche in questo particolare genere retorico. La prospettiva si rivela felice perché, considerando l'oratoria religiosa, Piaia riesce a valutare la diffusione di un pensatore come Aristotele nella cultura del tempo al di là dei luoghi classici come le università, nei quali la filosofia peripatetica veniva insegnata. Fra i casi presi in considerazione, ricordo quello di Giordano da Pisa, che utilizza Aristotele in difesa del libero arbitrio contro il determinismo astrale e l'eresia di Prisciliano, e quello di Savonarola, che nei suoi sermoni fa ampio ricorso a espressioni aristotelico-scolastiche e all'autorità dello Stagirita. Tre contributi sono dedicati alla predicazione del francescano Cornelio Musso (1511-1574) e di Francesco Panigarola (1548-1594). Seppure di due generazioni differenti, le loro prediche rivelano

sorprendenti tratti comuni. La loro filosofia, per quanto fondamentalmente aristotelica, è impregnata di una sensibilità platonico-agostiniana, tipica del periodo successivo alla bolla *Apostolici regiminis* (1513): la filosofia, ancella della religione, aiuta a «filosofare nella scuola di Cristo» (Musso), «non c'introduce in cielo, se bene a quello ci guida» (Panigarola). Piaia mostra come attraverso il filtro del tomismo l'aristotelismo venisse neutralizzato del suo carattere 'pagano' e potenzialmente 'eretico', divenendo uno strumento prezioso a favore del predicatore che senza alcuna esitazione poteva indulgere nell'uso di una potente concettualità tradizionalmente riconducibile al pensatore di Stagira. Proprio in questo 'impasto' fra dottrina cristiana e apparato concettuale aristotelico, che costituì «la forza e l'attrattiva della Scolastica più matura e che ne determinò nel contempo la crisi» (p. 8), risiede, secondo Piaia, la sapiente follia di questi predicatori. Sapiente o folle che sia questo atteggiamento, il volume mostra come buona parte della cultura del Rinascimento sia caratterizzata da ossimori e come risulti intrinsecamente costituita da polarità entro le quali ha buon gioco il binomio 'innovazione-tradizione'.

M. S.

*

Prescritto e proscritto. Religione e società nell'Italia moderna (secc. XVI-XIX), a cura di Andrea Cicerchia, Guido Dall'Olio e Matteo Duni, Roma, Carocci, 2015, 380 pp.

IN Italia la repressione del dissenso religioso ha avuto ricadute che vanno al di là sia della fama che del numero dei condannati. Per stimare la portata del fenomeno, la storiografia del secondo Novecento ha ampliato il firmamento dei martiri e messo in atto un capovolgimento prospettico, passando dalla storia degli inquisiti a quella degli inquisitori. Ciononostante, le differenti impostazioni di ricerca non hanno potuto aggirare i limiti dei documenti, smarriti o resi fuorvianti dalla prospettiva dell'inquisitore. Limiti che non consentono di valutare gli effetti più significativi di quel fenomeno repressivo: le ricadute economiche, sociali e culturali di lungo periodo. Per stimare il peso di quell'eredità sull'identità italiana sarebbe utile ridefinire le categorie della ricerca secondo nuovi canoni. Esaminare le condotte umane vietate e imposte è lo stimolante criterio proposto dal libro. Il volume raccoglie gli atti del convegno tenutosi a Urbino nel 2013, ed è composto da quattordici contributi, equamente divisi in due macroaree d'indagine. La prima parte, *Tribunali, superstizione e vita religiosa dal Cinquecento al Settecento*, esplora le fitte maglie delle pratiche magiche e superstiziose all'interno del tessuto sociale dell'Italia moderna. Analizzati e comparati vari fenomeni e contesti da diverse angolature, ne emerge un quadro ricco e complesso, dal quale risulta che le pratiche superstiziose vennero talvolta represses, talaltra dibattute, fino ad essere abilmente recuperate dall'inquisizione come prerogativa propria e sfruttate a suo vantaggio.

Molto interessante è anche la seconda parte del libro, *Ottocento e oltre: religione,*

istituzioni, società, nella quale perlopiù si mette a frutto la preziosa opportunità di ricerca offerta dalla documentazione integrale conservata nell'Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede: quella cioè del periodo compreso tra Restaurazione e Risorgimento. I sette saggi sondano temi che hanno ancora molto da offrire in termini di opportunità di ricerca, come i complessi intrecci tra morale, scienza e fede, o l'affanno delle strutture repressive nel discernere categorie di reati e controllare una società in forte trasformazione.

Il volume, nel suo insieme, riesce a far suo l'intento di indagare temi secondo una categoria dicotomica che risulta del tutto convincente. I singoli saggi, approntati da esperti studiosi del settore (tra gli altri, Euan K. Cameron e Marina Caffiero) ma anche da ricercatori più giovani, presentano analisi originali e spesso acute. Fanno da corollario ricorrenti riferimenti a opere, vicende e personaggi poco conosciuti e studiati. Le numerose indicazioni archivistiche che se ne ricavano, infine, rendono il libro una miniera di informazioni e una fonte di continui stimoli.

M. A.

★

PAOLO RUBINI, *Pietro Pomponazzis Erkenntnistheorie. Naturalisierung des menschlichen Geistes im Spätaristotelismus*, Leiden, Brill, 2015, 640 pp.

OVER the last fifteen years we have assisted to a remarkable revival of Pomponazzi studies. In rapid succession Vittoria Perrone Compagni published editions and annotated translations of *De immortalitate animae* (Florence 1999), *De fato*, *De libero arbitrio*, *De predestinatione* (Turin 2004), and *De incantationibus* (Florence 2011). In the meantime appeared Stefano Perfetti's edition of *Expositio super primo et secundo De partibus animalium* (Florence 2004), and recently the edition and translation of Pomponazzi's 'Peripatetic treatises' by José Manuel Garcia Valverde and Francesco Paolo Raimondi (Milan 2013).

Now Paolo Rubini has published a full-blown monographical study of Pomponazzi's theory of knowledge. Rubini qualifies his Aristotelianism as a naturalistic program: the radical interpretation of Peripatetic hylomorphism entails that there is no rupture between the human mind and natural reality, and that human knowledge has strictly empirical bounds. In Pomponazzi's view the naturalization of the human intellect triggers a radical naturalization of human knowledge, and this strict relationship between ontology and theory of knowledge distinguishes his from other types of naturalism in the sixteenth century (Cardano, Bruno). Summarized in this way, Rubini's central view does not sound very surprising, but the value of his monograph lies in the extremely detailed and contextualized analyses of the several strands of Pomponazzi's theory of human knowledge. Now, discussing the issue of the genesis and bounds of knowledge in Pomponazzi is anything but simple, as he did not devote a separate treatise to epistemological issues. Information must be gathered from his Peripatetic treatises and the reportations by students which involve specific and rather intricate

methodological problems. Rubini succeeds admirably to unravel this tangle of exegetical puzzles.

The first part of the book is devoted to an analysis of hylomorphism and theory of knowledge in Aristotle and the Peripatetic tradition, the second part discusses Pomponazzi's hylomorphistic noetics and its epistemological consequences. The author points out that in Pomponazzi human intellectual knowledge is empirical, representational, and discursive: it depends on bodily representations and it has no direct access to the essential structure of natural reality. Unlike the celestial intelligences, the human intellect is a passive disposition which for its actualization depends on phantasms. Therefore, intellectual knowledge as the formal identity between mind and object (a view which recurs in the entire Peripatetic tradition) is epistemologically framed by Pomponazzi's materialism. And yet, so Rubini argues, Pomponazzi does not theorize a «restlos materieller Intellekt», because the intellect's dependence upon the body is asymmetrical. From a 'functional' point of view the dependence is direct (the body actualizes the intellect), but from an 'ontological' point of view the relationship is indirect, as «the body is only indirectly the support of the intellect, namely as the 'categorematic' entirety its functional parts». This particular status is due to the intellect's capacity to assimilate abstract forms, and thus, quite remarkably, the intellect's 'ontology' is lifted in order to safeguard its 'epistemological performance' (pp. 258-259). That human intellectual knowledge is strictly sense-dependent entails that the imagination has a crucial role in the process of abstraction. Indeed, the latter is not primarily seen as a task of the agent intellect (like in Alexander of Aphrodisias or Thomas Aquinas), but is explained on the basis of the imagination's capabilities of association. Eventually, the agent intellect transforms the refined and elaborated products of the imagination in universal signs representing the essences of singular beings (pp. 438, 453-54). The sensory representations not only activate the intellect, but also provide the contents of its knowledge. By consequence, the generation of cognition pivots on the most noble of the inner senses, the *vis cogitativa*, whose role is specified in a contrastive analysis with the positions of Thomas Aquinas and John of Jandun. Rubini qualifies Aquinas' view as «top-down», as he relativizes the empirical and favors the aprioristic strand of Peripatetic cognitive psychology (sensory information is structured by innate first principles). By contrast, Jandun's position is defined as «bottom-up»: the *cogitativa* is the form of man, and all pre-scientific experience depends on bodily capabilities. Pomponazzi endorses Aquinas' idea that sensitive and intellectual powers are rooted in the same soul, but he rejects his 'top-down' approach. Although the human mind has no immediate, pure knowledge of the essential structure of reality, the association mechanisms of the imagination guarantee that sensible representations may become signs of non-perceptible contents. There is no qualitative rupture between imagination and intellect, as the latter captures general aspects in singular images. And therefore, Pomponazzi's theory of knowledge can be qualified with the triad of hylomorphism, representationalism, and empiricism.

*

MARCO VERSIERO, *Leonardo in "chiaroscuro", tra Savonarola e Machiavelli (c. 1494-1504)*. Scritture e immagini di un "altro" Rinascimento: dualismi, ibridazioni, inquietudini antiumanistiche, all'alba della modernità, Mantova, Il Rio Arte, 2015, 84 pp.

IL volume si compone di due ampi saggi. In essi l'A., sulla base di una precisa ricostruzione filologica e documentale, evidenzia i legami sussistenti tra la personalità di Leonardo da Vinci e quelle di due suoi contemporanei, Girolamo Savonarola e Niccolò Machiavelli, soprattutto per ciò che riguarda gli aspetti etico-politici della loro riflessione.

Nel primo saggio, Versiero ricorda che nel 1495 Leonardo fu convocato a Firenze, proprio su istanza di Savonarola, per partecipare ai lavori di una commissione chiamata a pronunciarsi sull'edificazione della Sala del Maggior Consiglio in Palazzo Vecchio. L'incontro con il frate domenicano, allora all'apice delle sue fortune politiche, sembra aver condotto Leonardo verso una prolifica esercitazione sul genere della profezia e della figurazione apocalittica. Il tema della predizione catastrofica si lega, infatti, in Leonardo, a quello della visione diluviale di immani cataclismi. Ma più che una sintonia spirituale di Leonardo con la predicazione savonaroliana, sembra emergere una consonanza tra il naturalismo implicito delle inquietanti immagini evocate dal domenicano e la febbre sperimentale che spinge l'artista a penetrare i misteri delle cose. Comune ad entrambi è poi la serrata polemica anti-astrologica, la condanna senza appello della ciarlataneria di quanti, soprattutto sul cadere del secolo, si facevano portavoce di oracoli e anatemi. Ulteriori punti di tangenza tra le due figure sono poi ritrovati nella comune concezione della tirannia e nella sua relativa condanna, ravvisabile in alcuni passaggi quasi paralleli del *Trattato sul governo di Firenze* di Savonarola e delle profezie *Della crudeltà dell'omo* e *De' metalli* di Leonardo riportate dal *Codice Atlantico*.

Nella seconda parte del libro, l'A. si sofferma sullo scambio intellettuale intercorso fra Leonardo e Machiavelli, conosciuto al seguito di Cesare Borgia in Romagna (1502) e, successivamente, ritrovato a Firenze all'avvento della Repubblica (1503-1504). Nel dialogo con l'autore de *Il principe* la dualità uomo-bestia, tema caro alla riflessione vinciana, diviene ibridazione meta-ferina e mutazione centauresca. D'altronde, come emerge dalla ricerca di Versiero, il tema dell'«imbestiamento centauresco» dell'uomo, comune sia a Leonardo che a Machiavelli, si nutre della medesima fonte, ossia le *Etymologie* di Isidoro di Siviglia. In ultimo, la tecnica della dissimulazione politica, tematizzata nel cap. xviii de *Il Principe* in termini di «coloritura dell'inosservanza», si traduce in Leonardo in una co-essenzialità, nella mente umana, di verità e menzogna, rappresentabile mediante il ricorso al dualistico rapporto di luce e tenebre. Un rapporto, questo, che è certamente alla base di uno dei marchi distintivi e inimitabili dello stile pittorico e disegnativo di Leonardo: il suo *chiaroscuro*.

M. D. C.

*

Le schede del presente fascicolo sono state redatte da: Simonetta Adorni-Braccesi, Marco Albertoni, Stefano U. Baldassarri, Teresa Bonaccorsi, Manuel De Carli, Luigi Guerrini, Fosca Mariani Zini, Alessio Panichi, Francesco Giuseppe Sacco, Marco Sgarbi, Leendert Spruit, Michaela Valente.