



Università degli Studi di Ferrara

DOTTORATO DI RICERCA IN
“MODELLI, LINGUAGGI E TRADIZIONI DELLA CULTURA
OCCIDENTALE”

CICLO XXI

COORDINATORE: PROF. PAOLO FABBRI

SOZZINO BENZI, *DE SOMNIO*.
TESTO CRITICO, TRADUZIONE E NOTE

SETTORE SCIENTIFICO DISCIPLINARE L-FIL-LET/08

DOTTORANDO
DOTT. LIBONI GIONATA

TUTORE
PROF. PANDOLFI CLAUDIA

ANNI 2006/2008

INDICE

INTRODUZIONE	p. 1
1. SOZZINO BENZI E IL SUO INEDITO	
1.1 IL <i>DE SOMNIO</i> : NATURA, CONTENUTI, FONTI	p. 3
1.2 L'OMONIMIA DIMENTICATA: SOZZINO BENZI DA FERRARA TRA REALTÀ STORICA E INVENZIONE ERUDITA	p. 26
2. EDIZIONE (CAPITOLI I-XII, XVIII, XX)	
2.1 DESCRIZIONE DEL CODICE	p. 45
2.2 CRITERI DI EDIZIONE	p. 54
A) GRAFIA	p. 55
B) PUNTEGGIATURA	p. 57
C) PARAGRAFATURA	p. 57
D) ABBREVIAZIONI DELL' <i>APPARATUS FONTIUM</i>	p. 58
BREVIATA	p. 59
<i>Illustrissime Annae Estensi Principi Socinus Bentius S(alutem)</i> <i>P(lurimam) D(icit)</i>	p. 60
<i>De somnio Socini Bentii ad illustrissimam Annam Principem</i> <i>Estensem</i>	p. 61
INDICE DEI NOMI	p. 189
BIBLIOGRAFIA	p. 195

INTRODUZIONE

1. SOZZINO BENZI E IL SUO INEDITO

1.1 IL *DE SOMNIO*: NATURA, CONTENUTI, FONTI

Il manoscritto Classe II 102 della Biblioteca Comunale Ariostea di Ferrara rappresenta l'unico testimone a tutt'oggi conosciuto del *De somnio*, un'opera inedita, scritta non più tardi del 1546, dal medico ferrarese Sozzino Benzi¹. Benché ancora poco noto alla critica, quest'ultimo era uno degli esponenti del celebre ramo della famiglia senese che nel corso del Quattrocento, a partire da Ugo Benzi, aveva legato la propria fama all'esercizio della medicina e della filosofia in molte città dell'Italia centro-settentrionale, e in particolar modo a Ferrara². E a Ferrara maestro Sozzino fu legato per quasi tutta la sua vita, rimanendo presso lo Studio di questa città come lettore di medicina teorica dal 1518 al 1546, per trascorrere poi i suoi ultimi anni a Pisa³.

Legato in amicizia all'umanista ferrarese Lilio Gregorio Giraldi⁴ e in contatto continuo negli anni con il cardinale Benedetto Accolti⁵, Benzi seppe guadagnarsi da più

¹ Sozzino Benzi non compare nel *Dizionario Biografico degli Italiani*, e tra le diverse forme attestate del nome ho scelto quella da lui esclusivamente usata per sottoscrivere. Queste pagine rappresentano il primo tentativo di presentazione e articolazione sistematica di tutte le testimonianze che, allo stato attuale, è stato possibile reperire su questa figura per la costruzione di un profilo biografico e per la contestualizzazione della sua opera. Una prima, sommaria presentazione di Sozzino Benzi e del *De somnio* è stata da me fornita nell'articolo *Il De somnio di Sozzino Benzi tra Neoplatonismo e Riforma*, in «I castelli di Yale», a. VII, n. 7 (2004), pp. 109-124.

² Per la figura di Ugo Benzi, medico e filosofo celebratissimo ai suoi tempi, rimando all'ormai classico lavoro del suo biografo Dean Putnam Lockwood, *Ugo Benzi medieval philosopher and physician, 1376-1439*, Chicago, The University Chicago Press, 1951, nonché alla voce di stesura redazionale contenuta in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Società Grafica Romana, VIII, Roma, 1966, pp. 720-723. La fortunata permanenza di Ugo a Ferrara e il radicamento della sua famiglia in questa città sono stati oggetto dell'attento studio di Angela Dillon Bussi, *I Benzi a Ferrara*, in «*In supreme dignitatis...*». *Per la storia dell'Università di Ferrara (1391-1991)*, a cura di P. Castelli, Firenze, L. S. Olschki, 1995.

³ Cfr. *infra*, pp. 41-42.

⁴ Su Lilio Gregorio Giraldi e relativa bibliografia, si veda la rispettiva voce di S. Foà in *Dizionario Biografico degli Italiani*, cit., LVI, Roma, 2001, pp. 452-455. Per le testimonianze che attestano i rapporti tra Sozzino Benzi e l'umanista, cfr. *infra*, p. 26-29.

parti elogi sia come medico, sia come filosofo, ma quale diretta testimonianza della vastità dei suoi interessi egli sembra aver lasciato solo il *De somnio*, che per questo motivo viene a costituire una fonte di estrema importanza per la ricostruzione della sua attività intellettuale. Di fatto, se si esclude quest'opera, sono pochissimi i documenti che consentano di chiarire gli ambiti toccati dalla sua riflessione e di apprezzare il grado di approfondimento di specifiche questioni filosofiche, da lui accennate nel *De somnio*, ma certo trattate più diffusamente in scritti purtroppo perduti o non ancora venuti alla luce. Il recente ritrovamento di una lettera di Benzi indirizzata al cardinale Accolti⁶, purtroppo priva di luogo e data, ha infatti permesso di risalire alla controversia che alcuni suoi insegnamenti avrebbero suscitato nell'ambiente ferrarese e forse anche al di fuori di esso: insegnamenti che tuttavia non sono rinvenibili nel *De somnio*, e che finora non è stato possibile individuare all'interno della vasta circolazione di idee affidata dagli umanisti ai canali della comunicazione privata. Nonostante la mancanza delle testimonianze presupposte dalla lettera, da essa si apprende che Benzi cercò di difendersi agli occhi del cardinale dalle insinuazioni del concittadino Bartolomeo Ferrini⁷, ambasciatore degli Este e noto poeta legato all'Accademia degli Elevati, il quale lo aveva accusato di aver aiutato il letterato e astronomo Basilio Sabazio a dimostrare la corruttibilità del cielo⁸. L'interessante difesa di Benzi, accompagnata dalla

⁵ Su Benedetto Accolti e la bibliografia relativa si veda la voce di E. Massa in *Dizionario biografico degli Italiani*, cit., I, Roma, 1960, pp. 101-102. Ancora utile, soprattutto per le fonti d'archivio, il vecchio E. Costantini, *Il cardinal di Ravenna al governo d'Ancona e il suo processo sotto Paolo III*, Pesaro, Federici, 1891; vedi anche la ricca nota biografica di gusto erudito fornita da Alessandro Del Vita in margine ad una lettera spedita dall'Aretino all'Accolti il 29 agosto 1537, in P. Aretino, *Opere*, vol. I, a cura di F. Flora, Milano, Mondadori, 1960, libro II, pp. 1054-1056. Per le diverse testimonianze che attestano i rapporti tra Sozzino Benzi e l'Accolti, cfr. *infra*, pp. 40-42.

⁶ BNCFi, *Autografi Palatini*, II 49 (cfr. P. O. Kristeller, *Iter Italicum*, London, The Warburg Institute-Leiden, E. J. Brill, 1963, I, p. 147 a). La lettera è stata da me recentemente pubblicata e commentata nell'articolo *Sozzino Benzi, Basilio Sabazio e la corruttibilità del cielo. La controversia cosmologica in una lettera al cardinale Benedetto Accolti*, in «I castelli di Yale», IX, 9 (2009), pp. 123-169.

⁷ Su Bartolomeo Ferrini si veda la voce di V. De Matteis in *Dizionario biografico degli Italiani*, cit., XLVII, Roma, 1997, pp. 184-185.

⁸ Per la figura di Basilio Sabazio e le testimonianze delle sue ricerche si veda l'importante articolo di F. Bacchelli, *Sulla cosmologia di Basilio Sabazio e Scipione Capece*, in «Rinascimento», 2, XXX (1990), pp. 107-152.

rigorosa confutazione della dimostrazione attribuitagli, non fa purtroppo menzione del commento o dello scritto da cui Ferrini avrebbe dedotto il legame tra l'insegnamento di lui e le ricerche di Sabazio, ma è certo che questa preziosa testimonianza permette di collegare il nome di Benzi ad una polemica astronomica di grande rilievo per la storia della scienza, ed è tale da attribuire alla sua figura un ruolo tutt'altro che marginale nella cultura del Cinquecento.

Sulla base delle ricerche finora condotte, il *De somnio* non sembra aver suscitato l'interesse dei suoi contemporanei, né quello degli eruditi che nel corso del Sette-Ottocento, perduta ormai la memoria storica dell'autore, ne tramandarono ripetutamente il titolo come una muta curiosità del passato. Il manoscritto, che forse circolò solo all'interno di una ristretta cerchia di amici, non fu infatti mai copiato né dato alle stampe. Di esso non si ha alcuna notizia fino al 1740, quando l'esistenza del codice è però ricordata solo marginalmente in una disputa tra eruditi ferraresi sulla reale identità dell'autore⁹: la frequente confusione tra Sozzino Benzi e l'omonimo zio, e la conseguente attribuzione del *De somnio* a quest'ultimo, contribuirono a quel silenzio intorno all'autore e al suo scritto che si sarebbe protratto fino ai giorni nostri.

Questo silenzio, in parte, è dovuto anche all'atteggiamento dell'autore stesso, che non fa menzione della propria opera in nessuna delle poche lettere che pure ci sono pervenute: un silenzio, del resto, cui forse non sono estranee le circostanze di composizione. Le caratteristiche del supporto e i caratteri estrinseci del codice inducono infatti a credere che esso non fosse destinato alla stampa, ma, come specificato nella dedica, rappresentasse un dono rivolto alla corte estense per celebrare una visita allo Studio dei giovani principi figli di Ercole II e di Renata di Francia: stando alla dedica, l'opera rappresenterebbe, di fatto, la trascrizione della lezione eccezionale che l'autore avrebbe tenuto per l'occasione. Lo scritto è privo di ogni indicazione in merito alla data in cui avrebbe avuto luogo la visita dei principi allo Studio, ma le prime righe della dedica chiariscono che essa avvenne in un momento in cui il medico aveva da poco dato inizio al suo corso; l'anno di composizione dell'opera, d'altra parte, è facilmente ricavabile, per via indiretta, dai riferimenti ai personaggi e alle notizie storiche contenute nel testo e, soprattutto, dalle circostanze legate alla vita dell'autore. Il

⁹ Cfr. *infra*, p. 43.

riferimento storico più preciso ai fini della determinazione del termine *ante quem* è desumibile da un passo in cui il medico ripercorre, a scopo celebrativo, la genealogia degli Este fino al tempo presente, tracciando un quadro in cui vengono menzionati anche Alfonso e Alfonsino, figli di Alfonso I e Laura Dianti, e dunque fratellastri di Ercole II. Poiché Alfonsino trovò la morte giovanissimo, nel 1547, appare evidente che la stesura dello scritto si colloca prima di tale data. Pur se meno significativo, si può anche rilevare che, di entrambi, il medico annuncia che sarebbero brillati tra le stelle assieme ai più gloriosi comandanti militari: poiché le fonti attestano che Alfonso fu inviato a svolgere il suo apprendistato dell'arte militare nelle truppe imperiali solo nel 1546¹⁰, tale data potrebbe configurarsi come termine *post quem*. Una collocazione più circoscritta si impone peraltro da sé sulla base del ruolo di lettore dello Studio rivestito da Benzi nel momento della visita, ruolo che egli rivestì solo fino al luglio del 1546¹¹. Considerando, così, che gli statuti dell'università degli scolari medici ed artisti di Ferrara sancivano l'inizio dell'anno scolastico il giorno di S. Luca, cioè il 19 ottobre¹², e che un provvedimento di Ercole I ne aveva fissato la fine il 15 luglio¹³, è lecito supporre che la visita dei principi allo Studio abbia avuto luogo poco dopo l'inizio dell'anno scolastico, nell'ottobre – novembre del 1545, in S. Domenico, dove si svolgevano le lezioni di medicina¹⁴, e che l'opera sia stata poi composta tra questa data e il luglio del 1546.

Come già reso noto nel titolo, argomento dell'opera è il sogno: ciò che Benzi intendeva offrire in essa non era tuttavia una trattazione di carattere medico-filosofico del sogno – di cui, peraltro, aveva fornito un celebre esempio il suo stesso nonno, Ugo Benzi¹⁵. Ciò che si trova nello scritto è invece il racconto di un sogno nel quale il medico aveva attraversato la Terra e il cosmo per contemplare le bellezze dell'universo:

¹⁰ Cfr. la voce relativa ad Alfonso d'Este di L. Bertoni, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, cit., XLIII, 1993, pp. 313-314.

¹¹ Cfr. *infra*, p. 39.

¹² Cfr. V. Caputo, R. Caputo, *L'Università degli scolari di medicina e d'arti dello Studio ferrarese (sec. XV-XVIII)*, Ferrara, Tipografia Artigiana, 1990, p. 41.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Ivi*, p. 42.

¹⁵ Cfr. U. Benzi, *Scriptum de somno et vigilia*, a cura di G. Fioravanti e A. Idato, Firenze, La Nuova Italia, 1991.

un racconto con cui egli aveva deciso di intrattenere il nobile uditorio durante la lezione in onore dei principi, cogliendo così l'occasione per ricambiare quello che sembra essere stato il dono di una carta geografica da parte di Anna d'Este.

Fermo restando che la lunghezza del *De somnio* rende inverosimile credere che esso rappresenti la trascrizione fedele della lezione da cui trae origine, la dedica evidenzia fin da subito come non sia ipotizzabile solamente uno scarto a livello formale, esteriore, tra la lezione tenuta in occasione della visita ducale e lo scritto con cui maestro Sozzino l'avrebbe riprodotta, ma anche e soprattutto una sensibile differenza qualitativa a livello dei rispettivi contenuti. Il racconto, teso ad allietare l'uditorio dello Studio, sembra non dovesse avere altra pretesa che quella di assumere i toni vivaci di una descrizione con la quale il medico, spaziando dalle creature che popolano il mondo abitato dagli uomini alle sfere celesti, potesse restituire, attraverso un racconto, ciò che la principessa gli aveva donato in un disegno:

Erat quidem par ut quemadmodum – honesta et sancta foemina Hippolita Putta impetrante – tu mihi, illustrissima Princeps, totius telluris imaginem, continentis ac insularum, urbes et populos mariaque descripta donasti, ita ego – ex praecepto Hesiodi – cum possem, enarratione, aequale vel munus adeo maius debitum tuae maiestati referrem, in quo tu quoque similiter hunc universum orbem quem incolimus descriptum summatim prospiceres, insuper quaecumque creata in tellure, in mari, in aere, in igne cognosceres sciresque caelestium globorum ordines et meatus et cuiusque potentias et vires, tamen velatas sub imagine daemonum – ut videbis – ne tantummodo essent animo et ratione prospectae, sed eas quasi prae oculis haberes¹⁶.

Che il vero proposito di maestro Sozzino fosse però un altro, è dimostrato poco dopo, quando egli ripercorre i contenuti di quella che avrebbe dovuto essere la trascrizione della lezione: impercettibilmente, il baricentro dell'attenzione è completamente spostato dall'enumerazione di ciò che la principessa avrebbe appreso sulla natura del mondo, a quanto la conoscenza intellettuale di esso potesse contribuire a raggiungere la felicità. La risposta è immediata: la speculazione umana avrebbe

¹⁶ S. Benzi, *De somnio*, 2r-2v (p. 62).

potuto condurre solamente ad una felicità mondana, una felicità che si rivela illusoria se considerata come felicità in senso assoluto. Il messaggio fondamentale dell'opera è che la felicità non è conseguibile con la sola speculazione umana: per essere veramente tale, essa necessita della misericordia divina, e sarebbe stata la descrizione di questa felicità a completare il quadro enciclopedico che il medico offriva alla principessa:

Accessisti, concionatus sum. Sed quia verba praetereunt et cuiusque memoria est labilis, ut illa quae dixi apud te perpetuo manerent et tuum clarissimum nomen apud venturos homines – quoad mihi fieri poterit – aeterno tempore duret, statui mandare literis quicquid illa nocte praeterita somniavi, in quibus – ut narraveram in concione – discernes quicquid felicitatis speculando tellurem aliaque elementa et coelum, Solem et Lunam, quinque errantes stellas et sydera resque mathematicas, artes et mores hominum queamus adipisci, quomodo haec nostra mundana felicitas – quae in speculatione versatur – doctissimis philosophis illudere possit ni maximi omnipotentisque Dei gratia illa beatitudo succedat unde ex sanguine Christi sumus felices in Deo. Et nequid deesset ad perfectionem totius descripti orbis – ut humanis lineamentis potui – hanc quoque felicitatem sum enixus describere¹⁷.

Così, il fine dell'opera era scopertamente dichiarato: le allusioni contenute nella dedica tradivano un proposito ben più ampio di quello annunciato sotto la veste retorica. Il medico affidava all'opera le sue più profonde aspirazioni morali, proponendosi di rappresentare, attraverso la finzione letteraria del racconto di un'esperienza onirica, l'errare dell'uomo alla ricerca della felicità e la scoperta dell'unica via che può condurre ad essa: la grazia divina. La perentorietà di questa affermazione, dunque, pone fin da subito al centro dell'opera una riflessione radicale sulla condizione umana, irrimediabilmente segnata, agli occhi di maestro Sozzino, dall'incertezza, dall'inquietudine, da una ricerca incessante che, per gli stessi limiti delle facoltà umane, è destinata a non poter essere appagata definitivamente se non nell'abbandono in Dio.

I termini in cui è affrontato il tema fondamentale dell'opera, annunciato nella dedica, sono ulteriormente chiariti nei primi due capitoli, di natura introduttiva, nei

¹⁷ Ivi, 2v-3r (pp. 62-64).

quali il medico fornisce, rispettivamente, un riassunto della vicenda che si accinge a narrare, e le fonti a cui egli idealmente si richiama.

Nel primo capitolo il medico racconta di aver visto in sogno Apollo, le Muse e tutte le Scienze indicargli la felicità al sommo vertice delle cose, ed offrirgli il loro aiuto nel caso egli avesse voluto raggiungerla, sollecitandolo perciò a cercare l'inizio della via da percorrere presso i sapienti. Cercando fra i diversi punti d'inizio indicati dai sapienti, maestro Sozzino crede di trovare quello giusto, e si accinge così ad intraprendere la via che da esso si diparte; improvvisamente, però, gli appare il suo stesso Genio, che, pur tentando ripetutamente di convincerlo a deviare il proprio percorso verso un sentiero più impervio, è costretto dalla caparbia di lui a seguirlo sul sentiero che si rifiuta di abbandonare, e ad illustrargli le bellezze che si presentano in ciascun grado dell'ascesa. Ciò nonostante, quanto più, lungo l'ascesa, il medico crede di essere felice, tanto più si allontana dalla felicità, ed è solo grazie all'intervento finale del raggio divino che egli riesce, alla fine, ad emergere dal baratro di infelicità nel quale è precipitato, giungendo così alla felicità:

Videbar enim videre Apollinem atque Musas omnesque scientias quae mihi ipsam Felicitatem in summo vertice rerum demonstrabant, ac mihi earum officia et opem pollicebantur si forte properare illuc desiderarem. Ego, qui semper maximopere – ut est inclinatio naturalis – beatitudinem et felicitatem desideravi, rogo ut cicius quam fieri potest ad immensum illum verticem me ducere velint ut sim felix.

Respondent:

«Non tibi deerit dux, dummodo rectum initium scandendi reperire possis. Nobis sufficit ut simul cum sapientia praeparemus viam, itaque tu a sapientibus perquire initium et tibi vestigia nostra demonstrabunt quae animose sequeris». Tenduntque digitum, et ostendunt sapientes.

Accedo. Sed alius aliud initium demonstrat, hinc inde quaerito et tandem id quod mihi placet reperio. Ingredior viam et ecce ille Genius mihi comes se offert qui ad asperum quendam locum iter deflectere volebat, sed semper renui. Ipse vero tandem meae voluntati obsequens duxit me per mirabilia rerum. Sed quanto magis per iter esse felicem credidi, tanto eram longius a felicitate, et ni mihi radius divinus

illuxisset, qui semper felicitatem affectavi, summam infelicitatem
consecutus fuisset. Tandem evasi felix¹⁸.

Riassumendo la storia in questi termini in una parte così significativa dell'opera, quale è l'esordio, Benzi intendeva dunque mettere fin da subito in evidenza la trasposizione sul piano letterario di una vicenda che esemplificasse simbolicamente la condizione umana di inquieta e continua ricerca, una ricerca che prendeva forma in un'ascesa attraverso le tracce della conoscenza.

L'idea che la felicità costituisse il vertice dell'attività speculativa era del resto comune sia alle varie correnti aristoteliche, dove la felicità coincideva con la stessa vita contemplativa, sia, soprattutto, ai Platonici, dove essa rappresentava la beatitudine che l'anima consegue dopo aver intrapreso l'ascesa contemplativa verso Dio: una beatitudine di cui essa non può godere in vita, ma alla quale, tuttavia, può approssimarsi. In particolare, il tema della possibilità dell'ascesa spirituale dell'anima attraverso i gradi dell'essere era uno dei nodi centrali della corrente platonica ispirata al pensiero del Cusano e del Ficino, che nel corso del Cinquecento andava sempre più differenziandosi al suo interno sulla base delle inquietudini ed aspirazioni morali in essa confluite. Che le modalità figurative scelte per rappresentare l'ascesa siano riconducibili ai presupposti del Platonismo è dimostrato laddove, riassunta la vicenda, Benzi sente l'esigenza di illustrare il vero punto d'inizio dell'ascesa, nonché il principio fondamentale che consente all'anima di elevarsi progressivamente nella speculazione. Il secondo capitolo del *De somnio* è infatti interamente dedicato all'esposizione sommaria di uno dei temi dominanti del Platonismo ficiniano: la filosofia dell'amore. Rifacendosi a motivi che, a partire dal tardo Quattrocento, godettero di straordinaria fortuna non solo nella storia della filosofia, ma anche nella letteratura e nell'arte, maestro Sozzino dichiara risolutamente che non è possibile elevarsi attraverso i gradi della conoscenza senza essere attratti dalle virtù e dalle scienze, senza amare ciò che in esse risplende. L'amore, tuttavia, nasce dalla bellezza, una bellezza che attira l'anima in virtù dell'amore in essa suscitato, e che la innalza a cercare sempre nuova bellezza al di là della sfera della materialità, fino a condurla alla vera bellezza che brilla contemporaneamente in tutte le cose pur restando sempre identica a se stessa: la

¹⁸ Ivi, 5r-6r (p. 68).

Bellezza che, secondo la celebre definizione ficiniana, è lo splendore del volto di Dio. Il corretto punto d'inizio dell'ascesa è dunque la bellezza, e l'ascesa a cui essa conduce è l'effetto dell'attrazione dell'amore suscitato in colui che contempla. Per tale ragione, l'amore diviene la forza motrice che consente a tutte le cose di ritornare alla fonte da cui, per un atto d'amore, esse sono emanate, consentendo al circolo d'amore di chiudersi là dove esso ha avuto inizio. La vicenda, che l'autore esporrà subito dopo aver chiarito l'orizzonte filosofico cui egli idealmente si richiama, si svolgerà così all'interno di un universo plasmato sulle dottrine esposte da Ficino nel *De amore*: un universo in cui i miti platonici interpretati da Ficino prenderanno vita e si manifesteranno al protagonista nella sua ascesa, in una trasposizione letteraria che fa del *De somnio* una ripresa dei temi fondamentali della filosofia dell'amore non priva di originalità.

A livello narrativo, i passaggi dell'ascesa narrata seguono uno schema molto semplice: grazie al Genio, nei primi gradini della scala maestro Sozzino fruisce della bellezza legata alle manifestazioni dei quattro elementi che compongono il mondo sublunare, secondo l'ordine concentrico canonico dalla terra al fuoco. Guidato dal Genio, egli varca quindi le soglie del mondo celeste, passando attraverso le sfere e incontrando la Luna, Mercurio, Venere, il Sole, Marte, Giove, e Saturno. I due accedono così al cielo delle stelle fisse, dove il Genio illustra al medico tutte le costellazioni, per poi passare rapidamente al nono e al decimo cielo. Maestro Sozzino, infine, giunge nell'Empireo, dove è lasciato solo al cospetto di Dio.

La struttura didascalica dell'ascesa trova la sua ragion d'essere in una progressiva iniziazione alla ragione segreta che soggiace in ogni fenomeno percepito, nel corso del tragitto, dai sensi di Sozzino. Fin dal primo gradino, la mediazione del Genio consente a Sozzino di elevarsi dalla contemplazione della bellezza alla contemplazione intellettuale delle sue cause: nei quattro gradini del mondo sublunare il Genio introduce così il medico ai principi della fisica aristotelica. A mano a mano che il medico si allontana dagli elementi più legati al mondo terreno, a tale comprensione di cause – che di fatto è il livello della contemplazione filosofica – il Genio aggiunge progressivamente un livello più alto di conoscenza, sottoponendo il medico alla contemplazione delle immagini che, nella filosofia ficiniana, incarnano i simboli della Verità. Il fuoco, l'ultimo elemento del mondo sublunare, rappresenta, in questa progressione, un luogo di purificazione necessaria per poter affrontare i gradi successivi

dell'ascesa: in esso, infatti, il medico oltrepassa i limiti dei sensi umani, ottenendo la capacità di vedere i corpi immateriali dei demoni e delle anime celesti. Il fuoco, tuttavia, è anche il luogo in cui avviene la prima vera iniziazione di Sozzino all'universo simbolico che rende la Verità accessibile alla comprensione umana: accompagnato dal Genio, il medico rivive l'esperienza narrata da Er nel libro X della *Repubblica* di Platone. Quest'esperienza consente al Genio di interpretare i simboli latenti nelle scene cui entrambi assistono, introducendo una trattazione sul vero destino delle anime dopo la morte, nonché esponendo, sul modello del commento ficiniano al libro X della *Repubblica*, il rapporto che lega l'Anima del Mondo alla necessità. Nel momento in cui il medico oltrepassa il limite che separa il mondo sublunare da quello celeste, oggetto della vista divengono solamente le realtà immateriali, cioè i demoni e le anime celesti dei pianeti: a queste, oltre che al Genio, è affidato il compito di introdurre il medico ai principi fondamentali della cosmologia classica, e di illustrare i moti delle sfere. Oltre a ciò, nell'attraversare il cielo il medico viene iniziato alle principali dottrine contenute nel *De amore* di Ficino, e largamente presenti nella trattatistica filosofica del Cinquecento ad esso ispirata: su Venere, gli Amori espongono la natura della Venere Celeste e della Venere Volgare, nonché gli effetti del diverso amore originato dal loro influsso; sul Sole, un citaredo illustra, cantando le lodi dell'astro, il rapporto simbolico che lega il Sole e la sua luce a Dio; su Giove, il Genio tratta della derivazione dell'Angelo da Dio, dell'Anima del Mondo dall'Angelo, e della materia dall'Anima del Mondo; su Saturno, infine, la personificazione della Verità interpreta il mito della castrazione di Cielo da parte di Saturno.

Questa rapida panoramica sui contenuti principali consente di evidenziare, fin da subito, la centralità della figura del Genio: anche quando, infatti, il contenuto dei simboli incontrati durante l'ascesa è illustrato dalle anime celesti, il Genio rimane accanto al medico e, di fatto, rappresenta costantemente la sua guida dal mondo terreno all'Empireo. Il Genio, dunque, svolge un ruolo fondamentale di mediazione: una mediazione che trova la sua necessità nei limiti delle capacità conoscitive di Sozzino e, con lui, dell'uomo in generale. Sono parecchi i passi dell'opera in cui il Genio giustifica la propria attività di mediazione, constatando gli ostacoli che si frappongono tra la ragione umana e la comprensione di ciò che le è superiore, tanto che, scorrendoli, è possibile rinvenire, nel *De somnio*, una specifica trattazione gnoseologica. Il prodotto

di tale analisi gnoseologica, che culmina nell'evidenza dei limiti conoscitivi umani, si rispecchia ontologicamente nella teorizzazione di una struttura gerarchica costituita da una serie di piani sovrapposti, la cui rispettiva possibilità di rivolgersi verso l'alto è negata dallo stesso ordine naturale, e può essere data solo dall'intervento della grazia. Ciò sembrerebbe precludere la possibilità, per l'uomo, di una reale ascesa speculativa che esuli dalla necessità della grazia, e fa intuire come, agli occhi del medico, la stessa attività speculativa non possa, per sua natura, prescindere da essa.

L'insistenza sui limiti che impediscono all'uomo di giungere autonomamente alla felicità costituisce il motivo di fondo dell'intera narrazione, e sembra conferire all'opera un elemento di originalità rispetto ai canoni consueti su cui si era stabilizzata la filosofia dell'amore. L'elemento che sembra distinguere infatti la vicenda esemplificata nel *De somnio* è che l'ascesa speculativa, per quanto necessaria, è destinata a non raggiungere la vetta della felicità, ed anzi a condurre ad un inganno, alla più grande infelicità, qualora non vi sia un intervento soccorritore della grazia. Tale evoluzione descrive dunque un andamento che comprende, in successione, ricerca – scelta della via illusoria della felicità – perdizione – soccorso divino – felicità e beatitudine: un andamento che, in virtù del piano di universalità implicito nella trasformazione della vicenda personale in simbolo, diviene schema paradigmatico della vicenda dell'umanità tutta. Questo familiare schema rivela immediatamente la dipendenza da una grande fonte, la *Commedia* dantesca, che, pur non essendo mai citata, costituisce il tacito modello di riferimento formale del *De somnio* – secondo una tendenza cui, peraltro, non sono estranei altri diversi tentativi letterari di imitazione dantesca fioriti nel Cinquecento¹⁹. Del resto, lo stesso Ficino e i suoi seguaci avevano visto in Dante un predecessore del rinato Platonismo fiorentino: concependo la filosofia dell'amore in ideale continuità con la tradizione letteraria della poesia stilnovistica, essi avevano guardato alla religiosità e ai valori etici espressi da quegli ambienti culturali, riflessi e sublimati nella *Commedia*, come a un modello su cui fondare il rinnovamento

¹⁹ Si veda, a tal proposito, il classico M. Barbi, *Dante nel Cinquecento*, Avezzano, Studio Bibliografico A. Polla, 1983 (= Pisa, Bocca, 1890).

spirituale da essi agognato²⁰. L'interesse dei Platonici verso la figura che sembrava aver incarnato il primato fiorentino contribuì, in questo modo, alla straordinaria fortuna della *Commedia* nel tardo Quattrocento e nel Cinquecento, trasmettendone il modello letterario e ideologico in forme spesso ispirate a prospettive sincretistiche.

È la struttura formale della *Commedia* dantesca, dunque, a dare corpo alla trasposizione letteraria delle dottrine contenute nel *De amore* di Ficino. Come la *Commedia*, infatti, il *De somnio* rappresenta simbolicamente il viaggio oltremondano attraverso cui, grazie all'aiuto di una guida, il protagonista passa dallo smarrimento alla salvezza e all'unione con Dio. Il modello della *Commedia*, peraltro, sembra giocare un ruolo determinante anche su un aspetto che, forse non a caso, caratterizza il *De somnio* fin dal titolo stesso dell'opera: la sua dimensione onirica. A tale proposito, un confronto condotto tra lo sfondo onirico in cui è volutamente calato il viaggio oltremondano del *De somnio*, e il valore che, stando a recenti ipotesi, Dante sembra aver attribuito alla sua *visio*, può condurre ad illuminare meglio quello che sembra essere l'elemento qualificante del racconto di Benzi, e condurre ad attribuire al sogno in cui il medico ambienta la vicenda un significato ben maggiore di quello di una semplice cornice letteraria. Uno studio condotto alcuni anni or sono da Ignazio Baldelli²¹ sulla terminologia utilizzata da Dante nella *Vita Nuova*, ha messo in luce come il poeta accomunasse le apparizioni nel sonno a quelle che avvengono nella veglia in stato di infermità, in quanto manifestazioni dell'immaginazione sciolta dall'attività razionale. Ciò, del resto, trova riscontro nella stessa trattatistica medico-filosofica del tempo, che considerava il sonno e la malattia come stati di debilitazione fisica che impediscono l'esercizio della ragione, e consentono all'immaginazione, liberata dai vincoli del corpo, di accedere a verità superiori. L'interpretazione che Dante stesso fornisce delle sue due apparizioni nel sonno e di quella nella veglia, narrate nella *Vita Nuova*, prova, inoltre, che egli attribuiva ad esse, quando precedute da intensa meditazione, un carattere profetico. Baldelli sottolinea però come il poeta, nella *Vita Nuova*, operasse una

²⁰ A questo proposito cfr. C. Vasoli, *Filosofia e religione nella cultura del Rinascimento*, Napoli, Guida Editori, 1988, pp. 24-26; 78; 83-84. Si veda, inoltre, E. Garin, *Dante nel Rinascimento*, in *L'età nuova. Ricerche di storia della cultura dal XII al XVI secolo*, Napoli, Morano, 1969.

²¹ I. Baldelli, *Visione, immaginazione e fantasia nella Vita Nuova*, in *I sogni nel Medioevo*, a cura di Tullio Gregory, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1985, pp. 1-10.

distinzione lessicale tra i due tipi di apparizione, riferendosi costantemente a quelle che avvengono nel sonno con la coppia di termini *sogno/visione*, mentre a quelle che si verificano nella veglia in stato di infermità con la coppia *immaginazione/fantasia*. Queste considerazioni conducono Baldelli ad illuminare da una nuova prospettiva la vecchia questione, che ha tormentato generazioni di studiosi, sulla natura della *visione* della *Commedia*, e a «suggerire altri argomenti alla tesi centrale dello stesso Nardi sull'interpretazione della *Commedia* come visione e messaggio profetico, aggiungendo motivi alla tesi della visione messianica *in somniis*»²². Lo schema con cui Benzi descrive il viaggio oltremondano, dallo smarrimento all'unione con Dio, e il fatto che la dimensione onirica sia volutamente presente, in termini non ambigui, fin dal titolo stesso dell'opera, inducono a credere che il *De somnio* sia plasmato sulla stessa concezione di *visione* della *Commedia*, e che dunque, in base alle conclusioni suggerite a proposito del significato dantesco di *visione*, la vicenda in esso esemplificata costituisca una vera e propria *visio in somniis* di carattere profetico e messianico²³.

Tale concezione del sogno, peraltro, era in parte mediata dallo stesso Platonismo ficiniano cui Benzi si ispirava: in essa confluiva, in una prospettiva sincretistica, la tradizione biblico-agostiniana del sogno rivelatore-ammonitore, unita a tutta la tradizione neoplatonica e neopitagorica trasmessa, in modo particolare, da Giamblico, in cui il sogno era visto come lo strumento privilegiato della divinazione e dell'ascesa dell'anima all'Uno²⁴. La presenza, nella concezione del sogno di Benzi, di motivi legati al rinato Platonismo è confermata dall'analisi del valore semantico attribuito al sostantivo *somnium* o al verbo *somnio* in diversi luoghi del *De somnio*: di fatto, entrambi i termini denotano il mezzo con cui gli antichi poeti e scrittori hanno potuto esprimere in immagini e simboli le verità manifestate dai profeti e rivelate nelle Sacre Scritture, secondo una linea ininterrotta di Rivelazione, canonizzata nel concetto ficiniano di *prisca theologia*. Per Benzi, il sogno è dunque una delle porte della Verità.

²² Ivi, p. 10.

²³ Sulle *visiones* e la letteratura apocalittica esiste una bibliografia vastissima: cfr. P. Dinzelsbacher, *Revelationes*, Turnhout, Brepols, 1991 (in cui sono elencate le edizioni delle visioni medievali), nonché le indicazioni bibliografiche raccolte dallo stesso autore nello studio *Visioni e profezie*, in *Lo spazio letterario del Medioevo*, 1. *Il Medioevo latino*, vol. 2. *La circolazione del testo*, Roma, Salerno Editrice, 1994, pp. 649-687.

²⁴ Cfr. J. Le Goff, *Le christianisme et les rêves (II-VII siècles)*, in *I sogni nel Medioevo*, cit. pp. 171-218.

Se l'analisi lessicale segnala, anche per la concezione del sogno, la dipendenza di Benzi dai motivi ricorrenti del Platonismo, una così forte ripresa del modello della *Commedia* sembra suggerire a tutti gli effetti che il medico abbia inteso qualificare la dimensione onirica dell'opera con le caratteristiche proprie del *sogno/visione* dantesco, facendo di essa lo spazio di una visione e rivelazione profetica. Un'operazione certo non priva di significato: il *De somnio*, sotto questo punto di vista, diveniva l'allegoria di tutta una situazione culturale, e si proponeva di annunciare, attraverso una veste letteraria immediatamente connotante, l'urgenza e la radicalità di un rinnovamento morale non più rimandabile.

La gravità della situazione culturale è emblematizzata proprio dalle caratteristiche dell'ascesa narrata, nonché dall'atteggiamento che distingue il protagonista, che pure ha intrapreso la via della bellezza e dell'amore, vale a dire il giusto principio dell'ascesa. In primo luogo, quello che nel secondo capitolo viene individuato come il motore dell'ascesa, e cioè la contemplazione della bellezza, da cui scaturirebbero amore e progressivo innalzamento alla fonte dell'amore stesso, sembra poi degenerare in un meccanismo perverso, per cui la visione esteriore della bellezza esige sempre nuova e maggiore bellezza, in un'insaziabile brama di piaceri legati alla sfera della vista e dell'udito, che conduce, paradossalmente, ad una sempre più grande infelicità: tale processo culminerà nella somma infelicità in cui Sozzino precipiterà nel momento in cui, giunto al cospetto di ciò che è immagine di tutte le immagini, non riuscirà a vedere assolutamente nulla; un processo che, non a caso, è sottolineato fin dalla sintesi della vicenda che compare nell'esordio. L'altro elemento su cui puntare l'attenzione è il fatto che Sozzino precipita da solo in questo meccanismo: nella stessa sintesi si legge come egli, cercando l'inizio dell'ascesa, abbia preferito la via facile a quella più difficile, costringendo il Genio, che a quest'ultima lo invitava, a seguirlo contro la propria volontà, e ad introdurlo alla visione di Dio sulla base di un percorso di ascesa, giusto nel suo principio, ma, come dimostra l'esito infelice, profondamente sbagliato nella fruizione. La degenerazione dell'ascesa, che pure ha tratto origine dal giusto principio, è infatti profondamente legata alle caratteristiche che denotano la figura del protagonista nel corso della vicenda: di fatto, dai primi gradini dell'ascesa ai confini dell'universo Sozzino non conosce alcuna evoluzione.

La fruizione della bellezza, da parte di Sozzino, avviene sempre attraverso i sensi della vista e dell'udito, e mai con l'intelletto, che interviene in un momento successivo, e comunque per accogliere le spiegazioni del Genio. Nel pensiero ficiniano, tuttavia, l'intelletto è il luogo in cui propriamente si manifesta la bellezza nel momento in cui l'uomo si innalza ad un livello di conoscenza più alto di quello legato ai sensi coinvolti nella contemplazione: il risveglio dell'intelletto, che porta all'abbandono dei sensi, è proprio l'effetto della contemplazione della vera bellezza, ed è in virtù di tale risveglio che l'uomo può sollevarsi dal lume naturale al lume divino, per intraprendere la via del ritorno a Dio²⁵. Giunto nell'Empireo forzando il Genio, che avrebbe voluto invece arrestarsi al cielo delle stelle fisse, Sozzino, così, non è pronto al vero salto speculativo. La sua attenzione, come la sua felicità, sono rimaste ferme al livello dei sensi: e questa fruizione è propria non già della speculazione, bensì dell'appagamento.

Ora, è senz'altro vero che l'insistenza sulla contemplazione visiva è un aspetto della dimensione propriamente narrativa del viaggio fisico, e dunque le scoperte in esso fatte attraverso i sensi sarebbero da leggere, in chiave figurativa, come rappresentazione di un processo di elevazione senza dubbio interiore; tuttavia, il fatto stesso che l'approccio caratteristico di Sozzino a qualunque livello dell'ascesa sia di carattere eminentemente visivo, e che tale approccio lo conduca, in ultima analisi, all'infelicità, rappresenta il segnale di una più vasta critica rivolta alla possibilità di una traduzione in chiave figurativa e simbolica di profondi concetti metafisici, e alla validità di un sapere che non riesce più ad accedere al significato dei simboli su cui fonda la propria interpretazione del mondo.

Tale critica investe la dimensione letteraria dell'opera dall'inizio alla fine, e trova un'emblematica raffigurazione nel modo in cui il Genio cerca di colmare i limiti che separano irrimediabilmente Sozzino, cioè l'uomo, dalla comprensione della verità. L'operazione della guida appare sistematicamente volta ad elevare verso un piano più astratto la fruizione della bellezza da parte di Sozzino, una fruizione esclusivamente figurativa, basata sul mito della tradizione pagana quale elemento attivo e vivificante delle immagini poetiche, e sull'uso della similitudine, privilegiato veicolo

²⁵ Cfr. M. Ficini, *In Convivium Platonis de amore commentarium*, oratio IV, cap. 4, in M. Ficini Florentini *Opera*, Basileae, ex officina Henricpetrina, 1576 (= Torino, Bottega d'Erasmus, 1983), II, p. 328.

dell'espressione filosofica. Tanto il mito quanto la similitudine instaurano una relazione privilegiata tra immagine e pensiero: come già osservava il Kristeller²⁶, soprattutto la similitudine, nella tradizione del Platonismo, rappresenta un vero e proprio strumento di comprensione. In Platone e in Plotino essa è mezzo per rendere chiaro all'intuizione un concetto astratto: sono similitudini, per esempio, il racconto della caverna o il racconto di Er contenuti nella *Repubblica* di Platone; o il racconto, narrato nel *Fedro*, delle anime alate condotte da Zeus e dagli altri dèi ai limiti del cielo per contemplare le idee. Nel Platonismo, tuttavia, le similitudini non hanno significato ontologico, dal momento che non dicono nulla sull'essenza degli oggetti coinvolti nella similitudine stessa: il mito e la similitudine sono un prodotto dell'intelletto che parla all'intelletto, e come tali sono sganciati dalla realtà degli oggetti che chiamano in causa. Per questo, nel *De somnio*, a loro riguardo si usano alternativamente i termini *similitudines*, o *figmenta*: tanto *similitudo* quanto *figmentum* sono termini che si riallacciano alla dimensione figurativa, ma la loro sfera semantica si mantiene in bilico tra la reale corrispondenza dell'immagine al modello da cui è tratta e la totale arbitrarietà dell'immagine stessa.

Se le storie dei miti o le similitudini non hanno valore ontologico, possono tuttavia innervare dei potenziali simboli, che conservano la dimensione figurativa del racconto, raggiungendo però un diverso orizzonte di significato. Nel simbolo, la relazione fra immagine e pensiero non è fissata soltanto dall'intelletto, ma è fondata su un rapporto reale delle cose esistenti: il concetto di simbolo implica infatti che un oggetto reale, in virtù di un'uguaglianza di essenza, indichi un altro oggetto reale. È proprio il fatto che, nel mito, il simbolo sia soltanto a livello latente a far sì che il mito stesso non abbia contenuto ontologico. Il mito di Venere nata dalla spuma di Oceano, ad esempio, al livello della sua dimensione figurativa non esce dalla sfera della relazione tra intelletto e immaginazione: esso però instaura un legame con la verità per il fatto di contenere, a livello latente, l'idea che Venere, nata da Giove e Oceano, è simbolo della facoltà dell'Anima del Mondo di generare le cose inferiori, e di manifestare la bellezza di ciò che contempla nella materia del mondo. Da questo punto di vista, il valore figurativo del simbolo è superiore a quello espresso dal mito, proprio perché il simbolo non resta vincolato alla produzione, da parte dell'intelletto, di un'invenzione letteraria che, pur veicolando un messaggio in qualche modo legato alla

²⁶ Cfr. P. O. Kristeller, *Il pensiero filosofico di Marsilio Ficino*, Firenze, Sansoni, 1953, pp. 86-94.

verità, non è in grado di coglierne lo statuto ontologico. In tale orizzonte di significato, dunque, il simbolo riallaccia il rapporto delle immagini con la verità.

La centralità della figura del Genio è data, pertanto, dall'impossibilità per l'uomo di accedere ad una conoscenza diversa da quella naturale: una conoscenza che, su modello aristotelico, parte dai sensi e produce nell'intelletto delle *similitudines*, delle immagini. Senza l'intervento della grazia, l'uomo non è in grado di accedere a ciò che è posto ad un livello ontologico a lui superiore se non applicando ad esso le *similitudines* che trae dal mondo naturale, a lui inferiore, e cercando con ciò di approssimarsi a quella realtà per mezzo di immagini: immagini che tuttavia possono avere un contenuto simbolico, interpretabile in termini figurativi, che consente ad esse, così, un rapporto, per quanto mediato, con la verità. L'operazione del Genio, dunque, è volta a mediare la comprensione umana di un contenuto di verità a lei sfuggente, attraverso l'esplicazione della valenza simbolica latente delle immagini poetiche del mito e delle similitudini care alla filosofia, al fine di sganciare il valore figurativo di un'immagine dalla sfera della produzione intellettuale rivolta a se stessa per connetterlo alla capacità di esprimere il valore ontologico dell'essere. L'intervento del Genio, o delle varie voci che si presentano nel corso dell'ascesa, cerca costantemente di rimettere Sozzino sulla via corretta, quella del giusto approccio alla verità verso cui tende. Tutto ciò sembra però non bastare: la via della soddisfazione visiva resta, fino all'ultimo, il rapporto privilegiato di Sozzino con la bellezza, ed è dunque tale da consumarlo fino a farlo cadere nella somma infelicità.

Il personaggio Sozzino diviene così l'immagine di tutta un'epoca: agli occhi del medico, la cultura del suo tempo sembrava aver perso la consapevolezza di ciò che è al di là del simbolo, di ciò che esso presuppone. L'oblio della dimensione simbolica del sapere aveva portato ad una frattura nell'ordine naturale del mondo: una frattura in cui la conoscenza, che rappresenta l'unico strumento attraverso cui sia possibile ristabilire un legame tra la creatura e il creatore, era divenuta fine a se stessa, una vana rincorsa di sempre nuove immagini, di sempre nuova bellezza, in cui il significante aveva perso il rapporto con il significato. Come un sillogismo privo di una premessa, il sapere aveva perso il legame con le condizioni che lo rendevano valido, e la conoscenza che pretendeva di trovare in esso il proprio fondamento aveva interrotto la sola via di comunicazione che le garantiva stabilità e certezza, per volgersi alla probabilità,

all'inquietudine di una ricerca destinata a non essere mai soddisfatta. E tale critica sembrava colpire in particolar modo proprio coloro che, dietro alle maschere di Platone e di Aristotele, perpetuavano pedissequamente le immagini in cui la filosofia si era canonizzata, senza più intuire in esse la presenza di un legame, di un rinvio ad una dimensione conoscitiva diversa ed inaccessibile alla ragione. Considerazione, questa, in cui era implicita una denuncia della degenerazione cui nel Cinquecento era andata incontro la stessa filosofia dell'amore, divenuta in molti ambienti un vuoto formulario retorico²⁷. Nella trasposizione letteraria ciò diviene immediatamente evidente nel momento in cui Sozzino, lasciato solo dal Genio al cospetto della Verità, non riesce a vedere nulla. La critica del sapere filosofico, che percorre l'opera come un brivido continuo, diviene, infine, manifesta nelle parole con cui la stessa Verità giudica Sozzino al termine della sua ascesa:

Inquio:

«Ergo me Genius delusit?»

Respondet Veritas:

«Immo tu te ipsum decepisti, cui usque a primordiis ac teneris – ut aiunt – unguiculis, data fuit tibi optio eligendi bonum et malum. Nec erat aequum ut Genius te vi et violentia a tua voluntate distraheret, sed assidue tibi maximum lumen praebebat. Quoties me ipsam tibi ostendere voluit, toties ad Peripateticas et Platonicas ineptias conversus renuisti; nihilominus adeo occulte et sua dexteritate te docuit et adeo sapienter, quod non penitus corruisti, quandoquidem semper cum illis ineptiis aliquod meum lumen admiscuit quod veri luminis esset initium.»

«Num igitur ea, inquam, quae per longum tempus addisci, non ea pulcherrima quae per coelum inspexi, fuerunt vera? Ego etiam nuperrime, cum elementa respicerem, cuncta discernebam.»

Ridet Veritas, ac plenis manibus illius luminis in quo eramus partem capit et eo mihi lavit faciem inquitque:

«Nunc deorsum respice.»

²⁷ cfr. E. Garin, *Storia della filosofia italiana*, Torino, Einaudi, 1966-1978, vol. 2, pp. 581-615.

Respexi. Omnia quae tam pulchra rebar, in quibus tantam felicitatem existimabam esse, evanuerunt²⁸.

Eppure è proprio qui, in quello che sembra essere un punto morto dell'ascesa, che ha luogo l'incontro con Dio. L'unione con la fonte della felicità e della beatitudine si svela solo nel momento in cui l'ascesa cessa di essere una ricerca cumulativa di bellezza, e diviene l'intimo spazio di chiusura alle immagini del mondo e di apertura alla grazia: e sono proprio queste suggestioni mistiche a fare dello Pseudo-Dionigi una fonte viva e umanamente vissuta del *De somnio*.

Proprio in quanto concepito nei termini di un'ascesa, il viaggio di Sozzino era iniziato *per optimas valvas*, ma, dal momento che la natura di tale ascesa era stata concepita come accumulo di un sapere figurativo, per ciò stesso incapace di cogliere l'essenza ontologica, era presto degenerato in *incertum et deflexum iter*. È solamente grazie al soccorso divino che Sozzino è introdotto alla conoscenza dei misteri della fede e si eleva alla beatitudine, che è comprensione di Dio non più mediata dal linguaggio figurativo mitologico o simbolico, bensì immediata, esito ultimo di quella misericordia, per la quale Sozzino è tratto dall'infelicità che lui stesso aveva scelto.

A questo punto, se si vede nella dimensione narrativa del *De somnio* la trasmissione del messaggio nella chiave figurativa tipica della similitudine, è anche vero che questa porta necessariamente con sé una valenza simbolica latente: ed è l'idea che fine naturale dell'uomo è il ricongiungersi a Dio seguendo l'unica pista che cerca di elevarlo al di sopra della propria finitezza, di quei limiti conoscitivi che si esplicano in una fruizione del sapere non già intuitiva, immediata, bensì linguistica, figurativa o dialettica che essa sia. È la via di quella fede che trova unicamente nella propria saldezza la fonte di ogni beatitudine e felicità. Un salto reso possibile, nei suoi presupposti, solo da una mediazione divina continuamente operante, che l'uomo ha piena libertà di assecondare o meno, ma con cui egli finisce pur sempre per scontrarsi nel momento in cui cerca di realizzare il proprio fine naturale. Un salto, infine, che conduce colui che crede ardentemente al porto della salvezza. A ben vedere, risulta chiara alla fine tutta la potenza dell'intuizione di Sozzino, un'intuizione che raggiunge la sua piena efficacia proprio in virtù di un'opera in cui la struttura formale, esteriore,

²⁸ S. Benzi, *De somnio*, 113r-113v (p. 174).

non solo instaura un legame incessante tra le varie dimensioni interne, e cioè tra particolare e universale, tra fisicità e spiritualità, ma fa anche, dell'opera complessiva, il simbolo di una verità che la sua stessa dimensione narrativa coglie solo per immagini: e cioè la mediazione cosmica del Verbo. La storia della perdizione di Sozzino è il simbolo della storia della perdizione dell'intero genere umano, per la cui salvezza il Cristo scese in terra a farsi simbolo di universale redenzione: ma essa è anche simbolo della realtà sempre attuale e operante della Rivelazione, e cioè della necessità di quella fede che sola può garantire la salvezza ad un'umanità che non è stata salvata una volta per tutte, bensì è continuamente salvata dal perpetuo, continuo intervento divino di mediazione. Quella che si profila è una religiosità più pura, semplice, essenziale, ma più vera e aderente al messaggio evangelico, una religiosità che trova nella necessità della fede per la salvezza il superamento di ogni connotazione istituzionale. Forse non è un caso che nel *De somnio* non si faccia mai menzione di alcun ruolo della gerarchia ecclesiastica; che le verità rivelate a Sozzino, una volta raggiunta la beatitudine, riguardino esclusivamente il mistero della trinità e la consustanzialità delle tre persone, il peccato universale, la necessità della mediazione del Cristo, e dunque l'incarnazione, l'eucarestia, la passione; e che tanto si insista sull'idea che solo coloro che regoleranno la propria vita sulla fede, la speranza, la carità, la prudenza, la modestia, la temperanza e la giustizia, raggiungeranno la felicità:

Ostenditque uti per contributam gratiam qui credent, qui sperabunt,
qui erga Deum et homines ardebunt charitate, qui prudentes, qui
modesti, qui temperati, qui iusti vixerint felicitatem consequentur²⁹.

Erano, in fondo, motivi non nuovi nel generale clima di aspettative e rinnovamento che pervadeva l'Europa nei primi decenni del Cinquecento: motivi in cui si scontravano conflitti molto più antichi, e a cui forse non erano estranei gli stimoli di idee luterane e calviniste che proprio nella Ferrara di Renata di Francia avevano trovato un centro di diffusione.

Maestro Sozzino ribadiva che non esiste una felicità che esuli dalla salvezza e non provenga dalla misericordia di Dio: tutto ciò non implicava però, ai suoi occhi, una totale passività dell'uomo. Se è vero che le sue possibilità di ascesa non risiedono

²⁹ Ivi, 116r-116v.

nell'affidarsi ai vuoti simulacri rappresentati dalle *peripateticae et platonicae ineptiae*, egli ha la possibilità di ascoltare il richiamo della fede e restare sulla via del distacco dalle immagini. Così, se dell'uomo è venuto meno il ruolo centrale che aveva acquisito nell'universo quattrocentesco, egli non è del tutto perduto, e può riscattarsi nella fiduciosa speranza in Dio. Con questo, è evidente che la filosofia e, con essa, l'arte o la poesia conservano un significato propositivo solo laddove le si concepiscano come momenti di elevazione, e non come strumenti di comprensione dei significati ultimi del mondo, significati che in ultima analisi sono intuitivi, irriducibili al linguaggio e alla comprensione razionale.

Questo persistente richiamo degli uomini alla loro dolorosa umanità, l'impellente necessità di una *renovatio* interiore protesa a ricostituire un ordine turbato, era la risposta ad un'inquietudine che Benzi era andato maturando da tempo. E il segno di quell'inquietudine era forse già evidente nell'urgenza con cui, alcuni anni prima, egli aveva scritto al cardinale Accolti per controbattere alle insinuazioni di Ferrini, che lo aveva accusato di aver aiutato Sabazio nel formulare la dimostrazione della corruttibilità del cielo³⁰: la rigorosa confutazione contenuta nella lettera di difesa culminava proprio nella constatazione che la falsa dimostrazione di Sabazio era il frutto di un falso sapere, un sapere che pretendeva di fondare il progresso della conoscenza sulle limitate percezioni umane.

Se con la netta presa di distanze dall'astronomo Benzi intendeva prendere le distanze da tutta una cultura che aveva rovesciato l'ordine del mondo, è comunque certo che, in qualche misura, il suo insegnamento aveva dato adito ad ambiguità tali da far insorgere, nei suoi confronti, le malevolenze a cui più tardi avrebbe accennato Cinzio Giraldi, suo allievo, per giustificare l'improvvisa partenza da Ferrara nel 1546³¹: una partenza che peraltro fu possibile proprio grazie all'intervento del cardinale Accolti, davanti al quale il medico aveva cercato di difendersi a causa della polemica astronomica in cui era stato coinvolto. È possibile, dunque, che l'inquietudine manifestata dal medico a più livelli avesse trovato espressione nella formulazione, in scritti non pervenutici, di dubbi relativi alla struttura del cosmo. Poiché le insinuazioni di Ferrini avevano ricondotto quegli insegnamenti alle ricerche del Sabazio, è possibile

³⁰ Cfr. *supra*, pp. 4-5.

³¹ Cfr. *infra*, pp. 29-30.

che Benzi, pur avendo cercato di difendersi da quello che poteva essere stato un fraintendimento, fosse effettivamente in contatto con gli ambienti in cui stava maturando la dissoluzione dell'universo aristotelico. È possibile, ancora, che sulla scia di quelle discussioni egli fosse davvero giunto a vagheggiare ipotesi alternative tanto alla cosmologia tradizionale, quanto al tentativo di ritorno ad un universo a sfere omocentriche promosso dagli aristotelici più vicini alle istanze averroistiche. A questo proposito potrebbe essere significativo tentare di ripercorrere i contenuti del *De somnio*, dove non a caso è presente una minuta descrizione del cosmo, per cercare di rinvenire le fonti e le possibili tracce delle discussioni a cui il medico avrebbe potuto prendere parte.

Il medico accetta la tradizionale divisione aristotelica tra mondo sublunare, composto dai quattro elementi e caratterizzato da generazione e corruzione, e mondo celeste, caratterizzato da un elemento solido e incorruttibile di cui si compongono il cielo, i pianeti e le stelle. La descrizione del mondo sublunare e dei fenomeni che in esso hanno luogo compendia in modo sommario le principali dottrine contenute nei trattati aristotelici; la descrizione della struttura del mondo celeste sembra allontanarsi invece dal genuino modello aristotelico a sfere omocentriche. Nel *De somnio*, tuttavia, non è presente una vera e propria trattazione riguardo alle sfere: l'anima celeste di Mercurio, nell'illustrare i propri moti al protagonista del sogno, chiarisce infatti che nel corso dell'ascesa egli non verrà a conoscenza della forma delle sfere, in quanto esse sono troppo complesse per poter essere dimostrate senza strumenti. E in questa rinuncia all'approfondimento di questioni tecniche Benzi sembrava chiamare implicitamente in causa la vecchia distinzione, già presente nel mondo greco, tra filosofi della natura – che considerano unicamente ipotesi astronomiche che siano conformi alla natura delle cose – ed astronomi – che accettano invece anche combinazioni di diversi moti celesti, purché questi consentano di salvare i fenomeni osservati. Benzi, così, non si pronuncia espressamente in merito all'omocentricità delle sfere, limitandosi a chiarire, naturalmente, che esse sono annidate l'una dentro l'altra; nel descrivere l'ascesa del mondo celeste, tuttavia, egli non esita a chiarire il numero e i moti delle sfere che caratterizzano i gradi progressivamente attraversati dal protagonista, rifacendosi tacitamente al diffuso modello delle *Novae theoricæ planetarum* di Peurbach³²: poiché

³² Cfr. *Novae theoricæ planetarum Georgii Peurbachii astronomi celeberrimi: temporis importunitate & hominum iniuria locis compluribus conspurcatae, a Petro Apiano... iam ad omnem veritatem redactae, &*

tale modello è caratterizzato da sfere non omocentriche, sembra che nella descrizione del cosmo del *De somnio* non sia rinvenibile il tentativo di recupero dell'ortodossia aristotelica che caratterizzava diversi ambienti culturali. È tuttavia singolare che, in tale descrizione, Benzi apporti una leggera modifica del modello astronomico a cui pure si era ispirato, modificando il numero, e di conseguenza i moti, delle sfere di Mercurio e di Venere. Il modello di Peurbach, infatti, aveva stabilito per tutti i pianeti tre sfere, assegnando però all'ultima sfera di Mercurio e di Venere anche un moto longitudinale che spiegasse la periodica oscillazione di entrambi i pianeti a nord e a sud dell'eclittica. Benzi, forse avvalendosi di una fonte non ancora individuata, riconduce le anomalie del moto di Mercurio ad un modello molto più complesso: di fatto, egli colloca l'epiciclo del pianeta sulla terza sfera (a partire da quella più interna), e descrive il moto del pianeta come la risultante dell'azione di sei sfere, di cui l'ultima dotata di un moto trepidatorio³³ che riconduce periodicamente il pianeta a sud dell'eclittica. D'altra parte,

eruditius figuris illustratae, Venetiis, per Melchiorum Sessa, 1534. Il modello di Peurbach, a partire dalla prima edizione dell'opera, stampata a Norimberga nel 1474, conobbe una diffusione enorme: in esso, l'astronomo aveva cercato di dare una realtà fisica agli eccentrici e agli epicicli dell'astronomia matematica. Secondo tale modello, dunque, ciascun cerchio celeste è il risultato della combinazione di tre tipologie di sfere distinte tra loro a seconda del centro: 1) sfere concentriche al mondo secondo la superficie convessa, ma eccentriche ad esso secondo quella concava; 2) sfere concentriche al mondo secondo la superficie concava, ma eccentriche ad esso secondo quella convessa; 3) sfere eccentriche al mondo sia secondo la superficie concava che secondo quella convessa. Senza entrare in merito alla forma e al moto assegnato alle singole sfere che compongono ciascun cerchio celeste, lo schema del cosmo che risulta dal modello è il seguente: la Luna è caratterizzata da quattro sfere con epiciclo sulla seconda (a partire da quella più interna); il Sole possiede tre sfere, naturalmente senza epiciclo; ciascun pianeta è dotato di tre sfere con epiciclo sulla seconda; l'ottava sfera o sfera delle stelle fisse è caratterizzata dal moto di trepidazione (cfr. nota 32), e completa una rotazione in 7000 anni; la nona sfera completa una rotazione in 49000 anni; la decima sfera, infine, trasmette il moto diurno, e completa una rotazione in ventiquattr'ore.

³³ La teoria della trepidazione, introdotta nella cosmologia occidentale attraverso l'influsso dell'astronomia araba, attribuiva la variazione della precessione degli equinozi ad un movimento oscillatorio della sfera delle stelle fisse determinato dalla nona sfera. Secondo tale dottrina, il moto impresso dalla nona sfera avrebbe causato la rotazione dei poli della volta celeste lungo due cerchi opposti centrati sui poli dell'eclittica: ciò spiegava lo spostamento del polo celeste attraverso le stelle, nonché la variazione della posizione degli equinozi sull'equatore celeste (per la precessione degli

egli spiega le anomalie del moto di Venere mantenendo, secondo il modello di Peurbach, l'epiciclo del pianeta sulla seconda sfera, ma aggiungendo una quarta sfera esterna, dotata di un moto trepidatorio che riconduce periodicamente il pianeta a nord dell'eclittica.

Una significativa particolarità del cosmo descritto nel *De somnio* è rappresentata, inoltre, dalla presenza di elementi di derivazione platonica: il medico infatti accetta la tradizionale dottrina dell'armonia delle sfere, e sembra assegnare alle stelle, che sono affisse alla solidità dell'ottavo cielo, anche un moto di rotazione attorno al proprio centro.

Se tali elementi sono ancora insufficienti a fornire le risposte alle domande lasciate aperte dalla documentazione pervenuta, è però certo che essi sono tali da indicare suggestive piste di ricerca che contribuiranno alla conoscenza di un aspetto fondamentale della riflessione rinascimentale, quale l'estrema diversificazione delle proposte cosmologiche. Proteso verso le più alte aspirazioni morali, il *De somnio*, sospeso tra sogno e realtà, tra romanzo e trattato, tra filosofia della natura ed astronomia, sembra spalancarsi sulla ricchezza del dibattito del suo tempo.

1.2 L'OMONIMIA DIMENTICATA: SOZZINO BENZI DA FERRARA TRA REALTÀ STORICA E INVENZIONE ERUDITA *

L'umanista ferrarese Lilio Gregorio Giraldi, nell'ultimare la stesura della *De deis gentium varia et multiplex historia*, stampata a Basilea da Giovanni Oporino nel 1548³⁴, aveva dedicato il quindicesimo dei diciassette *syntagmata* di cui si componeva l'opera all'amico e medico di fiducia Sozzino Benzi. Nella dedica composta per Sozzino Benzi,

equinozi ed una prima introduzione alla trepidazione cfr. T. S. Kuhn, *La rivoluzione copernicana*, Torino, Einaudi, 1972, pp. 344-348).

* La ricostruzione della biografia è fondata su documenti inediti conservati presso gli Archivi di Stato di Rovigo, Ferrara, Modena, Firenze e Siena, nonché presso la Biblioteca Comunale Ariosteia di Ferrara, la Biblioteca Comunale di Forlì, e la Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze. Abbreviazioni: ASRo = Rovigo, Archivio di Stato; ASFe = Ferrara, Archivio di Stato; ASMo = Modena, Archivio di Stato; ASFi = Firenze, Archivio di Stato; ASS = Siena, Archivio di Stato; BCAFe = Ferrara, Biblioteca Comunale Ariosteia; BNCFi = Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale.

³⁴ L. G. Giraldi, *De deis gentium varia et multiplex historia*, Basilea, G. Oporino, 1548.

il Giraldi esaltava in versi la perizia medica dell'amico a cui più volte dovette la vita, così come in prosa celebrava la sapienza del filosofo al cui giudizio sottoponeva la trattazione di alcune delle divinità pagane raccolte nel compendio mitografico. L'apostrofe indirizzata al medico («mi Socine»), l'accento ad una sua periodica assistenza salvifica («Tu, qui me Stygio additum tyranno/Sustentas medica frequenter arte»), tuttora viva e certo parte dei tanti motivi di riconoscenza per sé e per i congiunti («prae me feram grati animi significationem ob tot tantaque in me ac meos collata beneficia, utcumque servatam»), la finale esortazione alla lettura e alla correzione del testo («Accipe, inquam, ea lege, ut legas, et legendo ita castiges ut mea tua esse videantur») sono tutti elementi che sembrano non lasciare dubbi sull'intensità e la continuità del rapporto tra i due, pur senza che, allo stato attuale, sia stato possibile avvalorare tale dato con una qualche testimonianza epistolare:

DE DAEMONIBUS, GENIIS, LARIBUS, CAETERISQUE,
AC DE PANE, THEMIDE, ET LAMIIS, ETC. AD
SOCINUM BENTIUM MEDICUM ET PHILOSOPHUM,
SYNTAGMA XV

Disertissime mi Socine Benti,
Antistes sapientiae, et peritus
Artis Pergameae, simulque Coae:
Conscipsi tibi Daemonas Pelasgi
Quos dicunt, Genios vocant Latini,
Ipsos multiplici subinde voce,
Et Manes, Lemuresque nuncupantes,
Et Faunos, Inuos, Lares, Penates,
Et quae nomina colligo hoc libello.
Quae si non fuerint bene explicata,
Tu, qui me Stygio additum tyranno
Sustentas medica frequenter arte,
Ignoscas rogo, deinque me tuere.
Sic sint prospera cuncta, liberique
Miores referant, avum, patremque.

Lilius Greg. Gyraldus
Socino Bentio, Medico et Philosopho,
S. P. D.

Cum permulta me Socine Benti alias semper deterruerunt, quo minus vobis magnis Philosophis mea scripta legenda mitterem: tum illud, quod vos videam aliud dicendi genus amplecti, quam ii faciant qui mansuetiores Musas consecrantur. Nihil enim vos, nisi quod ratio ipsa et natura suis legibus praescripserit, complectimini: nostrum vero totum scribendi genus in verisimili persuasione consistit, et veterum ac probatorum auctoritatibus innititur plerumque hoc vel illud pro re et tempore probantes, Academicorum more, ut lector quam velit cumque partem sententiamque apprehendere possit. Quare cum superioribus diebus meum hoc institutum secutus de Daemonibus caeterisque eiusmodi a gentibus deis habitis Syntagma confecissem, visum est mihi hanc omnem partem legendam tibi mittere, ut cum tibi de his, in tuis subtilioribus lucubrationibus agendum contigerit, uno intuitu collecta posses conspiciere, et decerpta melius ac enucleatius tractata conscribere. Accipe, igitur, mi Socine, hoc nostrum, qualecumque est, ut vel hac saltem ratione et exiguo hoc munere intelligas, quod prae me feram grati animi significationem ob tot tantaque in me ac meos collata beneficia, utcumque servatam. Accipe, inquam, ea lege, ut legas, et legendo ita castiges ut mea tua esse videantur. Vale.³⁵

Se Giraldi ricorda il medico nel *Syntagma* a lui dedicato, grossomodo nello stesso periodo Sozzino Benzi non mancherà di ricordare a sua volta Giraldi nella sua opera di argomento filosofico e morale, il *De somnio*. Elencando vari tipi di imbarcazioni in cui ricorda di essersi imbattuto durante il sogno in essa narrato, Benzi, con una breve osservazione estemporanea, accennava infatti ad un'opera che l'umanista aveva espressamente dedicato all'argomento – menzionando con il titolo *De navigiis* il libretto a noi noto come *De re nautica*³⁶ –, e coglieva l'occasione per consacrare la familiarità e

³⁵ Ivi, pp. 595-596.

³⁶ L. G. Giraldi, *De re nautica libellus*, Basilea, M. Isengrin, 1540.

la consuetudine che dovevano legarlo all'autore con l'espressione «doctissimus ille Gregorius Lilius Giraldu mihi mutua amicitia coniunctus»³⁷.

Forse, parlando dei benefici resi da parte di Benzi non solo a sé ma anche ai congiunti, Giraldu accennava in maniera indiretta anche ai frutti delle tante letture del medico presso lo Studio ferrarese, cui aveva assistito un illustre discepolo di entrambi, Giovan Battista Cinzio Giraldu, legato a Lilio Gregorio da un rapporto di parentela³⁸. Cinzio Giraldu, che cominciò a frequentare lo Studio in un momento imprecisato degli anni Trenta³⁹, esprimerà infatti tutta la sua riconoscenza a Sozzino Benzi, subito dopo aver appreso della sua morte, in una pagina del *De Ferraria et Atestinis Principibus commentariolum*, pubblicato a Ferrara nel 1556 e di cui, a partire dallo stesso anno, circolò anche una traduzione in volgare.⁴⁰ In essa, il resoconto dei provvedimenti del marchese Leonello a favore degli studi nella città estense offrirà lo spunto per una digressione sull'arrivo dei Benzi a Ferrara e per un ritratto del maestro:

Ma, benche egli [Leonello d'Este] si fosse volto a sostenere il peso dello stato, non levò però mai l'animo da gli studii delle lettere. Perciò ch'egli vedeva, che gli honorati studii delle scienze apportano molto lume allo splendore dell'imperio. Per la qual cosa accrescendo il salario a' Dottori, ampliò lo studio incominciato da Alberto. Condusse con grandissimi premi Ugo Benci Sanese a leggere pubblicamente Medicina. Questo è quello Ugo, il quale in quell'istesso tempo, che i Greci disputavano co' Latini in Ferrara della Religione, et delle cose sacre, acutissimamente sciolse, et elegantissimamente confutò tutte le ragioni de' Greci; ond'egli veramente s'acquistò tanto nome, che fu stimato il piu dotto, et piu acuto huomo d'Italia. Di Ugo nacque

³⁷ S. Benzi, *De somnio*, 16v (p. 86).

³⁸ Su Giovan Battista Cinzio Giraldu, si veda la voce di S. Foà in *Dizionario Biografico degli Italiani*, cit., LVI, Roma 2001, pp. 442-447.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ G. B. C. Giraldu, *De Ferraria et Atestinis Principibus commentariolum ex Lili Gregorii Gyraldi epitome deductum*, Ferrara, F. Rossi, 1556. Il testo, tradotto in volgare da Ludovico Domenichi, comparve nell'ottobre dello stesso anno con il titolo *Commentario delle cose di Ferrara, et de Principi da Este, tratto dall'Epitome di M. Gregorio Giraldu; et tradotto per M. Lodovico Domenichi*, presso sia L. Torrentino, a Firenze, sia G. de' Rossi, a Venezia.

Francesco, il quale anch'egli lesse Medicina con gran lode sotto il Duca Hercole primo. Et questo hebbe un figliuolo, che si chiamò Soccino, dottissimo nella disciplina Pithagorica, Platonica, et Peripatetica, et con tal passo entrato per la via di Galeno, et di Hippocrate, che si concitò contra l'invidia de'maligni, della quale, essendo egli fastidito si partì di Ferrara, et andò in Toscana, paese de'suoi vecchi, et chiamato a leggere a Pisa con grandissimo salario, quivi con gran danno delle buone lettere, s'è morto di piu di settanta anni; perciò molto infelice, che sopravvisse a Francesco suo figliuolo, il quale havea già dato chiaro testimonio della sua virtù, et così mestissimo fu costretto fare quelle esequie al figliuolo, ch'egli aspettava da lui. Da questo Soccino essendo io anchora molto giovanetto imparai Loica, et poi in età più provetta amorevolissimamente imparai Fisica; alla cui santissima anima (dapoi che'l luogo me n'ha fatto avvertito) per rendergli qualche merito di grato discepolo, m'è parso a proposito mettere queste poche parole di lui, et di Casa Benci in questo Commentario.⁴¹

In realtà, nonostante l'amicizia con uno dei più noti umanisti del tempo, e al di là delle lodi di quest'ultimo e del suo congiunto, il nome e la fama di Sozzino Benzi non sembrano aver avuto grande diffusione al di fuori di una cerchia di influenze il cui reale profilo resta, peraltro, tutto da definire. La dedica dell'amico umanista e il tributo postumo del discepolo restano le uniche memorie sicuramente riconducibili a lui in opere destinate al pubblico, mentre la sua figura scomparve dalla memoria storica subito dopo la morte. Il medico dimenticato tornò a godere di una certa considerazione verso la metà del Settecento, all'interno di una discussione tra dotti ferraresi, ma, paradossalmente, solo per un'insospettata omonimia che aveva condotto la maggior parte degli eruditi a dubitare della sua reale esistenza. Figlio di Francesco Benzi e nipote del celebre Ugo Benzi da Siena, Sozzino non fu infatti realmente dimenticato, ma semplicemente confuso

⁴¹ La trascrizione è basata sull'edizione volgare del *Commentariolum* stampata a Venezia, in cui il passo citato diverge da quello riprodotto nell'edizione fiorentina. Si è scelto di seguire la prima in quanto l'edizione uscita dall'officina di Torrentino, oltre ad alcune trascurabili varianti adiafore, presenta anche una piccola ma significativa lacuna (ed. Venezia: «[...] Di Ugo nacque Francesco, il quale lesse [...]»; ed. Firenze: «[...] Di Ugo nacque, il quale lesse [...]»). G. B. C. Giraldi, *Commentario... cit.*, pp. 89-91.

o più spesso identificato con un omonimo zio – che potremmo chiamare Sozzino il Vecchio⁴² – fratello del padre e figlio, come quest’ultimo, di Ugo: e ciò accade nonostante che le fonti, registranti il rispettivo passaggio di zio e nipote attraverso le istituzioni in cui operarono, come i rotoli dello Studio, presentassero dati manifestamente incompatibili con la vita di un’unica persona, sia dal punto di vista cronologico che spaziale. In effetti, in quegli anni, proprio i primi spogli dei rotoli dello Studio ferrarese, cui aveva condotto l’affermarsi di una storiografia cittadina erudita, costituirono spesso il fattore stimolante per la raccolta di informazioni riguardanti personaggi più o meno noti che avevano vissuto o insegnato a Ferrara, o che in qualche maniera erano venuti a contatto con la città estense: ma le svariate compilazioni storiche nate da queste raccolte non si sganciavano, sostanzialmente, da una pratica storiografica che privilegiava l’utilizzo indiscriminato di fonti di seconda mano e la sintesi arbitraria di notizie di svariate provenienza, anche laddove si ricorreva alla consultazione di materiale inedito. L’accumulo disordinato e incontrollato di notizie, spesso già compendiate in piccoli prospetti biografici, dava così forma a tutta una fioritura di sommari repertori di vite, cataloghi di famiglie illustri, compendi di avvenimenti celebri accaduti in città, i cui i rispettivi compositori finivano per richiamarsi l’un l’altro in una selva di citazioni reciproche, per divenire poi, a loro volta, fonti di informazioni già compendiate e utilizzabili per ulteriori sintesi, consolidando una catena di autorità autoreferenziali ormai esenti dal controllo diretto delle fonti e dall’esercizio del giudizio critico. Anche l’aspetto più giustificabile di queste procedure – forse un’ansia di completezza, nel secolo delle enciclopedie – cade, però, di fronte a quello che è anche il loro esito più

⁴² Nel *Dizionario Biografico degli Italiani* non compare una voce dedicata a Sozzino di Ugo: egli è ricordato all’interno della voce *Benzi Ugo*, dove peraltro il suo nome compare con la grafia “Soccino”, solo in quanto autore di una biografia del padre. Per una ricostruzione precisa ed esauriente della vita di Sozzino di Ugo rimando all’articolo di Angela Dillon Bussi, *Un bibliofilo del Quattrocento: Sozino Benzi, medico di Pio II*, in *Lo studio e i testi. Il libro universitario a Siena (secoli XII-XV)*, Siena, Biblioteca Comunale, 14 settembre – 31 ottobre 1996, catalogo della mostra coordinato da M. Ascheri, Siena, Protagon Editori Toscani, 1996. Per non appesantire il discorso con eccessive sottigliezze, ho utilizzato anche per il nome di Sozzino il Vecchio la grafia adottata per il nome di Sozzino di Francesco, che potremmo chiamare il Giovane, nonostante Angela Dillon Bussi, nelle pagine dedicate a Sozzino il Vecchio, utilizzi la forma “Sozino” (Cfr. A. Dillon Bussi, *Un bibliofilo del Quattrocento... cit.*, p. 154, n. 2).

frequente, e cioè la perdita del più banale senso comune, evidente in raccolte che, ad esempio, includono nella biografia di una stessa persona informazioni antitetiche tra di loro senza alcun fattore discriminante. Così, nella maggior parte dei repertori sette-ottocenteschi di celebri personalità ferraresi, l'unico Sozzino Benzi di cui si voleva ammettere l'esistenza doveva essere stato figlio di Ugo – lo stesso di cui Bernardino Zambotti, nel *Diario ferrarese*, aveva registrato la morte il 23 gennaio 1479⁴³ –; ma poi si ricordava come lo stesso Sozzino fosse stato lodato da Cinzio Giraldi nel suo *Commentario* e fosse stato di lui maestro.

La perdita della memoria storica di Sozzino il Giovane, di per sé, non è che uno dei molti segnali della generale urgenza di un vasto lavoro di recupero di materiale inedito – necessità, questa, rivelatasi ormai da tempo elemento irrinunciabile per la comprensione di alcuni sviluppi inattesi della riflessione rinascimentale; tuttavia, il processo con cui questa perdita è venuta a prodursi fa del caso di Sozzino Benzi una delle più interessanti ed emblematiche indagini storiche ed archivistiche. L'identificazione altalenante di questa figura con quella dell'omonimo zio è una vicenda che, a partire dalla metà del Cinquecento, attraversa i secoli per arrivare fino al pieno Novecento: benché la leggerezza con cui sono state assemblate le poche fonti a lui relative appaia incredibile per l'evidenza dei dati a disposizione, essa rappresenta, quanto meno, un valido ammonimento a diffidare dei repertori eruditi e raccolte biobibliografiche fiorite tra Sette e Ottocento su cui troppo spesso poggia ancora la ricerca.

La biografia di Sozzino è ricostruibile solo nelle sue linee generali, e la scarsità di fonti documentarie attualmente a disposizione non consente ancora di valutare senza ambiguità la sua sfuggente personalità all'interno della rete di relazioni nota grazie alle testimonianze epistolari. Le prese di posizione attestate in queste ultime e nel *De somnio*, tuttavia, aprono suggestive ipotesi di ricerca sulla portata storica e teorica delle sue riflessioni nei dibattiti in cui sarebbe stato coinvolto: in primo luogo, l'acceso dibattito sull'immortalità dell'anima e sulla natura della felicità, di cui il *De somnio* rappresenta una risposta; o, ancora, quello sullo statuto epistemologico delle osservazioni nella ricerca scientifica, dibattito scaturito a seguito all'accusa, che gli sarebbe stata rivolta, di

⁴³ B. Zambotti, *Diario ferrarese dall'anno 1476 sino al 1504*, a cura di G. Pardi, Zanichelli, Bologna, 1937, p. 59 (*Rerum Italicarum Scriptores*, nuova ed., XXIV, 7).

aver aiutato Basilio Sabazio a dimostrare la corruttibilità del cielo⁴⁴. Una ricerca ad ampio raggio intorno a tutto ciò che documenta la vita e l'opera di Sozzino Benzi, quindi, si rivela di estremo interesse proprio nella misura in cui potrebbe contribuire a gettare nuova luce su alcuni temi centrali, arricchendoli di un nuovo punto di vista, o quanto meno illuminandone meglio, grazie a diverse sfumature, le prospettive già note: uno sforzo che rende pienamente giustificabile il tentativo di ridare corpo e spessore a questa figura.

Per quanto viziata dalla visione tendenziosa sottesa ad un rapporto di discepolato e amicizia, quella di Cinzio Giraldi sembra rimanere, a tutt'oggi, l'unica testimonianza diretta e la più esauriente per la ricostruzione degli esatti rapporti di parentela tra Sozzino il Giovane e Ugo da Siena, così come per la sommaria descrizione della vita del maestro. Essa, pubblicata l'anno stesso della morte del medico e filosofo, costituisce una sorta di falsariga che consente di seguire, per sommi capi, la storia dei Benzi fin dal loro arrivo a Ferrara, e di collocare la figura di Sozzino all'interno della linea evolutiva della famiglia; per quello che riguarda poi i cenni biografici relativi a quest'ultimo, confermati dalle fonti, il resoconto del discepolo fornisce lo sfondo ideale su cui collocare tutte le testimonianze biografiche recentemente acquisite.

Benché Cinzio Giraldi collochi l'arrivo di Ugo a Ferrara al tempo di Leonello d'Este, i Benzi cominciarono a risiedervi fin dalla seconda metà del 1431. Chiamato nella città estense dal marchese Nicolò III, sulla scia del prestigio legato al suo insegnamento teorico e alla proverbiale abilità di medico pratico, Ugo, con la sua famiglia, decise così di porre termine alla lunga serie di traslochi che lo aveva visto attraversare i maggiori centri della realtà toscana e padana. Non era la prima volta che la casa d'Este e il grande medico entravano in contatto: pochi anni prima, dal 1412 al 1416, Nicolò aveva già avuto modo di toccare con mano i frutti delle capacità di Ugo, quando lo aveva chiamato per promuovere il nascente Studio di Parma. L'occasione tuttavia che portò il medico a stabilirsi definitivamente a Ferrara, contrariamente a quanto asserito da Giraldi, non fu l'incarico di lettore nello Studio della città – presso il quale fu occasionalmente presente solo come promotore⁴⁵ ad esami di laurea – ma

⁴⁴ Cfr. *supra*, pp. 4-5.

⁴⁵ Nell'ambito delle varie figure e istituzioni in cui si articolava lo Studio, i promotori consentivano agli studenti di affrontare le prove conclusive della carriera di studi. Il promotore-lettore faceva parte del

quello, ben più prestigioso, di medico e consigliere personale del marchese: questi, a sua volta, non mancò di ricompensare il Benzi con donazioni di vasti possessi nel Rodigino, nonché con generose elargizioni di denaro e la residenza in uno dei più prestigiosi palazzi cittadini, il Palazzo Paradiso.

La permanenza a Ferrara segnò davvero la stagione più fortunata dei Benzi, la cui celebrità toccò l'apice quando Ugo, negli ultimi anni di vita, partecipò al concilio ecumenico per il riavvicinamento della Chiesa Latina con quella Greca, riunitosi nel 1438 proprio a Ferrara. Il segno culturale di tale importanza è da vedersi senza dubbio nei legami che univano i Benzi con i letterati più vicini alla corte, e con alcune notevoli personalità dell'umanesimo italiano: Guarino Veronese, Giovanni Aurispa e Giovanni Marrasio. Tali legami trovarono forse un'espressione concreta e propositiva nel circolo intellettuale di cui pare che Ugo e figli fossero fautori, e a cui Francesco Ariosto si sarebbe più tardi riferito con l'espressione «Accademia Benzia»⁴⁶.

Tra i molti figli di Ugo, intrapresero la carriera medica, seguendo le orme paterne, Francesco e il fratello maggiore Sozzino, non menzionato dal Giraldi, destinati entrambi a raggiungere alti onori negli anni della maturità: onori probabilmente ancor più gratificanti, considerate le dure difficoltà economiche cui era andata incontro la famiglia subito dopo la morte di Ugo e del marchese che ne aveva segnato la prosperità. Sebbene il primogenito Sozzino avesse tentato più volte di trovar maggior fortuna per sé e i quattro fratelli, prima a Firenze e poi a Siena, loro patria, solo Ferrara si rivelò pronta a riaccoglierli e a garantire loro condizioni di vita dignitose.

corpo insegnanti: una volta scelto da uno studente intenzionato a licenziarsi o ad addottorarsi, questi era tenuto ad esaminarlo, coadiuvato da un promotore estratto a sorte all'interno del Collegio Dottorale, attraverso una prova preliminare che attestasse la sua idoneità. Nel caso in cui il pre-esame si concludesse con esito positivo, i promotori presentavano il candidato al Collegio Dottorale, con una breve relazione che ne documentava la sufficiente preparazione; il Priore, ricevuta così la *fides examinis*, poteva procedere a fissare il giorno e l'ora dell'esame conclusivo. In tale occasione, i promotori sostenevano lo studente di fronte ai collegiati e al vescovo, o a un suo vicario. Infine, nella chiusura della cerimonia d'esame, il promotore-lettore investiva il nuovo licenziato o il nuovo dottore delle insegne del grado ottenuto. Per uno studio approfondito di tali dinamiche, cfr. Vincenzo Caputo, *I Collegi Dottorali e l'esame di dottorato nello Studio ferrarese*, Ferrara, Università degli Studi di Ferrara, 1962, pp. 30-80.

⁴⁶ Cfr. G. Bertoni, *Guarino da Verona fra letterati e cortigiani a Ferrara (1429-1460)*, Ginevra, L. S. Olschki, 1921, pp. 78-79. Per la reale portata del circolo dei Benzi a Ferrara si veda E. Garin, *La cultura filosofica del Rinascimento italiano*, Firenze, Sansoni, 1961, p. 413.

Per Sozzino, però, quella permanenza non dovette mai essere veramente una scelta, tant'è vero che al tranquillo e forse anche un po' gonfiato prestigio di cui godeva presso gli Estensi non esitò a voltare di nuovo le spalle, quando sembrò arrivare l'occasione della sua vita: l'elezione al trono pontificio, nel 1458, del vecchio amico d'infanzia Enea Silvio Piccolomini, il quale si affrettò a circondarsi di tutti coloro che, per tradizione familiare e simpatie politiche, gli erano più vicini. Fu così che, già prima del 1460, Sozzino il Vecchio cominciò la sua esperienza di archiatra pontificio. L'incarico l'avrebbe condotto, nel giro di brevissimo tempo, ad entrare nella cerchia dei più alti dignitari di corte, oltre che ad accumulare uffici prestigiosi quanto remunerativi per sé e per alcuni dei suoi congiunti, interessati a fare del soggiorno presso la corte papale un vero punto di svolta. Nel 1461 Sozzino fu aggregato al collegio degli scrittori delle lettere apostoliche, mentre il fratello Andrea fu investito dell'incarico di avvocato concistoriale. Poco più tardi fu la volta di un figlio di questo, Ugo, nominato, nel 1463, cameriere papale prima, e abbreviatore del Parco Maggiore poi, nonché suddiacono apostolico l'anno successivo, quando anche Sozzino riuscì a far assumere un proprio figlio, Leonello Severo, in qualità di abbreviatore pontificio. La reputazione di Sozzino negli ambienti più elevati crebbe a misura del prestigio del ruolo che ricopriva, e fu tale, ad esempio, da farlo entrare in contatto con la corte di Napoli, dove curò la regina. Per i Benzi sembrava davvero tornata la gloria che il padre aveva fatto conoscere loro a Ferrara: senonché la morte del pontefice, avvenuta nello stesso 1464, venne forse ad coincidere con una velata avversione che nel frattempo Sozzino aveva maturato nei confronti degli sfarzi e dello stile di vita condotto nella corte papale: un'avversione documentata da lettere nelle quali l'abbandono dell'incarico non è avvertito con toni particolarmente drammatici, e testimoniata anche dal periodo di ritiro e di ozi nelle proprietà in terra senese in cui egli, subito dopo, si rifugiò⁴⁷. Se Sozzino, già nei primi mesi dell'anno successivo, tornò a Ferrara, dove morì nel 1479⁴⁸, il fratello Andrea

⁴⁷ Cfr. la lettera del cardinale Iacopo Ammannati Piccolomini a Sozzino Benzi il Vecchio, da Roma, 1 novembre 1464 (Lucca, Biblioteca Capitolare, ms. 544, cc. 208v-210), trascritta e tradotta da A. Dillon Bussi in appendice a *Un bibliofilo del Quattrocento...cit.*

⁴⁸ Cfr. nota 43.

colse l'opportunità dell'esperienza appena conclusa per stabilirsi definitivamente a Roma⁴⁹.

Al contrario del fratello, Francesco sembrò trovare, a Ferrara, una situazione a lui confacente⁵⁰. Attraverso un tenace esercizio della professione, gli allievi raccolti con l'insegnamento, e infine l'avviamento dei figli alla carriera medica, egli perpetuò la tradizione familiare proprio nella città estense, eguagliando il padre, se non nelle fortune materiali, certo nella fama.

Francesco era presente nello Studio ferrarese assieme ai fratelli Sozzino il Vecchio e Andrea fin dal 1450, e nei rotoli risulta nominato con un'assiduità tale da far supporre, con un buon margine di certezza, che abbia esercitato in questa città tanto l'insegnamento quanto la professione medica ininterrottamente fino al 1483, allontanandosi solo in rare occasioni e per periodi tali da non far sottintendere lo spostamento dell'intera famiglia⁵¹.

L'importanza che egli aveva assunto non solo per la sua città emerge con tutta chiarezza nell'accanimento del duca per contrastare il tentativo fatto dai fiorentini di sottrarre a Ferrara il famoso professore. Già nel 1474 Ercole negò a Francesco il permesso di spostarsi a Pisa assieme al Sandei⁵², e stessa sorte conobbero le

⁴⁹ Per una ricostruzione più esauriente e puntuale delle vicende dei Benzi a partire dagli anni ferraresi, cfr. lo studio di A. Dillon Bussi citato nella nota 2. In particolare, per Sozzino il Vecchio, rimando alla completa ricostruzione biografica della stessa Dillon Bussi: *Un bibliofilo del Quattrocento...cit.*

⁵⁰ Su Francesco Benzi si veda l'interessante e recente studio, basato su fonti d'archivio, di P. Griguolo, *Professori di medicina senesi tra Ferrara e Padova: notizie dei Benzi e di Alessandro Sermoneta*, in «Quaderni per la storia dell'Università di Padova», 41 (2008), pp 135-150.

⁵¹ Francesco fu lettore nello Studio fiorentino nel 1451, lettore a Siena nel 1459, medico del Comune di Volterra nel 1469, nel 1477 curò a Faenza Carlo II Manfredi, nel 1479 curò a Forlì Pino III Ordelaffi, nel 1482 curò a Bologna Ginevra Sforza Bentivoglio. Cfr. ASS, *Conc. Del.*, vol. 557, cc. 23, 27; Alcide Garosi, *Siena nella storia della medicina*, Firenze, L. S. Olschki, 1958, p. 370; Tiziana Pesenti, *Professori e promotori di medicina nello studio di Padova dal 1405 al 1509*, Trieste, LINT, 1984, pp. 52-53; A. Simili, *Alcuni documenti inediti intorno a Francesco Benzi*, in «Rivista di storia delle scienze mediche e naturali», XXXIII (1942), pp. 85-89.

⁵² Sull'episodio, cfr. A. F. Verde, *Studenti e professori fra l'Università di Ferrara e l'Università di Firenze*, in «*In supreme dignitatis...*»... cit., p. 88. Felino Sandei, Lucchese, fu stimato lettore di diritto canonico. Presente nello Studio ferrarese fin dal 1466, nel 1474 fu chiamato a Pisa da Lorenzo de' Medici.

raccomandazioni inoltrate da due allievi del medico agli Ufficiali dello Studio fiorentino per il suo trasferimento, con tutta la famiglia, nella sede toscana. Oliviero Arduini informava Lorenzo de' Medici che Francesco «oggi per fama [è] tra i primi di Italia e come i'ò inteso per dua sua lettere verrà se lle prestantie vostre lo condurranno. Lu homo è dotto, in Italia no'ne troverete meglio di quegli si possono avere»⁵³. Nel 1475 Bartolomeo Sozzini⁵⁴, rispondendo da parte di Benzi ad un'altra richiesta degli Ufficiali dello Studio, suggeriva che il medico fosse assunto «ala lectione di medicina ordinaria di pratica la sera, chome invero et lui desidera e è il bisogno di qui», con lo stipendio di 450 ducati più altri 50 «in dono per condurre la roba sua», avvertendo però che egli aveva «una grave famiglia senza la quale non verrebbe, et medica la metà di Ferrara»⁵⁵. Nel 1483 i tentativi culminarono nella richiesta ufficiale di Lorenzo il Magnifico al duca di Ferrara, il quale rispose che non poteva lasciar partire Francesco perché «in questa citade non è alcuno altro medico che intende e vaglia se non lui»⁵⁶.

Testimonianze dunque eloquenti di un successo in continua ascesa: ma ancora più eloquente forse è il velato desiderio di Francesco, sempre ostacolato dal duca, di uscire dalla realtà estense. Evidentemente, spinto anche da più alte ambizioni professionali, al successore di Ugo non bastavano i proventi derivanti dall'attività medica a Ferrara e i ripetuti soggiorni presso ricchi signori di altre città, dai quali era chiamato per la fama che lo circondava. Le testimonianze ricavabili da lettere di suo pugno spingono anzi ad ipotizzare condizioni di vita familiare dignitose, ma certo non troppo agiate: queste poi dovettero sicuramente peggiorare con lo scoppio della guerra contro Venezia che, tra il 1482 e il 1484, imperversò nel Ferrarese, assieme alla grave carestia e alla peste che ne seguirono. Fu proprio questa serie di circostanze che spinse Francesco alla aperta richiesta, rivolta direttamente al duca, della licenza di trasferirsi a Bologna con la famiglia: richiesta al cui buon esito contribuirono non poco l'interessamento dello Studio bolognese, dove Francesco sarebbe risultato iscritto nell'anno 1483-1484, e del

⁵³ Citato da A. F. Verde, *Lo Studio fiorentino, 1473-1503: ricerche e documenti*, vol. IV, Firenze, L. S. Olschki, 1985, I, p. 146.

⁵⁴ Originario di Siena, fu figlio di quel Mariano Sozzini che fu cognato di Ugo Benzi. Seguendo le orme del padre, Bartolomeo ebbe grandissima fama come giureconsulto: lesse diritto civile a Siena, Ferrara (1472-73), Padova, Pavia, Torino, Pisa e Bologna.

⁵⁵ Citato da A. F. Verde, *Lo studio fiorentino...cit.*, p. 157.

⁵⁶ Citato da A. F. Verde, *Studenti e professori...cit.*, p. 88.

cardinale Francesco Gonzaga, curato a Bologna poco prima dallo stesso Francesco. Significativo, a questo proposito, un frammento tratto da una delle missive che il medico fece recapitare al duca, poco prima di ottenere il permesso di trasferimento:

Io [Francesco] scrissi a Vostra Signoria pregando quella mi dovesse dare licentia quello medesimo so per questa mia. Et maxime che essa vede la peste peggiorare per modo che io non staria a Ferrara, et altrove senza altro aumento mi mangiaria la paglia sotto, maxime essendo la carestia per tucto et io gravato di famiglia, si che suplico et prego mi dia licentia a ciò che io mi provveda inanzi al principio de l'anno⁵⁷.

Francesco morì a Padova nel 1487, dove solo due anni prima era stato chiamato per insegnare «la ordinaria de' Medexina»⁵⁸.

Sozzino il Giovane nacque assieme a due fratelli e a una sorella dalla ferrarese Bartolomea Carri, figlia di Bartolomeo, fattore ducale, alla quale Francesco si era unito in seconde nozze nel 1478⁵⁹. Rimasto, giovanissimo, orfano del padre, Sozzino fu posto assieme ai due fratelli, secondo le disposizioni paterne, sotto la tutela dei fratellastri maggiori, grazie ai quali ebbe occasione di intraprendere i primi studi⁶⁰. In base alle fonti a tutt'oggi disponibili, è possibile stabilire l'anno di nascita di Sozzino solo per via congetturale, tenendo comunque presente che esso non può risalire oltre il 1478, anno in cui il padre contrasse il secondo matrimonio. Considerando dunque che, stando alla testimonianza di Giraldi, quando Sozzino morì aveva più di settant'anni, e che nel momento in cui Giraldi scriveva, nel 1556, egli era già morto, è ragionevole collocare la nascita nell'arco temporale che va dal 1478 al 1486⁶¹.

La prima notizia testimoniata dalle fonti è relativa al suo addottoramento, avvenuto a Ferrara l'11 ottobre 1512, e di cui fu promotore il celebre Giovanni

⁵⁷ ASMo, *Archivi per materia*, buste 19-21, fasc. 24-29, "Benzi Francesco". Cfr. A. Simili, op. cit., pp. 90-96.

⁵⁸ Cfr. B. Zambotti, *Diario ferrarese... cit*, p. 179.

⁵⁹ Cfr. P. Griguolo, op. cit., p. 141.

⁶⁰ Ivi, p. 142.

⁶¹ Date estreme, considerando un'età di vita compresa fra i settanta (se il medico fosse nato nel 1486) e i settantotto anni (se egli invece fosse nato nel 1478).

Manardi, che era stato peraltro allievo del padre di Sozzino⁶². A partire dalla riapertura dello Studio ferrarese, che negli anni precedenti era incappato nell'ennesima chiusura dovuta a guerre e carestie, il medico affiancò all'attività pratica quella di lettore: egli infatti risulta nominato come tale sui rotoli dello Studio dal 1518 al 1546, nonché, dall'aprile 1534, come promotore⁶³ ad esami di laurea⁶⁴.

Nel passo già citato, Giraldi ricordava come il Benzi gli fosse stato maestro di logica e fisica, e non a caso il periodo in cui Cinzio inizia a frequentare le lezioni allo Studio corrisponde, grossomodo, al secondo decennio della carriera d'insegnante di Sozzino⁶⁵. Quest'ultimo dovette dunque attraversare, nell'esercizio del proprio incarico, le diverse discipline del percorso canonico che vedeva nella dialettica una preparazione allo studio della fisica, da intendere come lettura di testi aristotelici di filosofia naturale; quest'ultima, infine, doveva a sua volta culminare nell'insegnamento della medicina pratica e soprattutto teorica, vista in quest'ottica come coronamento e fine del sapere. A questa concezione, peculiare non solo dell'umanesimo medico ma degli sviluppi della storia della medicina dopo il suo trapianto nel tardo medioevo occidentale, non era estranea neppure una velata azione politica degli Estensi, che, preoccupati di esercitare il proprio controllo sullo Studio, badavano a mantenere debite distanze dalle grandi sintesi filosofiche che dominavano Studi come Bologna o Padova, promuovendo una facoltà delle arti che fosse in grado di affrontare i problemi concreti e inerenti alla tutela della salute posti dalla medicina pratica⁶⁶.

Gli atti notarili di un processo in cui Sozzino si trovò coinvolto, tra il 1532 e il 1533, per una questione di eredità, mi hanno inoltre permesso di ricostruire una parte

⁶² Cfr. G. Pardi, *Titoli dottorali conferiti nello Studio di Ferrara nei secoli XV e XVI*, Lucca, Tipografia A. Marchi, 1901, pp. 112-113.

⁶³ Per le caratteristiche della figura di promotore, vedi *supra*, nota 45.

⁶⁴ Cfr. G. Pardi, *Lo studio di Ferrara nei secoli XV e XVI: con documenti inediti*, Ferrara, G. Zuffi, 1903, pp. 154, 225, 227; A. Franceschini, *Nuovi documenti relativi ai documenti dello Studio di Ferrara nel sec. XVI*, "Deputazione Provinciale Ferrarese di Storia Patria" (1970); pp. 23, 24, 27, 32, 33, 35, 55, 62, 236; *I maestri di medicina ed arti dell'Università di Ferrara: 1391-1991*, a cura di F. Raspadori, Firenze, L. S. Olschki, 1991, pp. 23, 25, 27, 193.

⁶⁵ Cinzio cominciò a frequentare lo Studio in un momento imprecisato degli anni Trenta. Cfr. a questo proposito la voce a lui relativa di S. Foà in *Dizionario biografico degli italiani* citata nella nota 38.

⁶⁶ Per queste problematiche cfr. anche F. Raspadori (a cura di), op. cit., pp. VII-XVIII.

non marginale della vita del medico al di fuori degli impegni legati allo Studio⁶⁷. Le deposizioni dei testimoni, infatti, rivelano che egli sposò Cassandra Canonici, appartenente ad una nota famiglia legata a vasti possedimenti terrieri nel Bondenese e nel Centese. Da tali documenti, peraltro, emerge che Sozzino contribuì in misura considerevole alla gestione degli affari domestici della famiglia, dal momento che risulta vicecamerlengo del territorio di Brescello per conto del cognato Girolamo, ed amministratore di stalle, pascoli e territori arativi posti nella zona di Bondeno. La moglie morì nel 1532 dopo avergli dato quattro figli, tra cui una femmina, di cui non è giunto il nome, che morì subito dopo essere stata battezzata, nel 1524. Il nome di uno dei suoi figli, Ippolito, ci è giunto attraverso un atto notarile del 1556 in cui compare come attore di una vendita⁶⁸; di un altro si ha notizia invece grazie a Cinzio Girdali, che nel passo già menzionato ricordava come Sozzino fosse morto con alle spalle il dolore per la prematura perdita di un figlio, Francesco, già avviato ad una promettente carriera medica.

Allo stato attuale delle ricerche, le poche fonti disponibili non hanno ancora permesso una seria ricostruzione delle relazioni del medico nel panorama culturale del tempo; una ricostruzione provvisoria, tuttavia, è effettuabile grazie ad una serie di testimonianze epistolari che attestano un suo rapporto continuativo con il cardinale Benedetto Accolti, e forniscono importanti notizie sugli ambienti con cui il medico entrò in contatto. Non è possibile determinare con certezza a quale momento risalgano i primi contatti di Sozzino Benzi con il cardinale Accolti, ma molto probabilmente essi nacquero dalla richiesta, da parte del cardinale, di un consulto medico. La Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze conserva, infatti, un interessante *consilium medicum* inviato in una data imprecisata all'Accolti, composto da Sozzino Benzi con la collaborazione di un certo Lucas Ricardus, forse Luca Lanzi Riccardi⁶⁹. Al cardinale è poi indirizzata la preziosa lettera di difesa con cui Benzi rispose alle accuse rivoltegli da Ferrini, che, sulla base di documenti non pervenuti, aveva collegato alcune dottrine del medico alle ricerche attraverso cui l'astronomo Basilio Sabazio intendeva dimostrare la

⁶⁷ ASMo, Particolari, buste 118, fasc. 2; 131, fasc. 6; busta 273, fasc. 12; ASFe, Archivio Canonici, busta 4, mazzo K, fascc. 64 e 75.

⁶⁸ Cfr. *infra*, nota 73.

⁶⁹ BNCFi, Magl. VIII, 1492, fasc. 11.

corruttibilità del cielo⁷⁰. Tale circostanza permette dunque di attribuire alla figura dell'Accolti un ruolo decisivo nelle vicende legate alla polemica in cui si trovò coinvolto il medico, una polemica di cui forse è da vedere un riflesso nelle allusioni di Cinzio Giraldi alle malevolenze che spinsero Benzi, nel 1546, ad andarsene da Ferrara. Di certo il cardinale non fu estraneo al trasferimento del medico presso lo Studio di Pisa: il Fondo Accolti dell'Archivio di Stato di Firenze, infatti, custodisce un'importante lettera inviata dallo stesso Benzi all'Accolti, da Pisa, il 2 luglio 1549, grazie alla quale apprendiamo che

Vostra Illustrissima signoria fu il mezo di farmi condurre allegere a Pisa. Poi, vacando qua la lectione di cirugia, praegai cum mie litere Vostra Reverendissima Signoria volesse praestare il suo caldo, il suo favore a messer Gabriel Fallopa, per che avesse quel loco, o lectura. E cosi col caldo de Vostra Illustrissima Signoria l'hebbe, et ha facto tanto honore a Vostra Signoria, che hora e reputato honorato e dotto a presso a gialtri. Hora Illustrissimo et Reverendissimo monsignor priego, supplico Vostra Signoria che se degni di fare un simile terzo officio, cum sua eccellentia, cum la signoria de messer Lelio, e vedere se possibile e di far condure un giovane de irenta in trenta tre anni detto messer Carlo Sigone modenese, dotto in litere humane graeche e latine, non privo altuto de filosofia, qual gia piu anni fanno ha letto in Modena le dite litere pubblicamente: e si dara via a condure scolari lombardi come io prima ne condussi diece e messer Gabrie poi altro tanti e so che questo giovane dassua cita e da laltre ne condura parecchi, e a questo modo Vostra Illustrissima Signoria non sol fara favore al nostro amico ma universalmente al studio di Pisa⁷¹.

Dunque Benzi era riuscito, grazie alla mediazione del cardinale e a quella del suo segretario, Lelio Torelli da Fano, a trasferirsi presso il prestigioso Studio di Pisa, dove infatti risulta come lettore a partire dal 1546 fino al 1552-53⁷², come del resto ricordava

⁷⁰ Cfr. *supra*, pp. 4-5.

⁷¹ ASFi, Fondo Accolti, 7, fasc. 24, c. 145r.

⁷² cfr. L. De Angelis, *Biografia degli scrittori sanesi*, Siena, Stamperia Comunitativa presso G. Rossi, 1824, *ad vocem*.

già Cinzio Giraldi. La lettera testimonia, inoltre, i contatti di Benzi con alcune delle personalità più influenti dell'ambiente modenese e del panorama culturale di quegli anni, Gabriele Falloppio (o Falloppia) e Carlo Sigonio, e rivela come proprio il medico ferrarese, una volta stabilito a Pisa, avesse cercato di intervenire presso il cardinale per riunire attorno a sé quella cerchia di importanti amicizie, con la promessa di dirottare verso Pisa un considerevole numero di studenti. Grazie al cardinale, che dovette esortare Cosimo I de' Medici, Benzi era riuscito a far assegnare al Falloppio la cattedra di anatomia dello Studio pisano, che quest'ultimo tenne dal 1548 al 1551; il medico ferrarese non fece invece in tempo a far giungere a Pisa il Sigonio, forse a causa della morte dell'Accolti avvenuta proprio nel settembre del 1549, pochi mesi dopo l'invio di questa lettera.

Sozzino trascorse così i suoi ultimi anni a Pisa, città che seppe onorare con un alto stipendio la sua vecchiaia: egli si spense nel 1556⁷³, dopo sette anni di insegnamento presso lo Studio Generale⁷⁴.

Non erano ancora trascorsi settant'anni dalla morte di Sozzino, quando Agostino Superbi, nel delineare in termini succinti il profilo di Giovan Battista Cinzio Giraldi, che di Benzi era stato allievo, già trasformava quest'ultimo in «Soccino Bentio Peripatetico, et Platonico famosissimo figliuolo del famosissimo Ugone Bentio, che lesse Medicina nelle pubbliche Scuole nostre al tempo di Leonello Estense di gloriosa memoria»⁷⁵: cosa quanto mai problematica, visto che quando Cinzio nacque, nel 1504, Sozzino di Ugo era già morto da 25 anni. Ma che la “scomparsa” di Sozzino fosse ormai una verità è testimoniato anche dall'opera di Alfonso Maresti dedicata alle antiche e illustri famiglie ferraresi, uscita nel 1678⁷⁶. Le poche pagine espressamente

⁷³ Se dalla testimonianza di Cinzio Giraldi si apprende che nel 1556, quando fu stampata l'opera in cui egli ricorda il maestro, Benzi era già morto, un atto notarile conservato nell'Archivio di Stato di Ferrara precisa che il 4 maggio 1556 il medico era ancora vivo, dal momento che è nominato in qualità di padre di Ippolito, attore di un atto di vendita (ASFe, Archivio Notarile, Giovanni Maria Fabbri, mtr. 564, pacco 4. Ringrazio il dott. Griguolo per la gentile segnalazione). La morte del medico dovrà dunque essere collocata in un momento successivo a questa data.

⁷⁴ Cfr. L. De Angelis, op. cit., *ad vocem*.

⁷⁵ A. Superbi, *Apparato de gli huomini illustri della città di Ferrara*, Ferrara, F. Suzzi, 1620, II, p. 98.

⁷⁶ Cfr. A. Maresti, *Teatro genealogico, et istorico dell'Antiche, et Illustri Famiglie di Ferrara*, Ferrara, Stampa Camerale, 1678 (*ad vocem*).

dedicate ai Benzi si dilungano su ignoti protagonisti di battaglie più o meno celebri, forse nel tentativo di riabilitare sul piano delle virtù morali una famiglia che da Siena se n'era andata proprio perché mal vista dal punto di vista politico: tuttavia l'enumerazione preclude il varco alla memoria dei posteri non soltanto a Sozzino di Francesco, ma addirittura ad Ugo, per lasciare invece il posto ad un vago e blando ricordo del Sozzino figlio di quest'ultimo.

Il silenzio intorno al medico dimenticato cominciò ad essere rotto solo verso la metà del XVIII secolo. Nel 1735, infatti, Ferrante Borsetti raccolse i dati delle sue ricerche condotte per la prima volta sui rotoli dello Studio ferrarese nell'opera, presto divenuta celebre, *Historia almi Ferrariae Gymnasii*: egli, accanto alle testimonianze riguardanti altri maestri, aveva trovato sui rotoli il nome di Sozzino Benzi tra i lettori dell'anno 1520⁷⁷, deducendo così l'esistenza di un omonimo dell'unico Sozzino Benzi che fino ad allora gli eruditi avevano creduto essere esistito, e cioè il figlio di Ugo Benzi, morto nel 1479⁷⁸. L'erudito ferrarese Girolamo Baruffaldi, tuttavia, volle intervenire nel dibattito nato intorno all'opera di Borsetti, pubblicando nel 1741, peraltro sotto lo pseudonimo di Giacomo Guarini, un *Supplementum et animadversiones* volto a criticare e rettificare i dati raccolti in quella compilazione: tra i diversi punti toccati dalla sua critica, egli ribadiva l'unanime accordo di tutti gli scrittori nel considerare il figlio del celebre Ugo come l'unico Sozzino Benzi mai esistito, adducendo quale sicura prova dell'identificazione tradizionale l'esistenza di un codice manoscritto, in suo possesso, che conteneva un'opera di lui: il *De somnio*⁷⁹.

Nonostante l'evidenza dei dati a disposizione, un atteggiamento oscillante ora verso la posizione di Borsetti, ora verso quella di Baruffaldi, governò l'interpretazione delle poche notizie ricavabili dalle fonti fino ai primi decenni del Novecento: tra biografi più o meno distratti, peraltro, vi furono molti che, per evitare un noioso controllo diretto delle testimonianze o precise prese di posizione, finirono per creare, dalla fusione delle due incerte biografie dei Benzi, una curiosa figura dalla vita

⁷⁷ F. Borsetti, *Historia almi Ferrariae Gymnasii*, Ferrara, B. Pomatello, 1735 (= Bologna, Forni, 1970), II, p. 130.

⁷⁸ Cfr. nota 43.

⁷⁹ Cfr. G. Guarini (Girolamo Baruffaldi), *Ad ferrariensis Gymnasii historiam per Ferrantem Borsettum conscriptam supplementum et animadversiones*, Bologna, L. Martello, 1740-1741, II, pp. 15, 39, 121. Per lo scontro tra Baruffaldi e Borsetti, cfr. inoltre G. Pardi, *Lo studio di Ferrara...cit.*, pp. 5-8.

straordinariamente lunga, che riassumeva in un unico personaggio i connotati di due uomini distinti. Così Sozzino, figlio del grande Ugo, si trovava a Ferrara nel 1431 e a Pisa nel 1547, e fu lettore di medicina, verseggiatore, biografo del padre, nonché versato nella filosofia e autore di un *De somnio*⁸⁰. In fondo, una soluzione più che dignitosa.

La prima pubblicazione che, se pur in una manciata di righe, vede Sozzino finalmente collocato nel suo tempo e ricongiunto alla sua opera inedita, è il catalogo di una mostra organizzata dalla Biblioteca Ariostea in occasione del XXII convegno nazionale della Società Italiana di Anatomia, nella quale è passato in rassegna quanto è rimasto dell'opera di quei medici che resero grande lo Studio ferrarese. Era il 1962⁸¹.

Oggi una vera e propria biografia di Sozzino ancora non esiste, e nell'attuale catalogo dei manoscritti conservati dalla Biblioteca Ariostea egli è ancora registrato tra gli autori non ferraresi⁸²: ma la presenza dell'appellativo «iunior», accanto al nome, rende parziale giustizia alla piena autonomia della sua ambigua figura.

⁸⁰ Sarebbe lungo enumerare tutti i biografi che dubitarono dell'esistenza di Sozzino di Francesco, o che, per un motivo o per l'altro, fecero confusione tra i due Sozzini. Tra loro, particolarmente significativi sono Isidoro Ugurgieri, op. cit., p. 509; Gianmaria Mazzuchelli, *Gli scrittori d'Italia cioè notizie storiche, e critiche intorno alla vita, e agli scritti dei letterati italiani*, Brescia, G. Bossini, 1753-1763 (*ad vocem*); Giannandrea Barotti, *Memorie istoriche di letterati ferraresi*, Ferrara, Stamperia Camerale, 1777, I, p. 68; Luigi Ughi, *Dizionario storico degli uomini illustri ferraresi*, Ferrara, eredi di G. Rinaldi, 1804 (= Bologna, Forni, 1969), p. 49; Luigi De Angelis, op. cit. (*ad vocem*).

⁸¹ Cfr. *Le figure principali della medicina ferrarese del Quattro e Cinquecento della Biblioteca Comunale Ariostea*, catalogo della mostra preparata dalla Biblioteca per il XXII convegno nazionale della Società Italiana di Anatomia (Ferrara 15-17 ottobre 1962) e rinnovato per la celebrazione del V centenario della nascita di Giovanni Manardo (Ferrara, 8-9 dicembre 1962), a cura di L. Capra, Ferrara, Industrie Grafiche, 1962, n° 17.

⁸² BCAFe, *Codices manuscripti Bibliothecae Pub. Ferrariensis*, 1815, p. 180 (= P. Cavalieri).

2. EDIZIONE (CAPITOLI I-XII, XVIII, XX)

2.1 DESCRIZIONE DEL CODICE

Ferrara, Biblioteca Comunale Ariostea, Cl. II 102: cart., guardie cart. di restauro; fascicoli legati; cc. I-III, 131, I'-III'; misure mm 223 x mm 160 (c. 1).

CARTE: cartulazione a cifre arabe di epoca recente scritte a *lapis*, collocata nel margine superiore esterno (c. 1 n. n.). Bianche le cc. 4r e 131r-v.

FILIGRANA: di un'unica tipologia, molto simile ai n° 6297, 6298, 6299 del repertorio di Ch. M. Briquet, II⁸³. Essa è caratterizzata da due frecce disposte a croce di S. Andrea,

⁸³ Cfr. Ch. M. Briquet, *Les filigranes. Dictionnaire historique des marques du papier*, Leipzig, W. Hiersemann, 1923, II: variante n° 6297 (Lucca 1528-1545); n° 6298 (Praga 1543-48); n° 6299 (Firenze 1518-1528; Pistoia 1524-1540; Roma 1527-1566; Fabriano 1544 e 1576). L'esame della filigrana conduce, tuttavia, ad una serie di constatazioni che, all'interno di un quadro complessivo, possono fornire utili informazioni riguardo all'ambiente in cui operò l'autore e ai suoi contatti. Anche prendendo in esame le produzioni contrassegnate dalle varianti pressoché identiche a questo tipo di filigrana dall'inizio degli anni Venti alla fine degli anni Quaranta, non ve ne è nemmeno una in qualche modo riconducibile ad una cartiera del ducato estense: la filigrana documenta dunque l'utilizzo, da parte dell'autore, di una carta proveniente da un ambiente esterno al ducato. Se ciò può sembrare a prima vista irrilevante, in sede storica rappresenta un problema, dal momento che si scontra con il decreto di Ercole I del 12 agosto 1475, per mezzo del quale il duca aveva sancito una serie di privilegi a favore del fratello Sigismondo e dei suoi eredi. Pochi anni prima Sigismondo si era infatti tuffato nel promettente mercato della carta, facendo costruire nella città di Reggio un nuovo follo che era entrato in attività attorno al 1471. Dopo alcuni mesi, tuttavia, egli era incappato in difficoltà commerciali legate ai prezzi troppo elevati, che facevano preferire, al prodotto contrassegnato dalla filigrana estense, la carta senza dubbio più a buon mercato in commercio in altre città, come Modena e Bologna. I provvedimenti presi da Ercole in maniera tempestiva avrebbero mantenuto la loro validità fino all'Ottocento: con essi si sanciva il diritto di fornire la carta all'intero ducato esclusivamente alla cartiera estense; si assoggettava ad una forte tassa a favore della casa d'Este l'eventuale costruzione di cartiere in tutto il territorio da essa dominato; si imponeva il divieto di importazione della carta, soprattutto per le città di Reggio, Modena e Ferrara, da terre situate al di fuori del ducato, nonché il divieto di esportazione di stracci e garavella, la materia prima per la fabbricazione della carta (cfr. L. Balsamo, *L'industria tipografico-editoriale nel ducato estense all'epoca dell'Ariosto*,

dal punto d'intersezione delle quali si diparte una linea retta che le congiunge ad una stella a sei punte. Databile con certezza attorno alla metà del XVI secolo.

FASCICOLAZIONE: 1 duerno (cc. 1-4, corrispondenti alla dedica), 16 quaderni (cc. 5-131), l'ultimo dei quali mutilo dell'ultima carta bianca.

DISPOSIZIONE DEL TESTO: a piena pagina. Il numero delle righe varia da carta a carta, ma si nota la ricerca di una marginatura uniforme che la rifilatura dei tagli operata in sede di restauro non consente più di apprezzare: l'ampiezza del margine superiore tende ad essere corrispondente a quella del margine inferiore, così come la larghezza del margine sinistro tende a richiamare quella del margine destro.

RICHIAMI: orizzontali, collocati nel margine inferiore interno del *verso* di ciascuna carta.

SCRITTURA E MANI: scrittura minuscola umanistica lievemente inclinata, tendente ad una corsiva, di un'unica mano. Le caratteristiche formali della scrittura denotano una destinazione del codice di carattere ufficiale: essa si presenta uniforme e molto posata, conferendo al dettato una chiara leggibilità, ed è priva di particolari elementi esornativi, distinguendosi solo per la legatura a ponte dei gruppi *ct* ed *st*, per l'allungamento esornativo del tratto che chiude l'occhiello della *e* in fine di parola, per l'allungamento e l'involuzione del tratto inferiore delle aste di *f*, *g*, *q*, *s*, e della prima *s* qualora essa sia doppia. Nella c. 1r, inoltre, si nota la presenza di un fiocco esornativo nel capolettera

in *Il Rinascimento nelle corti padane*, Relazioni svolte al convegno *Società e cultura al tempo di Ludovico Ariosto*, Reggio Emilia – Ferrara, 22-26 ottobre 1975, Bari, De Donato, 1977, pp. 287-290). All'interno del ducato venne a costituirsi, in questo modo, un monopolio assoluto della produzione e del commercio della carta a favore di un membro della famiglia ducale. Al di là del diffuso malcontento, il fenomeno trovò riscontro in un netto predominio di carte con filigrana estense, soprattutto in seguito ai ripetuti interventi tesi a fissarne prezzi più concorrenziali. I casi di infrazione al blocco delle importazioni, tuttavia, non dovettero essere rari: senza avventurarsi in astruse congetture, è lecito supporre che il medico sia riuscito, grazie ai legami personali che sicuramente egli aveva con realtà diverse da quella estense, a farsi recapitare carta in maniera non del tutto ortodossa, in virtù di controlli esercitati in maniera rigorosa forse solo sul materiale diretto alle tipografie; o, ancora, che egli abbia utilizzato della carta che aveva portato con sé dalla Toscana o da Roma, a seguito di soggiorni al di fuori del ducato. Anche un dato come la filigrana, dunque, testimonia di fatto un'ampiezza di relazioni e di contatti del medico che la scarsità di fonti documentarie impedisce ancora di ricostruire.

della prima parola del dettato posto sotto la formula di saluto (*Iam [...]*). L'inchiostro è tendenzialmente di colore bruno, ma varia, a seconda della composizione, da una tonalità più chiara ad una più scura. Sulla base delle caratteristiche di grafia ed inchiostro, sono riconducibili alla stessa mano dell'autore i diversi interventi correttori presenti nel testo, che comprendono modifiche del dettato e inserimenti interlineari o marginali riguardanti esclusivamente singole lettere o parole. Numerosi gli interventi sul codice dovuti ad altra mano, caratterizzati da scrittura settecentesca a inchiostro bruno più scuro, e riconducibili, con ogni probabilità, all'erudito ferrarese Girolamo Baruffaldi (1675-1755), che possedette il codice. Il possesso del codice da parte di Baruffaldi è testimoniato dal suo monogramma, ancora ben visibile su di un'etichetta ricavata da una carta di guardia o dalla legatura precedente al restauro, e incollata sulla retroguardia anteriore: alla sua mano possono essere dunque attribuiti i due titoli, posti, rispettivamente, nel margine superiore delle cc. 1r (in testa alla dedica)⁸⁴ e 5r (in testa all'inizio del racconto)⁸⁵; una serie di riferimenti bibliografici posti nella c. 4v⁸⁶; e infine tutte le rubriche a margine. Queste rubriche sono frequenti soprattutto nella prima parte dell'opera, e denotano una lettura via via più superficiale, meno attenta; tali interventi, d'altra parte, non arrivano mai ad invadere lo specchio di scrittura. Non attribuibili ad una mano particolare le *maniculae*, presenti soprattutto nelle prime carte del testo, e le sporadiche sottolineature a margine. Accanto al monogramma del Baruffaldi compare un titolo di mano ignota, «De Humana Felicitate», ed un'antica segnatura, «102 NA4», riconducibile alla stessa mano.

DECORAZIONE: Nella c. 5r è visibile il riquadro vuoto, ricavato nel corpo del testo, che avrebbe dovuto contenere la miniatura del capoleggera della parola iniziale (*Si*). I tagli sono stati rifilati, e tuttavia quelli di testa e di piede conservano ancora tracce di una precedente decorazione impressa, rovinata da un principio d'incendio.

⁸⁴ «Socini Bentii Medici Praeclarissimi ac Lectoris Ferrar[ensis] / De Somnio», c. 1r (v. figura 2).

⁸⁵ «Socini Bentii Medici Praeclarissimi Ferrarensis [sic] / De Somnio», c. 5r (v. figura 3).

⁸⁶ «Testimonia / de Socino Bentio vide Guarinum in Comp. hist. f 123 / vide Gasp. Sardinum Hist. lib. 6. f. 128 / Marestem tomus p° Theat. f. 156 / Azzolinum Pompe Sanesi tomus p° lib. 17 f. 509 / Pium II Hist Europae de urbe Ferr. cap. 53», c. 4v (v. figura 3).

LEGATURA: legatura di restauro risalente circa agli anni Sessanta del Novecento: coperta in pelle impressa in oro e a secco, con piatti rigidi e dorso a quattro nervature. Il codice è stato rilegato e restaurato a cura della Soprintendenza Bibliografica dell'Emilia presso la Legatoria Gozzi di Modena.

STATO DI CONSERVAZIONE: complessivamente molto buono. Nonostante l'intervento di restauro, sul taglio davanti sono ancora ben visibili i segni di un principio d'incendio; presenti alcune tracce di umidità.

STORIA DEL CODICE: composto verosimilmente tra la fine del 1545 e il 1546, lo scritto fu dedicato alla principessa Anna, primogenita del duca Ercole II d'Este e di Renata di Francia. Benché il codice sia stato concepito, stando alle informazioni contenute nella dedica, come un dono alla corte, non vi sono testimonianze che esso sia effettivamente entrato a far parte della biblioteca estense, o che sia mai giunto nelle mani dei principi che avevano assistito alla lezione da cui l'opera ha tratto origine. Allo stato attuale della ricerca non è stato possibile infatti rinvenire alcun inventario della biblioteca d'Este che risalga ai tempi di Ercole II o Alfonso II, così come a nulla è valso ogni tentativo di trovare il codice nominato nei vari «registri di robbe» di quegli anni⁸⁷. Nessuna traccia nemmeno nei registri che elencano i libri conservati da Cesare d'Este nel Palazzo dei Diamanti, e trasportati a Modena dopo la devoluzione di Ferrara alla Chiesa⁸⁸; né tra gli inventari della biblioteca ducale fino al XVIII secolo⁸⁹. L'impossibilità di rinvenire il codice nei diversi inventari che hanno accompagnato lo sviluppo della biblioteca dei principi può essere imputata al modo, a volte estremamente generico e sommario, con cui quegli inventari sono stati compilati, tale da impedire un'identificazione precisa; o,

⁸⁷ ASMo, Amm. dei principi, Cam. ducale estense, Regnanti, busta 70 (Ercole II); buste 82, 136, 141, 144 (Alfonso II).

⁸⁸ ASMo, Cam. ducale estense, Amm. della casa, Biblioteca, busta 1, carpetta B, fasc. 20 (*Inventario e Nota de' Libri di Filosofia del Duca Cesare d'Este*, 1618); 21 (*Trasporto da Ferrara a Modena di libri del Duca Cesare d'Este, che erano in un camerino nel palazzo dei Diamanti*, 1598); 22 (*Inventario dei libri, nel palazzo dei Diamanti, del Duca Cesare d'Este*, 1622).

⁸⁹ ASMo, Cam. ducale estense, Amm. della casa, Biblioteca, buste 11 (*Indici dell'inventario de' libri di S.A.S., sec. XVII*); 12 (*Inventario dei libri non buono, sec. XVII*); 13-14 (*Indice alfabetico - autori, opere, materie, sec. XVII*); 38-40 (*Catalogo degli antichi manoscritti estensi, ordinato per armadi, sec. XVIII*). Cfr. inoltre B. Bacchini, *Catalogus estensium mss. codicum*, 1697 (BEUMo, ε 18.2.10, lat. 1377).

ancora, all'enorme perdita di materiale che si verificò in occasione del trasferimento della corte a Modena, nel 1597. Non si ha menzione dell'opera fino al 1740, quando il Baruffaldi, nel suo *Supplementum et animadversiones*⁹⁰ alla *Historia almi Ferrariae Gymnasii*⁹¹ del Borsetti, dichiara sotto lo pseudonimo di Giacomo Guarini di essere in possesso del codice⁹², un possesso peraltro documentato dalla presenza del suo monogramma e da altri interventi sul testo riconducibili alla sua mano. L'erudito non fornisce informazioni sul momento e le circostanze in cui sarebbe entrato in possesso del codice, ma è possibile che questo fosse entrato a far parte della biblioteca della famiglia già da qualche tempo, forse grazie agli acquisti del padre, che era stato appassionato bibliofilo. La segnatura posta accanto al monogramma di Baruffaldi testimonia che, in un momento non meglio precisato prima del 1815, il codice entrò a far parte della Biblioteca Comunale Ariostea: la segnatura è infatti la medesima con cui, nel 1815 appunto, Prospero Cavalieri catalogò il manoscritto nel suo *Codices Manuscripti Bibliothecae Pub. Ferrariensis*, testimoniando così la presenza dello stesso sugli scaffali dell'Ariostea⁹³. Anche per il periodo che segue la morte di Baruffaldi, e per la precisa occasione che determinò l'ingresso del codice nell'Ariostea, decisamente insufficienti sono le notizie giunte, e alquanto vaghe le ipotesi da esse ricavabili. Il primo catalogo generale della biblioteca, iniziato nel 1760 dal vice bibliotecario Domenico Vincenzo Angelini, e compilato in maniera disordinata dai successori fino al 1782, elenca quasi esclusivamente opere a stampa, e non contiene alcun riferimento al codice tra i pochissimi manoscritti che pure sono citati⁹⁴. Fino ai primi decenni dell'Ottocento, l'Ariostea si sarebbe impegnata nel generale riordino di tutto il materiale confluito nei propri depositi a seguito di ricche donazioni da parte di biblioteche private e religiose, donazioni che avevano caratterizzato i primi anni di vita della biblioteca come istituzione pubblica e gli anni dell'occupazione francese che ad essa erano seguiti (1796-1801); l'esito di tale tentativo di riordino fu il catalogo del vice bibliotecario Cavalieri, dove la registrazione del codice testimoniava l'ingresso dello stesso come un

⁹⁰ G. Guarini (Girolamo Baruffaldi), op. cit., II, pp. 15, 39, 121.

⁹¹ F. Borsetti, op. cit.

⁹² Per l'episodio cfr. *supra*, p. 43.

⁹³ BCAFe, *Codices Manuscripti...cit.*, p. 180.

⁹⁴ BCAFe, *Pubblicaee Ferrariensis Bibliothecae volumina et opuscula*, 1760 (= D. V. Angelini), ms. Cl. I, 529.

fatto già avvenuto. A partire da questi circoscritti ma importanti dati, è ragionevole supporre che il *De somnio* sia giunto nella Biblioteca Ariostea tra il 1782 e i primi anni del nuovo secolo: in anni, cioè, in cui il momentaneo disordine aveva impedito una registrazione dei pochi ingressi più rigorosa di quella, semplice ed immediata, ma imprecisa, eseguita su fogli volanti, o quaderni provvisori che avrebbero trovato una definitiva sistemazione solo nel catalogo di Cavalieri. Questa ipotesi è rafforzata da un'ulteriore considerazione: vice bibliotecario dell'Ariostea fino al 1778, quindi bibliotecario dal 1779 al 1817, fu un nipote di Baruffaldi, Girolamo Baruffaldi Iunior⁹⁵, il quale avrebbe potuto contribuire all'esiguità degli ingressi nella biblioteca proprio donando, dopo il 1782, parte dei beni librari ereditati alla morte dello zio, tra i quali figurava forse ancora il *De somnio*, che sarebbe così passato dalla famiglia Baruffaldi ad un'istituzione pubblica. Da allora il codice non ha più subito spostamenti, se non per un intervento di restauro, di cui si è parlato, reso necessario da un incidente: in un momento della sua storia più recente, il manoscritto, probabilmente conservato accanto a fonti di calore, rischiò infatti di essere distrutto in un incendio; la perdita di quelle parti delle rubriche di Baruffaldi poste più vicino ai margini colpiti dal fuoco, dimostra che l'evento è successivo alla sua lettura. L'attuale segnatura *Classe II, 102* è riprodotta su due adesivi, dei quali uno è posto sul dorso del volume, e l'altro sulla retroguardia anteriore, accanto all'etichetta che conserva il monogramma di Baruffaldi. Altri elementi che possono denotare momenti della storia del codice sono un *13 a lapis* che compare in *IIr* e *1r*, e una piccola etichetta, incollata in seguito al restauro sul margine superiore interno di *1r*, che riporta un *51'*.

BIBLIOGRAFIA NON A STAMPA:

BCAFe, *Codices manuscripti Bibliothecae Pub. Ferrariensis*, 1815, p. 180 (= P. Cavalieri).

BCAFe, *Manoscritti della Biblioteca di Ferrara illustrati e descritti*, Busta Antonelli 5, scheda n° 481.

BCAFe, *Catalogo dei Manoscritti di Classe II* (dattiloscritto), n° 102.

⁹⁵ Cfr. C. Frati, *Dizionario bio-bibliografico dei bibliotecari e bibliofili italiani dal secolo XIV al XIX*, Firenze, L. S. Olschki, 1933, p. 56.

BIBLIOGRAFIA A STAMPA:

- G. Guarini (Girolamo Baruffaldi), *Ad ferrariensis Gymnasii historia per Ferrantem Borsettum conscriptam supplementum, et animadversiones*, Bologna, L. Martello, 1740-1, II, p. 15.
- F. Borsetti, *Adversus supplementum, et animadversiones Jacobi Guarini critici personati in Historia almi ferrariensis Gymnasii, defensio*, Venezia, S. Occhi, 1742 (= Bologna, Forni, 1970), p. LV.
- G. Mazzuchelli, *Gli scrittori d'Italia cioè notizie storiche, e critiche intorno alla vita, e agli scritti dei letterati italiani*, Brescia, G. Bossini, 1753-63 (*ad vocem*).
- L. Ughi, *Dizionario storico degli uomini illustri ferraresi*, Ferrara, eredi di G. Rinaldi, 1804 (= Bologna, Forni, 1969), p. 49.
- P. Cavalieri, *Notizie della Pubblica Biblioteca di Ferrara*, Ferrara, Tipografia Bianchi e Negri, 1818, p. 51.
- Le figure principali della medicina ferrarese del Quattro e Cinquecento della Biblioteca Comunale Ariostea*, catalogo della mostra preparata dalla Biblioteca per il XXII convegno nazionale della Società Italiana di Anatomia (Ferrara 15-17 ottobre 1962) e rinnovato per la celebrazione del V centenario della nascita di Giovanni Manardo (Ferrara, 8-9 dicembre 1962), a cura di L. Capra, Ferrara, Industrie Grafiche, 1962, n° 17.
- P. O. Kristeller, *Iter Italicum*, London, The Warburg Institute - Leiden, E. J. Brill, I, 1963, p. 54.
- A. Dillon Bussi, *Un bibliofilo del Quattrocento: Sozino Benzi, medico di Pio II*, in *Lo studio e i testi. Il libro universitario a Siena (secoli XII-XV)*, Catalogo della mostra presso la Biblioteca Comunale, Siena 14 settembre - 31 ottobre 1996, a cura di Mario Ascheri, Siena 1996, p. 156 nota 70.

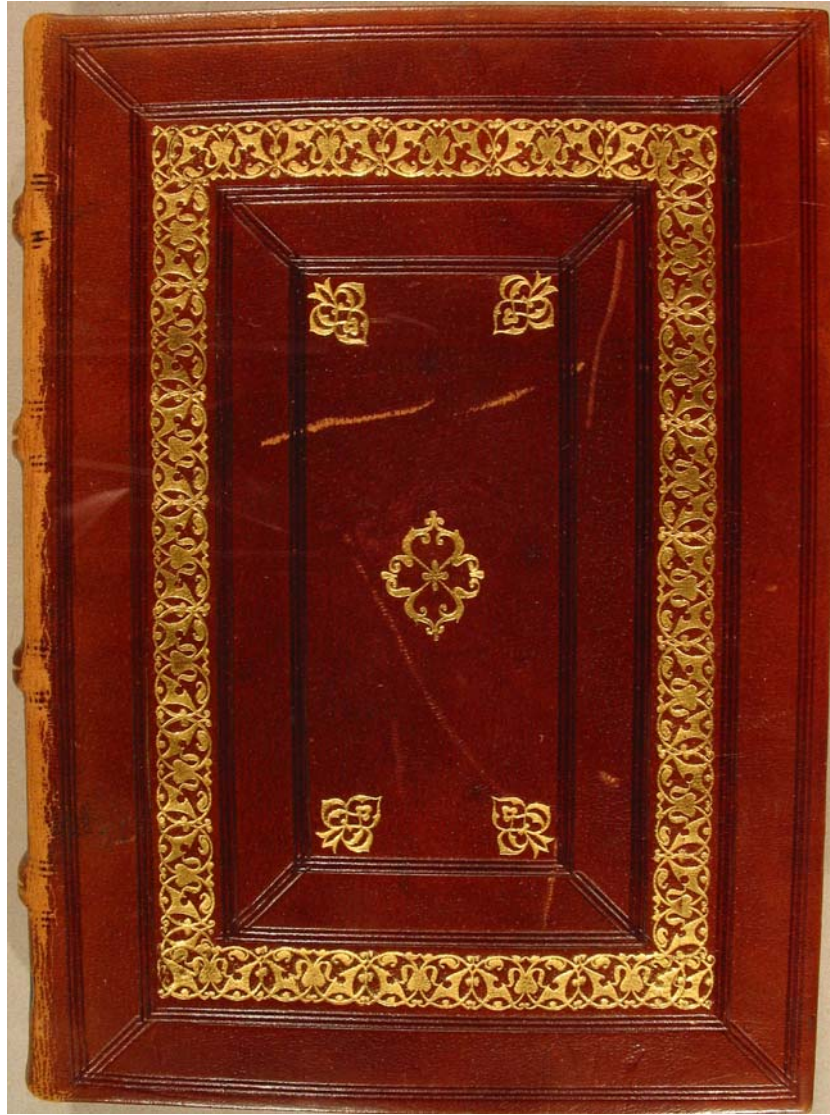


Figura 1: BCAFe, ms. Cl. II, 102: coperta.

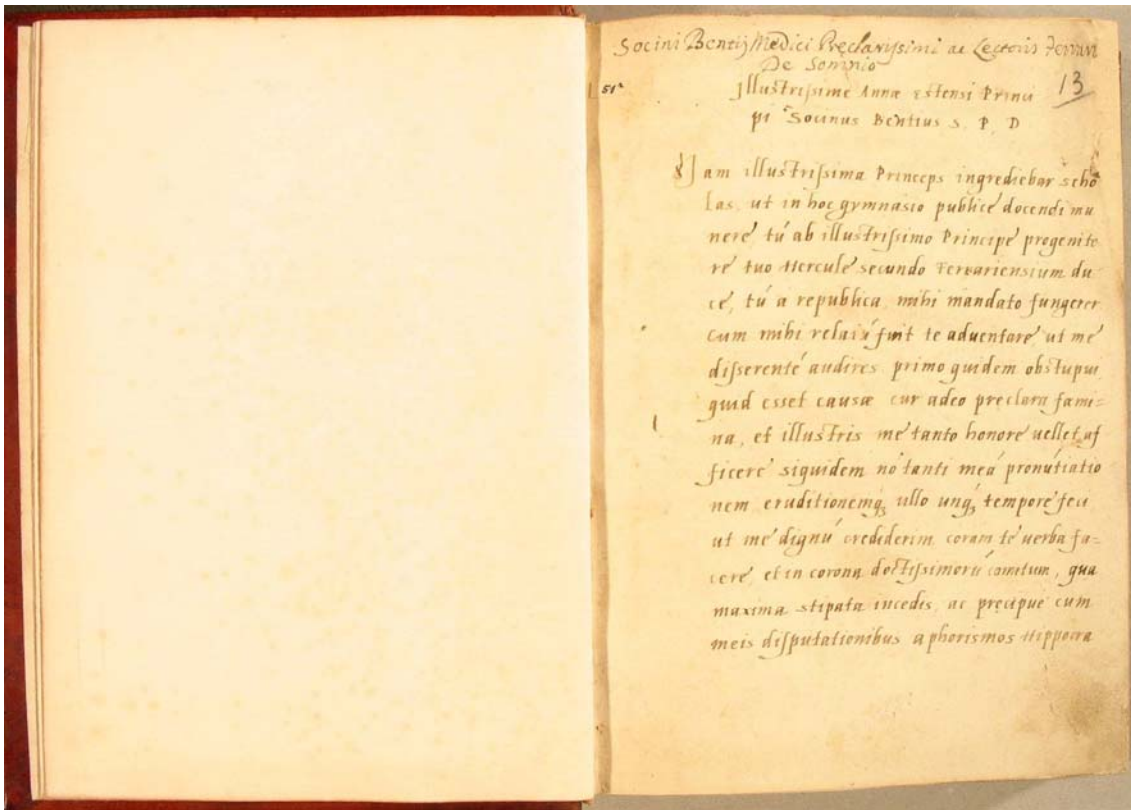


Figura 2: BCAFe, ms. Cl. II, 102: cc. IIIv-1r.

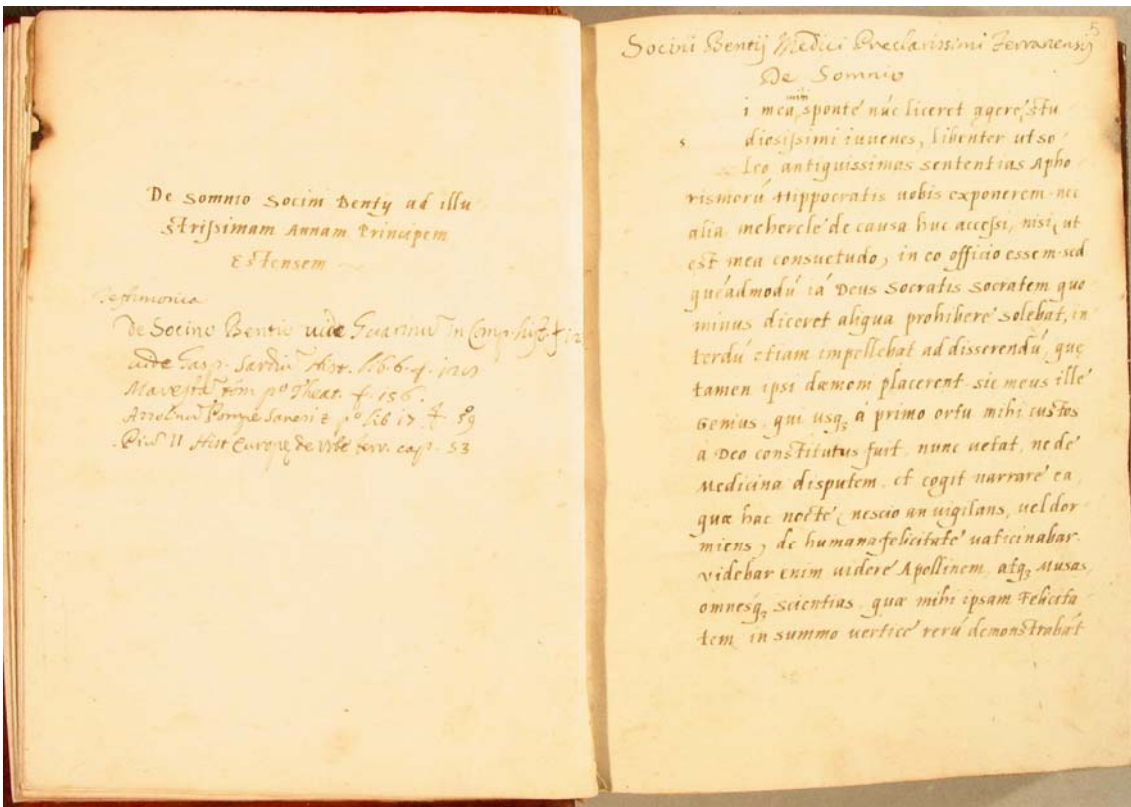


Figura 3: BCAFe, ms. Cl. II, 102: cc. 4v-5r.

2.2 CRITERI DI EDIZIONE

La trascrizione del codice si fonda su quanto riconducibile verosimilmente alla mano dell'autore, tralasciando le annotazioni di Baruffaldi⁹⁶. In essa sono stati peraltro integrati, senza darne segnalazione in apparato, i pochi interventi di lieve entità operati direttamente sul testo e volti semplicemente a modificare la grafia di singole lettere o a correggere banali sviste: interventi individuabili solo per un tratto più marcato, che risulta impossibile attribuire ad una specifica mano. Sono stati ovviamente segnalati, invece, gli interventi autografi che non si configurano come sanature di piccoli errori e sviste, ma implicano una modificazione nella struttura grammaticale del dettato.

Nell'edizione del testo, essendoci esso conservato da un *codex unicus* considerato a buona ragione autografo, mi sono attenuto in linea generale a criteri strettamente conservativi, limitandomi ad emendare gli errori. A prescindere da quelli dovuti senza alcun dubbio a distrazione (come, ad esempio, l'omissione del segno di abbreviazione per la desinenza *-m*), i pochi altri consistono nella errata formazione del futuro indicativo e del presente congiuntivo di alcuni verbi della 3^a e della 4^a coniugazione: si trovano infatti *amplectetur* per *amplectatur*, *reperier* per *reperiar*, *anger* per *angar*. Quasi certamente a distrazione andrà poi imputato l'uso della forma verbale *peragerunt* per *peregerunt*.

Non ho riconosciuto come errore – e ho dunque conservato – la forma anomala del nominativo singolare *sirenis* anziché *siren*; per la medesima ragione ho mantenuto le inusuali denominazioni del fiume dell'oblio Amelete, per il quale l'autore, anziché *Amelita*, utilizza al nominativo *Ameles*, calco del greco $\square\mu\epsilon\lambda\square\zeta$, e all'accusativo *Ameliam*, latinizzazione dell'accusativo greco $\square\mu\epsilon\lambda\square\alpha\nu$, dove $\square\mu\epsilon\lambda\square\alpha$ è forma poetica per $\square\mu\square\lambda\epsilon\iota\alpha$.

Per quanto concerne infine la sintassi, oltre a qualche costrutto azzardato, non ho potuto fare a meno di mantenere l'uso di *ne* + congiuntivo con valore consecutivo, che, sicuramente molto discosto dall'uso classico, per non dire errato, sembra però rientrare nelle abitudini dell'autore.

⁹⁶ Cfr. *supra*, pp. 45-50.

A) GRAFIA

Pur essendomi attenuto a criteri di sostanziale conservazione, sono intervenuto sul testo con le seguenti operazioni:

- ho sciolto le abbreviazioni per contrazione in presenza di nasale e le comuni abbreviazioni per troncamento. Al riguardo, segnalo di avere mantenuto l'oscillazione che si riscontra tra *m* ed *n* nei casi in cui esse non sono abbreviate, sciogliendole però, nelle abbreviazioni, secondo l'uso classico. Ho segnalato come integrazioni le nasali contratte o troncate in assenza del relativo segno di abbreviazione;
- ho distinto la *u* dalla *v*;
- ho uniformato la *j* in *i*, e analogamente *ij* in *ii*;
- nelle parole in cui l'uso della maiuscola è oscillante, sono intervenuto uniformandole alla lezione attestata dalla maggioranza delle ricorrenze (tranne laddove l'autore abbia operato una distinzione tra un concetto e la sua personificazione⁹⁷), usando però sempre la maiuscola per i nomi propri, e per gli aggettivi da essi derivati;
- ho normalizzato secondo l'uso classico le grafie a volte separate di alcuni verbi composti;
- ho uniformato secondo i criteri attuali il sistema accentuativo del greco, riportando però in apparato la grafia utilizzata dall'autore.

Ho puntualmente conservato:

- la sistematica diversificazione di alcune dittongazioni rispetto all'uso classico⁹⁸, oltre ai frequenti ipercorrettismi⁹⁹, monotongazioni¹⁰⁰, oscillazioni¹⁰¹, nonché l'occasionale riduzione della desinenza *-ae* in *-e* in sostantivi¹⁰², aggettivi¹⁰³ e pronomi¹⁰⁴;

⁹⁷ È il caso frequente di *amor* e *Amor*, *coelum* e *Coelum*, *necessitas* e *Necessitas*, *veritas* e *Veritas*, *felicitas* e *Felicitas*, ecc.

⁹⁸ Come *coelum* per *caelum*.

⁹⁹ *Cetae* per *cete*, *haereditas* per *hereditas*, *foecunditas* per *fecunditas*, *infoecundus -a -um* per *infecundus -a -um*, *coeterus -a -um* per *ceterus -a -um*.

¹⁰⁰ *Corypheus* per *coryphaeus*, *egritudo* per *aegritudo*, *Grecus* per *Graecus*, *pene* per *paene*, *presto* per *praesto*, *obedio* per *oboedio*.

- gli scambi vocalici *e-i*¹⁰⁵/*i-e*¹⁰⁶, e il meno frequente *u-o*¹⁰⁷;
- lo scambio *i-y*¹⁰⁸, e il meno frequente *y-i*¹⁰⁹;
- la caduta o l'introduzione indebita di *h*¹¹⁰;
- lo scambio frequente di *t-c* e *c-t*¹¹¹;
- lo scambio, anche se molto raro, *ph-f*¹¹²;
- l'uso estremamente vario delle doppie, caratterizzato da fenomeni di caduta o di introduzione indebita¹¹³. Ho ritenuto però necessario intervenire laddove tali fenomeni producessero grafie assumibili diverso valore semantico¹¹⁴, o in presenza di errori palesi¹¹⁵;
- la trasformazione del nesso *sc* in *s*, e viceversa di *s* in *sc*¹¹⁶;
- la grafia separata delle particelle enclitiche *-ne* e *-ve*.

¹⁰¹ *Proteus – Protaeus, Typhus – Typhoeus, Timeus – Timaeus, enigma – aenigma, demon – daemon, aequinoctialis – equinoctialis, felicitas – foelicitas, Hebraeus – Haebreus, felix – foelix, praeter – preter, praetereo – pretereo, praebeo – prebeo.*

¹⁰² *Machine per machinae.*

¹⁰³ *Illustrissime per illustrissimae, due per duae, aurate per auratae.*

¹⁰⁴ *Que per quae, queque per quaequae o quaeque.*

¹⁰⁵ *Virgilius per Vergilius, septinginta per septingenta, quinginta per quingenta.*

¹⁰⁶ *Polycletus per Polyclitus.*

¹⁰⁷ *Troncat per truncat.*

¹⁰⁸ *Synciput per sinciput, sydus per sidus, hyems per hiems, synceritas per sinceritas, syncerus -a -um per sincerus -a -um, Neapolitanus -a -um per Neapolitanus -a -um, hyemo per hiemo, concyno per concino.*

¹⁰⁹ *Tirannus per tyrannus.*

¹¹⁰ *Throni – Troni, amethystus per amethystus, cyatus per cyathus, fathisco per fatisco.*

¹¹¹ *Officium – offitium, iudicium – iuditium, condicio – conditio, concio – contio, cicius – citius, conspicio – conspicio; pertinatia per pertinacia, audatia per audacia, delitiae per deliciae, ditio per dicio, glaties per glaciem, nuntius per nuncius, concionor per contionor.*

¹¹² *Fiala per phiala.*

¹¹³ *Tyrannus – tyranus, Iuppiter – Iupiter, quotidie – quottidie, dirigo – dirrigo, egredior – eggredior, Peloponnessus per Peloponnesus, palium per pallium, subselium per subsellium, numus per nummus, quatuor per quattuor, illico per ilico, abhoreo per abhorreo, effloresco per effloresco, similimus -a -um per simillimus -a -um, ecc.*

¹¹⁴ *Collum per colum.*

¹¹⁵ *Transfere per transferre.*

¹¹⁶ *Scriscit per scripsit, transeamus per transeamus, sintillare per scintillare.*

B) PUNTEGGIATURA

Nel rispetto del testo, ho ritenuto necessario modernizzare la punteggiatura per facilitare la lettura:

- ho ridotto il numero delle virgole, eliminando in particolare quelle poste prima delle congiunzioni copulative, e in generale in tutti i casi in cui esse avrebbero appesantito la lettura;
- ho introdotto il punto e virgola per segnalare pause più forti di quelle comunemente associate alla virgola;
- ho introdotto i due punti;
- nelle parentetiche ho sostituito i trattini alle parentesi tonde, già utilizzate per gli scioglimenti di abbreviazioni;
- ho segnalato i discorsi diretti con virgolette a sergente;

Ho infine mantenuto l'uso, proprio dell'autore, delle virgolette a doppio apice per segnalare le citazioni dirette di versi, introducendole però anche per segnalare le citazioni dirette di testi in prosa.

C) PARAGRAFATURA

Dal punto di vista della disposizione grafica del testo, il manoscritto non presenta alcuna suddivisione, se non un'evidenziazione delle citazioni dei testi poetici, e in due casi di testi in prosa, collocate sempre in posizione centrata.

Al fine di facilitare la lettura e rendere più semplice il reperimento degli argomenti, ho suddiviso il testo in capitoli, proponendo una partizione che evidenziasse, per ciascuno di essi, uno dei gradi dell'ascesa spirituale descritta nell'opera. All'interno dei diversi capitoli, i capoversi distinguono unità narrative minori.

D) ABBREVIAZIONI DELL'APPARATUS FONTIUM

Per gli autori greci sono state adottate le abbreviazioni del Liddel-Scott-Jones; per gli autori latini quelle del *Thesaurus Linguae Latinae*. Sono inoltre presenti i rimandi alle seguenti opere:

- D. K. = H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker: Griechisch und Deutsch*, von Hermann Diels; neunte auflage herausgegeben von Walther Kranz, Berlin, Weidmannsche, 1934-1937.
- Catull. P. = Catullus, Tibullus, Propertius, Parisiis, ex officina Simonis Colinaci, 1543.
- Peurb. = *Novae theoricæ planetarum Georgii Peurbachii astronomi celeberrimi: temporis importunitate & hominum iniuria locis compluribus conspurcatae, a Petro Apiano... iam ad omnem veritatem redactae, & eruditis figuris illustratae*, Venetiis, per Melchiorem Sessa, 1534.
- Fic. de amore = M. Ficini, *In Convivium Platonis de amore commentarium*, in M. Ficini Florentini *Opera*, Basileae, ex officina Henricpetrina, 1576 (= Torino, Bottega d'Erasmus, 1983), II, pp. 316-359.
- Gir. de re nautica = L. G. Giraldi Ferrariensis, *De re nautica libellus*, Basileae, apud Mich. Insignrinium – Johann Bebel, 1540.

BREVIATA

a. c. = ante correctionem

m. = in margine

s. v. = supra versum

- (a) = a legatur, nota soluta

- < a > = a addatur

- [a] = a secludatur

- obliquis literis scriptae sunt lectiones a codice abhorrentes

[1r] Illustrissime Annae Estensi Principi
Socinus Bentius S(alutem) P(lurimam) D(icit)

Iam illustrissima Princeps ingrediebar scholas ut in hoc gymnasio publice docendi munere, tum ab illustrissimo Principe progenitore tuo
5 Hercule secundo Ferrariensium duce, tum a republica, mihi mandato fungerer, cum mihi relatum fuit te adventare ut me disserentem audires.

Primo quidem obstupui quid esset causae cur adeo praeclara foemina et illustris me tanto honore vellet afficere, siquidem non tanti meam pronuntiationem eruditionemque ullo unquam tempore feci ut me dignum crediderim coram te verba facere et in corona doctissimorum comitum qua maxima stipata incedis, ac praecipue cum meis disputationibus aphorismos Hippocra- [1v] tis exponerem, in quibus nec tua maiestate dignum esse aliquid certo cognoveram. Et iure, mehercle, cum in politioribus literis enutrita tum eloquentes viros audias, tum usu tibi quotidie
10 eveniat ut libros maximarum rerum de Diis, de mundo, de republica, de humanis offitiis et moribus heroumque maxima facinora evolvas, adeo aliena a mea elocutione et a medicina ut altera obstrepere videatur, altera nedum delectationem tibi aliquam, sed molestiam possit afferre. Nihilominus cum me aliquantulum recepissem cognovissemque fore ut tua maxima
15 humanitate inirem a te hanc summam gratiam, laetus honore quem tua singulari praesentia eram consecuturus, coepi excogitare siquid [2r]

Sozzino Benzi augura perpetua salute all'illustrissima principessa Anna d'Este

Illustrissima principessa¹, per adempiere all'incarico di insegnante presso questo Studio, affidatomi sia dall'illustrissimo principe tuo progenitore Ercole II, duca di Ferrara², sia dal Comune, stavo già iniziando il corso, quando mi fu riferito che tu stavi venendo ad ascoltare la mia dissertazione³.

Dapprima invero mi chiesi, sbalordito, per quale motivo una donna così celebre ed illustre volesse rendere a me un simile onore, dal momento che mai in alcun tempo ho ritenuto le mie capacità oratorie e la mia erudizione tanto pregevoli da credere di essere degno di parlare in presenza tua e all'interno di quel folto circolo di accompagnatori dottissimi che circondandoti ti segue, ed ero soprattutto sbalordito per il fatto che oggetto delle mie lezioni erano gli aforismi di Ippocrate, nei quali sapevo per certo non trovarsi nulla che fosse degno della tua regalità. E giustamente, per Ercole, educata come sei nelle lettere più raffinate, ora tu puoi ascoltare uomini eloquenti, ora ti può capitare, nel tuo quotidiano esercizio, di sfogliare opere della più grande levatura sugli dèi, sul mondo, sullo stato, sui doveri e i costumi dell'uomo, e di leggere le maggiori imprese degli eroi: a tal punto lontana dal mio modo di espressione ed estranea alla medicina, che l'uno potrà sembrarti facilmente una sorta di schiamazzo, l'altra potrebbe non solo non recarti alcun piacere, ma anche infastidirti. Tuttavia, dopo essermi un po' ripreso e aver saputo che, a motivo della tua grandissima benevolenza, avrei ricevuto questo sommo segno del tuo favore, lieto dell'onore che ero sul punto di ottenere per la

¹ Anna d'Este (1531-1607) era la primogenita del duca Ercole II e di Renata di Francia. Per una sua esaustiva biografia, e la relativa bibliografia, rimando alla voce di M. Sanfilippo in *Dizionario biografico degli Italiani*, cit., XLIII, 1993, pp. 315-320. | ² Ercole II d'Este, figlio di Alfonso I e Lucrezia Borgia, guidò il ducato estense dal 1534 al 1559. Per lo studio della sua figura è fondamentale la voce di G. Benzoni in *Dizionario biografico degli Italiani*, cit., XLIII, 1993, pp. 107-126. Cfr. inoltre L. Chiappini, *Gli Estensi: mille anni di storia*, Ferrara, Corbo Editore, 2001, pp. 271-294, e la bibliografia da esso fornita alle pp. 630-631. | ³ Nelle cronache o in altri documenti non è stata rinvenuta alcuna notizia relativa alla visita della principessa allo Studio ricordata dal medico. I riferimenti interni al testo, tuttavia, portano ragionevolmente a supporre che questa sia avvenuta nell'ottobre – novembre del 1545, poco dopo l'inizio dell'anno scolastico (cfr. introduzione, pp. 3-4).

pulchrum ac delectabile possem reperire unde aures animumque tuum – si non eloquentia – saltem magnificentia rerum oblectarem.

25 Illico brevi tempore mihi concesso ad cogitandum surrepsit in mentem somnium in nocte antecedente imaginaria visum a me, quasi praesagiente divinanteque adventum tuum gratissimum, quod enarrare maxime placuit. Erat quidem par ut quemadmodum – honesta et sancta foemina Hippolita Putta impetrante – tu mihi, illustrissima Princeps, totius telluris imaginem, continentis ac insularum, urbes et populos maria-
30 que descripta donasti, ita ego – ex praecepto Hesiodi – cum possem, enarratione, aequale vel munus adeo maius debitum tuae maiestati referrem, in quo tu quoque similiter hunc universum orbem quem [2v] incolimus descriptum summatim prospiceres, insuper quaecumque creata in tellure, in mari, in aere, in igne cognosceres sciresque caelestium globorum ordi-
35 nes et meatus et cuiusque potentias et vires tamen velatas sub imagine daemonum – ut videbis – ne tantummodo essent animo et ratione prospectae, sed eas quasi prae oculis haberes.

Accessisti, concionatus sum. Sed quia verba praetereunt et cuiusque memoria est labilis, ut illa quae dixi apud te perpetuo manerent et tuum
40 clarissimum nomen apud venturos homines – quoad mihi fieri poterit – aeterno tempore duret, statui mandare literis quicquid illa nocte praeterita

30 ex... Hesiodi] cfr. Hes. Op. 349-351; 354-367

tua eccezionale presenza, iniziai a riflettere per vedere se potessi trovare un argomento bello e piacevole che mi permettesse di dilettere le tue orecchie ed il tuo animo, se non con l'eloquenza, almeno con la grandiosità degli argomenti.

All'improvviso, nel breve tempo concessomi per pensare, mi si insinuò nella mente il sogno fatto nel corso della notte precedente, che, portatrice di quelle visioni, quasi presagiva e profetizzava la tua graditissima visita: un sogno che decisi assolutamente di raccontare. Era senza dubbio doveroso che come tu, illustrissima principessa (esaudendo la richiesta di quella onesta e santa donna che è Ippolita de' Putti⁴) donasti a me un disegno di tutta la Terra, della terraferma e delle isole, dov'erano stati segnalati città e popoli e mari, così io (secondo il precetto di Esiodo⁵) essendo in grado di farlo, restituissi a te, sotto forma di una narrazione, un dono pari o perfino maggiore come dovuto alla tua maestà: un dono nel quale anche tu potessi contemplare allo stesso modo, descritto sommariamente, l'intero mondo che noi abitiamo; nel quale tu potessi conoscere inoltre tutte le cose che sono state create sulla terra, nel mare, nell'aria e nel fuoco, ed apprendere la disposizione e i moti delle sfere celesti e, di ciascuna di esse, le potenze e le forze, presentate però, come vedrai, sotto l'immagine di demoni, perché esse non si intravedessero solamente attraverso l'animo e la ragione, ma tu le avessi quasi davanti agli occhi.

Arrivasti, parlai. Ma poiché le parole sfuggono e labile è la memoria di noi tutti, affinché le cose che dissi rimanessero con te in perpetuo, e affinché il tuo chiarissimo nome, per quanto mi sarà possibile, risuoni in eterno presso i posteri, mi proposi di affidare ad uno scritto tutto ciò che sognai quella notte: uno scritto nel quale – come avevo esposto nella

⁴ Allo stato attuale della ricerca non è stato possibile reperire alcun documento che faccia menzione di un'Ippolita Putti, o de' Putti: l'ipotesi più immediata porta ad identificarla come una figlia di Ippolito de' Putti, personaggio legato alla corte estense e conquistato, assieme a uno dei segretari di Renata di Francia, Pietro Vergnanini, alle idee della Riforma diffuse a Ferrara dal circolo raccolto intorno alla duchessa (cfr. L. Chiappini, *Gli Estensi*, cit., pp. 284 e 425). Allo stesso modo, non si è finora avuto modo di trovare alcuna fonte che riporti l'episodio del dono da parte di Anna a cui allude il medico. | ⁵ Non è chiaro se il riferimento costituisca un rimando generico all'insieme dei precetti di Esiodo, o se intenda alludere in modo specifico ad uno di essi. Ne *Le opere e i giorni*, 349-351, 354-367, Esiodo esorta a misurare bene ciò che si vuole chiedere in prestito al vicino, e a restituirne una misura uguale o possibilmente superiore; egli suggerisce, poi, di dare a chi dà, e di non dare a chi non dà.

somniavi, in quibus – ut narraveram in [3r] concione – discernes quicquid
felicis speculando tellurem aliaque elementa et coelum, Solem et
Lunam, quinque errantes stellas et sydera resque mathematicas, artes et
45 mores hominum queamus adipisci, quomodo haec nostra mundana
felicis – quae in speculatione versatur – doctissimis philosophis illudere
possit ni maximi omnipotentisque Dei gratia illa beatitudo succedat unde
ex sanguine Christi sumus felices in Deo. Et nequid deesset ad
perfectionem totius descripti orbis – ut humanis lineamentis potui – hanc
50 quoque felicitatem sum enixus describere.

Ergo, praeclarissima Princeps, cum tuas maiores curas sepones, his
nostris – qualiacumque sint – scriptis interdum lectitando, animum et [3v]
mentem oblectare poteris ac memor esse illius benivolentiae et
observantiae qua dedito animo erga te – clarissima Princeps – sum adeo
55 affectus ut ne post obitum quidem – si aliqua memoria immortalibus
animis remanet – a mente mea ulla unquam delere possit oblivio. Vale.

lezione – tu discernerai tutti i tipi di felicità che noi siamo in grado di conseguire contemplando la terra e gli altri elementi, e il cielo, il Sole, e la Luna, i cinque pianeti e le stelle, e le scienze matematiche, e le arti e i costumi degli uomini; e conoscerai come questa nostra felicità mondana, che rimane nell'ambito della contemplazione, possa ingannare dottissimi filosofi, se non subentra per grazia di Dio onnipotente quella beatitudine per la quale, grazie al sangue di Cristo, siamo felici in Dio. E perché nulla mancasse alla perfezione dell'intero universo descritto, mi sforzai, per quanto potei con disegno umano, di descrivere anche questa felicità.

Dunque, onoratissima principessa, quando metterai da parte le tue occupazioni più serie, potrai intrattenere l'animo e la mente con questo mio scritto, quale che sia, tornando a leggerlo di tanto in tanto, e potrai così ricordarti di quell'ossequio e di quella deferenza nei tuoi confronti di cui io, nel mio animo devoto, sono a tal punto pervaso, chiarissima principessa, che nemmeno dopo la morte alcun oblio, se qualche ricordo resta alle anime immortali, potrebbe mai cancellarli dalla mia mente. Addio.

[4v] De Somnio Socini Bentii ad
illustrissimam Annam principem
Estensem

Un sogno di Sozzino Benzi
all'illustrissima principessa Anna
d'Este

I. [5r] Si mea mihi sponte nunc liceret agere – studiosissimi iuvenes – libenter ut soleo antiquissimas sententias Aphorismorum Hippocratis vobis exponerem, nec alia mehercle de causa huc accessi nisi – ut est mea consuetudo – in eo officio essem. Sed quemadmodum iam Deus Socratis
5 Socratem quominus diceret aliqua prohibere solebat, interdum etiam impellebat ad disserendum quae tamen ipsi daemone placerent, sic meus ille Genius, qui usque a primo ortu mihi custos a Deo constitutus fuit, nunc vetat ne de medicina disputem et cogit narrare ea quae hac nocte – nescio an vigilans, vel dormiens – de humana felicitate vaticinabar.

10 Videbar enim videre Apollinem atque Musas omnesque scientias quae mihi ipsam Felicitatem in summo vertice rerum demonstrabant, [5v] ac mihi earum officia et opem pollicebantur si forte properare illuc desiderarem. Ego, qui semper maximopere – ut est inclinatio naturalis – beatitudinem et felicitatem desideravi, rogo ut cicius quam fieri potest ad
15 immensum illum verticem me ducere velint ut sim felix.

Respondent:

«Non tibi deerit dux, dummodo rectum initium scandendi reperire possis. Nobis sufficit ut simul cum sapientia praeparemus viam, itaque tu a sapientibus perquire initium et tibi vestigia nostra demonstrabunt quae
20 animose sequeris». Tenduntque digitum, et ostendunt sapientes.

Accedo. Sed alius aliud initium demonstrat, hinc inde quaerito et tandem id quod mihi placet reperio. Ingredior viam et ecce ille Genius mihi comes se offert qui ad asperum quendam [6r] locum iter deflectere volebat, sed semper renui. Ipse vero tandem meae voluntati obsequens
25 duxit me per mirabilia rerum. Sed quanto magis per iter esse felicem credidi, tanto eram longius a felicitate, et ni mihi radius divinus illuxisset, qui semper felicitatem affectavi, summam infelicitatem consecutus fuisset. Tandem evasi felix.

Sed quia in insomniis ac in vaticinio saepius imago ex imagine surgit,

1 mihi] s. v. 25 me] s. v.

I. Se ora mi fosse permesso agire secondo la mia volontà, studiosissimi giovani, vi esporrei di buon grado, come al solito, le antichissime sentenze contenute negli aforismi di Ippocrate, né, per Ercole, sono venuto qui per altra ragione se non per svolgere – come mia consuetudine – quel compito. Ma come già il dio di Socrate era solito impedire a Socrate di dire alcune cose, come di tanto in tanto lo induceva anche a discutere con l'interlocutore di ciò che pure allo stesso demone piaceva, così quel mio Genio, che da Dio mi è stato designato fin dalla nascita come custode, ora mi vieta di disputare sulla medicina e mi costringe a narrare le cose che stanotte io – non so se da sveglio o dormendo – vaticinavo sulla felicità umana.

Mi sembrava, infatti, di vedere Apollo e le Muse, e tutte le scienze, che mi mostravano la Felicità stessa al sommo vertice delle cose, e mi promettevano i loro favori e il loro aiuto nel caso io desiderassi salire rapidamente in quella direzione. Io, che – come è naturale inclinazione – ho sempre desiderato massimamente la beatitudine e la felicità, li pregavo che accettassero di condurmi su quell'immensa sommità il più velocemente possibile, perché fossi felice.

Loro rispondevano:

«Non ti mancherà la guida, purché tu sia in grado di trovare il corretto punto d'inizio dell'ascesa. A noi basta prepararti alla sapienza e con ciò ad intraprendere la via: per cui tu chiedi ai sapienti quale sia il punto d'inizio, e le nostre tracce ti indicheranno quale sia la via che tu seguirai appassionatamente.» E tendevano il dito, e mostravano i sapienti.

Mi avvicinò. Ma l'uno mi indica un punto d'inizio, l'altro un altro, per cui io cerco senza posa da una parte e dall'altra, e alla fine trovo quello che mi piace. Incomincio a percorrere la via, ed ecco che si offre a me come accompagnatore il Genio stesso. Egli voleva deviare il cammino verso non so quale luogo impervio, ma io puntualmente glielo impedivo. E poi lui stesso, infine, assecondando la mia volontà, mi condusse attraverso le meraviglie dell'universo, ma quanto più lungo il cammino credevo di essere felice, tanto più lontano ero dalla felicità, e se il raggio divino non mi avesse illuminato, io, che ho sempre aspirato alla felicità, avrei raggiunto la più grande infelicità. Finalmente fui felice.

Ma, poiché durante le visioni di sogno e nel vaticinio il più delle volte da immagine nasce immagine, dopo ciò mi sembrava di vedere me

30 post haec videbar videre in maxima corona me constitutum esse et
nonnulla terrestria numina coram me assistere atque Apollo, ac si fuisset
author meae felicitatis, imperabat ut quicquid in itinere vidi, quicquid post
iter accidit, enarrarem.

35 «Ego vero, inquam, mi sanctissime Deus, in [6v] tanta concione
coramque his numinibus verba faciam? Non eloquar profecto: hoc haud
est munus hominis qui nulla eloquentia, nullo sermonis ornatu sit
praeditus, qui iam senex latine fari didicerit, sed perfecti, eloquentis
gravisque oratoris officium esse arbitraberis».

Verum ille nihil tale accipit. Immo ingreditur pectus

40 “Et rabie fera corda tument”.

Sed quo magis repugnabam si possem excussisse Deum, tanto magis ille
fatigat urgetque ut promam id quod mente vaticinabar, sive id fuit oratio,
sive historia, sive ex utroque mixtum quod animo revolvebam: interdum
mehercle in vaticinio evenit ut ex divino furore incomposita, incompta et
45 obscura canamus; denique cum noctu Apollini repugnare non possem sic
videbar con- [7r] cionari quemadmodum nunc interdiu nequiens resistere
Genio invitus verba faciam. Attamen cum iam ipsam divinationem
verificari videam, et esse in concione coramque his illustribus numinibus,
maximam fidutiam capio eamque auget iucundissimus conspectus eorum.
50 Quapropter spero ut meam – etsi rudis, ac sine ornatu sit oratio – benigne
audient. Quare animose sic exordiar.

5 **II.** Cum mihi de felicitate disserendum sit, quam in vertice rerum
non secus ac in vehiculo triumphali sedentem conspicio, id occurrit
cogitandum qua via, mea hac disputatione, illuc progredi valeam
simulque mecum ad illud immensum culmen faciliiori itinere intelligentias
mentesque vestras extollere possim. Sed, si recte intueor, videor videre
sapientiam non secus ac ianitorem ad sacras valvas [7v] felicitatis assistere:

40 Verg. Aen. 6, 49 41–42 quo... fatigat] cfr. Verg. Aen. 6, 77-79

collocato in mezzo ad un'enorme cerchia di persone mentre davanti a me stavano diversi numi terreni, ed Apollo, quasi fosse stato l'artefice della mia felicità, mi ordinava di narrare tutto ciò che durante il cammino avevo visto e tutto ciò che dopo il cammino era accaduto.

«Davvero io – dico – dovrei parlare, mio santissimo dio, in una così grande adunanza e in presenza di questi numi? Non parlerò di certo: questo non è compito di un uomo che non sia dotato di alcuna eloquenza né di alcuna eleganza di espressione, che solo in vecchiaia abbia imparato ad esprimersi in latino, ma sarai anche tu dell'opinione che sia dovere di un capace, eloquente, e maestoso oratore.»

Egli in verità non ammette nulla di simile, anzi, mi entra in petto "e il cuore selvaggio si gonfia di furore".

Senonché, quanto più io facevo resistenza per vedere se potevo scacciare via il dio, tanto più egli mi tormentava ed incalzava perché svelassi ciò che vaticinavo nella mia mente, fosse un'orazione, una storia o un insieme delle due ciò che rigiravo nell'animo: vaticinando talvolta succede, per Ercole, che a causa del furore divino si pronuncino frasi scomposte, rozze ed oscure. Insomma, non potendo, di notte, resistere ad Apollo, mi sembrava di pronunciare un discorso allo stesso modo in cui ora, di giorno, non riuscendo a resistere al Genio, mio malgrado parlerò. Nondimeno, vedendo che ora la mia stessa divinazione si sta avverando, e che essa ha luogo all'interno di una pubblica disputa e di fronte a queste illustri maestà, acquisto una grandissima fiducia, che la loro piacevolissima vista accresce. Spero perciò che esse ascolteranno benignamente la mia orazione, benché rude e priva di ornamento. E dunque, coraggiosamente, comincerò.

II. Dovendo trattare la felicità, che intravedo sulla sommità delle cose come seduta su di un carro trionfale, è necessario riflettere su questo punto: e cioè per quale via, in questa mia dissertazione, io sia capace di procedere verso quel fine, e possa nel contempo far salire con me su quell'immensa vetta, per un cammino più facile, i vostri intelletti e le vostre menti. Ma, se guardo bene, mi sembra di vedere la sapienza ferma come un guardiano davanti alla sacra porta della felicità: perciò è

quapropter commode – ut reor – per viam quae recta ad sapientiam ducit
illuc ascendam. Difficile quidem prorsus et arduum iter, et in quo quivis
deficiat nisi ipsa sapientia nectar et ambrosiam, Divum dapes, praeparet
10 ac per universam viam lauta convivium his dapibus instruat: quocirca rogo
ut hanc viam animose mecum ingrediamini. Rupes enim scandentibus
porrigent manus, apertae mentes et angeli Dei, vel saltem platonici dii,
undique nobis occurrent levabuntque iter: nihil enim est haec via quam
15 ingredimur nisi illae scalae quas olim Iacob Hebraeus conspexit in somniis
a terra usque ad summum coelum protensas, in quarum vertice esset
Deus, felicitas ac sapientia, per gradus vero ipsarum angeli ascenderent
atque descenderent; [8r] quas nescio an Pythagorici quoque vel Plato
somniaverint cum duodecim Deos ac duces asserant esse qui nostras
20 mentes et animas ac demonum ducunt ad conspectum Filii Boni ut in eo
contemplantur ideas et felicitate fruuntur, quos Latini Deos Consentes
nuncupant, et his versibus quondam Ennius poeta clarissime cecinit:

“Iuno, Vesta, Minerva, Ceres, Diana, Venus, Mars,
Mercurius, Iovis, Neptunus, Vulcanus, Apollo”.

Sed iam quale sit hoc iter explicemus ut hanc viam mecum libentius
25 ineatis et ingredi mecum summa cupiditate teneamini. Via haec nostra
sunt gradus et rerum naturalium ordo per quem, ipsarum formas, effigies
ac naturas contemplantes, de re ad rem – ut docebo – ad id principium
scandimus a [8v] cuius bonitate emanavit haec series ut optimus quisque
per ipsam ad summum usque bonum possit ascendere. Nectar et ambrosia
30 lautaque illa convivium quae per universum hoc spatium instructa diximus
esse sunt intelligentiae et cognitiones quibus rerum proprietates ac naturas
speculamur, dum cogitatione per gradus conamur ascendere. Dii vero
platonici sunt facultates atque ingenia per gradus rerum dispersa, quas
animas Platonici vocant, per tellurem, per aquam, per aerem per
35 caeterasque mundi partes per quas nostram cognitionem pedetentim ac

22 Ceres] *m.*

14–17 illae... descenderent] cfr. Vulg. gen. 28, 10–22 17–20 quas... fruuntur] cfr. Pl. Phdr. 246
e - 249 b 22–23 Enn. ann. 62–63 V.

attraverso la via che conduce direttamente alla sapienza che salirò agevolmente, come credo, lassù. Un cammino certo davvero difficile e scosceso, e sul quale chiunque perderebbe le forze se la sapienza stessa non preparasse nettare e ambrosia, cibi degli dèi, e con tali vivande non imbandisse lungo l'intero tragitto lauti banchetti. Per questa ragione vi invito ad intraprendere coraggiosamente questo viaggio con me: le rocce tenderanno infatti le mani a coloro che saliranno; ovunque verranno a noi incontro e ci aiuteranno nel cammino le menti libere e gli angeli di Dio, o quanto meno gli dèi platonici. La via che intraprendiamo infatti non è altro se non quella scala che un tempo l'ebreo Giacobbe vide in sogno protesa dalla terra fino alla sommità del cielo, sul cui vertice vi sarebbero Dio, la felicità e la sapienza, mentre attraverso i suoi stessi gradini salirebbero e scenderebbero gli angeli; una scala che non so se abbiano sognato anche i Pitagorici o Platone, dal momento che essi affermano esservi dodici dèi e guide che conducono menti ed anime, nostre e dei demoni, al cospetto del Figlio del Bene perché in esso contemplino le idee e godano della felicità: guide che i Latini chiamano dèi consiglieri, e che un tempo il poeta Ennio celebrò in modo chiarissimo in questi versi:

"Giunone, Vesta, Minerva, Cerere, Diana, Venere, Marte,
Mercurio, Giove, Nettuno, Vulcano, Apollo".

Ma ora spieghiamo di che natura sia tale cammino, affinché voi intraprendiate assieme a me questo viaggio più di buon grado e nutriate il più vivo desiderio di mettervi in cammino con me. Questa nostra via è fatta di gradini e di una progressione di cose naturali attraverso cui noi, contemplando le loro forme, i loro modelli e le loro essenze, ci eleviamo di cosa in cosa, come insegnerò, fino a quel principio dalla bontà del quale tale successione è scaturita, perché tutti i migliori possano, tramite essa, ascendere al sommo bene. Il nettare e l'ambrosia, e quei lauti banchetti che ho detto trovarsi imbanditi lungo tutto questo tratto, sono i concetti e le conoscenze per mezzo dei quali contempliamo le proprietà e l'essenza delle cose, mentre nella speculazione cerchiamo di ascendere attraverso i gradi. Gli dèi platonici, poi, sono le facoltà e le proprietà naturali, che i Platonici chiamano anime, disseminate per i gradi delle cose: nella terra, nell'acqua, nell'aria e nelle altre parti dell'universo attraverso cui apprenderete che, gradualmente e agevolmente, si eleva la nostra

facile ascendere cognoscetis. Angeli vero, quibus a Deo optimo maximo commendati sumus quique nos pro viribus custodiunt, sunt qui nobis cum ascendunt ac descendunt [9r] mentesque nostras illuminant ac ad verum bonumque dirigunt.

40 Sed non facile cuique patet initium scandendi ad verticem huius montis, per cuius florida iuga et umbrosas valles ac nitidos fontes vos ducere aveo, cum alii scriptores aliud initium gradiendi excogitaverint. Pythagoras quidem hoc principium dixit esse viam quae non multum progrediens scinderetur in duas. Illa vero esset lenis ac in primo initio
45 florida et lata, deinceps vero sensim fiebat aspera, arcta ac turpis, et tandem progredientes sentibus et spinis saxisque repletam inveniebant, eoque ducebat illos qui per ipsam gradiebantur ut ex altissimis rupibus in tenebrosas cavernas et antra obscurissima caderent – erat enim vitiorum iter. Haec vero, quae per [9v] virtutes ad felicitatem ducebat, statim in
50 primo initio perterrere faciebat ingredientes: adeo enim erat rupibus invia ut iter facientes non modo pedibus ingredi possent, sed opus erat etiam ut manibus inniterentur. Haec primum initium sufferentibus non tam ardua mox sese offerebat, sed pratorum iucunditate enitescere crederetis, deinceps mille florum generibus renidentem et herbarum laetitia suavitate
55 fragrantium quis reperiebat.

Plato vero in Epinomide summa diligentia hoc initium itineris quaerit et vestigat quod etiam nos in disputatione quaerimus, et per artes necessarias disserendo vagatur ut sunt pistorum, coci, lanii et caupones, qui cibaria praeparant et qui vestimenta suunt, in quibus nec vestigium
60 quidem felicitatis reperit. Postea considerat [10r] illas artes quae nos in vita adiuvant, ut civilis ratio resque publica et earum moderatores, atque in his quidem tantum abest ut felicitatem inveniat quin maximum corporis laborem in ipsis atque animi contentionem iudicet esse. Demum transit ad artes quae res naturales imitantur, ut pictura, statuaria, sculptoria, in
65 quibus expressam vanitatem reperit quae nullo pacto cum felicitate

50 perterrere] pretere a. c.

56–68 Plato... dicimus] cfr. Pl. Epin. 973 a - 979 e

conoscenza. E poi gli angeli ai quali siamo stati affidati da Dio ottimo massimo e che ci proteggono secondo le rispettive forze, sono coloro che salgono e scendono con noi, ed illuminano le nostre menti e le dirigono alla verità e al bene.

Ma il punto d'inizio della salita verso la sommità di questa montagna, attraverso le cui fiorite cime, ombrose vallate e scintillanti fonti desidero condurvi, non è ad ognuno facilmente visibile, dal momento che altri scrittori hanno immaginato un diverso punto d'avvio del cammino. Pitagora, invero, diceva che tale principio era una via che avanzandosi di non molto si divideva in due: di queste, l'una si sarebbe presentata piana e, in un primo momento, aperta e lussureggiante, mentre in seguito si faceva a poco a poco ripida, angusta e squallida, e alla fine i viaggiatori la trovavano piena di rovi, piante spinose e rocce; essa conduceva coloro che vi procedevano fino al punto in cui sarebbero precipitati da rupi altissime in cavità tenebrose ed antri oscurissimi: era infatti il sentiero dei vizi. L'altra, invece, che per mezzo delle virtù conduceva alla felicità, subito in un primo momento faceva spaventare chi vi entrava: era infatti tanto impraticabile a causa dei dirupi che coloro che la percorrevano non potevano procedere solo camminando, ma era necessario che si sostenessero anche con le mani. Questa, a chi riusciva a sostenere le difficoltà iniziali nel primo tratto, non si presentava poi tanto difficile, ma avreste avuto l'impressione di vederla risplendere per l'allegrezza dei prati; e poi uno la scopriva ridente per le mille specie di fiori e la rigogliosità delle piante nella soavità dei loro profumi.

Platone, poi, nell'*Epinomide* cerca con la massima scrupolosità questo inizio del cammino e segue le tracce di ciò che anche noi andiamo cercando nella nostra dissertazione; e sviluppando il discorso tratta in modo sommario delle arti necessarie come quella dei mugnai, dei cuochi, dei macellai e dei tavernieri, di coloro che preparano cibi e di coloro che tessono indumenti, nelle quali non trova neppure un'ombra di felicità. In seguito prende in considerazione quelle arti che ci sono utili nella vita, come la politica e il governo dello stato e l'opera dei loro rappresentanti, ed in queste è tanto lontano dal trovare la felicità da reputare anzi che proprio in esse sia il massimo lavoro fisico e il massimo sforzo dell'animo. Infine passa alle arti che imitano la natura, come la pittura, la statuaria, la scultura, nelle quali trova rappresentata la falsità, che non sembra in alcun

convenire videtur. Deinde scientias transcurrit – quas longum esset
prosequi – inter quas unam tantummodo potest eligere quae, ut opinatur,
recta ad felicitatem ducit: hanc arithmetica dicimus.

70 Ficinus vero Florentinus, sua aetate Platoniorum coryphaeus, per
lumen et lucem solis hanc rectam viam quam describere cupimus
disserendo ingreditur.

75 Sed ii mihi magnopere [10v] videntur errare qui cum primum
principium scandendi tantopere invenire enitantur, minime id memorent:
quod quemque – veluti valvas – ingredi oportet qui eorum vias
perambulare cupit. Considerate quaeso quonam pacto fieri potest ut
quispiam virtutum atque scientiarum iter considerare possit, quomodo in
eo desiderium luminis excitari queat, nisi virtutes diligat, nisi scientiarum
cupiditate flagret, nisi lumine delectetur, nisi amet lucem. At si amor
suapte natura pulchritudinem affectare videtur, quonam pacto sine
80 pulchritudine incenditur amor? Virtutum morumque moderantia,
scientiarum ornatus, venustas iucunditasque luminis nostram cupiditatem
allicit, inde amor oritur et gliscit. Quare id mihi reperiendum est [11r] in
quo virtutes, scientias lumenque inspicere valeam indeque amore
pulchritudinis flagrem.

85 Sed mihi prius de amore et pulchritudine verba facienda sunt ne in
eligendo decipiar. In qua sane re non illas arduas questiones attingam,
quomodo ante chaos antequam coelum et mundum, priusquam etiam
coeteri dii geniti essent, de mente informi ac bruta mirabili conceptione
ortus existimetur, ut olim Hesiodus antiquissimus poeta cecinit, et post
90 ipsum hunc in modum scripsit Parmenides:

“Cunctorum ille Deum primum produxit Amorem
ante Chaos. Post hoc facta est latissima Tellus
quique aliis decus est Divis, Deus ipse Cupido”.

95 Neque disseram quomodo ex amore protenso in divinam
pulchritudinem pulchritudo ipsa in mentes nudas et apertas emana- [11v]
verit, hinc postea in animam huius mundi defluxerit, deinde divinus

69–71 Ficinus... ingreditur] cfr. Fic. de amore 2, 2; 2, 5; 6, 13 87–90 quomodo...Parmenides]
cfr. Fic. de amore 1, 2 91 D. K. 28 B 13 92–93 Post...Cupido] cfr. Hes. Th. 116-117; 120

modo congiungersi alla felicità. Quindi tratta rapidamente le scienze – di cui sarebbe lungo parlare – tra le quali gli è possibile sceglierne solamente una che, come egli sostiene, conduce dritta alla felicità: ed è quella che chiamiamo aritmetica.

Il fiorentino Ficino, portavoce dei Platonici del suo tempo, nella sua trattazione entra invece in questa retta via, che noi desideriamo descrivere, attraverso la luce e dello splendore del Sole.

Ora, a me sembrano sbagliare profondamente coloro che, pur impiegando tanti sforzi per trovare il primo principio dell'ascesa, non fanno assoluta menzione di ciò: di cosa – allo stesso modo di una porta – dovrebbe varcare chi desidera percorrere le vie da loro stessi indicate. Considerate, vi prego, come sia mai possibile che qualcuno possa degnare di considerazione il cammino delle virtù e delle scienze, in che modo possa destarsi in lui il desiderio di luce, se egli stesso non apprezza le virtù, se non arde di desiderio per le scienze, se non trae piacere dalla luce, se non ama la luce. E d'altra parte, se l'amore, per sua stessa natura, sembra aspirare alla bellezza, come può mai accendersi, senza bellezza, l'amore? La moderazione delle virtù e dei costumi, l'ornamento delle scienze, la grazia e la piacevolezza della luce allettano il nostro desiderio, quindi nasce e va crescendo l'amore. Per cui io devo trovare ciò in cui possa osservare le virtù, le scienze e la luce, e quindi ardere dell'amore della bellezza.

Ma affinché nello scegliere io non sia tratto in inganno, devo prima parlare dell'amore e della bellezza. E nel fare ciò non toccherò assolutamente quelle ardue questioni: come si ritenga che l'amore sia nato da una mente informe e brutta, in virtù di uno straordinario concepimento, prima del caos, e prima del cielo e del mondo, prima che anche tutti gli altri dèi fossero generati, come un tempo cantò Esiodo, antichissimo poeta, e dopo di lui scrisse, in questo modo, Parmenide:

“Egli concepì, primo fra tutti gli dèi, Amore
prima di Caos. Poi fu creata Terra larghissima
e colui che degli altri dèi è il decoro, lo stesso dio Cupido”.

E nemmeno tratterò di come, dall'amore proteso verso la bellezza divina, la bellezza stessa si sia propagata nelle menti pure e libere, da quelle sia poi defluita nell'Anima di questo mondo, e di come quindi il

radius, in quamque partem micans, ornaverit orbem luce illius pulchritudinis quae in cunctis rebus corporatis splendescit. Quare haud mihi Peripateticorum sententia ac Tullii de pulchritudine placere potest qui
100 in Tusculanis quaestionibus asserit pulchritudinem corporis esse aptam figuram membrorum cum quadam coloris suavitate. Ego verius, cum Plotino caeterisque Academicis, disseram pulchritudinem esse radium divini vultus ac splendoris in rebus relucentem quae ad aures pertinent, ut in oratione, in carminibus, in concentus modulatione ac rythmi quandam
105 formositatem auditui respondere cognoscimus; tum in rebus [12r] quae ad oculos attinent, ut visui iucundi colores, moderatas rerum effigies atque modicam lucem cum voluptate conspiciamus; tum etiam in his rebus quae solum intelligentia et ratione speculamur, quemadmodum sunt mentes apertae quos angelos nuncupamus. Nec ab re tanta formositas in rebus
110 efflorescit, sed Deus suo lumine iussit cuncta elucescere ut ad se rapiat universa quae ab ipso principio emanant fiatque rotundus circulus amoris qui ibi finem faciat unde primo defluserat, siquidem Deus sua bonitate incensus amore universa creavit, ita universa reciproco amore per pulchritudinem ad ipsius bonitatem regrediantur. Nam quisque adeo
115 pulchritudinem affectare potest ut eius lumine contemplando fruatur eiusque luce, ut ignis oleo, gliscat, [12v] huic adeo sit vinctus, adeo festivitatem et leporem ipsius admiretur ut se totum in amatam pulchritudinem transferat extollaturque per gradus quousque illam quae est in se recondita et sui ipsius propria pulchritudo coram veneretur. Ergo
120 iam illud initium scandendi ad felicitatem et sapientiam, longa disputatione, invenisse videor: auratam ianuam quippe amoris et pulchritudinis duas auratas valvas.

Ergo hanc animose ingrediar, quia in aditu templi illa terrestria numina conspicio quae tam lucida noctu mihi apparuere, in quibus
125 virtutes, vestigia scientiarum ac lumen lucemque refulgentem et queque aliorum optima scriptorum initia ascendendi recondita intueor: quare totus amore flagro cum mente et animo divinam pulchritudinem vestram contemplo. [13r] Illustrissimae illustrissimique Principes, qui ab

99–101 qui...suavitate] cfr. Cic. Tusc. 4, 31 101–109 Ego...nuncupamus] cfr. Fic. de amore 5, 2-4 109–114 Nec...regrediantur] cfr. Fic. de amore 2, 1-2

raggio divino, brillando in ogni dove, abbia ornato l'universo della luce di quella bellezza, che risplende in tutte le cose corporee. Per questo non posso certo condividere quanto sulla bellezza insegnano i Peripatetici e Tullio, il quale nelle *Questioni tuscolane* dichiara che la bellezza del corpo è un'appropriata conformazione delle membra unita ad un colorito complessivamente gradevole. Io, piuttosto, sosterrò, assieme a Plotino e a tutti gli altri Accademici, che la bellezza è il raggio del volto e dello splendore divino, che riluce nelle percezioni che raggiungono le orecchie – come ad esempio sappiamo che nel discorso oratorio, nei carmi, nella modulazione degli accordi e del ritmo si presenta all'udito una certa grazia –; riluce inoltre nelle percezioni che riguardano gli occhi – come ad esempio osserviamo con piacere, lieti alla loro vista, i colori, le composte rappresentazioni delle cose e una luce misurata –; e riluce poi anche in quegli oggetti che esploriamo solo con l'intelletto e con la ragione, come sono ad esempio le menti libere che chiamiamo angeli. E una così grande bellezza non sboccia da cosa nelle cose, ma fu Dio ad ordinare che le cose tutte risplendessero della sua luce, per attrarre a sé l'insieme delle cose che emanano dal principio stesso e per far sì che si creasse un circolo perfetto di amore che avesse fine laddove aveva avuto origine, perché Dio, nella sua bontà, creò infiammato d'amore l'universo; per far sì, in tal modo, che l'insieme delle cose, per reciproco amore, ritornasse tramite la bellezza alla sua bontà. Ciascuno infatti può a tal punto bramare la bellezza da godere, nel contemplarla, del suo splendore; da ardere di desiderio, come il fuoco sull'olio, per la sua luce; da essere avvinto ad essa ed ammirarne la grazia e la piacevolezza fino al punto di trasferirsi completamente nella bellezza amata e di innalzarsi per gradi giungendo a venerare direttamente quella bellezza che è celata in se stessa ed appartiene esclusivamente a se stessa. Dunque credo ormai di aver trovato, con questa lunga disputa, il punto d'inizio dell'ascesa alla felicità e alla sapienza: una dorata porta i cui dorati battenti sono l'amore e della bellezza.

Io, dunque, varcherò questa porta con decisione, perché all'ingresso del tempio scorgo quei numi terreni che di notte mi sono apparsi così distinti, e nei quali ora vedo chiaramente celate le virtù, i fondamenti delle scienze ed un bagliore ed una luce rifulgenti, ed ogni altro ottimo punto d'inizio dell'ascesa indicato dagli altri scrittori: perciò ardo tutto d'amore, mentre contemplo con la mente e con l'animo la vostra divina bellezza.

130 invictissimo Hercule sati in clarissima Estensi familia progeniti estis, in
qua tot heroes, tot duces militum, tot urbium moderatores et principes
claruerunt; qui diva Renata concepti ab ineffabili regum Gallorum
progenie et maxime ab invictissimo Rege Ludovico duodecimo, quondam
dominatore domitoreque magnae partis Italiae, originem ducitis: totus,
135 inquam, amore flagro cum mente et animo intueor vestram corporis
indolisque pulchritudinem, quae adeo in comparatis membris relucet ut
nihil melius in humano corpore conspici queat, ac adeo resplendet in
oculis, in genis, in vestro colore ut ne maior venustas maiusque decus in
alio nitescere videatur. [13v] Deinde ingredior animos, in quibus
140 contemplor – quantum esse potest in hac tenera aetate – vestrarum
virtutum moderationem atque consensum prudentiae, temperantiae,
fortitudinis et castimoniae, cum hisque conspirationem magnificentiae
magnanimitatisque intueor ac summam charitatem, pietatem, et fidem
erga Deum et eos qui, sub imperio et deditioe vestra, pace et
tranquillitate fruuntur. Hinc transfero cogitationem ad illam partem
145 animae et potestatem unde quisque mortalis dicitur homo, ad rationem
scilicet, ubi video quandam mentis claritatem in vobis, et aequabilitatem
iudiciorum opinionumque conspicio, ac prima literarum lumina et
rudimenta quae a doctissimis viris [14r] in dies hauritis: foeminae quidem
a Synapio, viro nempe singulari doctrina atque optimarum artium studiis
150 erudito; at masculi ab eloquenti pariter Bartholomeo Riccio pariterque
doctissimo rethore. Itaque tantum vestrae pulchritudini inihio ut totus

Illustrissimi principesse e principi: voi che, generati dall'invittissimo Ercole, siete venuti alla luce nella gloriosissima famiglia Estense, in cui si distinsero tanti eroi, tanti comandanti militari, tanti governanti e signori di città; voi che, concepiti in grembo alla divina Renata⁶, discendete dalla ineffabile stirpe dei re di Francia e soprattutto dall'invittissimo re Luigi XII⁷, un tempo dominatore e pacificatore di gran parte dell'Italia: tutto, dico, tutto ardo d'amore mentre con la mente e con l'animo ammiro la bellezza del vostro corpo e della vostra indole, bellezza che riluce a tal punto nell'insieme delle membra che nulla di meglio si potrebbe osservare in un corpo umano, e che risplende a tal punto negli occhi, nelle guance, nel vostro colorito, che in nessun'altra cosa sembra luccicare maggior grazia e maggior decoro. Penetro quindi nei vostri animi, dove contemplo (per quanto è possibile in questa tenera età) l'accordo delle vostre virtù e l'equilibrio di prudenza, temperanza, fermezza e purezza; e unite ad esse vedo la magnificenza e la magnanimità, e una somma carità, pietà e fede verso Dio e coloro che sotto il vostro governo e per la vostra dedizione godono di pace e tranquillità. Da qui volgo il pensiero a quella parte dell'anima e a quella facoltà in virtù della quale ogni essere mortale è detto uomo, e cioè alla ragione, dove vedo in voi una direi quasi luminosità d'ingegno e noto l'imparzialità nei giudizi e nelle opinioni, e i primi lumi e rudimenti letterari che di giorno in giorno voi attingete da uomini dottissimi: le femmine dal Sinapi, uomo certo di singolare cultura ed erudito nello studio delle arti più nobili; i maschi invece da Bartolomeo Ricci, anch'egli eloquente, anch'egli dottissimo retore. E così osservo tanto avidamente la vostra bellezza che vengo completamente foggato dal

⁶ Renata di Francia (1510-1575), figlia del re Luigi XII e di Anna di Bretagna, andò in sposa al futuro duca Ercole II d'Este nel 1528. Su di essa si vedano il classico B. Fontana, *Renata di Francia, duchessa di Ferrara*, Roma, Forzani e C., Tipografi del Senato, 1889-1899 (3 voll.); E. Masi, *Renata di Francia d'Este*, in *Saggi di storia e di critica*, Bologna, Zanichelli, 1906; C. Zaghi, *Saggio di bibliografia di Renata di Francia e della Riforma in Ferrara*, in "Atti e Memorie della Deputazione Provinciale Ferrarese di Storia Patria", vol. XXVIII (1931). | ⁷ Re di Francia dal 1498 al 1515. Non appena salito al trono, egli riprese la politica espansionistica in Italia iniziata dal suo predecessore, Carlo VIII, giungendo ad occupare nel 1500 il Ducato di Milano, e ad ottenere, l'anno seguente, anche il Regno di Napoli, che già nel 1504 fu però costretto a cedere alla Spagna a seguito dell'armistizio di Lione. Per un inquadramento storico del periodo delle guerre d'Italia si veda F. Gaeta, *Il Rinascimento e la Riforma (1378-1598)*, I, *Il nuovo assetto dell'Europa*, Torino, Utet, 1976; sulla politica francese in Italia negli anni di Luigi XII, si veda in particolare l'attento e documentato studio di S. Meschini, *Luigi XII duca di Milano. Gli uomini e le istituzioni del primo decennio francese (1499-1512)*, Milano, F. Angeli, 2004.

vestris moribus former formatusque ac tot tantisque virtutibus a vobis afflatus sic eloquor: "En si in istis adolescentibus tanta pulchritudo relucet, quid erit pulchritudinis in toto orbe?"

III. Atque dum ita contemplor, Genius ille quem mihi a primo ortu ac tutorem meae desipientiae constituit Deus, qui nunc etiam me cogit ut dicam ultro, se offert, apprehendit manum. Ingredimur scalas et prior Genius inquit:

5 «En Socine in hoc primo gradu tibi ob viam Vesta et Pluto: si pulchritudinem ardes, [14v] horum formositatem speculari.»

Ego vero:

«Quam Vestam, quem Plutonem?» inquit.

Respondet:

10 «Animam atque ingenium quod dispersum per hanc tellurem conspicis.»

Ego autem, tanquam si a somno experrectus essem, in hoc primo gradu rerum naturalium ignorationem discutere coepi.

15 Intueor immensum quendam globum, quem in aerem suspensum ac pendentem conspicio et fere undique fluctuantem circa ipsius innumerabiles partes quae solidae nullo pacto mihi vacillare videbantur. Rimor acutius: certius cognosco quod illae partes quae undis aguntur sunt aquae et maria, hae autem immotae et stabiles sunt insulae et continens. Accedo atque incipio contemplatione vagari per insulas ac per nostram
20 hanc continentem et per [15r] Antipodes longo itinere gradiebar: diversas nationes, innumerabiles populos inveniebam; mihi iucundissimum erat tot varias linguas variosque sermones audire, tot ritus, tot leges, tot mores, tot religiones perspicere. Inde postea contemplationem ad campos et montes transferebam ac speculari causas cur magis haec pars esset campestris,
25 illa vero aspera et montuosa magis in aerem se extolleret; ulterius mecum ratiocinabar cur magnam hanc molem telluris, tam solidam, diversis in partibus terremotus concuterent, cum Enceladus ac fratres movent

27–28 cum...enituntur] cfr. Verg. Aen. 3, 578-582

vostro modo di agire, e così foggato e da voi ispirato in grazia di tante e così grandi virtù, mi esprimo con tali parole: “ebbene, se in questi giovani risplende una bellezza tanto grande, quale sarà la bellezza nell’intero universo?”

III. E mentre contemplo in questo modo, proprio il Genio che Dio mi ha assegnato fin dalla nascita e quale tutore della mia insipienza, e che anche ora mi costringe a parlare di mia iniziativa, si mostra e mi prende per mano. Iniziamo a salire la scala, e il Genio, per primo, prende a dire:

«Sozzino, eccoti venire incontro, su questo primo gradino, Vesta e Plutone: se ardi d’amore per la bellezza, contempla la grazia delle loro forme.»

Ed io:

«Quale Vesta, quale Plutone?» dico.

Risponde:

«L’anima e l’intelligenza che intravedi sparsa per questa terra».

Io allora, come se mi fossi destato dal sonno, su questo primo gradino cominciai a dissipare l’ignoranza delle cose naturali.

Vidi come un’immensa sfera che mi appariva sospesa, appesa in aria, e quasi ovunque mossa dai flutti intorno alle innumerevoli sue parti che, solide, non mi sembravano in nessun modo oscillare. Scrutai più attentamente: mi resi conto con maggior sicurezza che le parti agitate dalle onde erano acque e mari, quelle invece immobili e salde erano isole e continente. Mi avvicinai, e nella contemplazione cominciai a vagare per le isole, e in un lungo viaggio avanzavo attraverso questo nostro continente e gli antipodi: scoprivo diversi paesi, innumerevoli popoli, mi piaceva moltissimo udire tante diverse lingue e tanti diversi discorsi, osservare tanti riti, tante leggi, tante usanze, tante religioni. In seguito rivolgevo poi la contemplazione a pianure e montagne, e ricercavo le cause per cui quelle parti della terra fossero più piane, queste, invero, scoscese e montuose, si ergessero di più nell’aria; più oltre riflettevo tra me e me sul perché questa grande mole di terra, così solida, fosse scossa in diverse regioni da terremoti ogni volta che Encelado e i suoi fratelli muovono i loro enormi corpi e si affannano inutilmente per scuotersi di dosso il peso

ingentia corpora frustra que pondus discutere enituntur; cur hiatus quispiam terrae, ut Virgilius olim mandavit literis,

30 [15v] "interdumque atram prorumpit ad aetera nubem turbine fumantem piceo, et ca<n>dente favilla attolit globos flammaram, et sydera lambit".

Deinde considerabam unde fontes ex tellure et aliae aquae sponte nascentes scaturirent; quomodo flumina per campestria et valles irrigarent
35 insulas et per regiones continentis queant defluere; et in visceribus terrae lapides, aurum et argentum caeteraque metalla ipsa Vesta crearet. Demum arbores et arbusta et herbas intuebar: earum species, naturas et proprietates considerabam. Postea mecum animo terrestres animantes disserebam speculabarque eorum partes: ut natura secundum mores
40 animalium arma et membra finxisset. Et mores feritatemque pantherae ac leonum considerabam, timorem cervi [16r] et leporis, vulpis astutiam, apum formicarumque prudentiam et religionem elephantorum admirabar, fruebarque hac pulchritudine telluris tanta voluptate ut pene nihil ad felicitatem mihi deesse videretur. Cum Genius his verbis me revocat:

45 «Quid in hoc antro Platonico amplius moraris? Quid tantum has umbras rerum admiraris? Oculos ad lucem iam converte: cum sis omnibus vinculis liber ac solutus, ad ideas rerum et stabiles divinasque naturas ascendamus. En Neptunus iamdiu te advocat et eius pulchritudinem ostendendo nos allicit.»

39 eorum] earum

30–32 Verg. Aen. 3, 572-574 42 religionem elephantorum] cfr. Plin. nat. 8, 1

che li sovrasta; sul perché più di una voragine aperta nel terreno, come una volta Virgilio ha messo per iscritto,

“e talvolta vomita nel cielo una nera nube,
fumante d’un turbine di pece e di ardenti faville,
e solleva globi di fiamme e lambisce le stelle”⁸.

Quindi esaminavo donde le sorgenti e le altre acque che nascono spontaneamente scaturissero fuori dalla terra; in che modo i fiumi, attraversando pianure e valli, inondassero le isole e riuscissero a scorrere attraverso le regioni del continente; e come Vesta stessa foggiasse, nelle viscere della terra, pietre preziose, oro e argento e tutti gli altri metalli. E finalmente osservavo alberi e arbusti e piante; ne esaminavo i tipi, le caratteristiche e le proprietà. Poi passavo mentalmente in rassegna, tra me e me, gli animali terrestri e contemplavo le loro specie, come la natura avesse plasmato le armi degli animali e le loro membra secondo i rispettivi comportamenti; ed osservavo i comportamenti e la ferocia della pantera e dei leoni, guardavo con meraviglia il timore del cervo e della lepre, l’astuzia della volpe, la prudenza delle api e delle formiche, la religiosità degli elefanti⁹, e godevo di questa bellezza della terra con un piacere così grande che quasi non mi sembrava mancare nulla alla felicità. Quand’ecco che il Genio mi richiama con queste parole:

«Perché indugi ancora in questa caverna platonica? Perché ammiri tanto queste ombre delle cose? Ora rivolgiti gli occhi alla luce: dato che sei libero e sciolto da tutte le catene, eleviamoci alle idee delle cose e alle nature stabili e divine. Coraggio, Nettuno già da un po’ ti chiama e ci alletta mostrando la sua bellezza.»

⁸ Traduzione da: Virgilio, *Eneide*, a cura di E. Paratore, traduzione di L. Canali, Milano, Fondazione Lorenzo Valla, Mondadori, vol. 2, 1978, p. 43. | ⁹ Antiche tradizioni indiane, tramandate nel mondo occidentale attraverso Plinio, consideravano l’elefante l’animale più vicino alla sensibilità dell’uomo: secondo le notizie registrate da Plinio, infatti, il comportamento dell’elefante manifesterebbe passioni tipicamente umane, nonché virtù rare anche nell’uomo, come l’onestà, la prudenza e il senso di giustizia. L’elefante, inoltre, si distinguerebbe dagli altri animali per il rispetto religioso verso gli astri, mostrando, con precisi rituali, una venerazione per il Sole e la Luna (cfr. Plinio, *Naturalis historia*, 8, 1).

IV. Sic loquitur Genius, et mirifico modo coepimus ambulare per maria et pontum ac eius pulchritudines undique admirari et potestates illius [16v] rationis et animae quae per aquas disperguntur.

5 Undique ultro citroque videbam longas naves ac onerarias celoces et lembos, tum velis secundis auris, tum remis adversis ventis navigare, ac coeterae una occurrebant quas tam docte, tam copiose ac eleganter doctissimus ille Gregorius Lilius Giraldus mihi mutua amicitia coniunctus in libro De navigiis longo ordine scripsit.

10 Occurrebantque mille genera piscium: phocae, balenae et alia ingentia cetae, et delphini; pisces mediocres plurimi offerebantur, minorum hic maxima copia natabat, minimos vero pene infinitos intuebamur. Tot eorum species ac diversitates ante conspectum veniebant ut omnes effigies, omnium rerum formas hic conspexerim quas [17r] in coelo ac in terra intuebar dum illam peragrabam. Hic erant stellae et
15 arbores, equi ex Nilo et crocodili terrestrium lacertarum figuram prae se ferentes, sed ingentes et maximi; vituli et canes – sed quid moror? – Alias effigies narrando, hic omnes formae, ut dixi, erant aspectabiles: testudines, murices et purpurae caeteraque conchyilia natabant; corallia, margaritae et siquae sunt aliae divitiae ponti in mentem confluebant; piscium partus et
20 mores, ipsorum artes et ingenia mecum animo contemplabar.

V. Summa voluptate affectus eram, cum Genius me arripuit ut olim Iupiter, conversus in aquilam, Ganimedem arripuisse fertur, atque ut Divum hominumque rex et moderator adolescentem ferebat in altum ita Genius sursum versus aerem me tollebat. Interim, [17v] dum hoc modo
5 feror ad astra voluptate perfusus, mecum circumvolantes aves intuebar: hic minimae, hic maiusculae, mediocres, maiores, et maximae mecum pandebant alas; aliae solitariae quidem, aliae cum foemina tantum, multae gregatim tanquam populus bene conformis tractabant aerem.

4 onerarias] onorarias

7–8 ille...scripsit] Gir. de re nautica

IV. Così dice il Genio, e incredibilmente cominciamo a passeggiare per i mari e l'oceano, e ad ammirare da ogni parte le sue bellezze e le potenze della sua ragione ed anima che si propagano nelle acque.

Da ogni parte vedevo navigare, in ogni direzione, navi da guerra e brigantini da carico e battelli, ora spiegando le vele a venti propizi, ora remando con venti contrari, e insieme comparivano tutte le altre navi che in modo così dotto, ampio ed elegante il dottissimo Gregorio Lilio Giraldi, a me legato da mutua amicizia, ha descritto in lunga successione nel suo libro *Sulle imbarcazioni*¹⁰.

E comparivano mille specie di pesci: foche, balene ed altri enormi cetacei, e delfini; pesci di media grandezza si presentavano numerosissimi, di più piccoli ne nuotavano poi un gran numero, di piccolissimi invero ne osservavamo un numero quasi infinito. Tanti erano i tipi e le varietà di pesci a presentarsi allo sguardo, che io vidi allora tutte le figure, le forme di tutte le cose che osservavo in cielo e sulla terra mentre percorrevo quest'ultima. C'erano stelle ed alberi, ippopotami e coccodrilli, che esibivano le stesse fattezze delle lucertole di terra ma erano enormi e grandissimi; vitelli e cani... ma perché dilungarmi a descrivere le altre immagini? Qui, come ho detto, erano visibili tutte le forme: nuotavano testuggini, murici e porpore e tutti gli altri molluschi; mi si affollavano in mente coralli, perle, e, se ve ne sono ancora, le altre ricchezze del mare; tra me e me contemplavo la generazione e i comportamenti dei pesci, le loro abitudini e inclinazioni.

V. Ero colpito da un sommo piacere, quand'ecco che il Genio mi rapì come si dice che un tempo Giove, trasformatosi in aquila, rapì Ganimede: e come il re e arbitro degli dèi e degli uomini trascinava il giovane verso l'alto, così il Genio mi sollevava in alto nell'aria. Nel frattempo, mentre, pervaso di piacere, venivo in tal modo innalzato alle stelle, osservavo gli uccelli che mi volavano intorno: ora piccolissimi, ora un po' più grandi, di media grandezza, più grandi ed enormi essi spiegavano assieme a me le ali; alcuni completamente soli, altri soltanto con la femmina, molti raccolti in branco come un popolo di simili, andavano fendendo l'aria.

¹⁰ Su Lilio Gregorio Giraldi e le testimonianze relative ai suoi rapporti con Sozzino Benzi, cfr. introduzione, p. 1 nota 4.

Laetabar ipsarum naturas et mores considerabam, cum Genius inquit:

10 «Quandoquidem in hoc gradu rerum ipsa Iuno non semper ubique
eius pulchritudines ostendit, quemadmodum suas apud Vestam ac
Neptunum magis stabiles vidisti, operae pretium erit, inter volandum, ut
iucunda narratione iter nostrum levem declarando illas formositates quae
in hoc regno concipiuntur.

15 Iam vidisti in agris post pluvias, cum terra a [18r] sole calescit,
quemadmodum vapores saliant et montium vertices fument. Fere
perpetuo duo huiusmodi anhelitus fumantes, non semper tamen
aspectabiles ex tellure, ad hanc animam et Iunonis potestatem exhalant
quae vi et caliditate solis et siderum concitantur: alius humidus est, alter
20 vero siccus.

Ex primo, cum ad densum, aut tepentem aut frigidum locum
ascendit, fit ros, fit pruina, fiunt nubes, fiunt nebulae et nix, pluvia et
grando. Si exhalatio pauca est nec valde tollatur in altum, et aer est
tepidus ac serenus, non adeo calens ut anhelationem consumat, noctu
25 vertitur in aquam: et ros super virides [18v] herbas, super frondes et flores
decidit. Similiter hyeme si est pauca exhalatio vel multa nec adeo elata, et
aer est frigidus ac serenus, ipse humidus vapor, antequam in aquam
vertatur, a frigore congelascit et est pruina; si nec fit aqua nec a frigore
cogitur, et non longe a terra saliat, creantur nebulae quae interdum
30 maximopere offuscant aerem. At si haec humida exhalatio est multa ac
adeo a caliditate solis et siderum trahitur ut ad mediam regionem huius
aeris perveniat modiceque stipetur, in nubes evadit. Si magis fiat densa
nec a frigore congelatur, vertitur in aquam: et tunc Iuno madida pluit. Si
vero anhelitus antequam fiat aquam gelascit, tunc est nix. At si iam
35 conversus in aquam [19r] a maximo frigore in duritiem cogitur, grandines,
et quandoque maximae, generantur. Hic etiam humidus vapor interdum
in visceribus terrae in humorem vertitur ac ita conversus in undas decurrit
subter donec exitum reperire possit, inde scaturiunt fontes et flumina. Si
subter per loca calida ac sulphurea emanat, sulphurei calidique fontes

31 a] s. v.

15–20 Iam...siccus] cfr. Arist. Mete. 341 b 5-18 21–36 Ex...generantur] cfr. Arist. Mete. 346 b
16 - 349 a 11 36–38 Hic...flumina] cfr. Arist. Mete. 349 a 12 - 351 a 18

Gioivo delle loro qualità naturali ed esaminavo i loro comportamenti, quand'ecco che il Genio prese a dire:

«Dato che in questo grado dell'universo la stessa Giunone non mostra sempre e ovunque le sue bellezze dotate di quella stabilità con la quale, nei regni di Vesta e Nettuno, tu hai visto le loro, varrà la pena, mentre voliamo, che io renda più lieve il nostro viaggio con un racconto piacevole, illustrando le bellezze che si producono in questo regno.

Hai senz'altro visto come nei campi, dopo che è piovuto, quando la terra si riscalda per l'azione del Sole si sprigionano dei vapori e le cime delle montagne emettono fumo: verso questa che è l'anima e la potenza di Giunone si levano due esalazioni di questo tipo, due esalazioni che si sprigionano quasi di continuo ma che tuttavia non sono sempre visibili dalla terra, e che vengono suscitate dalla forza e dal calore del Sole e delle stelle. Una è umida, l'altra invece secca.

Dalla prima, quando essa sale in una regione densa dell'aria, o tiepida o fredda, si forma la rugiada, si forma la brina, si formano le nubi, si formano la nebbia e la neve, la pioggia e la grandine. Se l'esalazione è scarsa e non può elevarsi di molto, e l'aria è tiepida e serena, non calda al punto da consumare l'esalazione, questa nel corso della notte si trasforma in acqua, e sulle verdi piante, sulle foglie e sui fiori cade la rugiada. Similmente d'inverno, se l'esalazione è scarsa, o se è abbondante ma non così elevata, e l'aria è fredda e serena, lo stesso vapore umido si congela per il freddo prima di trasformarsi in acqua e diventa brina; se non diviene acqua né si condensa per il freddo, e non si alza più di tanto da terra, si crea la nebbia che di tanto in tanto offusca grandemente l'aria. Ma se questa esalazione umida è abbondante, ed è attirata dal calore del Sole e delle stelle al punto da giungere nella zona mediana dell'aria ed addensarsi un po', essa dà come risultato le nubi. Nel caso in cui sia più densa e non venga congelata dal freddo, essa si trasforma in acqua: e allora Giunone, madida, si fa pioggia. Se invece l'esalazione si congela prima di diventare acqua, allora è neve, mentre, se essa già trasformata in acqua si indurisce per il freddo gelido, si generano chicchi, talora enormi, di grandine. Questo vapore umido, inoltre, talvolta si trasforma in liquido nelle viscere della terra, e, così mutato, scorre sotto terra in forma di corrente finché non riesce a trovare uno sbocco, e scaturiscono così sorgenti e fiumi. Se sotto terra esso si propaga per luoghi caldi e sulfurei,

40 interdum effluunt. Sed in aliquibus speluncis perpetuo quidam vapor
tepens et suavis salit, ut inde iucundae sudationes efficiantur; interdum
vero venenatus ac adeo pestilens, non in speluncis tantummodo sed sub
dio alte quidem anhelat ut terrestres belluas per halitus pertranseuntes ac
per eos volantes aves enece[n]t: et haec loca inde a Graecis ἄορνα, a Latinis
45 Averno nuncupantur.

Sed iam alteram exhalationem [19v] percurramus quae, ut dixi,
magis sicca est. Ex hac enim, si plurima est nec ad summum verticem
ascendat, spiritus et venti

“incubere mari totumque a sedibus imis
50 una Eurusque Notusque ruunt creberque procellis
Aphricus, et vastos volvunt ad litora fluctus”;

vel, quemadmodum Luchretius cecinit, vis venti

“interdum rapido percurrens turbine campos
arboribus magnis sternit montesque superbos
55 sylvifragis vexat flabris. Ita perfurit acri
cum fremitu saevitque minaci murmure pontus”.

Ex hac anhelatione sicca hisque ventis fiunt turbines, qui torquent ac
ingentes arbores ex radice evellunt; ex hac fiunt presteres quos Luchretius
ita memorat:

60 “nam fit ut interdum tamquam demissa columna
[20r] in mare de coelo descendat, qua<m> freta circum
fervescunt graviter spirantibus incita flabris”.

Ex hoc anhelitu terra concutitur, cum in abditis eius partibus
includitur et exitum quaerit: tunc enim fit ille montium et campestrium
65 tremor quem terremotus dicitis.

Si vero forte contingat ut in nubibus calidus incendatur, interdum

41–45 interdum... nuncupantur] cfr. Lucr. 6, 738-839; Verg. Aen. 6, 239-242; Sen. nat. 3, 1-2, 9-10, 20-21; 6, 27-28; Plin. nat. 2, 207-208; Serv. ad Aen. 3, 442 **49–51** Verg. Aen. 1, 84-86
53–56 Lucr. 1, 273-276 **60–62** Lucr. 6, 426-428 **63–65** Ex... dicitis] cfr. Arist. Mete. 365 a 14 -
369 a 9 **66–69** Si... vidisti] cfr. Arist. Mete. 369 b 4 - 370 a

sgorgano talora sorgenti calde e sulfuree; in alcune grotte però sale di continuo una sorta di vapore tiepido e gradevole, facendo sì che si producano piacevoli saune; talvolta, invero, esso esala velenoso e talmente pestilenziale, non soltanto nelle grotte ma anche in alto a cielo aperto, che uccide gli animali che passano attraverso l'esalazione e gli uccelli che vi volano dentro: e tali luoghi sono perciò chiamati "ἄορνα" dai Greci ed "averna" dai Latini.

Ma parliamo ora dell'altra esalazione che, come ho detto, è più secca. Per l'azione di questa, infatti, se è molto abbondante e non può salire alle altezze più elevate, le correnti d'aria e i venti

"Irrompono sul mare e tutto dalle sedi profonde
insieme l' Euro e il Noto lo sconvolgono e l' Africo denso
di bufere, e rovesciano vasti flutti sulle rive"¹¹.

O, come cantò Lucrezio, la violenza del vento

"talvolta, percorrendo le pianure con rapido turbine
le cosparge di grandi alberi, scuote le montagne superbe
con soffi che schiantano le selve. Così impazza
con sibilo acuto, e il mare infuria con rombo minaccioso".

Da questa esalazione secca e da questi venti si formano i turbini, che piegano e sradicano alberi giganteschi; da questa si formano le trombe marine che Lucrezio ricorda così:

"Accade talvolta che quasi una colonna con il vertice
in cielo discenda sul mare, e intorno a essa ribollono
i flutti sollevati dall'impetuoso spirare dei venti"¹².

Per l'azione di questa esalazione viene scossa la terra, quando essa è rinchiusa nelle recondite profondità del sottosuolo e cerca uno sfogo: allora, infatti, si originano quelle scosse di pianure e montagne che voi chiamate terremoto.

Se poi, per caso, avviene che l'esalazione, calda, si infiammi all'interno delle nubi, talora essa le squarcia senza alcun rombo, e, non

¹¹ Traduzione da: Virgilio, *Eneide*, a cura di E. Paratore, traduzione di L. Canali, cit., vol. 1, 1978, p. 13. | ¹² Traduzione da: Lucrezio, *La natura delle cose*, introduzione di G. B. Conte, traduzione di L. Canali, testo e commento a cura di I. Dionigi, Milano, Rizzoli, 1990, pp. 561-563.

70 ipsas sine strepitu scindit, et, non secus ac serpens in terra, fulgur ipsum
per aerem lucidissimum serpit, ut tu in aestate vesperi cum sol occidit
nonnunquam in nubibus rubeis coelum fulgurare vidisti. At si nubis est
humida ac densa ne ab igne possit vinci, hic anhelitus ardens, sine fulgure
extinctus, in nubibus murmurat veluti candens ferrum stridet cum Brontes
[20v] ac Steropes sub Etna in mare id candens extinguunt ut durescat; si
vero maximo impetu frangit nubem, emittit fulgur et ingenti sonitu
concutit nubes ac tonat. Sed prius cernitis lumen fulguris quam illius
75 horrificum sonum audiatis, quia oculi, praestantiori vi praediti auribus,
citius lumen prospiciunt quam aures tonitrum audire possint. Ad haec
etiam hoc scies esse in causa, quia illa quae gradiuntur ad oculum natura
sunt magis spirabilia quam quae veniunt ad aures, quare et velocius
percurrunt vel penetrant aerem et prius pertingunt oculos. Unde vos
80 mortales horretis, nec iniuria, quia interdum ipse vapor siccus, sive
accensus sive extinctus, eo impetu in terram depellitur. Nonnunquam
duratus in lapidem [21r] truditur de coelo ac utroque modo arbores, turre
et reliqua aedificia sternit ac animantes enecat. Sed interdum etiam ventus
ipse non incensus percurrit nubes et ipsas concutit, quare sine fulgure,
85 sine fulmine reboant.

At maxima lunonis pulchritudo est illa via et arcus per quem iam
Divum Deorumque ministram

86 *post iam, Divum scripsit atque delevit*

71–72 in...durescat] cfr. Lucr. 6, 148-149; Verg. Aen. 8, 424-453; Sen. nat. 2, 17 72–79 si...
oculos] cfr. Arist. Mete. 369 b 4-11; Lucr. 6,164-172; 183-184; Fic. de amore 5, 2
81–83 Nonnunquam...enecat] cfr. Lucr. 6, 239-245 83–85 Sed...reboant] cfr. Lucr. 6, 96-144;
Sen. nat. 1, 1; 2, 15

diverso da un serpente che striscia per terra, nell'aria stessa serpeggia fulgidissimo il lampo, come tu hai visto talvolta, nelle sere d'estate, quando tramonta il Sole, lampeggiare il cielo tra le rosse nubi. Se però la nube è tanto umida e densa che non può essere vinta dal fuoco, questa esalazione ardente, raffreddata senza emissione di lampo, rimbomba all'interno della nube come stride il ferro incandescente quando Bronte e Sterope, ai piedi dell'Etna, lo raffreddano ancora incandescente in mare perché si tempri; se invero l'esalazione, con grandissima violenza, infrange la nube, emette il lampo e scuote le nuvole tuonando con fragore impetuoso¹³: ma voi, prima di udire l'orribile suono del lampo, ne vedete il bagliore perché gli occhi, dotati di una forza maggiore che non le orecchie, scorgono la luce più velocemente di quanto le orecchie possano udire il tuono. Devi sapere, inoltre, che di tali fenomeni la causa è questa: le cose che muovono verso l'occhio sono per natura più incorporee di quelle che giungono alle orecchie, per cui esse attraversano o penetrano l'aria più velocemente e raggiungono prima gli occhi¹⁴. Di conseguenza, voi mortali vi spaventate, e non a torto, poiché di quando in quando lo stesso vapore secco, infiammato o raffreddato, viene scaricato a terra con la violenza di cui si è detto. Talvolta esso è spinto giù dal cielo indurito in pietra, e, in entrambi i modi, abbatte alberi, torri ed edifici restanti, e uccide gli esseri viventi. Ma a volte è anche il vento stesso, non infiammato, ad attraversare le nubi e a percuoterle: esse perciò rimbombano senza lampo e senza fulmine.

Ma la più grande bellezza di Giunone è quella via, quell'arco attraverso il quale già

“a Turno audace

¹³ La spiegazione della causa del tuono qui fornita diverge da quella aristotelica, anche se essa è articolata all'interno del modello di riferimento canonico fornito dai *Meteorologica*. Benzi, infatti, accetta la teoria aristotelica secondo cui il tuono sarebbe causato dall'esalazione secca. Aristotele, tuttavia, interpreta il tuono come il boato prodotto dall'urto contro le nubi circostanti dell'esalazione secca non condensata, allorché essa viene espulsa, per compressione, dalla nube in cui è stipata, a seguito dello scontro tra quest'ultima e le altre nubi (cfr. Aristotele, *Meteorologica*, 369 a 10 ss.). Benzi, d'altra parte, sembra modificare tale spiegazione sulla base di suggestioni letterarie tratte, in particolare, dal *De rerum natura* di Lucrezio (cfr. apparato delle fonti), e vede nel tuono l'effetto dei diversi fenomeni cui può dar luogo la presenza stessa dell'esalazione secca all'interno della nube: essa dà luogo al tuono sia quando, pur essendosi incendiata, per la sua debolezza non è in grado di squarciare la nube ed è sopraffatta dall'umidità, sia quando è abbastanza forte da squarciare la nube e liberarsi nell'atmosfera, urtando contro le altre nubi.

“Irim de coelo misit Saturnia Iuno
audacem ad Turnum”,

90 qui arcus non aliunde fingitur quam a lumine Solis, quod per radios ad
alicuius aspectum comparatos in nubibus reflectitur ac auratis, caeruleis,
viridibus purpureisque coloribus distinctus vobis mortalibus illam
iucunditatem ostendit quam, intentis oculis, in coelum post pluviā, cum
illico aer fit serenus et lucidus, admiramini. Nec alia de causa [21v]
95 cyaneae, virides, flavae rubeaeque nubes ac mille aliis coloribus distinctae
non<n>unquam per aerem disperguntur.

Interdum similiter radii in nube candida reflexi circa Solem ipsius
formam et effigiem mortalibus referunt veluti Narcissus in fonte
resplendet, adeoque aliquando in diversis nubibus franguntur radii ut
100 duae tres ve imagines Solis, utrinque et supra Solem, referantur. Ex simili
reflexione radiorum Lunae circumcirca ipsius lumen fit circulus variis
coloribus distinctus et ornatus.

Aliquando tam alte concava est aliqua nubes ut visus vester illius
extremum prospicere nequeat: inde facile credunt ignari quod aer totus
105 totumque coelum ultra sydera, usque ad fines huius mundi, sit
perforatum, et Graeci hoc barathrum nuncupant ἄλω.»

VI. Ita enim [22r] loquebatur Genius, et me voluptate plenum
tollebat per immensum aerem. Iamque appropinquabamus igni, cum ego
expavescere incipio. Sed Genius ridet et inquit:

5 «Ne timeas, hic quem conspicias ignis non urit, quia non est flamma,
sed veluti aer tepens qui nutrit et praebet vitam, tantum ab illo aere quem

106 ἄλω] αλω

88–89 Verg. Aen. 9, 2-3 90–106 qui ... ἄλω] cfr. Arist. Mete. 371 b 18 - 378 a 11

la saturnia Giunone mandò dal cielo Iride",
messaggera dei celesti e degli dèi.

E quest'arco non si forma da altro che dalla luce del Sole, la quale si riflette sulle nubi per mezzo di raggi che vanno a colpire la vista, e, divisa in colori che vanno dal dorato all'azzurro, al verde, al rosso porpora, mostra a voi mortali quell'allegria di luci che con occhi attenti ammirate in cielo dopo la pioggia, quando improvvisamente l'aria si fa chiara e limpida. Né per altra ragione talvolta si spargono per l'aria delle nubi azzurrognole, verdi, gialle e rosse e cosparsa di mille altri colori.

Talora, similmente, i raggi riflessi su una nube candida vicino al Sole restituiscono ai mortali la forma e l'immagine dell'astro come Narciso risplende nell'acqua di fonte, e a volte gli stessi raggi a volte si infrangono su diverse nuvole così che vengono restituite allo sguardo due o tre immagini del Sole ai due lati e sopra il Sole medesimo¹⁵. A causa di una riflessione simile dei raggi della Luna, tutt'intorno alla sua luce si forma un cerchio contraddistinto e ornato da vari colori¹⁶.

Talvolta qualche nuvola è talmente concava che il vostro sguardo non è in grado di scorgerne la parte più profonda, e di conseguenza chi è ignaro è portato facilmente a credere che tutta l'aria e tutto il cielo al di là delle stelle, fino alla fine dell'universo, siano perforati, e i Greci chiamano questa voragine "ἄλω"¹⁷.»

VI. Così parlava appunto il Genio, e sollevava me pieno di piacere attraverso la regione immensa dell'aria. E già ci avvicinavamo al fuoco, quand'ecco che io cominciai a spaventarmi. Ma il Genio ride, e dice:

«Non temere: questo fuoco che vedi non brucia, perché non è una fiamma, ma è come un'aria tiepida che alimenta e fornisce la vita, tanto

¹⁵ Si tratta del fenomeno dei pareli solari. | ¹⁶ Si allude al fenomeno dell'alone. | ¹⁷ "Alone". In realtà Benzi sembra confondere il fenomeno ottico dell'alone con le finestre del cielo teorizzate nella dottrina delle comete di Artemidoro di Pario, e ricordata da Seneca nel celebre settimo libro delle sue *Naturales quaestiones*. Passando in rassegna le diverse dottrine sulla natura e l'origine delle comete, Seneca, infatti, ricordava come Artemidoro sostenesse che, oltre alla zona più elevata del cielo, vi sarebbe stata una densa superficie ignea in cui erano presenti degli spiragli e come delle finestre ("spiramenta quaedam et quasi fenestras") attraverso cui entravano ed uscivano dei fuochi dalla parte esterna della volta celeste (cfr. *Naturales quaestiones*, 7, 13).

transegimus differens quantum ille est crassior: hic vero magis tenuis et limpidus est, quia regio aeris inferior longe distat a sole et illis vaporibus inficitur qui perpetuo ex tellure et ponto illuc ascendentes per universum aerem diffunduntur; huc autem raro solent ascendere, et si ad hanc
10 regionem attolluntur, limpidi, sicci, [22v] tenues, concocti ac depurati accedunt, unde etiam facile incenduntur, et eos ignes procreant quas crinitas stellas vocatis, Graeci vero κομήτες nuncupant; et hastas ignitas et eos ignes quae saltantes caprae dicuntur et comas equinas et ardentia vasa et eas flammis quae longo tractu maximam dimensionem coeli videntur
15 ascendere.»

Post haec coepit ostendere quod omnia quae circa tellurem, quae in ponto conspexi, quae ipse narravit dum transigebamus aerem, ex quatuor elementis erant constructa: ex aqua videlicet, igne, aere et terra; si accideret unquam ut summus calor atque siccitas quibus est praeditus ignis, summum frigus et humidum quod est in aqua inter se vicissim altercantia [23r] obtunderentur, cum iisque pugnaret calor extremus aeris eiusque humidum extremum, atque terrae summus algor et siccitas cum omnibus qualitatibus aliorum commiscerentur illasque refringerent ac pariter refringerentur, fieret ex omnibus una quaedam moderata proportio
20 quae multiplex quidem esse potest: ex alia stirpes conficiuntur; ex alia animalia constant, ex alia fiunt illa quae in loco sublimi apparent. Sed unumquodque genus stirpium, unaquaeque animalium species, immo in quoque genere et specie quaelibet singularia, haec pirus, hic leo, ex elementis suum temperamentum requirit.

Postea coepit docere quod elementa erant simplicia corpora, cum ex aliis elementis confecta non essent sed solum duobus principiis, [23v] ex quadam communi materia et eorum qualitatibus enarratis, componebantur. Quare si quispiam cogitatione stirpes vel animantes dissolveret, profecto prius animantes in carnem et ossa partiretur; ossa
35 vero et caro in elementa evanescerent; et postquam elementa in qualitates

11–15 unde... ascendere] cfr. Arist. Mete. 341 b 13 - 346 b 15

diversa dall'aria che abbiamo attraversato quanto quella è più densa, e questa invero è più rarefatta e limpida, perché la regione inferiore dell'aria è molto lontana dal Sole e viene corrotta da quei vapori che salendovi ininterrottamente dalla terra e dal mare si diffondono nell'aria intera; qui, invece, essi usano salire raramente, e se si levano fino a questa regione vi entrano limpidi, secchi, rarefatti, dissolti e purgati, ragion per cui inoltre si infiammano facilmente, e generano quei fuochi che voi chiamate stelle comete e che i Greci chiamano "κομήτες"; e le lance infuocate, e quei fuochi detti capre saltanti, e le criniere, e i vasi ardenti, e quelle fiammate che sembrano salire per lungo tratto alla massima altezza del cielo.»

Detto ciò, cominciai a spiegare come tutte le cose che avevo visto sopra e sotto la terra, tutte quelle che avevo visto nel mare, e quelle che lui stesso aveva descritto mentre ci spingevamo attraverso l'aria, fossero fatte dai quattro elementi, e cioè di acqua, fuoco, aria e terra. Se mai dovesse accadere che il caldo e il secco supremi di cui è dotato il fuoco, e il freddo e umido supremi che si trovano nell'acqua, in opposizione reciproca tra loro, si scontrassero, e con essi entrasse in lotta il caldo estremo dell'aria ed il suo umido estremo, e il freddo e secco supremi della terra si mescolassero a tutte le qualità degli altri elementi, e le abbattessero e fossero parimenti abbattute da quelle, ecco che da tutti gli elementi si formerebbe, per così dire, un'unica armonica proporzione che certo può presentarsi in molti modi: di una proporzione sono fatte le piante, di un'altra consistono gli animali, di un'altra ancora sono fatte le cose che compaiono nella regione posta più in alto; ma ciascun genere vegetale, ciascuna specie animale, e anzi all'interno di ciascun genere e specie qualsivoglia singolo ente – questo però, questo leone – esige dagli elementi la propria complessione.

Poi cominciai ad insegnare che gli elementi erano corpi semplici, non essendo fatti di altri elementi, e che si componevano solamente di due principi: di una sorta di materia comune e delle qualità sopra descritte. Perciò se qualcuno scomponesse con il pensiero le piante o gli animali, senza dubbio prima dividerebbe questi ultimi nella carne e nelle ossa¹⁸, poi la carne e le ossa si dissolverebbero in elementi, e una volta che egli avesse scomposto gli elementi in qualità e materia la suddivisione stessa si

¹⁸ Cioè in corpi omeomeri, ossia corpi in cui la parte è identica al tutto.

et materiam dissolvisset sisteret ipsa partitio. Quare haec ultima, in quae omnia composita evolvuntur, vocantur principia.

40 Inde Genius coepit multa de principiis eloqui, de materia et forma eiusque privatione, de tempore, loco, vacuo et infinito multa disserebat, quae si recenserem nimia esset plena oratio.

Dum autem hoc modo verba faciebamus, Vulcanus se offert et ad me loquitur:

45 «En tu qui meam pulchritu- [24r] dinem frueris et hoc meum dominium regnumque admiraris, profecto stupesceres si tuis corporeis oculis per hunc ignem dispersos daemones posses videre. Credis ne quod hic purissimus locus animalibus vacet, cum vestra infima elementa, quae sunt veluti excrementa mundi, tot generibus animalium sint repleta, cum per fornaces aeris vermiculi in Cypro volitent?»

45–48 Credis... volitent] cfr. Arist. HA 552 b; Cic. nat. deor. 1, 103

arresterebbe: di conseguenza le qualità e la materia, in cui si dispiegano tutti i composti, sono dette principi.

Quindi il Genio cominciò a dire molte cose sui principi, sulla materia e la forma e la sua privazione; discuteva molte questioni riguardanti il tempo, lo spazio, il vuoto, l'infinito: cose che se passassi in rassegna affollerei troppo il discorso.

Mentre discutevamo in questo modo ecco che però si mostra Vulcano, e si rivolge a me dicendo:

«Tu che godi della mia bellezza e che osservi meravigliato questo mio regno e dominio, resteresti davvero sbalordito se con i tuoi occhi materiali tu potessi vedere i demoni sparsi in questo fuoco! O credi forse che questo luogo purissimo sia privo di esseri animati, quando i vostri più umili elementi, che sono come escrementi del mondo, sono pieni di così tante specie di animali, e quando nelle fonderie di rame di Cipro vanno svolazzando insetti?¹⁹»

¹⁹ L'idea che il fuoco, al pari degli altri elementi, fosse il luogo naturale di specifici esseri viventi si diffuse in Occidente sulla base di un passo della *Historia animalium* di Aristotele oggi ritenuto spurio dagli editori (552 b 10 ss.), e che si collegava alla teoria della generazione spontanea: "Si formano infatti animali anche dai materiali che sembrano non soggetti a putrefazione, per esempio dalla neve vecchia. Questa diventa rossastra, e quindi anche le larve hanno tale colore, e sono pelose; ma quelle che nascono dalla neve in Media sono grandi e bianche. Tutte comunque si muovono male. A Cipro, nelle fonderie di minerale di rame, dove esso è tenuto nei forni per molti giorni, nascono proprio nel fuoco degli animaletti, un poco più grandi delle grosse mosche, muniti di ali, che saltano e camminano attraverso il fuoco. Sia le larve sia questi animali muoiono se vengono separati gli uni dal fuoco, le altre dalla neve. Che certi animali possano avere una composizione tale da non bruciare, lo rende manifesto la salamandra: essa, infatti, a quanto dicono, cammina attraverso il fuoco e lo spegne al suo passaggio. Sul fiume Hyspanis, nel Bosforo Cimmerico, la corrente trasporta, durante il solstizio d'estate, come dei follicoli più grandi di chicchi d'uva, dai quali, una volta spezzati, esce un animale alato e quadrupede: esso vive e vola fino a sera, ma man mano che il sole declina s'indebolisce, e perisce al tramonto avendo vissuto una giornata soltanto, sicché vien chiamato efemeride" (traduzione da: Aristotele, *Opere biologiche*, a cura di D. Lanza e M. Vegetti, Torino, Utet, 1971, p. 323, nota 115.) Il passo godette di straordinaria fortuna: alla sua circolazione non furono estranei né spunti presenti nello stesso pensiero aristotelico (*De generatione animalium*, 761 a - 761 b), né motivi legati alle dottrine dell'*Epinomide*, che istituiva la corrispondenza tra una serie di cinque poliedri regolari ed una serie di cinque elementi, ciascuno dei quali associato ad un essere vivente (980 c ss). Per un approfondimento dell'interessante questione si veda W. Jaeger, *Aristotele. Prime linee di una storia della sua evoluzione spirituale*, Firenze, La Nuova Italia, 1935, pp. 188-195. Tracce di questa diffusa concezione sono presenti anche in un passo del *De natura deorum* di Cicerone, dove Cotta cerca di demolire le dottrine epicuree di Velleio sulle divinità dimostrando che gli dèi, se fossero tali quali sono da lui descritti, non avrebbero un luogo in cui risiedere, dal momento che ogni elemento è caratterizzato da una propria sede e dai propri esseri viventi ("[...] bestiarum

Interim dum haec ad me loquitur, nescio an Veritas ita mentem
50 illustraverit, an illae quas apud Platonicos sententias et opiniones conspexi
sic meam cogitationem infecerint, tamen novum mihi lumen affulsit.
Acutius intueor: data est mihi facultas discernendi subtilissima corpora ex
igne informata mentibus daemonum, [24v] qui summa laetitia per ordines
circumvolabant et undique sequebantur Vulcanum. Miror volatus, miror
55 ipsorum ordines et officia. Inclino faciem an forte in aliis elementis sint
dispersi: intueor ac stupeo, quod dum per ipsa gradiebar nullos conspexi.
Maxime laetor quod Iunonem sequentes cum Deiopeia alias tredecim
Nimphas intueor. Aqueos circa Neptunum discerno: ibi erat Glaucus,
Nereus, Triton, et Protæus qui dum lubebit

60 "tum variae illudent species atque ora ferarum
squamosusque draco, et fulva cervice leaena
aut acrem flammae sonitum dabit".

Omnes Nereides circum astabant:

65 "Drynoque Xantoque Ligeaque Phillodoceque
Caesariem effusae nitidam per candida colla
Neseque Spioque Thaliaque Cymodoceque
[25r] Cydippeque et flava lycorias altera virgo
altera tum primos lucina experta labores
Clioque et Beroe, soror oceanitides ambae
70 ambae auro pictis incinctae pellibus ambae
atque Ephiirae atque Opis atque Asia Deiopeia
et tandem positis velox Arethusa sagittis".

60–62 Verg. georg. 4, 406; 408-409 64–72 Verg. georg. 4, 336-344

Intanto, mentre egli mi dice queste cose, non so se sia stata la Verità ad illuminare in tal modo la mia mente, o se siano stati gli insegnamenti e le opinioni incontrati presso i Platonici a contagiare così il mio pensiero, ma mi apparve un nuovo bagliore. Aguzzo lo sguardo... mi è concessa la facoltà di distinguere i sottilissimi corpi plasmati dal fuoco sulle menti dei demoni, che con grandissima gioia volano attorno in schiere e seguono Vulcano dappertutto. Ammiro il loro volo, ammiro le loro schiere e le loro mansioni. Abbasso il viso per vedere se per caso essi siano sparsi anche negli altri elementi: li vedo, e resto sbalordito, perché, mentre attraversavo gli elementi, non ne avevo visto nessuno. Gioisco quanto mai, perché vedo le altre tredici Ninfe che con Deiopea seguono Giunone. Vicino a Nettuno distinguo le divinità acquatiche: lì c'è Glauco, e ci sono Nereo, Tritone, e Proteo che per tutto il tempo che vorrà

“allora ti trarranno in inganno gli aspetti diversi e le forme di fiere.
Drago coperto di squame, leonessa dalla fulva criniera,
o emetterà un crepitio di fiamma”²⁰.

Intorno ci sono tutte le Nereidi:

“Drumone, Csanto, Ligea e Fillòdoce
sciolta la splendida chioma sul biondissimo collo,
Nisee, Spione, Talia e Cimodoce,
Cidippe e Licoriade bionda, la prima ancora fanciulla,
l'altra aveva da poco provato le prime doglie del parto,
Clio e Beroe sorella, entrambe figliole all'Oceano,
entrambe vestite d'oro e di pelli screziate,
ed Efira ed Opis e Deiopea, la ninfa dell'Asia
e Aretusa veloce, finalmente privata di frecce”²¹.

autem terrenae sunt aliae, partim aquatiles, aliae quasi ancipites in utraque sede viventes, sunt quaedam etiam quae igni nasci putentur appareantque in ardentibus fornacibus saepe volitantes”, 1, 103). Il termine "vermiculi" usato da Benzi per indicare gli animali ignei nasce forse dalla stretta analogia istituita, nel passo attribuito ad Aristotele, tra questi insetti e le larve, per le quali Guglielmo di Moerbecke aveva utilizzato, nella sua traduzione latina, il termine "vermes" (“[...] In cypro autem, ubi lapis chalkitis uritur, post multos dies ex iniectione hic fiunt bestiole in igne, magnis muscis secundum parvum aliquid maiores, alate, que per ignem saltant et vadunt. Moriuntur autem et vermes et hee, separate hee quidem ab igne hii autem a nive. [...]).

²⁰ Traduzione da: Virgilio, *Le Georgiche*, commentate e tradotte da F. della Corte, Genova, Istituto di filologia classica e medievale, 1986, II (libri 3-4) p. 246. | ²¹ Ivi, pp. 243-244.

Et in summo si aliae aliique dii sunt marini, omnes circa Neptunum
assidentes inspiciebam; et terreos Vestam admirantes intuebar, et Lares et
75 Genii ac Penates, Driades et Hamadriades Nimphae, Satyri et Phauni
Sylvanique circumvagabantur; hic orphici, hic subterranei, omnes
daemones sontium plectentes animas aderant.

Adeo eram intentus ad ordines omnium ut non prius cognoverim me
in quendam locum pervenisse quam Genius admoneret me inquam:

80 «Quid [25v] tantum aerem, terram ac maria conspicias? Huc transfer
aspectum, si mirabilia nec ab omnibus conspecta, sed occulta, intueri
desideras.»

VII. Erigo faciem et oculos et video duos hiatus terrae qui ad
profunda tartara descendebant, e regione vero supra alii duo ascendebant
in coelum. Inter terreos autem duo iudices erant – forte ille Minos et
Rhadamantus – et circumquaque fere infinitae animae assidebant
5 circumfusae quae ad iudicium accedere videbantur. Iudices vero iubebant
sontes ut per barathrum a leva ipsorum parte cum male actis post tergum
descenderent ad Tartara, iusti vero sursum per dexteram viam laeti bene
acta anteferentes evolabant in coelum; et per speluncam quae subter hanc
caelestem viam [26r] e regione erat posita multae animae ex Tartaris ad
10 hunc locum progrediebantur, in sinistra vero parte recte super cavernam
terrae descendebant animae a coelo, et unum in locum cum ascendentibus
ex Stigia palude conveniebant, ad quem nos quoque ivimus.

Videbam eos qui ab Orco venerunt squalidos, afflictos, maestos
demissoque vultu iterum respicere poenas. At caelestes erant lucidi: inter
15 se vero, et cum maestis quoque, sermones conferebant ac praecipue illi qui
in hoc mundo, priusquam interirent, mutuo se cognoverunt. Inferi multa
de poenis loquebantur, ut Gnosius Rhadamantus sedet

15 quoque] *m.*

1–130 Erigo...alta] cfr. Pl. R. 614 b - 621 b

E se vi sono in sommo grado altri dèi o altre dèe marini, io li vedevo sedere tutti attorno a Nettuno; e osservavo le divinità terrestri ammirare Vesta, e Lari e Geni e Penati, le Ninfe Driadi ed Amadriadi, Satiri e Fauni e Silvani andavano aggirandosi tutt'intorno. Qui gli orfici, là i sotterranei, c'erano tutti i demoni che puniscono le anime dei colpevoli.

Ero così intento ad osservare le schiere di tutti i demoni, che ancor prima di capire in quale luogo fossi mai giunto il Genio mi richiamò, dicendo:

«Perché osservi soltanto l'aria, la terra, e i mari? Se desideri guardare cose miracolose e non viste da tutti, bensì occulte, volgi lo sguardo in questa direzione.»

VII. Alzo il volto e gli occhi e vedo due fenditure nel terreno: due fenditure che scendevano nel profondo Tartaro; al di sopra, perpendicolarmente, altre due salivano in cielo. Ora, fra le due di terra, vi erano due giudici (forse i celebri Minosse e Radamanto) e accanto sedevano sparse tutt'intorno, in numero quasi infinito, anime che sembravano presentarsi a giudizio. I giudici, invero, ordinavano ai colpevoli di scendere nel Tartaro, attraverso il baratro alla loro sinistra, con le loro azioni malvagie attaccate dietro alla schiena, mentre i giusti, attraverso la via in alto a destra, si levavano in volo verso il cielo portando lieti davanti a sé le azioni buone. E attraverso l'antro posto perpendicolarmente al di sotto di questa via celeste avanzavano verso quel luogo molte anime provenienti dal Tartaro, mentre a sinistra, esattamente al di sopra della cavità nel terreno, le anime scendevano dal cielo e si radunavano, assieme a quelle che risalivano dalla palude Stigia, in uno stesso luogo, verso il quale ci incamminammo anche noi.

Vedevo quelli che erano giunti dall'Orco, orridi, afflitti, dolenti e con il volto abbassato, volgersi ancora a guardare le pene, mentre quelli che venivano dal cielo erano splendidi: essi poi conversavano tra di loro e anche con gli afflitti, specialmente coloro che nel mondo dei vivi, prima di morire, si erano reciprocamente conosciuti. Quelli che venivano dagli inferi raccontavano molti particolari riguardo alle pene: come Radamanto di Cnosso siede

20 "Castigatque auditque dolos subigitque fateri
Quae quis apud superos furto laetatus inani
Distulit in seram commissa piacula mortem
Continuo sontes ultrix accincta flagello
[26v] Tisiphone quatit insultans, torvosque sinistra
Intentans angues vocat agmina saeva sororum".

25 Contra vero quae a coelo venerunt gloriosae delitias et gaudia
narrabant quibus in stellis et coram Deo solent frui quicumque parce ac
moderate vixerunt, sed tam alte loquebantur ut vix pauca intelligere
possem. Hic animae octo continuis diebus resident, nos vero cum illis
ivimus quae iam a lassitudine poenarum ac itineris erant refectae, et quae
post octavum diem e loco recedebant.

30 Inter eundum postulo curnam illae tam pulchrae ac nitidae e coelo,
squalidae vero e terra, confluant ad locum quem iam longe reliqueramus.
Respondet unus qui a latere mecum progrediebatur:

35 «Legisti ne unquam Egyptiorum sententias vel [27r] Platonis etiam,
ut narrent quomodo a principio rerum Deus de Timeo animam huius
mundi ex tribus naturis construxerat? Et quomodo in eadem cratera
maximam copiam illius naturae reliquerat, ex qua cunctas alias animas
creavit dispersitque per stellas ac iussit minoribus diis ut eas immortales
corporibus mortalibus adnecterent? Animabus autem leges fatales ac
necessarias commostravit, et hoc veluti oraculum praefatus est, fore ut
40 certis temporum intervallis oriretur animal quod esset ad cultum divinum
aptissimum, ac ostendit primum ortum unum fore omnibus eumque
moderatum atque constantem nec ab ullo immutatum, post quem etiam
sequeretur interitus. Cum igitur ad corpora necessario accessio tum [27v]
abscessio fieret, necessario accessit ut animo affectus animi

18–23 Verg. Aen. 6, 567-572 38–53 leges... pervenerit] Cic. Tim. 12, 43-45

“e castiga, confessa, costringe
chi da vivo ha peccato a espiare i delitti
che tanti son riusciti a tenere nascosti
sino alla tarda morte, lieti del vano inganno.
Tisifone vendicatrice, munita di una frusta
sferza quei peccatori e li insulta, agitando
con la sinistra torvi serpenti: poi chiama
le crudeli sorelle”²².

Al contrario, invero, le anime che erano tornate gloriose dal cielo raccontavano le delizie e le gioie di cui è solito godere, in mezzo alle stelle e davanti a Dio, chiunque sia vissuto con sobrietà e moderazione: ma esse parlavano da così lontano che riuscivo a cogliere poche parole appena. In questo luogo, le anime sarebbero rimaste per otto giorni consecutivi; noi andammo con quelle che si erano già riavute dalla prostrazione delle pene e dalla fatica del cammino, e che dopo l’ottavo giorno se ne allontanavano.

Mentre vado chiedo perché mai quelle anime così belle e lucenti che vengono dal cielo, e quelle invece orride che vengono dalla terra, confluiscono nel luogo ormai da noi lasciato lontano. Uno che procede al mio fianco risponde:

«Non hai mai letto gli insegnamenti degli egiziani, o anche quelli di Platone, come essi raccontino in che modo, all’origine delle cose, Dio, secondo quanto sostenuto da Timeo, avesse edificato l’Anima del Mondo da tre principi? E in che modo egli avesse lasciato all’interno del medesimo cratere un’enorme quantità di quel principio da cui creò e sparse tra le stelle tutte le altre anime, ed ordinò agli dèi minori di congiungere queste, immortali, a corpi mortali? Per contro, egli mostrò alle anime le leggi decretate dal fato e necessarie, e, allo stesso modo di un oracolo, preannunciò questo: che a intervalli di tempo stabiliti sarebbe nato l’essere vivente più adatto al culto divino. E rivelò che la prima nascita sarebbe stata unica per tutte le anime, e che sarebbe stata moderata e stabile né alterata da alcunché, e che ad essa inoltre sarebbe seguita la morte. Quindi, essendo i corpi necessariamente soggetti all’accrescimento e poi alla disgregazione, egli aggiunse necessariamente che all’animo

²² Traduzione da: Virgilio, *Eneide*, introduzione di F. della Corte, traduzione di C. Vivaldi, note di M. Rubino, Milano, Garzanti, 1990, p. 283.

45 coniungerentur: voluptate et molestia mistus amor, ira et metus et alii
motus animi comites superiorum, et iis etiam contrarii assidentes: odium,
superbia et iniquitas. Quod si quis primos ratione rexerit, recte ac honeste
curriculum vivendi a natura datum confecerit, ad illud astrum quocum
50 aptus fuerit revertetur; qui autem secundis se dederit, immoderate,
intemperate vixerit, in suis moribus similimas formas pecudum et ferarum
transferetur, nec malorum terminum prius aspiciet quam illam sequi
coeperit conversionem quam innatam insitamque eiusdem ac unius simul
habebat, et ad primam atque optimam affectionem animi pervenerit.

55 Quare qui ascendunt ad astra sunt qui [28r] moderate iusteque
vixerunt; qui vero praecipites ruunt abusi sunt moribus. At nos, qui
iterum ab astris aut inferis venimus, imus ad nova corpora; sed prius
peragemus ea quae non sine voluptate conspicias.»

60 Sic inter loquendum pervenimus ubi iam coeperamus videre
immensam dimensionem luminis a coelo usque ad regionem quam
peragrabamus protensam; erat autem id lumen diversis coloribus non
dissimilibus iridi infectum, quod ingressi, longo itinere per ipsum
gradientes, pervenimus ad locum ubi dea Necessitatis residebat: hanc
ἀνάγκην Graeci nuncupant. Supraque ipsam pensum e coelo
suspendebatur et longo stamine fusus quidam ex adamante erat
65 protensus, et verticulo erat infixus quod quoque ex adamante [28v]
aliisque generibus rerum esse confectum videbatur, et decem circulis
constare, quorum extimus contra novem interiores verteretur, omnes
tamen magnitudine inter se correspondentes adeo ut musicis symmetriis
cuncti ad tornum essent confecti; unicuique autem circulo inherebat una
70 sirenis omnesque musicis quoque proportionibus canentes, cum quibus
etiam suavi modulatione tres filiae Necessitatis, equali intervallo sedentes,
Lachesis, Clotho, Atropos, concordissime cantabant. Lachesin praeterita,
Clothon praesentia, Atropon autem futura audiretis canere. Capite
75 coronato, albis indumentis erant vestitae, ac simul cum matre dea
Necessitatis hoc modo convertebant fustum qui inter ipsius genua

fossero collegate le passioni: l'amore misto di piacere e di dolore, l'ira e la paura e gli altri moti dell'animo compagni dei precedenti, e anche quelli a loro contrapposti: l'odio, la superbia e l'iniquità. Che se uno dominerà i primi con la ragione, se porterà a compimento con rettitudine e virtù il corso della vita assegnatogli dalla natura, ritornerà a quell'astro a cui era legato; chi invece si abbandonerà ai secondi, chi vivrà con intemperanza e sregolatezza, sarà trasformato in quegli animali e fiere che più saranno simili al suo modo di vivere, e non vedrà la fine dei suoi mali finché non avrà cominciato a seguire quella rivoluzione del medesimo e dell'uno innata e nel contempo insita in lui, e non sarà pervenuto alla prima ed ottima condizione dell'animo.

Perciò quelli che ascendono alle stelle sono coloro che sono vissuti con moderazione e giustizia, mentre quelli che precipitano a capofitto hanno tenuto una condotta sregolata; d'altro canto, noi, che facciamo ritorno dalle stelle o dagli inferi, andiamo verso nuovi corpi: ma prima compiremo una serie di gesti che tu osserverai non senza piacere.»

E così, parlando, giungemmo dove già avevamo cominciato a vedere un immenso fascio di luce che si protendeva dal cielo fino alla zona che stavamo attraversando; quella luce, peraltro, era permeata di vari colori, non diversi dall'arcobaleno. Una volta entrativi, inoltrandoci in essa attraverso un lungo cammino, giungemmo al luogo in cui risiedeva la dea della Necessità: i Greci la chiamano "ἀνάγκη". E sopra di lei, in cielo, era appeso un pennechio, e tramite un lungo filo era proteso una sorta di fuso di diamante; e questo era infisso in un fusaiolo che a sua volta sembrava esser fatto di diamante e d'altri materiali, e che sembrava consistere di dieci circoli, l'ultimo dei quali ruotava in senso contrario a quello dei nove circoli interni; tutti, nondimeno, erano tra loro proporzionati l'uno rispetto all'altro in grandezza, quasi che fossero stati tutti torniti secondo simmetrie musicali. A ciascun circolo poi era attaccata una sirena, e tutte stavano cantando secondo proporzioni esse pure musicali; con loro, in una soave armonia, cantavano in perfetto accordo, sedute ad uguali intervalli l'una dall'altra, anche le tre figlie di Necessità: Lachesi, Cloto, Atropo. Avreste potuto sentire Lachesi cantare gli avvenimenti passati, Cloto quelli presenti, Atropo invece quelli futuri. Con capo coronato, indossavano bianche vesti, e assieme alla madre, la dea della Necessità,olgevano così il fuso che ruotava tra le sue stesse

vertebatur: Clotho simul cum matre intermissione temporis tangit [29r] extremam circumferentiam fusi ac ipsum dextra manu circumagit; Atropos sinistra internos circulos vertit; Lachesis vero utrisque circumferentiis utrasque manus porrigit.

80 Cum pervenimus ad locum illico animae accessere ad Lachesim, indeque vates quidam eas per ordines disponit, postea ad ipsam Lachesim conversus ex genibus eius accipit sortes et vitarum exempla, quae longa lataque serie in pavimento dispersit. Hic regales vitas principum optimatumque similitudines id pavementum ornare videretis: sed
85 quantum principum vitae ornabant, tantum crudeles impiaeque tyranides foedare videbantur. Hic erant sacerdotum; hic vatum, augurum et aurispicum vitae erant perspicuae; hic legumlatorum effigies, hic poetarum imagines; [29v] et in summa cuiuscumque alterius generis negotii virorum foeminarumque species et formae pavimenta complebant.
90 Insuper leonum, elephantorum, et lupi, et cervi, et equi vitas, et bovis, et caprae, canis atque felis omniumque piscium et volucrum vitas in pavimento depixit; sed una conspergebat id quo maxime quisque in propria, quam elegit, vitam, laetari aut summo dolore affici posset: quia bona et mala, fortuna et infortuna, adversa et fausta dispersit per vitas
95 iecitque sortes quibus animae tum primae, tum alterae, tum tertiae per ordinem ad electionem accederent; verumtamen non erat quisquam qui sciret quo numero ordinis sibi data esset optio et [30r] facultas eligendi.

Sic igitur dispositis animis depictoquo pavimento, et postquam dedit sortes occultas, in excelso claroque loco, non secus ac de sella et tribunali,
100 fatur:

«Animae, vobis est libera facultas et optio eligendi quidlibet. Quapropter quaeque vestrarum bene advertat quid boni, quid mali capiat: nam vobis est libera voluntas et electio, Deus autem erit sine culpa electionis.»

105 Deinde coepit annuere cuique singulatim quae prima, quae altera, quae tertia deberet eligere. Unaquaeque anima vitam illius conditionis eligebat quae illi magis esset cordi: regis aut tyrani philosophi ve, architecti vel cuiuslibet alterius artis imaginem e solo carpebat; sed vermis,

89 negotii] *m.*

ginocchia: Cloto, contemporaneamente alla madre, toccava a intermittenza il cerchio più esterno del fuso e lo faceva girare con la mano destra; Atropo girava i cerchi interni con la sinistra; Lachesi, invero, protendeva l'una e l'altra mano sia all'uno che agli altri cerchi.

Quando giungemmo sul luogo, subito le anime si avvicinarono a Lachesi. Da lì una sorta di vate le dispose per file, poi, rivolto verso la stessa Lachesi, prese dalle ginocchia di lei le sorti e i modelli di vita, che distribuì sul suolo in una lunga ed ampia successione. Qui avreste potuto vedere ornare tale suolo regali vite di sovrani e immagini di nobili, ma quanto le vite di sovrani lo abbellivano, tanto le crudeli ed empie tirannidi sembravano deturparlo. Qui c'erano vite di sacerdoti, lì erano chiaramente distinguibili quelle di vati, di auguri e di aruspici; qui effigi di legislatori, lì immagini di poeti; e infine riempivano il suolo immagini e forme di uomini e donne di qualunque altro genere di attività. Egli, inoltre, immortalò sul suolo le vite dei leoni, degli elefanti, e del lupo e del cervo e del cavallo; e le vite del bue e della capra, del cane e del gatto, e di tutti i pesci e gli uccelli. Ma allo stesso tempo egli cospargeva ciò per cui principalmente ognuno, durante la propria vita, quella da lui scelta, avrebbe potuto gioire o dolersi profondamente: perché distribuì tra le vite i beni e i mali, le fortune e le disgrazie, i casi avversi e quelli favorevoli, e lanciò le sorti con cui le anime, ora le prime, ora le seconde, ora le terze, si sarebbero per ordine apprestate alla scelta; non c'era nessuno, tuttavia, che sapesse in quale turno della propria fila gli sarebbe stata data la possibilità e la facoltà di scegliere.

Disposte dunque le anime e decorato il suolo in questo modo, e dopo aver gettato le sorti segrete, da un luogo sopraelevato e luminoso, come dall'alto di un seggio e di un tribunale, il vate esclamò:

«Anime, a voi la libera facoltà e possibilità di scegliere qualunque cosa! Ciascuna di voi stia dunque ben attenta a cosa prende di bene e di male: voi, infatti, avete libera volontà e libera scelta, e, d'altro canto, Dio sarà senza colpa per la vostra scelta!»

Quindi egli cominciò a far cenno, ad una ad una, a quella che per prima, per seconda, per terza, avrebbe dovuto scegliere. Ciascuna anima sceglieva la vita di quella condizione che più le stava a cuore: raccoglieva dal suolo l'immagine di un re o di un tiranno o di un filosofo, di un architetto o di qualsiasi altro mestiere; ma subito dopo sceglievano quella

110 et quadrupedis, serpentis, volucris, et piscis eligebant subinde, ac simul
[30v] cum vita Genium vel daemonem qui admonitor rectorque vitae
accederet.

115 Post electionem boni et mali, vitae ac daemonis, ad Lachesim
accedebant: haec enim demonem Laremque assignabat cuique animae
quem bonae malae ve fortunae comitem elegerat; qui iam veluti dux
animae a Lachesi eam ad Clothon ducebat, ubi, tangens parcam sub
revolutione fusi, approbabat vitam quam ex pavimento usurpaverat. Hinc
ad Atropon properabant ut immutabilia stamina reddat; deinceps ad
120 thronum Necessitatis adeunt transeuntque sub ipso throno; quae omnia
cum peregerunt animae, gregatim sub vehementi calore et frigore – per
quod etiam me duxit Genius – ad [31r] campum Laetheum ierunt, quem
extra solum sublatum sine alveo Ameles flumen irrigat.

125 Hic animae, et ego et Genius una cum ipsis, nocte apud flumen
recubuimus; deinde biberunt fatalem aquam quae rerum memoriam delet:
aliae quidem plus ingessere, utpote quae sapientiam comitem non
habuerunt; aliae sapientiores minus biberunt. Sed postquam omnes
potaverunt, ecce – non sine meo maximo timore – noctu campus ille
ingenti terremotu quatitur coelumque vehementi tonitru fulgurat: animae
ex campo evanescent ab oculis. Quaero cur id fiat; respondet Genius:

130 «Hinc cunctae ad corpora recesserunt, quare iam properamus ad
alta.»

Ego, qui tali spectaculo eram laetus, verumtamen multa animo
revolve- [31v] bam quae ut cognoscerem maximo desiderio afficiebar:
quare cogitans, et tacitus, cum meo Genio ibam. Is vero, ac si aperte meam
voluntatem intueretur, inquit:

135 «Mehercle cognosco te summo desiderio teneri. Ut expleas animum
cognoscasque cur illa misteria fiant antequam vos animae ingrediamini
corpus, scies quod haec cuncta sunt figmenta quae non sine maxima
ratione de animis Plato excogitaverit. Sed prius de his disseramus quae

119 peregerunt] peragerunt

di un verme, di un quadrupede, di un serpente, di un uccello e di un pesce; e assieme alla vita sceglievano un Genio, ovvero un demone che assumesse il ruolo di consigliere e guida della loro vita.

Dopo aver scelto il bene e il male, la vita e il demone, le anime si avvicinavano a Lachesi: essa, infatti, assegnava a ciascuna anima il demone e Lare che questa aveva scelto come compagno di buona o cattiva sorte; quest'ultimo, già nelle vesti di sua guida, conduceva l'anima da Lachesi a Cloto, dove egli, toccando la Parca sotto la rotazione del fuso, confermava la vita che quella aveva preso dal suolo. Da lì si affrettavano verso Atropo perché ella rendesse immutabili i fili del destino; successivamente si recano al trono di Necessità e passano davanti al trono stesso. Quando le anime ebbero portato a termine tutti questi passaggi, sotto un calore ardente ed un freddo gelido – attraverso cui il Genio condusse anche me – andarono in massa alla pianura del Lete, che è bagnata dall'Amelete, fiume senza alveo che scorre sollevato al di sopra del suolo.

Qui le anime, ed io e il Genio insieme a loro, riposammo la notte presso il fiume; quindi le anime bevvero l'acqua fatale che cancella la memoria: in verità, alcune ne ingerirono di più, essendo quelle che non avevano avuto come loro compagna la sapienza; altre, più sapienti, ne bevvero meno. Ma dopo che tutte ebbero bevuto, ecco che, nel corso della notte – non senza mio grandissimo spavento – quella pianura è scossa da un violento terremoto ed il cielo lampeggia con un tuono impetuoso: dalla pianura le anime scompaiono alla vista. Chiedo il perché di ciò; il Genio risponde:

«Da qui si sono ritirate tutte verso i corpi: perciò ora affrettiamoci verso i luoghi superiori.»

Io, che gioivo per aver assistito ad un simile spettacolo, andavo tuttavia rimuginando molte cose che desideravo enormemente conoscere: perciò procedevo, assieme al mio Genio, pensoso e muto. Egli, invero, come se vedesse in modo manifesto il mio ardente desiderio, prese a dire:

«Comprendo che sei preso, per Ercole, da un grandissimo desiderio. A che tu possa appagare l'animo, e capire perché avvengono quelle cose misteriose prima che voi anime entriate nel corpo, devi sapere che queste sono tutte immagini simboliche che, non senza grandissimo ingegno, escogitò Platone a proposito delle anime. Ma prima trattiamo di quelle che

ascendunt ad astra aut ad Tartara praecipitantur, et quisnam sit locus ad
140 quem te duxi antequam ad hunc accederemus.

Locus igitur nihil aliud tibi significet quam illum quem Orpheus
inter coelum et terram dixit esse, in quo animae [32r] conveniunt ut de
quoque scelere luant poenas. Sed iterum illam tibi considerationem
significare potest qua quisque theologus, aut quisque philosophus,
145 progressus animarum a corpore item accessionem ad corpus
contemplatur; et ad hunc locum ipsae animae dicuntur confluere quia in
considerationem contemplantis confluent, in qua maximum terrae hiatus
prospicit, qui animos ingurgitat ac ducit ad Tartara. Hae vero sunt malae
affectiones animi, tyrannides, iniustitiae, malevolentiae, irae, ingluvies et
150 luxuriae, quae hominem adeo tenebricosum reddunt ne sibi quidem sit
perspicuus: quare ii sontes, ut vidisti, dicuntur ferre acta post tergum, et
bene hic [32v] hiatus ad sinistram iudicis est, quia ipsam animam in
praecipitem locum sinistre agit. Prospicit etiam theologus caelestem viam
ad dextram, quia dextre agit animas: virtutes scilicet, prudentiam,
155 modestiam et charitatem, quibus adeo elucescit quisque ut de se omnibus
lumen et exemplum praestare possit: igitur dicuntur ferre acta ante
conspectum omnium. Inter utrasque vias autem sunt iudices quos multi
Platonici interpretes crediderunt esse angelos Dei. Ego autem, qui scio
Christum unicum iudicem esse, potius ita interpretabor ut iudices sint
160 hominum bonae malaeque conscientiae, quarum maxima vis est in
utramque partem ut [33r] neque timeant qui nihil commiserunt, et
poenam semper ante oculos versari putent qui peccarint. Cum igitur post
mortem adeo confirmatae sint ne amplius a proposito diverti queant,
bonae quidem suapte natura sibi conscios ad caelestia ducunt, et malae
165 adeo stimulant malos ut sine aliquo impellente sese in Avernum
praecipitent: quare dicuntur iudices, quia hoc modo proprias
intelligentias, mentes et acta iudicant.

160–162 bonae... peccarint] Cic. Mil. 23, 61

ascendono alle stelle o che vengono gettate nel Tartaro, e di che luogo sia mai quello in cui ti ho condotto prima che giungessimo in questo.

Esso, dunque, non sia altro per te che l'immagine del luogo che Orfeo disse trovarsi tra cielo e Terra, in cui le anime si riuniscono per scontare le pene di ogni loro crimine. Ma, ancora, esso può essere per te l'immagine di quella riflessione attraverso cui ogni teologo o ogni filosofo contempla il momento in cui le anime si separano dal corpo come anche quello in cui esse entrano nel corpo; e si dice che le anime stesse confluiscono in questo luogo perché esse confluiscono nella riflessione di colui che contempla, all'interno della quale egli scorge un'enorme voragine aperta nel terreno, che inghiotte gli animi e li conduce al Tartaro. Queste, in verità, sono le passioni malvagie, le tirannie, le ingiustizie, le invidie, le ire, le ingordigie e le lussurie, che rendono l'uomo oscuro a tal punto da essere egli cieco persino di se stesso: di conseguenza si dice che i colpevoli, come tu hai visto, portano le loro azioni dietro alla schiena, e giustamente tale voragine si trova alla sinistra del giudice, perché essa spinge sinistramente l'anima stessa in un baratro precipitoso. Il teologo scorge inoltre la via celeste a destra, perché essa guida rettamente le anime: s'intende con ciò le virtù, la prudenza, la modestia e la carità, per mezzo delle quali ciascuno risplende a tal punto da poter fornire a tutti la prova luminosa della propria condotta: si dice dunque che essi portano le loro azioni davanti agli occhi di tutti. Tra l'una e l'altra via, poi, vi sono i giudici, che molti interpreti platonici hanno creduto essere gli angeli di Dio; io, invece, che so essere Cristo l'unico giudice, interpreterò piuttosto che i giudici siano le buone e le cattive coscienze degli uomini, la cui forza è enorme sia nel giudicare il bene che nel giudicare il male affinché, da un lato, coloro che non hanno commesso nulla non abbiano timore, dall'altro, coloro che avranno peccato abbiano la sensazione di veder svolgersi continuamente la pena davanti ai loro occhi. Essendo dunque dopo la morte tanto risolte da non poter essere più distolte dal loro proposito, le coscienze buone, appunto, conducono per loro natura verso i luoghi celesti chi è consapevole di sé, e quelle cattive istigano a tal punto i cattivi che questi si gettano da soli nell'Averno senza che vi sia qualcuno a spingerli: e per questo le coscienze sono dette giudici, perché giudicano in questo modo i propri intelletti, le proprie menti e le proprie azioni.

Reliquum est ut de aliis animabus disseram» – sic enim Genius ad aliam narrationem se parabat – sed illius verba sic interpellavi:

170 «Necdum tempus est ut ad alias animas sermonem transferamus, quandoquidem adhuc me non docuisti quomodo [33v] animae incorporeae affligantur, quae suapte natura nullo sensu, nullo dolore affici possunt. An forte id verum est quod Vergilius hoc modo de Tityo scribit?

175 “Per tota novem cui iugera corpus porrigitur, rostro immanis vultur obunco immortale iecur tondens foecundaque poenis viscera rimaturque epulis habitatque sub alto pectore, nec fibris requies datur ulla renatis quid memorem lapithas, Ixiona Pirithoumque
180 quos super alta silex iam iam lapsura cadenti imminet ad similis”;

et iterum:

“saxum ingens volvunt alii radiisque rotarum districti pendent”;
185 quapropter Cicero de Sisyphe ex Ennio [34r] dixit:
“saxum sudans nitendo neque proficit hilum”.

An potius ita mihi ipsi respondebo, ut olim auditor Tullii in Tusculanis Quaestionibus respondit:

“Adeo ne me delirare censes ut ista esse credam”».

190 Tum Genius inquit:

«Nullum maius detrimentum – ut reor – quis accipere potest, quam si cuiquam inferiori ignobiliorique invitus adeo vinciat ut illius nobilitatem obscurat, et, si quae essent ipsi munera obeunda unde posset summa felicitate frui, eo vinculo impediretur. Hoc modo considerare
195 debes si tu prospiceres in Verbo Dei quod ego, inter angelos coaptatus,

174–181 Verg. Aen. 6, 596-603 183–184 Verg. Aen. 6, 616-617 186 Cic. Tusc. 1, 10 189 Cic. Tusc. 1, 10

Restano da trattare le altre anime» – così infatti il Genio si accingeva ad un altro resoconto, ma io obiettai così alle sue parole:

«Ancora non è tempo di volgere il discorso alle altre anime, dal momento che sino ad ora non mi hai insegnato in che modo possano subire pene corporali anime incorporee, che per loro natura non possono avvertire alcuna sensazione, alcun dolore. O è forse vero ciò che Virgilio scrisse così di Tizio?

“Il corpo del quale si estende per nove interi iugeri,
e un enorme avvoltoio col rostro adunco che si pasce
del fegato immortale e delle viscere feconde al castigo,
e scava nel suo pasto e alberga nel profondo petto,
senza nessuna tregua concessa alle fibre rinate.
E cosa dire dei lapiti, Issione e Piritoo?
Su di essi incombe una nera roccia in bilico
e sembra che cada²³”;

e ancora:

“Alcuni rotolano un enorme macigno, altri pendono
legati a raggi di ruote²⁴”;

ragion per cui Cicerone, citando Ennio, disse di Sisifo:

“spinge su a forza un masso, ma neppure d’un dito avanza.²⁵”

O piuttosto dovrò rispondere a me stesso come una volta risponde l’interlocutore di Tullio nelle *Questioni tuscolane*:

“Mi ritieni tanto pazzo da credere a simili fantasie?²⁶”»

Allora il Genio disse:

«Nessuno, penso, potrebbe subire un danno maggiore che se fosse avvinto contro il suo volere a qualche cosa di inferiore e di più vile al punto che la propria nobiltà ne risultasse offuscata, e che se, qualora dovesse adempiere a dei doveri per poter così godere della somma felicità, egli fosse impedito da quella catena. È in questo modo che dovresti riflettere, se mai tu scorgessi, nel Verbo di Dio, ciò che io, accolto fra gli angeli, contemplo, e a maggior ragione se tu scorgessi il cielo, rispetto al

²³ Traduzione da: Virgilio, *Eneide*, a cura di E. Paratore, traduzione di L. Canali, cit., vol. III, 1979, p. 107. | ²⁴ Ivi, p. 109. | ²⁵ Traduzione da: Cicerone, *Tuscolane*, introduzione di E. Narducci, traduzione e note di L. Zuccoli Clerici, Milano, Rizzoli, 1996, p. 65. | ²⁶ Ivi, p. 67.

contemplor, et nedum coelum, quo valde sum excellentior, quod valde
animae vestrae nobilitate superant. Sed mundi excrementa illam visionem
obtunderent sciresque inde tuam [34v] intelligentiam obtundi nec aliunde
impediri illam divinam cognitionem. Quam egreferres, quam abhoreres a
200 vinculo ac perpetuo desiderares discutere impedimentum quod nullo
pacto proicere posses! Quomodo angereris, quomodo affligereris! Num
semper tibi immineret id pondus, idque semper mente revolveres adeoque
semper illius imaginem conciperes ut si esset ignis? Cui ego vincirer, qui
incorporeus sum, ab omnibus corporis sensibus elatus: num illius imagine
205 adeo torquerer, et pondere perpetuo essem pressus, si lapidi adnecterer?
Hi tibi certissimum exemplum praebeant qui ab humore melancholico
vexantur, et vasa fictilia se existimant esse ac semper disrumpi: non ne
adeo vexantur ac si perpetuo disrum- [35r] perentur? Et qui timent ne
coelum decidat perpetuo angore pavent, et nesciunt in quo latibulo
210 abscondi debeant: tamen nullo sensus detrimento afficiuntur. Sic animae
sontes et miserae sola intelligentia et cogitatione ardent, sola intelligentia
congelant, et perpetuo onere premuntur, cum divina potentia plectente
saxo, igni, nivi glatiei ve alligantur adeo ut earum cognitio obscuretur,
quae alioquin beatae Verbum Dei cognitione aeterna deberent
215 contemplari. Quare antiquiores illi poetae veras animarum poenas
somniasse videntur, cum saxa, glatiem ignemque et alia corpora
memorent.

Nunc si tibi satisfeci, tempus est ut de aliis animis disputem quae
nuperrime ad nova corpora properarunt. Sed [35v] in hac alia disputatione
220 altius exordiri oportet.

Nosti hunc orbem ita constitutum esse ut in medio ipsius sit tellus, et
circa terram maria dispergantur, circumquaque vero supra maria aer
diffusus ambiat, sed aerem, ut vidisti, circumplectitur ignis, per quem
nunc transimus; ignis autem a coelo circumcinctus est, ut videbis. Haec

224–231 Haec...requirebat] cfr. Cic. Tim. 3, 10

quale io mi trovo ad un livello di gran lunga superiore e che le vostre anime superano di gran lunga in nobiltà. Ora, gli escrementi del mondo offuscherebbero quella visione, e tu capiresti che proprio da essi la tua intelligenza viene offuscata né da altra cosa è impedita quella divina cognizione. Come sopporteresti di malanimo, come aborriresti quella catena e come desidereresti incessantemente liberarti del peso che non potresti in nessun modo gettare via! Come saresti tormentato, come ti affliggeresti! Tale peso non incomberebbe forse sempre su di te, e non lo rimugineresti sempre nella tua mente, e anzi non concepiresti sempre la sua immagine come se fosse un fuoco? Un fuoco cui io, che sono incorporeo, avulso da tutti i sensi del corpo, sarei avvinto: non sarei forse tormentato dalla sua immagine, e non sarei gravato in perpetuo da un peso allo stesso modo che se fossi attaccato ad una pietra? Ti forniscano una prova certissima di ciò coloro che sono travagliati dall'umore melanconico, e che credono di essere vasi di terracotta e di essere ripetutamente mandati in frantumi: non sono forse travagliati allo stesso modo che se fossero continuamente mandati in frantumi? E coloro che temono che il cielo possa crollare trepidano di una continua angoscia, e non sanno in quale nascondiglio debbano celarsi: eppure i sensi non patiscono alcun danno. Così, le anime colpevoli e miserabili nel solo intelletto e nel solo pensiero bruciano, nel solo intelletto congelano e sono gravate da un peso continuo, poiché quando la potenza divina le punisce esse sono legate ad una pietra, al fuoco, alla neve o al ghiaccio al punto che la loro cognizione viene ottenebrata; esse che, beate sotto gli altri aspetti, avrebbero dovuto contemplare in un'eterna cognizione il Verbo di Dio. Per questo quei famosi più antichi poeti sembrano aver visto in sogno le vere pene delle anime, dal momento che fanno menzione di massi, di ghiaccio, e di fuoco, e di altri corpi.

Ora, se ti ho soddisfatto, è tempo che io tratti delle altre anime, che pochissimi istanti fa si sono affrettate verso i nuovi corpi: ma in quest'altra trattazione è necessario esordire da più lontano.

Tu sai che quest'universo è stato ordinato in modo tale che al suo centro si trova la terra, e attorno alla terra si espandono i mari, tutto all'intorno, poi, sopra ai mari, circola l'aria diffusa; l'aria, però, come hai visto, è circondata dal fuoco, attraverso il quale stiamo passando ora, mentre il fuoco, come vedrai, è cinto dal cielo. Quest'imponente

225 ingens machina mundi vivit, nec minus quam ea quae sunt corporea et
vivunt esse animata reperies, si cogitare voveris quod Deus hunc
mundum omnibus numeris absolutum perfectissimumque creare voluit,
quandoquidem intelligens non intelligentem et quod vivit eo quod anima
vacat est longe perfectius. Igitur hoc universum animavit Deus, talemque
230 animam praebuit qualem haec [36r] maxima universi pulchritudo
requirebat: quare par est ut longe melius quam vestra, qua animati estis,
intelligat, cognoscat ac speculetur Deum propriusque ad angelos natura
accedat. Quocirca, clarius speculando, Dei pulchritudine incensa perpetuo
amore ac intelligentia circa ipsum vertitur; et quia in divino speculo omnia
235 relucet, haec anima sanctissima omnes formas rerumque imagines in
lumine divino perspicit, elementorum, stirpium animantiumque omnium
species et ideas intuetur; fit docta, impletur illis imaginibus, insurgit
appetitus ut assimilis Deo efficiatur, inde potestatem procreandi accipit,
quae Natura a Platonice nuncupatur; inde contemplando procre- [36v] at
240 formatque cuncta quae in hoc vestro mundo oriuntur et occidunt. Et haec
universa aliquam necessitatem ab ipsa contrahere videntur:
unumquodque enim quod creatur post ortum est necessarium ut sit
generatum, et aliquo modo ab illo dependeat a quo originem traxit. Quare
neque nos apertae nudaque mentes et angeli talem necessitatem
245 effugimus. Ergo quaecumque sub omnipotenti Deo constituta sunt, ab
ipso aliquam necessitatem contrahunt: quare necessario agunt ut iubet
Deus. Inde insurgit fatum legesque fatales – secundum Platonice ac
Stoicos – habent originem.

250 Nunc vero de illa necessitate loquamur quae rebus corporatis
convenit, cuius Anima Mundi origo et principium, post Deum atque ideas,
existimatur esse, quare dea Necessitatis nuncupatur. [37r] His igitur iactis
fundamentis, revertatur unde discessit oratio: nempe ad ea quae in altero
loco vidisti, et quae ad hanc alteram disputationem pertinere videntur.

255 Sed, antequam interpreter, id scies quod Terentius Varro scripsit et
Augustinus refert in libro de Civitate Dei: scripsit enim Varro quod alia
erat theologia qua Pontifices uterentur aliaque philosophorum theologia,
et alio modo poetae de rebus divinis loquebantur. Quare multa ac varia,
tum de origine, tum de nominibus Parcarum, tum de ipsarum officiis et

233–240 Quocirca... occidunt] cfr. Fic. de amore 1, 2 **240–248** Et... originem] cfr. Fic. de amore 5, 11 **254–257** id... loquebantur] cfr. Aug. civ. 6, 5

organismo dell'universo vive, e scoprirai che esso non è meno animato degli esseri che sono corporei e vivono se ti volgerai a riflettere che Dio volle creare questo universo compiuto in tutte le sue parti e perfettissimo, in quanto chi intende l'essere che non intende e ciò che vive è di gran lunga più perfetto di ciò che è privo di anima. Dunque Dio animò tale universo, e lo dotò di un'anima tale quale la somma bellezza dell'universo richiedeva: perciò è naturale che essa intenda, conosca e contempi Dio in modo di gran lunga migliore di quello della vostra anima, in virtù della quale voi siete animati, e che per natura essa giunga più vicino agli angeli. Per tale ragione, contemplando più distintamente, infiammata dalla bellezza di Dio, essa ruota intorno a lui con amore ed intelligenza perpetui, e, poiché nello specchio divino rilucono tutte le cose, quest'anima santissima distingue nel lume divino tutte le forme e le immagini delle cose, ammira i modelli e le idee degli elementi, di tutte le piante e gli animali; si fa dotta, si colma di quelle immagini, in essa insorge la brama di farsi simile a Dio, quindi acquisisce la facoltà di procreare, che dai Platonici è chiamata "natura"; quindi contemplando procrea e plasma tutte quante le cose che in questo vostro mondo nascono e muoiono. E tutte queste sembrano contrarre da essa una qualche necessità: ogni cosa che è creata, infatti, deve avere quale proprietà necessaria, dopo quella della nascita, quella di essere generata e di dipendere, in qualche modo, da ciò da cui ha tratto origine; perciò nemmeno noi menti pure e libere ed angeli sfuggiamo a tale necessità. Dunque tutto ciò che è posto al di sotto di Dio onnipotente contrae da esso una qualche necessità, perciò agisce necessariamente come comanda Dio. Di qui si genera il fato, ed hanno origine (secondo i Platonici e gli Stoici) le leggi del destino.

Ora, però, parliamo di quella necessità che si congiunge alle cose corporee, origine e principio della quale è considerata, dopo Dio e le idee, l'Anima del Mondo: ragion per cui questa viene chiamata dea della Necessità. Gettate dunque queste fondamenta, il discorso ritorni al punto da cui è partito: alle cose che appunto tu hai visto nell'altro luogo, e che sembrano riguardare questa seconda trattazione.

Ma prima che io esponga, devi sapere ciò che Terenzio Varrone scrisse e che Agostino riporta nel libro *La città di Dio*: Varrone scrisse infatti che una era la teologia di cui facevano uso i pontefici, ed un'altra

260 muneribus scripta reperiuntur. Neque enim has philosophi et poetae
eisdem vocabulis nominaverunt: sed alii Vestam, Minervam et Martiam
dixere; alii Nonam, Decimam et Mortam; alii Lachesim, Clothon et
Atropon nuncupant; alii Necessitatis filias; alii a Nocte et Erebo esse [37v]
progenitas censuere, ut Cicero in libro de Natura Deorum scripsit:

265 “Amor, Dolus, Metus, Labor, Invidentia, Fatum, Senectus, Mors,
Tenebrae, Miseria, Quaerela, Gratia, Fraus, Pertinatia, Parcae,
Hesperides, Somnia, quos omnis Erebo et Nocte natos ferunt”.

Insuper alii, non omnibus eadem munera assignavere: quidam enim
Lachesim praeesse futuris autumant, Atropon vero respicere quae iam
facta fuere; contra vero alii Lachesim praeterita glomerasse, Atropon
270 autem ventura rentur evolvere. Sed quicquid aliis placeat, eo laentur et
gaudeant. Nos, Platonicos sequentes, eorum sententia et more
interpretabimur, nec minutiora quidem, ne conteratur tempus, et tibi
felicitem remoremur, unde sequar vestigia rerum.

Ergo dea Necessitatis est ipsa Anima [38r] Mundi, quae, ut dixi,
275 rerum species et ideas intuetur; inde concipit et parturit ac servat
quaecumque ab ipsa edita fuere. Hae igitur tres vires ipsius nuncupantur
Parcae: ea facultas ac potentia, qua gravida est, vocatur Lachesis; quatenus
in lucem edit, eatenus est Clotho; ipsa vero facultas conservatrix Atropos
iure nuncupari videtur. Sed Plato has easdem facultates tribus temporibus
280 coniunxit: inquit enim in libro de Republica quod Lachesis canit praeterita
et Clotho praesentia, Atropos vero quae deinceps futura sunt praecinit. Et
bene quidem sic commentatus est Plato, quo poetarum philosophorumque
opinionem una colligeret: non aliud quidem poetae esse Parcas videntur
arbitrari, quam partes ipsius temporis, unde praeteritum est, unde est

era la teologia dei filosofi, e un altro modo ancora era quello attraverso cui i poeti parlavano delle cose divine. Perciò sono molte e varie le cose che si trovano scritte ora in merito all'origine delle Parche, ora ai loro nomi, ora ai loro doveri e compiti. E infatti i filosofi e i poeti non le hanno chiamate con gli stessi nomi, ma alcuni le hanno denominate Vesta, Minerva e Marzia; altri le chiamano Nona, Decima e Morta; altri ancora Lachesi, Cloto e Atropo. Alcuni ritennero che esse fossero figlie di Necessità; altri che fossero state generate da Notte e da Erebo, come scrisse Cicerone nel libro *La natura degli dèi*:

"Amore, Inganno, Timore, Fatica, Invidia, Fato, Vecchiaia, Morte, Tenebre, Miseria, Lamento, Favore, Frode, Pertinacia, Parche, Esperidi, Sogni; e tutti costoro, secondo la tradizione, nacquero da Erebo e da Notte.²⁷"

Oltre a ciò, altri ancora non attribuirono a tutte i medesimi compiti: taluni infatti affermano che Lachesi presiede alle cose future e Atropo si prende invece cura di quanto si è già compiuto. Per contro, invero, altri ritengono che laddove Lachesi abbia aggomitolato le cose passate, Atropo svolga invece le cose future. Ma gli altri godano e si compiacciano pure di qualsiasi cosa preferiscano: noi, che seguiamo i Platonici, interpreteremo secondo il loro insegnamento e la loro consuetudine, e non certo i dettagli più insignificanti, a che non si sprechi il tempo e non ti facciamo attendere la felicità, ragion per cui seguirò le tracce delle cose.

La dea della Necessità, dunque, è l'Anima del Mondo stessa, che, come ho detto, osserva i modelli delle cose e le idee, quindi concepisce e partorisce e custodisce tutte le cose che da lei stessa sono state generate. Queste sue tre proprietà sono quindi denominate Parche: la facoltà e potenza in virtù della quale essa è gravida è chiamata Lachesi; nella misura in cui essa dà alla luce è Cloto; la stessa facoltà conservativa, quindi, sembra essere nominata, a ragione, Atropo. Platone collegò però queste medesime facoltà alle tre parti del tempo: egli, infatti, nel libro *La repubblica*, dice che Lachesi canta le cose passate e Cloto quelle presenti, ed Atropo poi predice le cose che accadranno in futuro. E Platone ragionò così in modo davvero opportuno, per raccogliere insieme le opinioni dei poeti e dei filosofi: i poeti sembrano ritenere che le Parche in verità non

²⁷ Traduzione da: Cicerone, *La natura divina*, a cura di C. M. Calcante, Rizzoli, Milano, 1992, p. 341.

285 praesens, unde sequitur. Nam ille vester Catullus, hac [38v] eadem de
causa ipsas quatientes artus, ut tempus instabile quatitur, his versibus
finxit:

“cum interea infirmo quatientes corpora motu
veridicos Parcae coeperunt edere cantus”.

290 Animae vero Mundi facultates his temporibus non absimili ratione
comparantur, de qua postea clarissime disseram si prius vestes et coronas
explanavero. Ac primo de indumentis considera quisnam vel minimam
vim inferre naturae et tempori valeat, et quisnam aliquo modo ipsarum
potentias et vires queat infringere. Quapropter candidae inviolataeque, ac
295 ob ingentia beneficia naturae et temporis, ab omnibus optabiles
existimantur esse: hinc albis candidisque vestibus induuntur.
Verumtamen Catullus hunc candorem ad ora Parcarum vittasque [39r]
capitum hoc carmine transtulit:

300 “his corpus tremulum complectens undique quercus
candida purpureis ramis incinxerat ora,
at roseo niveae residebant vertice vittae”.

Erat quidem quercus robusta inter arbores ut tempus est validum
quod omnia vincit ac purpurea, non adhuc perfecte viridis, siquidem nec
tempus etiam ad eius maturitatem pervenit, et enim semper senex in eius
305 ingravescente aetate adolescit progrediturque ulterius ad senectutem, ut
rami purpurei sua maturitate fiunt virides.

Verumtamen Platoni etiam placuit ut essent coronatae, nullam tamen
mentionem facit an auro vel quercu vel vittis caput circumdatum esset: illi
sufficit ostendere quod eae vires naturae et temporis omnibus rebus
310 caducis imperant omnibusque dominantur. Quaenam est illa res caduca et
mortalis, quae sub illarum dedi- [39v] tione posita ab ipsis non creetur – ut
lubet –, et vivat et iussu naturae moriatur? Quaenam est illa, quae non

302 robusta... 303 ac] m.

288–289 Catull. 64, 305-306 299–301 Catull. P. 64, 307-309

siano altro che le parti del tempo stesso: il passato, il presente e il futuro. Il vostro celebre Catullo, infatti, per questa medesima ragione rappresentò in questi versi le Parche nell'atto di agitare le membra così come si agita, instabile, il tempo:

“e le Parche agitando in danza le forme imprecise cominciarono a esprimere i loro veridici canti.²⁸”

Le facoltà dell'Anima del Mondo, invero, sono paragonabili a queste parti del tempo per una ragione non diversa da quella che tratterò poi in modo chiarissimo dopo aver illustrato il significato delle vesti e delle corone. E per dire innanzitutto degli indumenti, considera chi mai sia in grado di infliggere anche solo la minima violenza alla natura e al tempo, e chi mai possa infrangere, in qualche modo, le loro potenze e le loro forze. Per tale ragione esse sono considerate candide ed inviolabili, e tali da essere desiderabili da tutti a motivo degli enormi benefici apportati dalla natura e dal tempo: da qui che esse indossano vesti bianche e candide. Catullo, tuttavia, in questo carme trasferì tale candore ai volti delle Parche e alle bende dei loro capi:

“una corona di quercia, cingendo tutt'intorno il loro capo tremante, circondava con i rami di porpora i loro candidi volti, sul roseo capo invece erano adagate bende bianche come la neve.”

Tra gli alberi la quercia era appunto robusta così come forte è il tempo, che vince ogni cosa; ed essa era purpurea, non ancora del tutto verdeggiante, se è vero che nemmeno il tempo perviene alla sua maturità: e infatti come i rami purpurei divengono verdeggianti solo nella loro maturità, così il tempo cresce e procede più oltre verso la vecchiaia, sempre vecchio nell'avanzare dell'età.

Anche Platone, tuttavia, volle che le Parche fossero coronate, ma ciò nonostante non accenna in alcun modo se il loro capo fosse cinto d'oro o di quercia o di bende: gli basta mostrare che quelle forze della natura e del tempo governano tutte le cose caduche, e le dominano tutte. Qual è mai quella cosa caduca e mortale, posta sotto la loro dedizione, che non viene da esse generata come a loro piace, e non trae da esse la vita, e per un

²⁸ Traduzione da: Catullo, *I canti*, introduzione e note di A. Traina, traduzione di E. Mandruzzato, Rizzoli, Milano, 1982, p. 289.

subiiciatur tempori? Nascimini tempore, vivitis tempore, tempore vitam cum morte commutare oportet. Ecce iam ut vires Naturae sint coniunctae ac similes tempori. Nam si quis per ordinem ipsas considerare voluerit, reperiet profecto quod natura prius est gravis et onusta; secundo promit in lucem; tertio eius foecunditatem, quam edidit, conservare enitur. Illa potentia, qua erat pregnans, veluti praeterita est cum res ipsae in praesenti tempore eduntur, quae cum sunt generatae in futuro conservari debent, in quo etiam tempore, consumpto curriculo vitae, moriuntur. Quare nonnulli Lachesim [40r] manibus col[um] et pensum retinere autumant; Clothon vero ducere stamina; Atropon vero inexorabilem dirumpere filum, et vitam truncare arbitrantur: sicut ex praeterito, in quo vixistis, oritur praesens, in quo estis, et futurum est, ut moriamini. Catullus tamen unamquamque ex Parcis et proprium colum propriumque pensum retinere, et hoc modo filare voluit:

“aeternumque manus carpebant rite laborem
laeva colum molli lana retinebat amictum
dextera tum leniter deducens fila supinis
formabat digitis, tum prono in pollice torquens
libratum tereti versabat turbine fusum
atque ita decerpens aequabat semper opus dens,
laneaque aridulis haerebant morsa labellis
[40v] quae prius in leni fuerant extantia filo”.

Sed cum vestra vita a coelo dependeat, pensum ipsius lanae Plato affixit in coelo: ab ipso enim totum tempus producit. Et quia tribus potentiis Animae Mundi, tribus revolutionibus temporum vitam ducitis, statuit Plato ut omnes Parcae simul revolverent fusum, aequis intervallis dispositae ob potentiarum vicissitudines, et revolutiones temporum, quae tribus intervallis disponuntur; fusum mehercle sic interpretabor ut intelligas quod sit axis mundi, qui a polo ad polum protenditur, et circa ipsum dicuntur glomerari stamina; verticulum vero adeo denotat coelum

327–334 Catull. 64, 310-317

comando della natura non muore? Quale mai non è sottoposta al tempo? Nascete nel tempo, vivete nel tempo, nel tempo bisogna passare dalla vita alla morte. Ecco dunque come le forze della natura siano legate al tempo e ad esso simili. Infatti, se qualcuno vorrà esaminare queste stesse forze per ordine, troverà senza dubbio che la natura in un primo momento è gravida e carica, in un secondo momento essa dà alla luce, in un terzo momento essa si adopera per conservare la propria fecondità, quella da essa generata. La potenza in virtù della quale essa era gravida, è come passata quando le cose stesse vengono tratte alla luce nel tempo presente, ché, una volta generate, devono essere conservate nel futuro: tempo in cui esse, peraltro, esaurito il corso della propria vita, muoiono. Perciò alcuni affermano che Lachesi tiene nelle mani la conocchia e il penneccio, e Cloto ordisce poi i fili del destino; pensano poi che Atropo spezzi il filo inesorabile e tronchi la vita; così come dal passato, in cui siete vissuti, nasce il presente, in cui siete, e viene il futuro, perché moriate. Catullo volle tuttavia che ciascuna delle Parche tenesse sia una propria conocchia sia un proprio penneccio, e che ciascuna di esse filasse in questo modo:

"e le mani operavano esatte l'eterna fatica.
La sinistra teneva la conocchia di morbida lana,
la destra calava leggera le fila, le dita
levate la formavano, il pollice obliquo torceva
perpetuamente il fuso librato in un vortice esatto,
il dente mordeva, spuntando, eguagliando il lavoro,
e i filamenti lanosi uscenti dal netto filato
aderivano morsi alle tenui aride labbra.²⁹"

Senonché, poiché la vostra vita dipende dal cielo, Platone appese in cielo il penneccio della lana con cui è filata la vita stessa: dal cielo, infatti, è generato tutto il tempo. E poiché in virtù delle tre potenze dell'Anima del Mondo voi conducete la vita secondo i tre cicli del tempo, Platone stabilì che le Parche facessero ruotare il fuso tutte insieme, disposte ad uguali intervalli per il succedersi delle loro potenze e per i cicli del tempo, che si dispongono in tre intervalli. Il fuso, per Ercole, lo interpreterò così che tu capisca che esso rappresenta l'asse del mondo, che si estende da polo a polo, e attorno al quale si dicono aggomitarsi i fili del destino. Il

²⁹ *Ibid.*

ne interpretatione enucleatione ve indigeat; et [41r] sirenes sunt ipsae coeli
motus consonantiae, ut videbis. Dea vero Necessitatis non filat, quia non
345 tota Anima Mundi est natura nec tota vicissitudini temporum adnectitur:
mens enim ipsius connexa Verbo semper supereminet tempori; at
potentiae viresque eius naturales deorsum inclinatae ambiunt universum
coelumque vertunt, et parturiunt tempora eduntque cuncta quae tempori
subiiciuntur.

350 Cum vero Lachesis primo concipiat, non est mirum quod animae ad
hanc primo properare dicantur; postea ad Clothon, quae parturit; ultimo
ad Atropon, quae servat, et troncat. Non est mirum quod vates ipse sortes
et vitas ex genibus, ex facultate videlicet Lachesis, videatur arripere: haec
enim cum rebus quas Clotho [41v] parturire debet, simul sortes et vitas
355 concipit quae pedetentim dum vivitis per ordinem ab Atropo explicantur.
Et quia non uno tempore cuncti homines, nec uno tempore cuncta
animalia procreantur, sed quadam serie et successione temporum
nascimini, inde etiam animae dicuntur per series et ordines accipere vitas.
Sed nihil aliud tibi significet ille vates, nisi Dei providentiam quae
360 universa disponit conceditque cuique, ut pro libidine in vita bona et mala
eligere possit. Postea vidisti animas ad thronum Necessitatis accedere,
quandoquidem quisque qui oritur, velit nolitque, oportet ut necessitati
naturae patienter obediat. Haec autem universa in lumine distincto
coloribus aguntur, hoc est [42r] in mundo, ac natura, quam merito
365 philosophi lumen nuncupavere ob ingentes pulchritudines quas perpetuo
diffundit: varium distinctum quippe lumen, cum variae distinctae naturae
pulchritudines undique in coelo, in terra caeterisque elementis elucescant;
et tot sunt semina rerum lucida quae in capacitate naturae resident, quae
semina explicanda in lucem per vellera candida, et naturae capacitatem, in
370 qua recundita sunt, per calathos hunc in modum expressit Catullus:

fusaiolo, poi, denota a tal punto il cielo da non aver bisogno di alcuna interpretazione o analisi, e le sirene, come vedrai, sono le stesse armonie consonanti del moto del cielo. La dea della Necessità invero non fila, perché non tutta l'Anima del Mondo è natura, né è interamente congiunta al succedersi dei cicli del tempo: la sua mente, infatti, legata al Verbo, si eleva sempre al di sopra del tempo, mentre le sue potenze e le sue forze naturali, rivolte verso il basso, circondano l'universo, e fanno volgere il cielo, e partoriscono i cicli del tempo, e traggono alla luce tutto ciò che è sottoposto al tempo.

Invero, dato che in primo luogo è Lachesi a concepire, non è strano che si dica che le anime si affrettano in primo luogo verso di lei; quindi verso Cloto, che partorisce; infine verso Atropo, che custodisce e tronca. Non è strano che il vate stesso sembri trarre le sorti e le vite dalle ginocchia, cioè dalla facoltà, di Lachesi: questa, infatti, unitamente alle cose che Cloto deve partorire, porta nello stesso tempo in grembo i destini e le vite che poco a poco, durante il tempo in cui vivete, vengono in ordine portati a compimento da Atropo. E appunto perché non in un solo momento vengono generati tutti gli uomini, né in un solo momento tutti gli animali, ma nascete secondo un certo ordine e una certa successione temporale, per questo si dice anche che le anime prendono le vite disposte per serie e file. Ma il vate non sia altro per te che l'immagine della provvidenza di Dio, che tutto dispone e concede a ciascuno di poter scegliere in vita il bene e il male in base ai propri desideri. In seguito hai visto le anime giungere al trono di Necessità, dal momento che chiunque nasce, voglia o non voglia, è necessario che obbedisca pazientemente alla necessità di natura. D'altro canto, tutte queste rappresentazioni hanno luogo in una luce divisa in colori, come a dire nel mondo, nella natura, che a ragione i filosofi chiamarono "luce" a motivo delle straordinarie bellezze che essa continuamente diffonde: una luce davvero varia e distinta in diversi colori, essendo varie e distinte le bellezze della natura che splendono da ogni parte in cielo, in terra e negli altri elementi; e tanti sono i luminosi semi delle cose che risiedono in grembo alla natura: dei semi destinati a schiudersi, e un grembo della natura in cui essi sono riposti, che Catullo rappresentò rispettivamente con l'immagine della candida lana filata e con quella dei cesti, in questo modo:

“ante pedes autem candentis mollia lanae
vellera virgati custodibant calithisci”

375 Anima vero, cum haec semina germinant, ingrediuntur corpus
Ameliam flumen oblivionemque potant, quia mens vestra in carne
obtunditur minusque acute discernit; [42v] sub frigore vero et aestu
transeunt – sub utriusque temperatione scilicet –; sub tonitru et
terraemotu – unde vehementer trepidasti – corporibus copulantur, cum ad
hoc mirabile mentis ac materiae vinculum, tellus et coelum ac utriusque
vires et potentiae requirantur. De demone quem eligunt animae non erat
380 ut verba facerem, cum me tibi assistentem videas. Quisque profecto cum
nascitur suum Genium ab omnipotenti Deo nanciscitur».

VIII. Eram intentus ad verba mei praeceptoris et Genii, cum mihi
maximum quoddam lumen refulsit. Obstupro, convertor ad Genium, et
postulo:

5 «Quaenam haec novitas rerum, quid boni affert hoc iucundum
lumen?»

Respondet:

10 «Iam iam appropinquamus coelo, quod quidem totum lucidum est,
sed vobis mortalibus ob [43r] longitudinem solum earum partium lumen
aspectabile est quae lucidius fulgent, unde tantummodo stellas conspicitis.
Hoc enim corpus esse aliam naturam censes, diversam ab illis quatuor
elementis quae transegimus; nec aliquo pacto natura cum illis
communicare potest, etsi aequae ac magis simplex purumque ipsum
invenies, quod optime etiam tibi ratione probare possem.

15 Etenim eius motus simplex est, quia per simplex spatium
simplicemque lineam circuit. Simplex autem motus simplici corpori
convenit: at si revolutio, quae circulo agitur, est simplicior recto motu
simplici, quo coetera elementa saliunt a centro descendunt ve ad centrum

371–372 Catull. 64, 318-319 **10–13** Hoc... invenies] cfr. Arist. Cael. 296 a 30-32; 269 b 13-17
14–18 Etenim... coelum] cfr. Arist. Cael. 268 b 14 - 269 b 15; Ph. 265 a 13-27

“ai loro piedi la lana filata, morbida e bianca,
s'avvolgeva protetta negli esili cesti di vimini.³⁰”

Quando questi semi germogliano, invero, le anime entrano nel corpo: esse bevono l'acqua del fiume Amelete e dell'oblio perché la vostra mente, nella carne, si intorpidisce e discerne con minor acume; passano poi attraverso il freddo e il caldo (cioè attraverso la temperata combinazione dell'uno e dell'altro); si congiungono ai corpi con lo scoppio del tuono e del terremoto (per il quale ti sei vivamente allarmato) perché a questa mirabile unione di mente e materia sono necessari la terra e il cielo, e le forze e le potenze dell'una e dell'altro. Del demone che le anime scelgono non c'era ragione che io parlassi, dal momento che vedi me assisterti: ciascuno, in verità, alla nascita riceve da Dio onnipotente il proprio Genio.»

VIII. Ero intento alle parole del mio Genio e mio maestro quando vidi rifulgere una luce fortissima. Rimango stupefatto, mi volto verso il Genio e chiedo:

«Che novità è mai questa? Cosa porta di buono questa piacevole luce?»

Risponde:

«Ormai ci avviciniamo al cielo: esso, in verità, è tutto luminoso, ma a voi mortali, a causa della lontananza, è visibile solo la luce di quelle parti che brillano più intensamente, per cui scorgete soltanto le stelle. E infatti tu pensi che questo corpo sia un'altra sostanza, diversa dai quattro elementi che abbiamo attraversato, e questo corpo per natura non può in alcun modo essere partecipe di quelli, ma scoprirai che esso è ugualmente, e anzi di più, semplice e puro, cosa che potrei dimostrarti con assoluta evidenza anche per via argomentativa.

Difatti il suo moto è semplice perché ruota attraverso uno spazio semplice e secondo una linea semplice. Il moto semplice, d'altra parte, è proprio di un corpo semplice: ma se il moto di rotazione, che descrive un cerchio, è più semplice del moto rettilineo semplice, per mezzo del quale tutti gli altri elementi si sollevano dal centro o discendono verso il centro

³⁰ *Ibid.*

mundi, simplicius quidem omnibus elementis erit coelum, adeoque ut ille
doctissimus Arabs Averrois [43v] asserat hoc coelum esse veluti speciem
20 et formam nulli admixtam materiae, quae ipsam in sinu capiat. Sed
Iamblichus etiam magis hoc simplex videtur censere, cum dicat quod
coelum est tantummodo laetitia animae coeli, quam ex felicitate eius
nanciscitur et circumcirca mundum diffundit simili revolutione qua ipsius
intelligentia circa ideas et species rerum circuit. At Plato vester in Timeo
25 ex excellentia quatuor elementorum hoc tam nobile corpus composuisse
videtur, quae sententia haud Plotino placere potest, quare ita interpretatur
Platonem ut intelligat per excellentias similes qualitates qualitibus
elementorum quae coelum perficere possint: ut sit lucidum ut ignis lucet,
sed praestantiori lumine luceat; sitque tenue immoque tenuius [44r]
30 quemadmodum aer est tenuis; sit limpidum quemadmodum aqua est
limpida; sit solidum quomodo dura et solida est terra, ut quisque
tangendo potest experiri.

Quapropter Aristotelis ac Peripateticorum sententia probare videtur
nempe quod coelum sit simplex, nulli contrario obnoxium: nam circuitio
35 globorum caelestium nullus motus est contrarius. Si autem coelo contrario
vacat, profecto nec ab aliquo oriri nec suapte natura interimi potest. Ergo
suapte natura erit sempiternum, et numquam occidet. Quicquid oritur,
quicquid occidit, ex contrario nascitur, et in contrarium moritur. Quare
neque Typhoeus, neque Briareus caeterique gigantes; non Otos, non
40 Ephialtes Neptuni, qui refringere coelum voluerunt; non Epicurei te ab
hac opinione divertant. Nihilominus etsi generari et interimi nequit, ita
[44v] credas volo quod a Deo optimo maximo ex nihilo creati potuit. Non
enim quod creatur fit ex aliquo contrario, sed divina potentia de nihilo
educitur in lucem; ita etiam contra – iubente Deo – non in contrarium, sed
45 in nihilum poterit evanescere.

Hunc etiam mundum Deus esse finitum voluit, quare ad eius ultimos
terminos pervenimus. Si enim quispiam ipsum infinitum autumat,
consideret quaeso quomodo partes ipsius, quae sunt in oriente, usque ad
occidentem verti possent, quia si usque ad occasum graderentur oporteret

24–32 Plato... experiri] cfr. Plot. 2, 1, 7 **33–35** Quapropter... contrarius] cfr. Arist. Cael. 270 a 12-22; 270 b 32 - 271 a **35–38** Si... moritur] cfr. Arist. Cael. 270 a 12 - 270 b 25; 279 b 4 - 284 b 5
46–52 Hunc... occidente] cfr. Arist. Cael. 271 b - 273 a 6; Ph. 233 a 31 ss.; 238 a 20 ss.

del mondo, il cielo sarà senz'altro più semplice di tutti gli elementi, e lo è al punto che Averroè, il dottissimo arabo, afferma che il cielo è come un'essenza e una forma non mescolata ad alcuna materia che ne sia ricettacolo. Ma ancora di più Giamblico sembra sostenere che esso sia semplice, in quanto dice che il cielo non è altro che la gioia dell'anima del cielo, gioia che esso consegue grazie alla felicità della sua anima e che diffonde tutt'intorno al mondo con una rivoluzione simile a quella con cui la sua stessa intelligenza ruota intorno alle idee e ai modelli delle cose. Il vostro Platone, invece, nel *Timeo*, sembra aver formato questo corpo così nobile dall'eccellenza dei quattro elementi, opinione che Plotino non può accettare, per cui egli interpreta Platone in modo da intendere, per eccellenze, delle qualità, simili alle qualità degli elementi, che possano dare come risultato il cielo: in modo che esso sia risplendente come risplende il fuoco, ma risplenda di una luce più intensa; e che sia rarefatto, e, anzi, più rarefatto di quanto è rarefatta l'aria; che sia limpido come limpida è l'acqua; che sia compatto come dura e compatta è la terra – come ciascuno, toccandola, può sperimentare.

Perciò l'opinione di Aristotele e dei Peripatetici sembra appunto dimostrare che il cielo è semplice, non soggetto ad alcun contrario: nessun moto è infatti contrario alla rotazione delle sfere celesti. D'altra parte, se il cielo è privo di un cielo contrario, di certo esso non può né nascere da qualcuno, né, per sua natura, essere distrutto. Dunque, per sua natura, sarà eterno e non si corromperà mai. Tutto ciò che nasce, tutto ciò che si corrompe, dal contrario nasce e nel contrario muore. Perciò né Tifeo, né Briareo e gli altri Giganti, non Oto, non Efiante, figli di Nettuno, che vollero abbattere il cielo, non gli Epicurei, ti allontanino da questa convinzione. Ciò nonostante, benché non possa essere generato né distrutto, voglio tuttavia che tu creda che da Dio ottimo massimo esso ha potuto essere creato dal nulla. Ciò che è creato non proviene infatti da un qualche contrario, ma è tratto alla luce dalla potenza divina dal nulla, e così anche viceversa, per decreto di Dio, potrà dissolversi non nel contrario, ma nel nulla.

Anche questo mondo Dio volle che fosse finito, e per questo giungeremo ai suoi estremi confini. Se infatti qualcuno afferma che esso è infinito, consideri, di grazia, in che modo le sue parti che sono ad oriente potrebbero ruotare fino ad occidente: perché se esse avanzassero fino ad

50 ut infinitum spatium transigerent, quod ullo in tempore fieri nequit. Partes
quae sunt in oriente et per rectam lineam infinitae distant a centro, per
revolutionem quoque infinitae distant ab occidente. Quare mundus ipse
est [45r] finitus ac rotundus, quia forma globosa inter figuras est
perfectissima, et perfectissimo corpori convenit, perfectissimum
55 quorumque corporum est coelum et mundus.

Unigena quidem: nam si quis duos vel tres vel plures mundos
cogitatione fingeret, esset opus ipsum fateri quod quaeque elementa quae
eos mundos construerent, inter se eiusdem naturae conditionem
communicarent: terra huius mundi, quam incolitis, cum alterius mundi
60 terra; et aqua cum aqua; ac ille aer, quem peragravimus, cum aere alterius
mundi conveniret; ac ille ignis, qui prope hoc coelum est, cum igne qui
alterius mundi aerem circumcingeret. Ergo si omnia elementa essent
eiusdem generis, ac simplicia corpora ad unum locum naturaliter inclinata
essent, terra inquam ad locum terrae, et quodque aliorum ad eius
65 peculiarem locum, ergo aut in hoc mundo violenter praeterque
conditionem naturae [45v] quiescerent, quod fieri nequit, nulla enim
violentia perpetua est, vel ad alium mundum cuncta migrarent: illa vestra
terra ad terram alterius mundi, vel illius terra ad centrum huius
descenderet, et aqua ad aquam, et alia similiter ad sua genera confluerent.
70 Quare verisimile est quod a principio rerum huc omnia elementa
convenissent, et unigena sit mundus.

Sed iam sumus in coelo. Hic aliquantisper moremur, ut a lassitudine
longi itineris refici recrearique possis. Sed dum sedes, ne punctum
temporis quidem, quod nobis concessum est, a disciplina vacuum
75 relinquamus, bene inter nos agetur si de stellis aliqua disseram, ac
breviter, ut de universo disserui.

Sed illud primum haud te dubitare crediderim, quod stellae scilicet
ex eadem materia, ex eademque natura sint qua coelum confectum esse
paulo ante declaravi. Quid enim fieri potest ut [46r] aliquod corpus
80 naturale sit simplex, nonnullae vero eius partes, sive simplices, sive
compositae, ex alia natura constent: non ne universi corporis motui
repugnarent? Haberent quidem naturale desiderium quodpiam

52–55 Quare... mundus] cfr. Arist. Cael. 286 b 10 - 287 b 21; Ph. 207 a; Metaph. 1021 b 21-23; 1055 a 11-12 **56–71** Unigena... mundus] cfr. Arist. Cael. 276 a 18 - 277 b 26 **77–79** Sed... declaravi] cfr. Arist. Cael. 289 a 11-35

occidente sarebbe necessario che attraversassero uno spazio infinito, cosa che non è possibile in alcun arco temporale. Le parti che sono ad oriente e che in linea retta distano infinitamente dal centro, anche nella rotazione distano infinitamente da occidente. Perciò il mondo stesso è finito e rotondo, perché tra le figure la forma sferica è la più perfetta ed è propria del corpo più perfetto, e dei corpi i più perfetti sono il cielo e il mondo.

Un mondo senza dubbio unigenito: infatti, se qualcuno immaginasse due o tre o più mondi, egli stesso dovrebbe necessariamente ammettere che tutti gli elementi che costituissero quei mondi avrebbero in comune tra loro la medesima condizione di natura: la terra di questo mondo, quella su cui abitate voi, si congiungerebbe con la terra dell'altro mondo, e l'acqua con l'acqua, e quell'aria che abbiamo percorso con l'aria dell'altro mondo, e quel fuoco che è vicino a questo cielo con il fuoco che avvolgerebbe l'aria dell'altro mondo. Dunque, se tutti gli elementi fossero del medesimo genere, e i corpi semplici tendessero naturalmente a dirigersi verso un unico luogo – la terra, dico, verso il luogo della terra, e ciascuno degli altri elementi verso il suo luogo proprio – dunque o giacerebbero in questo mondo per costrizione e contro la propria condizione di natura – cosa che non è possibile, giacché nessuna costrizione è perpetua – o migrerebbero tutti verso un altro mondo: la vostra terra scenderebbe verso la terra dell'altro mondo, o la terra di quello verso il centro di questo; e l'acqua verso l'acqua; e gli altri elementi, similmente, confluirebbero verso quelli del loro genere. Ragion per cui è verosimile che al principio del mondo tutti gli elementi si fossero raccolti qui, e che il mondo sia unigenito.

Ma eccoci in cielo. Fermiamoci per un po' qui in modo che tu possa riaverti dalla stanchezza del lungo viaggio e riprendere le forze. Ma mentre te ne stai seduto, per non lasciare privo di insegnamenti neppure un istante del tempo che ci è concesso, sarà bene se fra noi dirò brevemente qualcosa delle stelle, così come ho parlato dell'universo.

Ma in primo luogo non posso credere che tu dubiti di questo, che le stelle cioè siano composte della stessa materia, della stessa sostanza di cui poco fa ho spiegato essere fatto il cielo. Com'è possibile, infatti, che un qualche corpo naturale sia semplice, e che alcune sue parti, semplici o composte, siano invece formate di un'altra sostanza? Non si opporrebbero forse al moto dell'intero corpo? Certamente avrebbero un qualche desiderio naturale di restare in quiete, o di spostarsi altrove rispetto alla

quiescendi, aut alio divertendi ab ea parte versus quam totius corporis
motus initeretur, essetque repugnantia ac altercatio inter partes ac
85 universum corpus. Inde fatigarentur nec perpetuum iter inire possent, et
iam coelum quiesceret».

«Ita ne inquis? – respondeo –, sed ubinam tantus calor in nostro
mundo inferiori exoritur, si Sol et Luna, et quinque errantes stellae, et
90 sydera non sunt illi sanctissimi ignes quos Plato ex sententia Timaei, et
Cicero in libro de Natura Deorum, meminit?»

«Erras, et errarunt summopere antiquiores – inquit Genius –. Nam si
astra, et quinque errantes [46v] stellae, Sol et Luna essent ignes, non ibi in
coelo, locus alterius conditionis et naturae ab igne, existerent, sed ad
ipsorum naturalem sedem defluere desiderarent. Calor autem qui in
95 vestro mundo adeo perpetuus viget, non a calore et ab incendio Solis ac
Lunae, et stellarum, et syderum, sed ex velocissimo coeli motu in aere
suscitatur; inde per maria, per terras, per quasque res quae in ipsis sunt
diffunditur; quandoquidem aer quodpiam simile a motu ac luce recipit
quod lignum et funes cum nimium fricantur solent accipere: incenduntur
100 enim, et plumbum ex tormento bellico celeri motu impulsum, inter
currendum a motu incenditur, et liquescit. Si ergo stellae ex eadem natura
constant ex qua coelum compositum esse declaravi, verisimile est ut simili
effigie [47r] et figura sint lineatae qua coelum figurat. Sed iam
demonstravi quod coelum erat rotundum, et globosum: ergo par est ut
105 similiter astra, et Sol et Luna, spherica et globosa adeo fincta et sculpta
fuerint. Sed quid alias rationes adducam si tu te ipse fere cuncta astra
conspicies?

Verumtamen haec disserui quoniam, ob aliquarum ingentem
magnitudinem, caespitare potuisses an essent rotundae. Oculi enim vestri
110 carnei non quaeque minima, non quaeque maxima adeo bene
comprehendere ac iudicare queunt, ac mens vestra ratione intuetur. Hac
enim de causa de astrorum motu etiam aliqua ut disseramus oportet: non
enim quisque velox et tardus motus vobis semper perspicuus et patens est,

98 a] s. v.

89 Plato... Timaei] cfr. Pl. Ti. 38 b - 40 d 90 Cicero... meminit] cfr. Cic. nat. deor. 2, 39-44,
49-60 94-101 Calor... liquescit] cfr. Arist. Cael. 289 a 11-35; Mete. 340 b 6-14; 341 a 12-36
101-106 Si... fuerint] cfr. Arist. Cael. 290 a 7-9

direzione verso cui il moto di tutto il corpo fosse vincolato, e vi sarebbe repulsione e opposizione tra le parti e l'intero corpo: di conseguenza esse non si darebbero tregua e non potrebbero dar vita ad un moto continuo, e il cielo sarebbe già in quiete.»

«Dici davvero? – rispondo –. Ma dove mai nasce nel nostro mondo inferiore un calore tanto grande, se il Sole, e la Luna, e i cinque pianeti, e le altre stelle non sono quei santissimi fuochi che Platone ricorda riferendo l'opinione di Timeo, e che Cicerone menziona nel libro *La natura degli dèi?*»

«Sbagli, e hanno assolutamente sbagliato i più antichi – dice il Genio –. Infatti se gli astri, e i cinque pianeti, il Sole, e la Luna fossero dei fuochi, non si troverebbero qui in cielo, luogo di condizione e natura opposte a quelle del fuoco, ma desidererebbero scendere verso la loro sede naturale. D'altra parte, il calore che mantiene costantemente il proprio vigore nel vostro mondo non è suscitato dal calore e dalla vampa del Sole e della Luna e dei pianeti e delle stelle, ma dal velocissimo moto del cielo a contatto con l'aria; quindi si diffonde per i mari, per le terre, per ogni cosa che è in essi, in quanto nell'aria, per il moto e la luce, si verifica qualcosa di analogo a quello che è solito succedere al legno e alle funi quando vengono strofinati troppo: essi infatti si infiammano; e una palla di piombo, scagliata da una macchina da guerra con un moto veloce, nella sua corsa, per il moto, si infiamma e fonde. Se dunque le stelle sono formate della stessa sostanza di cui ho spiegato essere composto il cielo, è verosimile che esse siano conformate secondo un'immagine e una figura simile a quella con cui figura il cielo. Ma ho già dimostrato che il cielo è rotondo e sferico: dunque è naturale che, allo stesso modo, gli astri e il Sole e la Luna siano stati plasmati e scolpiti appunto sferici e rotondi. Ma perché addurre altre argomentazioni se tu stesso vedrai quasi tutti gli astri?

Tuttavia, ho trattato queste questioni poiché, a causa dell'enorme grandezza di alcune stelle, avresti potuto esitare a riconoscere se esse fossero o no rotonde. I vostri occhi corporei, infatti, non sono in grado di cogliere e giudicare alcunché di piccolissimo e alcunché di grandissimo altrettanto bene di quanto vede la vostra mente con la ragione: e proprio per questo motivo è necessario dire qualcosa anche a proposito del moto degli astri. A voi, infatti, non sempre è chiaramente visibile e manifesto ogni moto veloce e lento; né, osservando il Sole potete giudicare se esso si

neque solem intuendo iudicare potestis an moveatur, aut [47v] quiescat,
115 qui ipsius iter non conspicitis nisi ad aliquam, vel turrim, vel montem,
comparetis: tunc ipsum moveri cognoscitis quia longius a termino distat,
et qui prius erat in oriente nunc vero in occidente intuemini; nec motus
radii in horologio vobis est perspicuus nisi terminorum intercapedines
consideretis. Sed disserendo ab iis exordiar quae tibi esse clara et
120 manifesta scio. Huiusmodi enim est vestra intelligentia, mortales, ut
semper ab his incipiat quae vobis magis clara magisque perspicua
videntur esse, atque, ignorationem discutiendo, ad illa ascendat quae
prorsus erant obscura et incognita.

Quare tu quoque per te ipsum considera haec corpora viva, quae tibi
125 quotidie ante oculos offerentur; quomodo cuncta, quae a vi propria
intrinsicam motu [48r] cientur, tali effigie et figura sunt formata vel
huiusmodi instrumentis praedita sunt, ut inde a propria natura possint
moveri. Hanc ob causam serpentibus, ut serpant, data est illa proceritas
corporis cuius commoditate caudas et tergora, sinuando reflectendoque,
130 possint serpere, et sine pedibus ire; et pisces etiam partim proceritate,
partim pinnulis natant; aves vero, quia sunt volatiles, et pedibus
gradiuntur, illis natura alas et pedes concessit. Terrestria vero animalia
duobus vel pluribus pedibus meant, et pedibus saltant. Illa quoque quae
sunt oblonga, eorum proceritatem vi interna quatiendo, impetu saepius a
135 terra et fluctibus saliunt. Sed quaenam globosa sine huiusmodi
instrumentis per rectam viam et spatium volitare, aut saltare, vel natare
vidisti? Ego profecto, qui uno intuitu [48v] cuncta prospicio, nullum
huiusmodi globosum intueor quod ab intima potentia sine adiectis
instrumentis per longum moveatur. Video quidem multa rotunda quae
140 impulsa ab alio, vel rapta, vel eiecta alterius impetu per aera feruntur, vel
per terram volutantur; at si quis huiusmodi globus a propria natura
impellitur, is circa proprium eius centrum volvitur, quemadmodum
caelestes globi vestrum orbem circumeunt: ille enim profecto est centrum
coeli. Quare si astra globosa carent alis, pedibus, et pinnulis vacant,

135–147 Sed... saltent] cfr. Arist. Cael. 268 b 20-21; 290 a 35 - 290 b 11; 291 b 11-23

muova o sia immobile, voi che non notate il suo corso se non lo rapportate a qualche torre o a qualche montagna, e allora vi accorgete che esso si muove perché dista maggiormente dal termine di paragone, ed esso, che prima era ad oriente, ora voi lo vedete ad occidente; né è a voi chiaramente visibile, in un orologio, il moto della lancetta, se non fate riferimento alle tacche che delimitano gli spazi. Ma nell'espone comincerò dalle cose che so esserti chiare e manifeste: la vostra intelligenza, mortali, è infatti di natura tale che essa inizia sempre dalle cose che a voi sembrano essere più chiare e più evidenti, e, dissipando l'ignoranza, ascende a quelle che erano del tutto oscure e sconosciute.

E dunque anche tu considera da te stesso i corpi animati che ti si presentano quotidianamente alla vista: come tutti questi, che sono posti in movimento dalla propria forza interna, siano plasmati secondo un'immagine e una figura tali, o dotati di strumenti di tal sorta, da poter per questo muoversi in virtù della loro stessa natura. Per questa ragione ai serpenti, a che striscino, è stata data quella lunghezza del corpo grazie alla cui snodabilità essi possono strisciare piegando e torcendo le code e i dorsi, e andare senza zampe. E pure i pesci nuotano in parte grazie alla lunghezza del corpo, in parte grazie alle pinne. Agli uccelli, poi, dal momento che sono animali volatili e camminano con le zampe, la natura ha concesso ali e zampe. Gli animali terrestri, poi, avanzano con due o più zampe, e con le zampe saltano. Anche quelli che hanno un corpo allungato, scuotendo grazie alla forza interna la loro lunghezza, abbastanza spesso balzano con slancio da terra e dalle onde. Ma quali corpi sferici hai mai visto volteggiare o saltare o nuotare lungo un tragitto ed uno spazio rettilinei senza strumenti di questo genere? Io, che con un solo sguardo vedo tutte le cose, non osservo per certo alcun corpo sferico tale che in virtù della sua potenza interna si muova in linea retta senza strumenti aggiunti; vedo, sì, molte cose rotonde che si sollevano in aria o rotolano per terra spinte da un altro corpo, o trascinate, o lanciate dalla spinta dell'altro: ma se una qualche sfera di questo tipo viene spinta dalla propria natura, essa ruota attorno al proprio centro allo stesso modo in cui le sfere celesti girano intorno al vostro globo: quello, infatti, è per certo il centro del cielo. Perciò, se gli astri sferici sono senza ali, senza zampe e privi di pinne, se non hanno alcuna lunghezza del corpo, com'è possibile

145 nullam habent corporis proceritatem, quomodo fieri potest ut propria vi ac
natura longo itinere per rectum spatium volutentur, aut volent, aut
saltent?

Quare bene animadverterunt astrologi sydera nullo pacto a proprio
loco recedere, sed semper easdem [49r] dimensiones servare quas ad
150 medium circulum octavi coeli ab initio habuerunt, etsi unum aliquod
sydus ab aequinoctiali aliquantisper regreditur versus alterum polum.
Quaecumque quae in eodem hemispherio sunt affixa una cum illo sydere
ad eum verticem inclinantur; alia vero, quae in adverso hemispherio
collocata reperiuntur, descendunt ab altero vertice et ad equinoctialem
155 resaliunt: quod est maximum signum ut omnia uni globo non secus ac
gemmae et margaritae in aurea corona affigantur. Quare si haec astra
syderum ita esse firmata probavi, cur non igitur et Sol, et Luna, et quinque
errantes stellae suis globis non erunt affixae?

IX. Sed, si vires recreasti, iam ascendamus ut summam [49v]
pulchritudinem coeli oculis contemplari valeas ac ipsius globorum
potestates et motus maxima delectatione speculeris. Sed volo ut advertas
quod hoc lumen divinum quod tibi primo occurret quatuor globi caelestes
5 vestro inferiori mundo circumpositi maxima arte et providentia
circumferunt, qui adeo dispositi sunt ut hunc primum – in quo sumus –
alter circumambiat ac eius maxima capacitate amplectatur, et secundum
tertius, et quartus tertium supra, infra, ante, retro, dextrorsum,
sinistrorsum et tandem circumcirca velet et cooperiat, quos quatuor
10 animae sanctissimae et mentes agunt et gubernant.

7 amplectatur] amplectetur

che essi, in virtù della propria forza e della propria natura, rotolino o volino o saltino per lungo tratto attraverso uno spazio rettilineo?

Per questo gli astronomi hanno giustamente osservato che le stelle non si allontanano in alcun modo dalla propria posizione, ma mantengono sempre le medesime distanze che hanno avuto fin dall'inizio rispetto al circolo mediano dell'ottavo cielo³¹, anche se una qualche stella per un po' di tempo retrocede dall'equatore celeste verso il polo opposto³². Tutte quelle affisse in un medesimo emisfero volgono insieme a quella stella³³ verso tale polo celeste; le altre, invero, che si trovano collocate nell'emisfero opposto, scendono dall'altro polo e risalgono verso l'equatore celeste: ciò che è la prova più evidente del fatto che tutte le stelle siano affisse ad un'unica sfera come gemme e perle in una corona d'oro. E allora, se ho dimostrato che questi astri stellari sono affissi in questo modo, perché mai dunque non saranno affissi alle loro sfere anche il Sole e la Luna e i cinque pianeti?

IX. Ma, se hai recuperato le forze, ora saliamo, cosicché tu possa contemplare con lo sguardo la somma bellezza del cielo ed ammirare con il più grande diletto le potenze e i moti delle sue sfere. Voglio però farti notare che, a far girare con la più grande perizia e provvidenza il lume divino che all'inizio ti si presenterà allo sguardo, sono quattro sfere celesti poste attorno al vostro mondo inferiore: esse sono disposte in tale ordine che la seconda sfera, nella sua grandissima capacità, cinge ed abbraccia questa prima – nella quale ci troviamo –, e la terza avvolge e ricopre la seconda, così come fa la quarta con la terza, sopra, sotto, a destra, a sinistra, e insomma tutt'intorno; quattro sfere che sono mosse e governate da quattro menti e santissime anime.

³¹ L'ottavo cielo è il cielo delle stelle fisse. Nel quadro di riferimento della geometria sferica, che costituisce lo sfondo della concezione astronomica tolemaica, il circolo mediano dell'ottava sfera è l'equatore celeste, cioè il circolo massimo individuato dai punti in cui il piano dell'equatore terrestre interseca la sfera celeste, ed esso divide quest'ultima in due emisferi. | ³² Si allude al fenomeno della precessione degli equinozi, che si manifesta in un lento spostamento del polo celeste lungo un circolo il cui centro coincide con il polo dell'eclittica. Cfr. p. 25, nota 33. | ³³ La stella polare.

Prima felix anima quae hunc [50r] primum globum quem statim
ingressi sumus circumagit adeo conformis et concors cum tertia vertit ut
ne punctum ipsius globi a puncto illius separetur, et tanto tempore earum
cursus remorantur quanto spatio temporis vertitur coelum quod ab hinc in
15 in nona regione circummeat mundum, quod temporis spatium scies cum alte
in nonam sedem coeli te collocavero. Mens vero quae globum inter
utrosque hos medium circumducit, in quo lampas Lunae affigitur, adeo
celerius vertit ut singulis mensibus quodlibet eius punctum ad id
principium revertatur a quo circumactum discessit. At quartus globus,
20 circum amplexus alios, contra illorum motus circuit, et eos inclusos tali
velocitate vehere nititur ut singulis [50v] diebus tria minuta totius huius
contrarii itineris peragret, nec sane vi ac violentia aliqua afficiuntur illae
animae et mentes inclusae ab ultima quae videtur cogere, siquidem nec
voluntate nec corpore pugnant, sed consentientes hoc modo circumagi
25 delectantur. Praeterea vides ne illum circulum ingentem et maximum, per
altitudinem coeli, per hanc lucem quasi ex auro descriptum? Circum
ipsum infra, supra, a latere per hanc coeli profunditatem Luna, Lucina,
Diana vertitur, affixa in globulo quodam qui, in circuli capacitate sic
inclusus ut totam occupet, a propria anima et mente circa eius centrum
30 circumactus est. Verumtamen hic globulus etiam simul cum lampade
Lunae, vi illius coeli in quo ipse affixus depictusque est circulus, [51r] circa
vestrum orbem maxima circulatione coeli vehitur. Tanta enim molis et
magnitudinis fuit hunc orbem condere ut unius stellae gratia tot caelestes
machinas excogitaverit creaveritque Deus, et tot mentes et animas illis

11–32 Prima... vehitur] cfr. Peur. 6v - 12v

La prima anima felice che fa ruotare questa prima sfera, nella quale siamo appena entrati, gira in così grande accordo ed armonia con la terza che non un suo punto si disallinea da un punto da quella, e le loro rivoluzioni perdurano un tempo tale quale è lo spazio di tempo in cui ruota il cielo che gira intorno al mondo in quella che da qui è la nona regione: uno spazio di tempo che conoscerai quando ti avrò situato in alto, nella nona sede del cielo³⁴. La mente, poi, che fa girare la sfera posta in mezzo fra queste due, e nella quale è affissa la lampada della Luna, gira tanto più velocemente che ogni mese qualsiasi suo punto ritorna a quella posizione iniziale da cui è partito nella sua rivoluzione. La quarta sfera, invece, abbracciando le altre tutt'intorno, ruota in senso contrario ai loro moti³⁵, e si sforza di trascinare le sfere racchiuse al suo interno con una velocità tale che ogni giorno percorre tre minuti³⁶ di questo intero cammino contrario; e le anime e menti racchiuse all'interno di quest'ultima, che sembra imporre loro una costrizione, non subiscono assolutamente alcuna forza e alcuna violenza, dal momento che esse non si oppongono né con la volontà né con il corpo, ma, consenzienti, traggono diletto dall'essere mosse intorno in questo modo. Vedi inoltre, nella profondità del cielo, quel circolo vasto e di enorme grandezza, che, in virtù di questa luce, sembra quasi tracciato in oro? Intorno ad esso la Luna, Lucina, Diana ruota sotto, sopra, di lato nella profondità del cielo, affissa ad una sferuncola che, rinchiusa all'interno del circolo in modo da occuparne tutta la capacità, è fatta girare dalla propria anima e dalla propria mente intorno al centro di quest'ultimo³⁷. Tuttavia anche questa sferuncola, e con essa la lampada della Luna, per la forza della sfera celeste in cui è affisso e tracciato tale circolo, viene trascinata attorno al vostro globo con una grandissima rotazione del cielo. Edificare questo primo cerchio fu infatti opera tanto ardua e di tale grandezza che per un solo astro Dio escogitò e creò tante macchine celesti e pose, a

³⁴ 49000 anni. | ³⁵ Da est a ovest. | ³⁶ Tre minuti di grado. Nel sistema orario la sfera celeste è divisa in 360 gradi, ed ogni grado in 60 minuti. | ³⁷ Si tratta de una descrizione, volutamente priva di termini tecnici, dell'epiciclo, uno degli strumenti teorici studiati da Apollonio e Ipparco (II sec. a. C.) per spiegare le irregolarità del moto dei pianeti. L'epiciclo è un piccolo cerchio che gira con velocità uniforme intorno a un punto di un secondo cerchio più grande, detto deferente, che ruota intorno alla Terra. Per una prima introduzione allo sviluppo dell'astronomia planetaria si veda il classico T. S. Kuhn, *La rivoluzione copernicana*, Torino, Einaudi, 1972. Cfr., inoltre, P. Duhem, *Salvare i fenomeni. Saggio sulla nozione di teoria fisica da Platone a Galileo*, Roma, Borla, 1986, nonché dello stesso Duhem, *Le système du monde: histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic*, Paris, Hermann, 1913-1959.

35 assistentes apposuerit. Nunc si aliud scire cupis ipsam interroga: iam coram ipsius lumine astas.»

Volebam interrogare, sed vox suavissima ex luce refertur ad aures:

«Mihi tanta felicitas ex lumine divino elucescit ut in eius ineffabili vultu iamdiu perspexerim quid nunc a me postulare tam avide cupis. Quare anticipo, tu autem animadvertes quid dicam. Ego, quae simul cum Apolline uno conceptu ex Latona edita fui, tali conditione praedita a Iove ut proprium lumen non habeam sed me frater meus illuminet, subter sum, ille vero longo [51v] itinere elatus magis versus sidera – ut videbis – a me distat: quare cum obscura sim, ille vero ex superna regione illuminet me, accidit ut me mediam tantum illuminare possit.

40
45

Cum igitur meo velocissimo cursu sub ipso ingredior, illam mediam partem ferit quae ipsum caeterosque divos caelestes respicit, unde ad ipsos verto id lumen candidum quod ex Apolline accepi, et vobis mortalibus demonstro id opacum quod in me radiis et lumine vacat. Cum vero a fratre magis versus orientem disto, vel ad occidentem recedo, non amplius totam illam partem ferit quae altissimas stellas intuetur, sed illam quam vos conspicitis partem aliquantulum incipit illustrare, et quoniam id corpus in quo feror est globosum accidit ut id parvum lumen quod vobis ostendo per dorsum curvum relucens cornutam speciem mortali- [52r] bus referat. Posteaquam magis progredior ac ab eo limite in quo terrestribus non eram perspicua, quarta parte totius orbis quem circummeo, absum, his qui infra habitant tantum lumen demonstro quantum etiam versus sidera vertitur, quia Phaebus non omnes meas supernas partes suo lumine pingit, sed me ferit in latus. Postea vobis utrumque cornu lucidum coelicolis dirigo, vos vero fere totam candidam me conspicitis. Nec multum peragro, quod iam medium iter orbis perfeci et e regione Apollinem intueor totaque vobis lucida splendo: et tunc evenit ut tellus et

50
55
60

queste preposte, tante menti e anime. Ora, se desideri sapere altro, interroga lei stessa: ormai stai di fronte alla sua luce.»

Io volevo interrogarla, ma dalla luce si rivolse alle mie orecchie una voce soavissima:

«Tanto grande è la felicità che mi rifulge dalla luce divina, che nell'ineffabile volto di essa ho già da tempo percepito cosa desideri tanto ansiosamente chiedermi, ragion per cui ti prevengo: dal canto tuo, tu fa' attenzione a cosa dico. Io, che con un unico concepimento fui generata da Latona assieme ad Apollo, posta da Giove in condizione tale che io non possedeva una mia luce propria, ma sia mio fratello ad illuminare me, mi trovo in basso, mentre lui, più elevato con il suo lungo cammino verso le stelle, è, come vedrai, lontano da me: perciò, poiché io sono oscura e lui invero mi illumina dalla regione superiore, si dà il caso che egli può illuminarmi solo per metà.

Quando dunque con il mio velocissimo corso entro nella regione posta sotto di lui, egli colpisce la metà che guarda verso di lui e verso gli altri dèi celesti, ed è così che rivolgo verso di loro la candida luce che ho ricevuto da Apollo e a voi mortali mostro la luce della mia zona d'ombra, che è una luce priva di raggi e fulgore³⁸. Quando poi mi trovo più distante da mio fratello verso oriente, o retrocedo verso occidente, egli non colpisce più tutta la parte che guarda le stelle altissime, ma comincia ad illuminare un po' la parte che vedete voi, e poiché il corpo in cui sono trasportata è sferico, succede che quella piccola luce che vi mostro, risplendendo sopra il dorso ricurvo, restituisce ai mortali una forma a falce³⁹. Dacché avanzo più oltre e mi vengo a trovare fuori dal tratto in cui non ero visibile ai mortali, che è un quarto dell'intera orbita che percorro, mostro a coloro che abitano di sotto tanta luce quanta quella che è rivolta anche verso le stelle, perché Febo con la sua luce non colora tutte le mie parti superiori, ma mi colpisce di lato⁴⁰. In seguito, a voi abitanti del cielo dirigo i due corni luminosi della falce, e voi terrestri mi vedete quasi tutta fulgida⁴¹. E non viaggio molto che ho già compiuto metà cammino dell'orbita e osservo Apollo di fronte, e a voi rifulgo tutta luminosa⁴²; e allora succede che la terra e i mari situati fra le nostre luci vengono attirati, dal momento che

³⁸ Fase di novilunio. | ³⁹ Fasi di Luna crescente e di Luna calante. | ⁴⁰ Fasi di primo quarto e di ultimo quarto. | ⁴¹ Fasi di Luna gibbosa crescente e Luna gibbosa calante. | ⁴² Fase di plenilunio.

65 maria inter nostra lumina intercipientur, quandoquidem alter nostrum est
in oriente, alter occiduas partes colit, vel sub terra alter Antipodes lustrat,
alter vero vestrum hemispherium suo lumine fovet eoque tempore semper
lux Solis versus me umbra<m> terrae et maris dirigit quae simul amplexa
rotundum orbem conficiunt, unde ex illius opacitate [52v] Sol usque ad
orbem Mercurii obscurissimum turbinem proiicit. Turbo vero, aut illa
70 pyramis opaca umbraque Terrae, nec quidem punctum a via Solis eius
cuspidem versus alterum polum declinat. Ego vero ita transverse feror ut
magna ex parte extra circulum per quem Apollo graditur versus Austrum
reperiar aut versus Boream inambulem; verumtamen, cum ab Austro ad
Articos transferor, vel cum a septentrione ad Antipodes versus regredior,
sub limite Solis transvolo: at si forte contingit ut in eo puncto limitis
75 Phaebi per quod transire debeo turbo et umbra vestri orbis quae
circumagitur occupet viam, eius obscuritate ingredior totaque obscura
languedo – ut vos mortales creditis – quia nihil supra est a quo aliquod
lumen possim recipere, et ille vester mundus intercipitur prohibetque ne
ab Apolline illuminer ut solebam. Sed cito turbine transgredior et illico
80 lucida tota resplendo ut resplendebam [53r] antequam obscuritatem
Telluris ingrederer. Sed hoc aliud scies, quod sive obscura sim, sive
luceam, nihil<o> afficior mali. Hoc enim meum corpus divinum nec
quicquid detrimenti perpeti potest et mens semper divino lumine fruitur.»

85 Ego vero dum ita suos affectus enarrabat gliscebam gaudio
tantaeque pulchritudinis delectatione potiebar quanta in altera parte
mundi per quam transieram nondum delectatus fui, quia circa illius
lumen lucidissimos daemones intuebar qui proprietates huius astri ad
mortales deferebant. Nonnulli quidem eventus casus ve bona ac
detrimenta quae ex matre ad filios pertinere possent; alii vero mortalibus
90 talem facultatem portabant ut legationibus et mandatis negotiarentur; alii
praeerant aquis inundantibus Chalcydico Euripo aliisque partibus ponti

72 reperiar] reperier

uno di noi si trova ad oriente, l'altro abita le regioni occidentali, oppure uno illumina gli Antipodi sotto la Terra, e l'altro riscalda con la sua luce il vostro emisfero; e in quel momento la luce del Sole proietta sempre verso di me l'ombra della terra e del mare i quali, abbracciandosi l'un l'altro, creano un disco rotondo per cui, in virtù dell'opacità di quest'ultimo, il Sole proietta fino al cerchio di Mercurio un cono nerissimo. Il cono, poi, o quella piramide scura, ombra della Terra, non devia dalla via del Sole il suo vertice nemmeno di un punto verso l'altro polo. Io, invero, vengo fatta deviare lungo una linea così obliqua che mi ritrovo a sud o girovago a nord in gran parte fuori dal circolo attraverso cui procede Apollo; tuttavia, quando vengo trasportata da sud a nord, o quando da settentrione ritorno verso gli Antipodi, volo attraversando la linea del Sole: ma se per caso succede che in quel punto della linea di Febo per cui devo passare il cono d'ombra che gira intorno, prodotto dal vostro globo, occupi la via, entro nella sua ombra e resto tutta buia (come credete voi mortali) perché sopra non vi è nulla da cui io possa ricevere una qualche luce, e il vostro mondo si interpone ed impedisce che io sia illuminata come d'abitudine da Apollo⁴³. Ma presto oltrepasso il cono, e subito risplendo tutta luminosa come risplendevo prima di entrare nell'ombra della Terra. Ma devi sapere anche questo: che sia oscura o che splenda, io non sono colpita da nulla di male. Questo mio corpo divino, infatti, non può patire alcun danno, e la mia mente gode sempre della luce divina».

Io, invero, mentre essa raccontava così gli stati del proprio moto, andavo accendendomi di gaudio, e godevo del piacere di una bellezza così grande quale fino ad allora non mi aveva ancora allietato nell'altra parte del mondo attraverso cui ero passato, perché tutt'intorno a quella luce vedevo demoni luminosissimi che recavano ai mortali le proprietà di questo astro. Alcuni appunto portavano i beni e i danni della sorte o del caso che dalla madre potrebbero ricadere sui figli; altri invece portavano ai mortali la facoltà di negoziare con legazioni ed incarichi; altri presiedevano alle acque che provocano inondazioni nello stretto di Euripo di Calcide

⁴³ Eclisse di Luna.

vehementer reciprocare iubebant; alii daemones aliis mortalibus huiusmodi artem ac doctrinam largiebantur ut docti bene [53v] sererent, bene colerent terram; alia grex daemonum vanitati religionis praeerat: nonnunquam mirum in modum illudebant sacerdotes ut in primo ingressu boni beneque essent religiosi, demum tota in ipsis religio evanesceret et deponerent sacerdotium.

X. Interim tamen dum intuebar, dum haec munera atque officia daemonum mirabar, Genius me scandendo ducebat ad sydera. Et iam regnum Mercurii ingrediebamur, in quo maior lux mihi refulsit siquidem multos fulgures circa Mercurium conspiciebam, distinctos in manus et multitudines quae primates et duces sequebantur imaginesque harum nostrarum rerum prae se ferebant, quascumque narrat Plautus in Amphitrionis prologo, sic exordiens:

“Ut vos in vestris voltis mercimoniis
emundis, vendundisque me laetum luchris
afficere”.

Vera in hoc coelo veridicos verisimilitudinesque [54r] veritatem sequebantur; et religiosi religionem, augurium augures, tripudium ac solistimum rimabantur, similiter aurispices aras et exta; vates vero vaticinia, oracula et responsa Deorum aut foliis aut voce cantabant.

Iam tantum cum Genio ascenderam, ut fere sanctissimam stellam

ed ordinavano ad altre parti del mare di ritirarsi prontamente⁴⁴; altri demoni elargivano ad altri mortali sapere pratico e conoscenze tali che essi, dotti, potessero seminare bene e coltivare bene la terra; un altro stuolo di demoni presiedeva alla vanità della religione: talvolta essi si prendevano gioco in modo straordinario dei sacerdoti, al punto che in principio essi erano buoni e timorati di Dio, poi tutta la devozione in loro si dileguava ed abbandonavano il sacerdozio.

X. Nel frattempo, tuttavia, mentre guardavo, mentre osservavo meravigliato questi incarichi e doveri dei demoni, il Genio, salendo, mi conduceva verso le stelle. E già entravamo nel regno di Mercurio, dove mi rifulse una luce più intensa perché vedevo, attorno a Mercurio, numerosi bagliori divisi in manipoli e schiere che seguivano figure eminenti e comandanti, ed esibivano tutte quelle immagini delle nostre attività che Plauto racconta nel prologo dell'*Anfitrione*, esordendo così:

“Voi, nei vostri commerci, nelle compere e nelle vendite che fate, volete avere la mia protezione.⁴⁵”

In questo cielo le cose vere seguivano chi è veritiero e quelle verosimili la verità; e i religiosi ricercavano la religione, gli àuguri l'àugurio, il tripudio e il tripudio solistimo, così come gli arùspici gli altari e le viscere; i vati, poi, esprimevano vaticini, oracoli e responsi divini scrivendoli sulle foglie o pronunciandoli.

Ormai con il Genio ero asceso tanto che stavo quasi per entrare nel santissimo pianeta di Mercurio, quand'ècco che alle mie orecchie giunse

⁴⁴ La corrente dello stretto di Euripo di Calcide (in Grecia, tra l'isola di Eubea e la terraferma) era uno degli esempi più famosi nell'antichità della complessità del fenomeno delle maree: essa infatti alternava il suo moto di flusso e riflusso, a seconda dei diversi giorni del ciclo lunare, da quattro a quattordici volte al giorno. L'interazione tra i moti lunari e le maree era nota in Occidente fin dal secondo secolo a. C., quando Seleuco, sulla base dei precedenti studi di Pitea ed Eratostene, nonché della teoria eliocentrica di Aristarco di Samo, elaborò la prima teoria astronomica delle maree, fondata sull'idea dell'equilibrio tra attrazione della Luna e del Sole e forze centrifughe: una teoria che peraltro forniva una prova fisica dell'eliocentrismo. Per un approfondimento cfr. L. Russo, *Flussi e riflussi. Indagine sull'origine di una teoria scientifica*, Milano, Feltrinelli, 2003. | ⁴⁵ Traduzione da: Plauto, *Anfitrione*, a cura di C. Carena, Torino, Einaudi, 1975.

Mercurii ingrederer, cum suavissimus quasi canentium sonus ad aures pervenit ac in sermonem huiusmodi formabatur:

20 «Ego, ex Iove satus, Maia matre conceptus sum – ut credis – sed errorem depones. Attamen, quicquid sit veritas, vocor Mercurius, nec minus nobilitate sum clarus quam Luna, siquidem numquam laboro tenebris et semper luceo, utpote qui adeo excelsus sum ne umbra terrae me contingere valeat; ac ut ipsa vertitur quinque pedisequis animis et mentibus, quinque etiam caelestibus machinis, ego vero sex impero ac ut mihi placet iubeo ut sex globos quibus defero<r> circa imperium Lunae ac
25 vestrum mundum convertant.

Globos vero ille opifex [54v] mundi, cui me beatum creare placuit, ita molitus est ut alter alteri circumpositus illum undique ambiat. Primus autem in eius sinu concavo coelum ultimum Lunae circum amplectitur, indeque alii per ordinem unus super alium coagmentati sunt. Insuper,
30 videre potes, per illum circulum auro depictum per altitudinem coeli circumferor a globulo qui in illius capacitate strictim inseritur, ut ductor ille tuus, cum regnum Lunae peragrabas, illam per altitudinem coeli versus sidera, et a sideribus ad elementa circum volutare te docuit. Sed dum per hunc circulum feror, et meorum daemonum laetitia ovantium et
35 animarum quae ad me circumfluunt choream duco, ille meus globus, quem primum tu ingressus fuisti et regnum Lunae circumplectitur, cum quinta ac penultima mea regione et globo conformis concursusque vertitur, amboque alios tres, inter utrosque inclusos, ea tarditate agunt qua et nonum coelum supra moveri intelliges. [55r] At secundus in ordine
40 repertus ab illis qui ab elementis ad me altius evolant, et quartus, concordans, hunc medium globum in quo resideo, contra illos primos connumeratos, ad eas partes quo motus diurnus inclinatur, volvere enituntur ea velocitate qua Apollinem circumagi reperies. At hic medius, in quo depictus est circulus in quo meas sedes posui, contra illos a carcere

22–53 ut... proficio] cfr. Peur. 19r - 23v

un suono soavissimo, come di voci che intonassero un canto, e quel suono si modulava in un discorso di questo genere:

«Stando a ciò che pensi tu, io, generato da Giove, fui concepito in seno a mia madre Maia: ma deporrai l'errore. Ciò nonostante, qualunque sia la verità, sono chiamato Mercurio, e quanto a nobiltà non sono meno illustre della Luna, se è vero che non subisco mai eclissi e brillo sempre, essendo posto ad un grado talmente elevato che l'ombra della Terra non riesce a raggiungermi; e come la Luna gira con cinque anime e menti ancelle assieme a cinque macchine celesti⁴⁶, io invero ne comando sei e ordino loro a mio piacimento di far girare attorno al regno della Luna e al vostro mondo le sei sfere dalle quali sono trasportato.

L'artefice dell'universo, che volle crearmi beato, edificò invero le sfere in modo che una circondasse completamente quella attorno a cui fosse posta: ora, la prima cinge tutt'intorno all'interno della propria concavità l'ultimo cielo della Luna, e quindi le altre sono sovrapposte in ordine l'una sull'altra. Oltre a ciò – lo puoi vedere – sono fatto ruotare nella profondità del cielo attraverso quel circolo tracciato in oro⁴⁷ da una sferuncola strettamente incastonata all'interno del circolo stesso, allo stesso modo in cui la tua celebre guida, mentre percorrevi il regno della Luna, ti ha insegnato che questa volteggia in cerchio nella profondità del cielo in direzione delle stelle, e dalle stelle in direzione degli elementi. Ma mentre sono trasportato attraverso tale circolo, e conduco la danza dei miei demoni esultanti di gioia e delle anime che mi affluiscono intorno, quella mia sfera nella quale per prima sei entrato, e che cinge il regno della Luna, gira in accordo ed armonia con la mia quinta e penultima regione e sfera; e ambedue ne spingono altre tre, racchiuse tra l'una e l'altra, con la stessa lentezza con cui noterai muoversi, sopra, anche il nono cielo⁴⁸. Ma la sfera che incontra, nell'ordine, per seconda chi dagli elementi si leva maggiormente in volo verso di me, e la quarta, in accordo, si sforzano di far ruotare contro il moto delle sfere enumerate per prime questa sfera mediana, nella quale mi trovo io, nella direzione in cui è rivolto il moto diurno⁴⁹, con la stessa velocità con cui scoprirai che Apollo compie la sua rivoluzione⁵⁰. D'altro canto questa sfera mediana, in cui è tracciato il circolo nel quale ho posto le mie sedi, gira contro il loro moto dal punto di partenza

⁴⁶ Ovvero quattro sfere celesti più l'epiciclo. | ⁴⁷ L'epiciclo. | ⁴⁸ Il nono cielo completa una rotazione in 49000 anni. | ⁴⁹ Da est a ovest. | ⁵⁰ Ventiquattr'ore.

45 ad metas syderum vertitur ea celeritate qua lampas Solis proprio motu
universum mundum peragit. Sed hi quinque globi ambientes mundum ab
uno vertice versus alium coeli verticem, ab Antartico videlicet versus
Arcticum, me sub via Solis transverse per zodiacum agerent, ni ultimus,
qui limites Veneris contingit, cum vix sub linea Phaebi ingressus sum,
50 illico pedetentim me retraheret ad meridiem; verumtamen nec extra
zodiacum transferere potest nec profecto sic verti placet, quia adhuc
Typhoeum expavescam si ad septentrionem accederem: sed [55v] melius
accomodatiusque vobis mortalibus ad Austrum proficio.

De figuris et formis vero globorum nihil memoro, cum sine
55 instrumentis maxima difficultate demonstrari queant: sane dictu et
cognitu difficillimae sunt, quam ob causam et Genius etiam et Luna suas
subticuit, et huius difficultatis gratia coeterarum errantium stellarum
figurae regni et regionis te preteribunt. At si uno verbo meas demonstrari
desiderares, illas profecto tibi ostenderem quas tu saepius docuisti
60 discipulos.

Nitidi vero spiritus qui me circumvolant, hi sunt quorum princeps
sum, quibus dominor, qui meas facultates ad mortales deferunt. Sed iam
versus sydera ascendite ad Venerem, in qua tu maiore laetitia et
pulchritudine fruereis.»

XI. Sic ad Venerem transegimus, in cuius globo nobis innumeri
divinique Cupidines occurrerunt, quos profecto intuendo recordabar quod
iam pridem Velleius de epicureis diis [56r] intermundia colentibus cum
Cotta disseruit: quemadmodum species ipsorum non erat corpus, sed
5 quasi corpus; non habebat sanguinem, sed quasi sanguinem. Id mihi in
istis Amoribus simile quoddam videbatur inesse, quandoquidem eorum
forma conspectui nostro adeo tenuis et delicata se offerebat ne quisquam
ipsorum effigiem esse corpus posset asserere; erat tamen similis humanae
figurae illa insignita conformatio quam conspiciebamus. In ipsis candor

58 figurae] figuras

2-5 quod... sanguinem²] Cic. nat. deor. 1, 49

dei segni alla loro meta⁵¹ con la stessa rapidità con cui la lampada del Sole percorre grazie al proprio moto il mondo intero⁵². Ma queste cinque sfere che circondano il mondo mi condurrebbero, da sotto la via del Sole, obliquamente attraverso lo zodiaco da un polo celeste all'altro – da quello antartico, cioè, a quello artico – se l'ultima sfera, che lambisce i confini di Venere, appena finisco nella linea di Febo non mi riconducesse subito, poco a poco, verso sud. Essa, tuttavia, non può trasportarmi al di fuori dello zodiaco, né per certo vuole girare così, perché se mi avvicinassi a settentrione potrei ancora temere Tifeo: io, però, in modo migliore e più appropriato a voi mortali, procedo verso sud.

Delle figure e delle forme delle sfere, poi, non faccio alcun cenno, dal momento che queste, senza strumenti, possono essere descritte solo con grandissima difficoltà: esse sono, senza dubbio, difficilissime a dirsi e a conoscersi, ragion per cui e il Genio non ne ha finora parlato e la Luna ha taciuto delle proprie, ed è a motivo di tale difficoltà che le forme del regno e della regione dei restanti pianeti sfuggiranno alla tua conoscenza. Ma se tu desiderassi che le mie ti fossero descritte in breve, ti mostrerei per certo quelle forme che hai insegnato abbastanza spesso agli allievi.

Gli spiriti fulgidi che mi volano intorno, invero, sono gli spiriti di cui sono sovrano, quelli che domino, quelli che recano ai mortali le mie proprietà. Ma ora salite verso le stelle alla volta di Venere, dove tu godrai di più grande gioia e bellezza.»

XI. Così ci spingemmo verso Venere, nel cui cerchio si presentarono alla nostra vista innumerevoli e divini Amori. Osservandoli, in verità, ricordavo ciò che già Velleio, discutendo con Cotta, disse riguardo agli dèi epicurei che abitano gli intermondi: come la loro forma non fosse corporea, ma simile ad un corpo; come essa non avesse sangue, ma una sostanza simile al sangue. Un qualcosa di simile mi sembrava esserci in quegli Amori, dal momento che la loro forma si presentava al nostro sguardo tanto sottile e delicata che nessuno avrebbe potuto sostenere che la loro figura era corporea; eppure quelle fattezze che vedevamo così distinte erano simili ad una figura umana. In essi un fulgidissimo candore diffuso

⁵¹ Da ovest a est. | ⁵² Un anno.

10 nitidissimus cum rubore dispersus per membra in quodam splendore
relucebat veluti candor Lunae ac incensus rubor Martis et Iovis claritas
colorque aliarum stellarum nitidus sub luce splendet. Amplius
minutissimae plumae auratae, quae pennas ac versicolores, ornabant alas.
Aurata pharetra, aureo arcu aureisque sagittis erant armati.

15 Studiose diligenterque intuebar si forte inter sagittas et tela aliqua
plumbea cuspis esset immixta. Nullam prospicio, ita [56v] alloquor:

«En divini amores, quid est causae quod nec quicquam plumbi in
acumine telorum conspicio? Nihilominus ductor vester, ille Cupido, hoc
aureo telo Apollinem transfixit, et plumbeo percussit Daphnem, si verum
20 est quod Ovidius poeta hunc in modum scripsit:

“hoc Deus in Nympha Peneide fixit, at illo
laesit Apollineas traiecit per ossa medullas
protinus alter amat, fugit altera nomen amantis”,

quandoquidem in hac maximum odium, amor vero in Apolline viguit.»

25 Respondet unus qui, veluti dux ipsorum, agmen legionemque
antecedebat:

«Erras, et maximopere deciperis, Socine. Non enim aliquis nostrum
tunc percussit Apollinem: huiusmodi enim sumus ut illam sanctissimam
cupiditatem inferamus quae divinam pulchritudinem affectat ut sit foelix,
30 quam nullo modo consequitur odium.

Sunt plurimi alii Cupidines, divini profecto, qui ex illa Venere
generati fuerunt quam vos Cytheream vocatis. Haec – ut fama est – dum
lasciviret Oceanus [57r] ex spuma ipsius mirum in modum exorta est, vel
Dione Nympha ex Iove hanc peperisse creditur. Quapropter illi Cupidines
35 alium diversumque amorem procreant quo pronas animantes et homines
in libidinem stimulare enituntur, ut illam pulchritudinem quae relucet in
rebus caducis per successiones perpetuo servare possit; nec quicquam odii

13 pennas] penna

21–23 Ov. met. 1, 472-474 31–37 Sunt... possit] cfr. Fic. de amore 2, 7; 6, 7

per le membra assieme ad un colorito roseo risplendeva in una sorta di lucentezza come il candore della Luna e il rosso ardente di Marte e il bagliore di Giove e il colore degli altri pianeti splendono fulgidi quando sono illuminati. Splendevano inoltre piccolissime piume dorate, che ornavano le loro penne e le loro ali cangianti. Erano armati di faretra dorata, arco dorato e frecce dorate.

Osservavo con cura e attenzione se mescolata tra le frecce e i dardi ci fosse mai una qualche punta di piombo. Non ne intravedo nessuna, così dico loro:

«Ebbene, divini Amori, per quale ragione non vedo nessuna punta di piombo all'estremità delle frecce? Eppure colui che vi guida, il celebre Cupido, con una di queste frecce d'oro trafisse Apollo, e con una freccia di piombo colpì Dafne, se è vero ciò che scrisse in questo modo il poeta Ovidio:

“con questa il dio trafisse la ninfa, la figlia di Peneo;
con l'altra ferì, trapassandogli le ossa Apollo al midollo.
E subito lui s'innamora; lei fugge anche il nome di amante”⁵³;

dal momento che in essa andò accendendosi un grandissimo odio, mentre in Apollo un grandissimo amore.»

Mi rispose uno che, come fosse il loro capo, andava innanzi alla colonna e alla legione:

«Sbagli, e ti inganni enormemente, Sozzino. Allora, infatti, non fu nessuno di noi a colpire Apollo, perché noi siamo tali da arrecare quel santissimo desiderio che per la sua soddisfazione aspira alla bellezza divina, una bellezza che l'odio non può conseguire in nessun modo.

Esistono moltissimi altri Amori, per certo divini, che furono generati dalla Venere che voi chiamate Citerea. Questa, secondo la tradizione, nacque in modo straordinario dalla schiuma di Oceano mentre egli si abbandonava ad un amore licenzioso, oppure si crede che l'abbia partorita la ninfa Dione a seguito dell'unione con Giove. Per questo motivo quegli Amori danno vita ad un altro e diverso amore, tramite il quale essi si sforzano di spingere al desiderio sessuale gli animali e gli uomini a che questo possa preservare in perpetuo, attraverso le generazioni, la bellezza

⁵³ Traduzione da: Ovidio, *Metamorfosi*, a cura di A. Barchiesi, traduzione di L. Koch, Milano, Fondazione Lorenzo Valla, Mondadori, vol. 1, 2005, p. 43.

40 suapte natura cum hoc desiderio miscent: sed odium in malevolis et in
bonis qui renuunt constantia atque pudicitia, aut ex alia vestra affectione,
multis occasionibus exoritur. Nonnunquam etiam scelera ingentiaque
facinora ac detrimenta sequuntur, quia mortales eo desiderio divino
videntur abuti. Non ex odio Daphne fugiebat Apollinem, sed castitatis
cupidine, ut semper foret virgo, in arborem conversa est. Non Didonem
ascendere rogam ac mortem sibi inferre, nec animam adhuc acerbam ipse
45 amor descendere ad Orcum coegit, [57v] immo Eneae Troianorumque
discessus vocantibus fatibus impulit in mortem. Nec cupidine aliqua Byblis
cogitur peccare, sed nimia licentia et longa consuetudine quam habuit
cum fratre abusa est desiderio amoris. At nostra sanctissima parens ex
Coelo, in Coelo concepta, sine matre parturiente exoritur.»

50 Ita dixit, ac subito alio se converterunt Amores: et non secus quam
candidissimi cygni volantes longo circuitu ad matrem conversi
circumvolant, ac inter volandum illius gloriam suavissima vocis
modulatione cantabant simulque laudes alterius Veneris.

55 Mihi plurimum videbantur extollere, sed prius de matre cecinerunt
quod a Coelo progenita esset ea Mens Angelica quae illum amorem
concepit quo divinam pulchritudinem nostramque foelicitatem
affectamus. Sicut enim hoc caeleste corpus omnibus aliis rebus corporatis
supereminet omnesque velat et continet, sic Deus omnipotens cuncta
60 corpora, cunctas [58r] mentes superegit, omnia fovet suaque
potestate omnia amplectitur: indeque merito nuncupatur Coelum qui sua
bonitate illam Mentem Angelicam creavit. Non ex aliqua rerum materia,
sed ex nihilo puram, nitidam ac apertam in lucem edidit; quam nec alicui
materiae aut corpori adnectere placuit ut mens humana carni et ossibus
adnectitur, sed super quodque corpus eminentem machinatus est tollere
65 eique naturalem inclinationem tribuit qua, propensa in eius principium,
ad Deum Coelumque patrem verteretur, ut elementa suo naturali instinctu
ad propria loca progrediuntur.

«Quae nostra beata mater, cum hoc eodem appetitu naturali in primo
actu et momento naturae intelligitur informis, non adhuc pulchra, non

42–43 Non...est] cfr. Ov. met. 1, 452-567 **43–46** Non...mortem] cfr. Verg. Aen. 4
46–48 Nec...amoris] Ov. met. 9, 418-665 **54–107** cecinerunt...accendamus] cfr. Fic. de amore
1, 2; 2, 7; 5, 10; 6, 7

che riluce nelle cose caduche; ed essi, per loro natura, non mescolano a questo desiderio alcun odio, ma in molte occasioni l'odio insorge nei malevoli e nei buoni che rifiutano il desiderio per fermezza e pudicizia, oppure in conseguenza di una qualche altra vostra passione. Talvolta ne seguono anche scelleratezze ed immani delitti e catastrofi perché i mortali sembrano abusare di questo desiderio divino. Dafne non fuggiva da Apollo per odio, bensì fu trasformata in albero per il suo desiderio di castità, per il desiderio di rimanere vergine per sempre. Non fu l'amore in sé ad indurre Didone a salire sul rogo e a darsi la morte, né a costringere la sua anima ancora acerba a scendere all'Orco: fu piuttosto la partenza di Enea e dei Troiani al richiamo dei fati a spingerla alla morte. Né Biblide fu spinta a peccare da una qualche bramosia, ma abusò del desiderio d'amore per l'eccessiva licenza e la lunga consuetudine che ebbe con il fratello. Nostra madre santissima, invece, concepita in Cielo, nacque da Cielo senza una madre partoriente.»

Così disse, e subito gli Amori si volsero altrove: e come bianchissimi cigni in volo, compiendo un lungo giro, volarono in cerchio rivolti verso la madre, e mentre volavano cantavano con un coro soavissimo la sua gloria e ad un tempo le lodi dell'altra Venere.

Mi sembravano celebrarla oltremodo: ma prima cantarono, della madre, di come quella Mente Angelica, che concepì l'amore in virtù del quale noi aspiriamo alla bellezza divina e alla nostra felicità, fosse stata generata da Cielo. Come infatti questo corpo celeste sovrasta tutte le altre cose corporee, e tutte le avvolge e contiene, così Dio onnipotente si erge al di sopra di tutti i corpi, di tutte le menti, tutto preserva e con la sua potenza tutto abbraccia: ed è quindi a ragione chiamato Cielo colui che, con la sua bontà, creò quella Mente Angelica. Egli la trasse alla luce non da una qualche materia corporea, bensì dal nulla, pura, splendente e incorporea; e non volle congiungerla ad alcuna materia o alcun corpo come la mente umana si congiunge con la carne e le ossa, ma congegnò di elevarla al di sopra di qualsiasi corpo, e le attribuì la tendenza naturale a rivolgersi, protesa verso il proprio principio, a Dio e Cielo padre, allo stesso modo in cui gli elementi, per loro naturale impulso, si dirigono verso i propri luoghi.

«E questa nostra madre beata, quando, nel primo atto e momento della sua esistenza, per questa sua medesima brama naturale è percepita

70 lucida, non formata, non splendens excogitari potest; inde in alio
momento conversa in Deum et Coelum patrem, ut eius pulchritudinem
speculetur ac illi voluntario amore vincatur. Unde iam manifestum est
quod Amor [58v] ex chao et mente informi exoritur: omne id profecto
75 vocatur chaos quod informe et incompositum est. Sic igitur adhuc turpis et
ardens amore inhiat Deo, ac in tertio momento naturae mirabiliter
splendescit, quandoquidem omnes rerum formas, omnes ideas, amando
speculandoque nanciscitur, quas tanquam in omnium rerum principio et
causa, non secus ac in speculo, vehementi lumine in Deo splendescere
80 vidit. Quocirca in hoc momento naturae, ac deinceps, Mens Angelica hunc
mundum corporeum informem, et ipsum ornatum, ac terram et aquam,
aerem et ignem, et coelum corporeum resque multiformes et Deos intuetur
ac mente concipit.

Ergo ipse Amor ante Chaos, videlicet ideam informis mundi,
priusquam Terra, priusquam coeteri dii ex Venere nascitur. Nam haec
85 mens aperta et nuda a summo omnipotentique Deo tria principia
nanciscitur: est enim ab ipso, vivit ab ipso, et ab ipso intelligit; quae tria a
philosophis ita cogitatione [59r] comprehenduntur ut prius sit, inde vivat,
et vivendo intelligat. Quatenus a Deo pendet, vel est, est Saturnus; ut vivit
est Iupiter; ut vero intelligit nuncupatur Venus. At si primo ipsa creari
90 dependereque a Deo – qui vocatur Coelum – a poetis ac philosophis
concipitur, et ex hac dependentia fluere vitam intelligunt, et ex vita
intelligentiam, non iniuria Saturnum ex Coelo nasci existimant, et quod ex
Saturno Iupiter, et ex Iove Venus nascitur. At si ipsa intelligentia in mente
est nobilior et potior quam vita et dependentia, profecto nostra
95 sanctissima mater proprie Venus nuncupari debet. Est sane ipsa
intelligentia potior quam vita et dependentia, cum vita et dependentia sine
mente, sine cognitione ac intelligentia sit rudis et bruta, ut in stirpibus et
lapide ac in metallis quisque cognoscere potest. Sed haec nostra parens
Venus, et Mens Angelica, sine matre parturiente exoritur quando Deus
100 simplicem, absque materia, ipsam generare placuit [59v] nec alicui
materiae vel corpori coniungere voluit. Eia age sanctissima mater munda,
pura, sine mundi corporei sordibus, quae primum lumen primamque
pulchritudinem tanta laetitia ac foelicitate specularis: quis est inter

71 ut] s. v.

come informe, non può ancora essere immaginata bella, né luminosa, né dotata di forma, né splendente; poi, in un altro momento, la si immagina rivolta a Dio e Cielo padre perché ne ammira la bellezza e si avvicina ad esso con spontaneo amore. Ragion per cui è ormai evidente che Amore nasce da Caos e da mente informe: è per certo chiamato caos tutto ciò che è informe e privo di ordine. Così, dunque, ancora turpe e ardente d'amore essa osserva avidamente Dio, e nel terzo momento della sua esistenza comincia a risplendere mirabilmente, poiché amando e ammirando ottiene tutte le forme delle cose, tutte le idee, che essa come in uno specchio ha visto risplendere con luce avvampante in Dio quale principio e causa di tutte le cose. Pertanto, in questo momento della sua esistenza e in seguito, la Mente Angelica osserva e concepisce nella sua mente il mondo corporeo informe, e lo stesso mondo ornato, e la terra e l'acqua, l'aria e il fuoco, e il cielo corporeo e le cose molteplici e gli dèi.

Dunque Amore stesso nasce da Venere prima di Caos (cioè l'idea del mondo informe), prima di Terra, prima degli altri dèi. Questa mente libera e nuda ottiene infatti da Dio sommo e onnipotente tre facoltà: perché essa da lui è, da lui vive e da lui intende; tre facoltà che sono intese dai filosofi in modo che essa prima sia, quindi viva, e vivendo intenda. Nella misura in cui essa dipende da Dio, o è, è Saturno; in quanto vive è Giove; in quanto intende, poi, è chiamata Venere. Ma, se innanzitutto essa è concepita dai poeti e dai filosofi come creata e dipendente da Dio (che è chiamato Cielo), ed essi comprendono che da questa dipendenza scaturisce la vita, e dalla vita l'intelligenza, non a torto ritengono che da Cielo nasca Saturno, e che da Saturno nasca Giove, e da Giove Venere. Ma se nella mente la stessa intelligenza è più nobile e migliore della vita e della dipendenza, la nostra santissima madre dev'essere per certo chiamata Venere in senso proprio. La stessa intelligenza è certamente migliore della vita e della dipendenza, giacché vita e dipendenza senza mente, senza conoscenza ed intelligenza, sono rozze e brute, come ciascuno può sperimentare nelle piante, nella roccia e nei metalli. Ma questa nostra madre, Venere e Mente Angelica, nasce senza una madre partoriente, dal momento che a Dio piacque generarla semplice, priva di materia, e non volle congiungerla ad alcuna materia o ad alcun corpo. Orsù, madre santissima, immacolata, pura, priva della lordura del mondo corporeo, tu che ammira con così grande gioia e felicità il primo lume e la prima bellezza: chi c'è tra i mortali che non

105 mortales qui non desideret tibi similem fieri, et Deum sine velo, sine
aenigmate intueri non ardeat? Nos profecto tui liberi huiusmodi sumus ut
hoc divinum desiderium, in hominibus atque Divis, nostro aurato cuspe
accendamus.»

Et dicto inter mortales plurima aurea tela iacularunt. Subito inclinavi
faciem ac multos illo beatissimo telo saucios esse conspexi; ac inter
110 primates Herculem, clarissimum progenitorem vestrum, et Divam
Renatam matrem vosque mihi principes ac lumina clarissima mundi, hoc
aurato telo inflammata conspexi hincque plurimum ad astra eniti, ad
mentes angelicas et ad divini luminis contemplationem, usque ad rerum
verticem, scandere.

115 Deinde oculos [60r] auresque ad Amores erexi, intentus ad
armoniam quam his verbis de laudibus alterius Veneris dulcem
suavemque iterarunt:

«Sciant mortales quod hanc machinam mundi, ex toto coelo et
elementis constructam, ex speciebus iucunditatibusque rerum
120 compositam, animavit Deus: hinc movetur coelum, hinc mundus
cognoscit ac contemplari potest quemadmodum quisque mortalis movetur
ac intelligit. Nam Deus mundum optimum efficere voluit: sed intelligens
non intelligente valde melius valdeque praestantius est, quare mundus
intelligit; nec erat aequum ut ignobiliores partes anima ac intelligentia
125 fruerentur, universum vero nobilius anima et cognitione vacaret. Sed
Anima Mundi coeteris animis est praestantior: haec enim in filio Boni
rerum ideas intuetur, inde speculando colligit semina rerum, et amor
generandi insurgit, et contemplatione [60v] rerum germina in eam
materiam dispergit quae est apta informari et concipere. Unde quodque
130 vivens hoc procreandi appetitu praeditum exoritur, qui instinctus
naturales sunt illi Cupidines qui ex Venere vulgari, videlicet ex Anima
Mundi et natura, nascuntur; quae, non minus quam nostra beatissima
mater, quatenus existit dicitur Saturnus; ut vivit, est Iuppiter; ut appetit et
dispergit semina, dicitur Venus: creata quidem ex love et materia, cui
135 applicata est, quam antiqui Oceanum Dionemque nuncupavere.
Nihilominus tanta est huius Veneris nobilitas et magnitudine pollet, ut illi
sydera suo motu, suo lumine deserviant; ut illi errantium stellarum

118–142 Sciant... iubet] cfr. Fic. de amore 1, 2; 2, 7; 5, 10; 6, 7

desideri divenire simile a te, e non arda dal desiderio di contemplare Dio senza velo, senza enigma? Di certo noi, figli tuoi, siamo tali da accendere, con la nostra punta dorata, questo desiderio divino in uomini e celesti.»

E immediatamente scagliarono tra i mortali numerose frecce dorate. Abbassai subito lo sguardo, e vidi che molti erano stati colpiti da quella beatissima freccia; e tra le figure eminenti vidi Ercole, vostro illustrissimo progenitore, e la divina Renata, vostra madre, e voi, miei principi e chiarissime luci del mondo, infiammati da questa freccia dorata, e vidi quindi voi tutti adoperarvi per salire verso gli astri, fino al vertice delle cose, per contemplare le menti angeliche e il lume divino. Poi volsi lo sguardo e l'orecchio verso gli Amori, intento alla dolce e soave armonia che essi rinnovarono cantando le lodi dell'altra Venere con tali parole:

«Sappiano i mortali che Dio animò questo edificio dell'universo, formato da tutto il cielo e dagli elementi, composto dei modelli e delle gioie delle cose: da qui che il cielo si muove, da qui che il mondo conosce e può contemplare allo stesso modo in cui si muove e intende ciascun mortale. Dio infatti volle edificare perfetto il mondo: ma ciò che intende è di gran lunga migliore e di gran lunga più pregevole di ciò che non intende, ragion per cui il mondo intende; né sarebbe stato giusto che le parti più ignobili godessero di anima ed intelligenza, e l'intero, invero più nobile, fosse privo di anima e cognizione. L'Anima del Mondo è però più pregevole delle altre anime: essa, infatti, osserva nel Figlio del Bene le idee delle cose, quindi, ammirandole, raccoglie i semi delle cose ed in lei insorge il desiderio di generare, e nella sua contemplazione sparge i germogli delle cose in quella materia che è atta ad essere plasmata e a concepire. Di conseguenza ogni cosa che vive nasce provvista di tale brama di procreare, e questi impulsi naturali sono quegli Amori che nascono dalla Venere volgare, cioè dall'Anima del Mondo e dalla natura, che a sua volta, non meno della nostra beatissima madre, nella misura in cui esiste è detta Saturno; in quanto vive è Giove, in quanto desidera e sparge i semi è detta Venere: creata in verità da Giove e dalla materia, cui è stata congiunta, e che gli antichi chiamarono Oceano e Dione. Ciò nonostante, la nobiltà di questa Venere è tanto grande, ed essa è così potente nella sua grandezza, che a lei sono asservite le stelle con il loro moto e la loro luce; a lei voglio-

meatus et radii libere obsequi velint, et Lunae menstruae revolutiones
annuique cursus Solis morigerentur; cui terra, aer, ignis et aqua prompta
140 parataque presto sint; cuius imperio cunctae animantes et plantae
germinent et parturiant; cuius [61r] Cupidines laeti eius appetitus
disseminant ut Venus, Anima Mundi ac natura iubet.»

Haec et plurima alia canentes, tam alte volarunt ut pedetentim ab
oculis evanescerent. Sed mihi novae lucidissimaeque personae
145 apparuerunt quae otia, quae ludos et cantus, quaeserta florum et mitras,
gaudium, alacritatem laetitiamque ab hac stella ad mortales deferebant.

Interim me stupidum rerum iucunditate Genius ducebat in altum, ac
mihi enarrabat quomodo haec stella quatuor globis, regna Mercurii et
mundum circundantibus, ducitur; et quod ille primus qui incubat
150 Mercurio, ac tertius, tali concordia verterentur ut ne punctum quidem
velocitatis tarditatisve unus anticipet cursum, et alius circuitiorem
retardet, moverenturque tali pigritia qua nonnum coelum remorari
intelligerem, et ad eosdem terminos simul cum ipso declinarent. At
secundus inter utrosque, ubi globulus in circulo est infixus per quem
155 Venus [61v] aliquando versus maria ac terram appropinquat, et
nonnunquam per altitudinem coeli versus sidera ascendit, ad limites
etiam noni orbis vertitur. Attamen quasi annua velocitate simul cum Sole
circumfert Venerem, qui profecto adeo transverse versus polos inibat
cursum ut hoc Veneris astrum, modo ultra, modo citra, viam Solis
160 transveheret nisi ultimus globus huius regni – in quo iam eramus –
trepidando Venerem semper pedetentim versus septentrionem traheret,
illico cum stella lineam viamque Phoebi Apollinis tangeret. Sic Genius
hunc septimum gradum totius nostri itineris regnumque Veneris
edocebat.

XII. Interimque ad octavum properabamus, qui est globus ac
imperium Solis, in quo mihi mirabilis et nova pulchritudo ad oculos

147–162 Interim... tangeret] cfr. Peur. 18r - 19r

no obbedire spontaneamente i moti e i raggi dei pianeti e si adeguano le rivoluzioni mensili della Luna e il corso annuale del Sole; al suo servizio sono pronti e disposti la terra, l'aria, il fuoco e l'acqua; al suo ordine germogliano tutte le piante e partoriscono tutti gli animali; i suoi Amori propagano lieti il suo desiderio come Venere, l'Anima del Mondo e la natura comanda.»

Cantando queste e moltissime altre cose, volarono così in alto che a poco a poco svanirono allo sguardo. Sennonché mi apparvero nuove e fulgidissime figure che da questo pianeta recavano ai mortali chi svaghi, chi giochi e canti, chi ghirlande di fiori e mitre, gaudio, alacrità e gioia.

Nel frattempo il Genio conduceva me, stupefatto dal godimento delle meraviglie dell'universo, in alto, e mi raccontava in che modo questo pianeta fosse condotto da quattro sfere poste attorno ai regni di Mercurio e al mondo; ed egli diceva che la prima, quella che giace sopra a Mercurio, e la terza giravano con una concordia tale che neppure di un istante in velocità o lentezza l'una anticipa il suo moto e l'altra ritarda la sua rotazione, ed esse si muovevano con un'inerzia tale quale quella con cui avrei notato indugiare il nono cielo, eolgevano, assieme ad esso, nella medesima direzione⁵⁴. Ma, posta fra queste due, gira nella stessa direzione del nono cerchio anche la seconda sfera, dove una sferuncola è infissa nel circolo⁵⁵ attraverso il quale Venere talora si avvicina verso i mari e la terra, talora ascende nella profondità del cielo verso le stelle. Nondimeno, tale sfera fa girare Venere assieme al Sole con velocità quasi annua, e per certo essa intraprende il suo corso così obliquamente verso i poli, che l'astro di Venere attraverserebbe la via del Sole ora da una parte e ora dall'altra se l'ultima sfera di questo regno (nella quale ormai ci trovavamo), appena il pianeta tocca la linea e la via di Febo Apollo, poco a poco non trascinasse sempre Venere, con un moto trepidatorio⁵⁶, verso settentrione. Così il Genio mi informava sul settimo grado di tutto il cammino da noi percorso, cioè sul regno di Venere.

XII. E nel frattempo ci affrettavamo verso l'ottavo, che è il cerchio e il dominio del Sole, in cui rifulse ai miei occhi una nuova e meravigliosa

⁵⁴ Dunque esse ruotano da ovest a est, e completano una rotazione in 49000 anni. L'epiciclo. | ⁵⁶ Per le caratteristiche del moto trepidatorio cfr. p. 25, nota 33.

⁵⁵

refulsit. Enimvero novae luces innumerae et fulgores in hoc lucidissimo
globo, circum maximam lampada Solis circumfusi, intentos oculos et [62r]
5 ora ad lucem tenebant illiusque laudes suavissima voce extollere
videbantur; aliique postea tibiis variisque instrumentis dulcissimos
modulos faciebant. Et nos quoque coram lumine assistebamus.

Post longos cantus et symphonias vocum et sonorum inflexiones,
illico omnes conticuerunt in silentio vero unus, non secus ac Iopas coram
10 Didone heroeque Troiano, aurata cithara coepit personare. Sed non sicuti
Iopas:

“hic canit errantem Lunam Solisque labores
unde hominum genus, et pecudes, unde imber, et ignes
Arcturum pluviasque, Hyadas geminosque Triones;
15 quid tantum Oceano properent se tingere soles
hiberni, vel quae tardis mora noctibus obstet”,

sed veras laudes ipsius Solis canit, et similitudines quas ultra alias stellas
communes cum Deo optimo maximoque habere videtur. Etenim coram
Sole cantabat quod sicut Deus est primum principium quod mundum
20 intelligibilem suo lumine illustrat iubetque ut mentes et animae spirituali
[62v] lumine clarescant, hic Apollo, similiter atque Deus, hunc universum
corporeum mundum lumine corporeo complet, singulasque stellas affixas
et errantes, simulque Lunam, suis lucentibus radiis ornat atque illustrat:
nec mirum est, siquidem hoc quod conspiciamus lumen illius divini non
25 aspectabilis imago simillima est. Sicut Deus est primum principium, unde
utriusque mundi angelici ac corporei universa pendent emanantque ac
conservantur, similiter calor huius luminis diffusi per corpora lapides et
metalla, arbores et herbas, homines et animantes generat, huiusque caloris
vi et potentia conservantur: nam cum per obliquum circulum convertitur
30 et accedit, cuncta florent et virent, petulcae animantes gliscunt laetique
iuvenes mille florum generibus per sylvas et prata, ad nitidos fontes quasi
refecti, hac luce laetantur. Iterum sicut Deus ipsius esse – ut sanctissimi
theologi dicunt – per omnia miscet [63r] et non inficitur, nec a rebus
aliquam perfectionem recipit, sed perficit omnia, sic lumen Solis pulchra et

29 cum] *m.*

12–16 Verg. Aen. 1, 742-746 17–39 sed ... penetrat] cfr. Fic. de amore 2, 2; 2, 5; 6, 13

bellezza. In questo cerchio fulgidissimo, invero, nuove e innumerevoli luci e bagliori diffusi attorno all'enorme lampada del Sole tenevano gli occhi e le bocche rivolti verso la luce e sembravano celebrare le sue lodi con voce soavissima, e altri, poi, componevano dolcissime melodie con flauti e diversi strumenti, e stavamo anche noi davanti alla luce.

Dopo lunghi canti, cori e modulazioni musicali, all'improvviso tutti rimasero in silenzio; poi uno cominciò a suonare una cetra dorata come Iopa davanti a Didone e all'eroe Troiano: ma egli non fa come Iopa, non

"canta la Luna errabonda e le fatiche del sole,
l'origine del genere umano e delle bestie, della pioggia e del fuoco;
Arturo e le Iadi piovose ed entrambe le orse;
perché si affrettino tanto a immergersi nell'Oceano i soli
invernali, o quale indugio ostacoli le lente notti"⁵⁷;

ma canta le vere lodi del Sole stesso, e le somiglianze che esso, più delle altre stelle, sembra avere in comune con Dio ottimo massimo. E infatti davanti al Sole cantava che come Dio è il primo principio che con la sua luce illumina il mondo intelligibile e ordina che le menti e le anime brillino di luce spirituale, questo Apollo, allo stesso modo di Dio, riempie di luce corporea l'intero mondo corporeo, e con i suoi raggi lucenti orna e illumina una ad una le stelle fisse, e i pianeti, e allo stesso tempo la Luna: e non vi è motivo di meravigliarsi, dal momento che questa luce che vediamo è l'immagine più simile alla luce divina non visibile. Come Dio è il primo principio da cui dipende ed emana e si conserva tutto ciò che esiste in ciascuno dei due mondi, angelico e corporeo, similmente il calore di questa luce diffusa attraverso i corpi genera pietre e metalli, alberi e piante, uomini e animali, ed essi, grazie alla forza e alla potenza di questo calore, si conservano: quando infatti gira lungo il suo circolo obliquo e si approssima, tutte le cose fioriscono e si fanno rigogliose, le greggi lascive ingrassano, e i giovani lieti si rallegrano di questa luce per boschi e prati con mille generi di fiori, quasi ristorati presso fonti scintillanti. Ancora, allo stesso modo in cui Dio mescola il suo stesso essere – come dicono i santissimi teologi – a tutte le cose senza contaminarsi e non riceve dalle cose alcuna forma di perfezione, ma porta le cose tutte al perfezionamen-

⁵⁷ Traduzione da: Virgilio, *Eneide*, a cura di E. Paratore, traduzione di L. Canali, cit., vol. 1, 1978, p. 57.

35 foeda illuminat nec inde aliquid foedi nec turpitudinis contrahit, nihil
accipit boni, et cuncta bona facit. Nec aliter hoc lumen in seipso
permanens per universas partes orbis longe lateque dispergitur, quam
Deus, in se reconditus, per hoc lumen per universa mirum in modum
penetrat. Verum est etiam hoc lumen esse illum fulgorem quem Anima
40 Mundi extra ipsius mentem ac intelligentiam mittit ut cuncta corpora
possit inspicere, quemadmodum mortales lumine solis universa intuentur.
Mirabile inventum Dei, quod hoc lumen pandere excogitavit ne corpora
torpescerent!

Has et similes laudes hic coram Sole cantavit, indeque, ad me
45 conversus, hoc modo exorsus est dicere:

«Tu, qui veras laudes huius luminis audivisti, hoc amplius scies
quod tribus tantummodo [63v] globis circa Veneris sedes ac regiones
vertitur, cum coeteri omnes planetae pluribus revolutionibus globisque
convertantur, quod maxime nobilitate numinis evenit. Nam Deus
50 omnipotens primum principium immobile atque immutabile est a quo
universa moventur usque ad Tellurem, quam veluti finis et centrum
mundi, ut inquit ille,

“ponderibus librata suis”,

immotam collocavit, nec ab re, sed forte ut illi cuncta corpora quae loco
55 moventur possint inniti. Quae igitur inter principium atque finem in suo
genere magis firma et stabilia sunt, magis Deo similia existimantur esse: at
si hoc lumen inter planetas paucioribus revolutionibus et circuitibus
vertitur, magis inter planetas est dignum ut quisque magis similem Deo
ipsum esse autemet. Sed hac ratione moventur ut primus qui ad hanc
60 lucem properantibus se offert cum tertio una simili tarditate [64r] feratur:
ea, scilicet, quae nono coelo convenit. At medius inter utrosque conclusus
annua celeritate percurrit orbem, et omnes contra decimum coelum

59 esse] *m.*

47–49 tribus...convertantur] cfr. *Peur.* 3r - 6v 53 *Ov. met.* 1, 13 59–63 Sed...inclinant] cfr. *Peur.* 3r - 6v

to, così la luce del Sole illumina le cose belle e quelle brutte senza contrarre in conseguenza di ciò alcunché di brutto né di turpe, non riceve niente di buono, e rende buone tutte le cose. Né questa luce che permane in se stessa si diffonde in lungo e in largo per tutte le parti del mondo diversamente da come Dio, in sé recondito, attraverso questa luce penetra in modo straordinario in tutte le cose. È vero anche che questa luce è quel fulgore che l'Anima del Mondo emette al di fuori della sua stessa mente ed intelligenza per poter osservare tutti i corpi, allo stesso modo in cui i mortali ammirano tutte le cose grazie alla luce del Sole. Mirabile espediente di Dio, che escogitò di diffondere questa luce a che i corpi non intorpidissero!

Di fronte al Sole egli cantò queste e altre simili lodi, e quindi, rivolto a me, prese a dire:

«Tu, che hai udito le vere lodi di questa luce, devi sapere inoltre che mentre tutti gli altri pianeti girano con più rotazioni e sfere, essa ruota attorno alle sedi e alle regioni di Venere soltanto con tre sfere, cosa che avviene principalmente per la nobiltà del nume. Dio onnipotente è infatti il primo principio immobile ed immutabile dal quale tutte le cose muovono fino alla Terra, che egli ha collocato immota, quale punto finale e centro dell'universo, come disse il famoso scrittore,

“retta dalla gravità”⁵⁸,

e non senza opportuna ragione, ma probabilmente perché tutti i corpi che muovono da un luogo possano poggiare su di essa. Le cose dunque che tra il principio e il punto finale sono nel loro genere più ferme e stabili, sono ritenute essere più simili a Dio: ma se tra i pianeti questo lume ruota con un numero minore di rotazioni e di circoli, tra i pianeti è più degno di essere ritenuto da ciascuno più simile a Dio. Ora, per tale ragione le sue sfere si muovono in modo che la prima che si offre a coloro che accorrono verso questa luce ruoti assieme alla terza con un'unica analoga lentezza: quella, cioè, propria del nono cielo⁵⁹. La sfera mediana, invece, racchiusa tra queste due, percorre l'universo con velocità annua; e il moto di tutte è rivolto obliquamente ad oriente in direzione contraria a quella del decimo

⁵⁸ Traduzione da: Ovidio, *Metamorfosi*, introduzione e traduzione di M. Ramous, note di L. Biondetti e M. Ramous, Milano, Garzanti, 1995, p. 5. | ⁵⁹ Il nono cielo completa una rotazione in 49000 anni.

transverse ad orientem inclinant. Nunc ulterius propera, et interim
conspicito quae in hoc regno inter ambulandum invenies.»

65 Ego summa laetitia magis versus affixas stellas ascendebam, nec
multum progressus sum cum mihi innumerae effigies rerum se obtulerunt
quae infra ad tellurem volitabant et, similiter atque apes cum mella ad
alvearia deferunt, potentias ac facultates huius luminis deorsum
deferebant. Aliae profecto acuitate ingenii mihi onustae videbantur; aliae
70 prosapiae splendorem ac magnificentiam; aliae pulchritudinem, aliae
fidem portabant; multae magisteria, multae religionem per homines
partiebantur; multae effigies mortalibus aureas coronas et regna
distribuebant; alias vero poetarum capitibus [64v] [capitibus] ac medicis
laurea sarta imponere vidi. Sed maxime vobis, mea numina et principes,
75 ingenium, splendorem stirpis ac pulchritudinem inspergere videbam; ac
inter electas aureas coronas, dignioribus splendentibusque gemmis,
multas effigies honorate glorioseque caput vestrum illustrare conspexi, et
hac de causa, omnibus laetitiis laetus et alacer, ad regnum Martis
peragrabam. Sed Genius inquit:

80 «Adhuc quidem non cognovisti omnia quae ad hoc regnum Apollinis
spectant. Ergo, ut cuncta cognoscas, hoc amplius scies quod in hoc regno
minime circulus aliquis est descriptus in quo globus inseratur, ut in
coeteris planetis vidisti, et videbis, quandoquidem Sol ipse illa circuitione
caret qua per altitudinem coeli vertatur, quo hoc clarissimum lumen – ut
85 audivisti – sit magis stabilius atque simile Deo.»

81–84 in... vertatur] cfr. Peur. 3r - 6v

cielo⁶⁰. Ora affrettati più oltre, e nel frattempo osserva le cose che andando attorno scoprirai in questo regno.»

Io, con somma gioia, ascendeva ulteriormente verso le stelle fisse, e non avanzai di molto quand'ecco che si presentarono alla mia vista innumerevoli immagini di cose che volavano giù verso la Terra, e, come api quando portano il miele negli alveari, portavano verso il basso le potenze e le facoltà di questa luce. Alcune invero mi sembravano cariche di acutezza d'ingegno, altre portavano lo splendore e la magnificenza di stirpe, altre la bellezza, altre la fede; molte ripartivano tra gli uomini i precetti, molte la religione; molte immagini distribuivano ai mortali auree corone e regni; ne vidi altre, poi, imporre corone d'alloro sul capo dei poeti e sui medici. Ma le vedevo spargere ingegno, splendore di stirpe e bellezza soprattutto su di voi, miei numi e principi, e notai molte immagini illuminare con onore e gloria il vostro capo, tra le auree corone elette, con gemme splendenti e più degne: per questa ragione mi addentravo verso il regno di Marte lieto di tutte le gioie ed entusiasta. Ma il Genio dice:

«In verità non hai ancora appreso tutte le cose che riguardano il regno di Apollo. Dunque, perché tu le conosca tutte, devi anche sapere che in questo regno non è minimamente tracciato alcun circolo in cui il corpo sferico del Sole sia incastonato allo stesso modo in cui hai visto e vedrai negli altri pianeti⁶¹, dal momento che il Sole stesso manca di quel moto circolare attraverso cui poter ruotare lungo l'altezza del cielo, a che questa fulgidissima luce, come hai sentito, sia molto più stabile e più simile a Dio.»

⁶⁰ Dunque, se pur a velocità differenti, le sfere del Sole ruotano tutte da ovest a est. | ⁶¹ Poiché il moto del Sole non presenta le periodiche retrocessioni che caratterizzano il moto degli altri pianeti, esso è spiegabile senza il ricorso ad un epiciclo.

XVIII. Iam ad summitatem ultimi coeli et finem corporum perveneramus, et veram lucem incipiebamus ingredi. Sed quomodo referam ea miranda quae vidi, quae inspexi, cum neque tam altos conceptus mentis habeam, nec verba Cicero ipse, neque Demostenes
5 [108v] nec alterius linguae quisque orator eloquens posset invenire quae comparata proportione millesimam partem illius pulchritudinis, quam inspexi, referre possent? Tentabo tamen lineare id quod vidi adumbrareque aliquo modo id gaudium quod totus non perfusus, sed imbutus fui, eam felicitatem qua fruebar cum templum Dei effectus sum.
10 Etenim in conspectu mentis oportet ponere illos quos Plato, in libro de Re Pub(lica), adeo vinctos in tenebris finxit ne possent vertere faciem ad lumen quod illis tantum umbras rerum ostendebat, iam solutos esse et respicere lumen: sic quisque qui degit in eo maximo lumine, quod per coelum conspexi, est vinctus in tenebris respectu illius alterius luminis
15 [109r] quod postremo extra mundum intuebar. Et mihi, exemplo Aristotelis, quod Cicero in libro de Natura Deorum refert, id evenit, cum ex hoc nostro splendido mundo ad illam divinam lucem coelumque empirium exivi, quod cuique accideret qui tota eius vita in Aetnaeis tenebris, vel sub terra, vixisset, et extemplo Solem speciemque stellati orbis inspiceret: is quidem maxima admiratione afficeretur, ut ego quoque affectus fui, quia tanta ibi divinitas refulgebat ut mihi visum fuerit tunc ad lucem exire e tenebris.

Cum id lumen inspexi, inquo:

«Quidnam maximum lumen est, quod hic tam late dispergitur?»

25 Respondet Genius:

«Hoc est id imperium in quo maximus ille mundi imperator extra
[109v] corporeum mundum cum angelis ipsius ministris degit, in quo sanctissimi homines nobiscum degere debent; et hoc lumen eum quem peragravimus mundum circumcirca amplectitur ut aer vestram tellurem et
30 maria circuit, estque immobile, ab omni affectione alienum,

8 quod] *pro* quo

10–15 Etenim...intuebar] cfr. Pl. R. 514 a - 517 a 15–22 Et...tenebris] cfr. Cic. nat. deor. 2, 95-96

XVIII. Eravamo ormai giunti sulla sommità dell'ultimo cielo e alla fine dei corpi, e cominciammo ad entrare nella vera luce. Ma in che modoriferirò le meraviglie che vidi, che osservai, quando né io possiedo concetti astratti tanto elevati, né Cicerone stesso, né Demostene, né un qualsiasi eloquente oratore di una lingua diversa da questa mia potrebbe trovare parole capaci di rendere, in proporzione, la millesima parte della bellezza che osservai? Tenterò tuttavia di tracciare i contorni di ciò che vidi e di dare, in qualche modo, un'idea della gioia di cui io fui completamente non bagnato, bensì imbevuto, e della felicità di cui godevo quando mi feci tempio di Dio. In realtà, bisogna porre davanti agli occhi della mente quelli che Platone, nel libro *La repubblica*, rappresentò incatenati nelle tenebre al punto da non poter voltarsi verso quella luce che mostrava loro solo le ombre delle cose, ed immaginare che essi siano appena stati liberati e che si rivolgano a guardare la luce: allo stesso modo, chiunque viva in quell'immensa luce che vidi in cielo è incatenato nelle tenebre rispetto a quell'altra luce che io, da ultimo, guardavo al di fuori dell'universo. E a me, quando uscii da questo nostro universo splendente in quella luce divina e nel cielo Empireo, accadde, secondo l'esempio di Aristotele che Cicerone riporta nel libro *La natura degli dei*, ciò che succederebbe a chiunque fosse vissuto per tutta la vita nelle tenebre dell'Etna, o sotto terra, e guardasse immediatamente il Sole e lo spettacolo della volta stellata: egli, per certo, sarebbe colto dalla più grande ammirazione, come lo fui anch'io, perché in quel luogo brillava una così grande natura divina che a me sembrò, allora, di uscire dalle tenebre alla luce.

Quando vidi quella luce, dissi:

«Cos'è mai questa luce fortissima, che si spande qui così diffusamente?»

Il Genio risponde:

«Questo è il dominio in cui risiede, al di là del mondo corporeo, il massimo reggitore dell'universo con gli angeli suoi ministri, e nel quale devono risiedere con noi gli uomini santissimi. E questa luce abbraccia tutto intorno l'universo che abbiamo percorso, come l'aria circonda la vostra terra e i mari, ed è immobile, estranea ad ogni affezione, dal

quandoquidem haec est tantummodo lux extensa, sine aliquo corpore ipsam recipiente.»

35 «Ita dicis? Sed ubinam degunt angeli, inquit, ubinam est hic maximus imperator quem memoras? Nihil mehercle intra lumen prospicio, nisi ipsum lumen. An tam alte habitant ne meus illuc aspectus contingere valeat?»

Respondet:

40 «Immo iam mentes apertae et angeli ubique te circundant, et ubique per totum hoc lumen Deus imperatorque mundi reperiri potest, siquidem [110r] eius infinita potentia non tantum hoc lumen, sed coelum ac Terram caeteraque universa occupat: sed cum vestrae mentis ac nostrae finita potestas nullam comparationem ad eius infinitum lumen habere possit, nequaquam id penetrare valet nisi ipse Deus per gratiam in nostras mentes quoddam lumen beatitudinis infundat, easque tantum corroboret

45 ut aliquam portiunculam eius infinitae divinitatis possit prospicere. Inde evenit ut, secundum vehementiam ac remissionem gratiae, quaequam mens angeli ac hominis plus minusve altera lumen penetret prospiciatque Deum, et magis minusque sit beata: quare si unquam tibi talis facultas erit concessa ut angelos possis videre, ipsos per gradus [110v] beatitudinis felicitatisque esse distinctos aperte iudicabis. Sed tibi interdictum est ne ipsos discernas, quia vestra facultas intelligendi non potest transcendere

50 ad ea quae naturaliter super vestram naturam elata magis in gradu reperiuntur, nisi per illa quae vobis natura subiiciuntur: sed tam infimae conditionis sunt, ne possint referre imaginem aliquam illius nobilitatis naturae quae vestram superat, ut verisimile est quod nos angeli vos homines naturaliter superemus. Insuper, quia vestra cognitio a vestris sensibus capit initium, qui tantummodo corpora, et eas qualitates quae corpora velant, possunt cognoscere, evenit quod maxima difficultate fingat species [111r] et idola rerum singularium quae corpore vacant:

55 immo fieri nequit ut rem individuum sine partibus in propria natura intelligatis, sed si huiusmodi res a vobis comprehendere debet, opus est ut vestra intelligentia discutiat partes, et sibi imaginem quandam illius rei

60

52 magis] s. v.

61–64 sed ... puncta] cfr. Arist. de An. 430 b 20 ss.

momento che essa è solamente luce estesa, priva di alcun corpo che la riceva.»

«Dici davvero? Ma dove mai risiedono gli angeli? – dico – Dov'è mai questo massimo reggitore di cui parli? Io, per Ercole, dentro la luce non vedo nulla, se non la stessa luce. O forse essi abitano così in alto che la mia vista non è in grado di raggiungere quel luogo?»

Risponde:

«Tutt'altro: le menti libere e gli angeli ti circondano già ovunque, e in tutta questa luce ovunque può trovarsi Dio, il reggitore dell'universo, se è vero che la sua infinita potenza occupa non solo questa luce, ma il cielo, e la Terra, e tutte quante le altre cose: ma poiché la potenza finita della vostra e della nostra mente non può sostenere alcun paragone con la sua luce infinita, essa non può in alcun modo penetrarla, a meno che Dio stesso, attraverso la grazia, non infonda come un lume di beatitudine nelle nostre menti, e le corrobora tanto che la loro potenza finita possa intravedere una qualche porzioncina della sua infinita divinità. Quindi avviene che una qualche mente angelica e umana penetri la luce ed intraveda Dio più o meno di un'altra, e sia più o meno beata, a seconda dell'intensità e del grado della grazia: ragion per cui, se mai ti sarà concessa una facoltà tale che tu possa vedere gli angeli, ti renderai chiaramente conto che essi stessi sono distinti per gradi di beatitudine e di felicità. Ma a te non è consentito distinguerli, perché la vostra ragione non può ascendere alle cose che per natura si trovano innalzate ad un grado più elevato rispetto alla vostra natura, se non attraverso quelle che per natura sono poste al di sotto di voi: ma esse sono di così infima condizione che non possono rendere alcuna immagine della nobiltà di quella natura che supera la vostra, come è verosimile che noi angeli siamo per natura superiori a voi uomini. Inoltre, poiché la vostra conoscenza trae origine dai vostri sensi, che possono conoscere solamente i corpi e quelle qualità che rivestono i corpi, accade che essa possa modellare le forme e le rappresentazioni di ogni singola cosa priva di corpo solo con grandissima difficoltà: anzi, è impossibile che voi concepiate nella sua propria natura una cosa indivisibile senza considerarne le parti, ma è necessario, se una siffatta cosa dev'essere da voi concepita, che il vostro intelletto ne separi le parti e si rappresenti, di quella cosa, una sorta di labile immagine che non

frivolam effigiet quae non proprie naturam illius demonstrat, sed tantum
vobis privationem partium ostendere potest, ut intelligitis puncta. Quare
65 nec mirum est si in hoc lumine haud quicquid oculis aut mente discernere
possis. Sed iam prospice quid adventet.» Et manum digitumque tendebat.

Illuc aspectum dirigo: nescio quomodo id lumen quam maxime
longe a nobis [111v] fulgurabat. Verto oculos ad Genium ut certiosem me
faciat, sed, me miserum, Genius evanuit, et me tam longo itinere a terris
70 elatum reliquerat.

Ignoro quid agam. Respicio coelum, respicio elementa. Iterum Deos
platonicos revertentes video, et quicquid in nono octavoque coelo, in
Saturno in Ioveque perspexi, praeter ipsam Veritatem, intueor. Adhuc
proelia, adhuc illum triumphum in Marte mihi perspicuum est. In Sole
75 vero adhuc citharaedus cantabat, et in Venere Amores volitabant. In
Mercurio, in Luna erant ipsorum daemones. In elemento ignis iudices
iudicabant, Parcae ducebant stamina. In summa, quicquid ascendendo
vidi, cuncta mihi perspicua et manifesta erant.

Nihilominus in tanto [112r] lumine, in tanta rerum cognitione,
80 angebar: et qui felicitatem sectabar, infelicissimus eram. Attamen, mihi
maximam spem id lumen praebebat quod fulgurare videbam,
quotiescumque in eam partem a mundo, ad lucem, acies dirigere placuit.
In hac mea miseria humilis divina numina illius loci mihi incognita
venerabar; tum mentem ad maximum omnipotentemque Deum
85 dirigebam, ipsique ut poteram sincera prece, intentus ad fulgur et lumen,
copulabar.

Sed ecce ex fulgure radius quidam lucidissimus, veluti sponte
progrediens, emicat, qui pedetentim in maximam lucem crescit fingitque
se totum in illam pulcherrimam Veritatem, quam Genius et ego inferius
90 ardebamus. [112v] Accedit. Ego, ad pedes provolutus, inquo:

«O mea maxima spes et unica consolatio, rogo si fieri potest ut viam
doceas qua redux evadam. Me meus Genius, immo Apollo, cum essem in
terra, nescio ubi mihi felicitatem ostendit. Ipse tamen dicebat eam cum
sapientia residere in vertice rerum, et sic mihi visum fuit videre ipsam in
95 hac altitudine, ad quam per mirabilia rerum me duxit. Sed quanto

92 immo Apollo] *m.*

ne manifesta in modo appropriato la natura, ma può mostrarvi soltanto la privazione delle parti, nel modo in cui voi immaginate i punti. E dunque non è strano che tu non possa distinguere nulla in questa luce con gli occhi o con la mente. Ma ora guarda cosa sopraggiunge.» E tendeva la mano e il dito.

Volgo lo sguardo da quella parte: non so come, quella luce sfolgorava più che mai lontano da noi. Rivolgo gli occhi al Genio perché mi spieghi, ma, povero me, il Genio svanì: dopo avermi levato in alto da terra con un così lungo cammino, mi aveva lasciato.

Non so che fare. Mi volgo a guardare il cielo, a guardare gli elementi. Vedo fare di nuovo ritorno gli dèi platonici, e scruto ogni cosa, tranne la Verità stessa, già osservata nel nono e nell'ottavo cielo, su Saturno e su Giove. Ho ancora davanti agli occhi le battaglie su Marte, ancora quel trionfo. Sul Sole, invero, cantava ancora il citaredo, e su Venere volteggiavano gli Amori. Su Mercurio, sulla Luna, c'erano i loro demoni. Nell'elemento del fuoco i giudici giudicavano, e le Parche filavano. Insomma, tutte le cose viste durante l'ascesa erano a me chiare e manifeste. Eppure, in una così grande luce, in una così grande conoscenza delle cose, continuavo ad essere afflitto: ed io, che inseguivo la felicità, ero infelicissimo.

E tuttavia, quel lume che vedevo rifulgere suscitava in me la più grande speranza ogni volta che dal mondo volli dirigere lo sguardo in quella direzione, verso la luce. Nella mia miseria pregavo, supplichevole, le potenze divine a me sconosciute di quel luogo; poi volgevo la mente a Dio massimo e onnipotente, e, rivolto allo splendore e alla luce, per quanto potevo, mi univo ad esso in sincera preghiera.

Ma ecco che dallo splendore, quasi uscisse spontaneamente, balena un raggio brillantissimo che, poco a poco, cresce fino a diventare una luce violentissima, ed assume completamente le sembianze di quella bellissima Verità per cui il Genio ed io, più sotto, ardevamo d'amore.

Si avvicina. Io, gettatomi ai suoi piedi, dico:

«O mia massima speranza ed unica consolazione, ti prego, se è possibile, di insegnarmi la via per la quale io possa lasciare questo luogo e tornare indietro. Il mio Genio, anzi, Apollo, sulla Terra, mi ha mostrato, non so dove, la felicità. Lui stesso, tuttavia, diceva che essa siede accanto alla sapienza al sommo grado delle cose, e così mi è sembrato di vederla

propinquius accedo tanto minus ipsam conspicio, et me miserum Genius hic reliquit, et regredi nec progredi scio nec ad tenebras regredi vellem. Cum eram solus magis angebar; nunc vero tantam misericordiam et pietatem in te relucere video ut sperem, in hoc lumine ubi reliquit me
100 Genius, te per gratiam [113r] adiuvante, evasurum felicem.»

Respondet Veritas:

«Maxima tua desipientia meruit ut te Genius non in lucem statueret, sed maximas tenebras sineret ruere, qui per optimas valvas ingressus, per incertum et deflexum iter ad hoc culmen pervenisti.»

105 Inquio:

«Ergo me Genius delusit?»

Respondet Veritas:

«Immo tu te ipsum decepisti, cui usque a primordiis ac teneris – ut aiunt – unguiculis, data fuit tibi optio eligendi bonum et malum, nec erat
110 aequum ut Genius te vi et violentia a tua voluntate distraheret. Sed assidue tibi maximum lumen praebebat: quoties me ipsam tibi ostendere voluit, toties ad Peripateticas et Platonicas ineptias conversus renuisti; nihilominus adeo occulte [113v] et sua dexteritate te docuit, et adeo sapienter, quod non penitus corruisti: quandoquidem semper cum illis
115 ineptiis aliquod meum lumen admiscuit quod veri luminis esset initium.»

«Num igitur ea, inquam, quae per longum tempus addisci, non ea pulcherrima quae per coelum inspexi, fuerunt vera? Ego, etiam nuperrime, cum elementa respicerem, cuncta discernebam.»

Ridet Veritas, ac plenis manibus illius luminis in quo eramus partem
120 capit et eo mihi lavit faciem inquitque:

«Nunc deorsum respice.»

Respexi. Omnia quae tam pulchra rebar, in quibus tantam felicitatem existimabam esse, evanuerunt.

Nudum ac daemonibus coelum vacans, et elementa intueor: pudore
125 et verecundia aspersus, me ipsum reprehendo nec mea ignorantia iterum

108–109 ac... unguiculis] Cic. epist. 1, 6, 2

su questa sommità, a cui egli mi ha condotto passando attraverso le meraviglie dell'universo. Ma quanto più mi approssimo ad essa, tanto meno la vedo, e il Genio, povero me, mi ha abbandonato qui, e non sono capace di fare ritorno né di proseguire, e nemmeno vorrei ritornare nelle tenebre. Quando ero solo ero maggiormente afflitto; ora, invero, vedo risplendere in te una misericordia ed una pietà tanto grandi, che spero di riuscire, in questa luce in cui il Genio mi ha abbandonato, aiutandomi tu attraverso la grazia, ad andarmene felice.»

La Verità risponde:

«La tua massima insipienza avrebbe meritato che il Genio non ti ponesse nella luce, ma ti lasciasse precipitare nelle tenebre più profonde: tu che, entrato per la porta migliore, sei giunto su questa sommità per un cammino incerto e deviato.»

Dico:

«Dunque il Genio mi ha ingannato?»

La Verità risponde:

«Tutt'altro, sei tu ad esserti ingannato da solo: tu, a cui è stata data fin dai primi anni, e, come dicono, dalla più tenera infanzia, la possibilità di scegliere il bene e il male, e non sarebbe stato giusto che il Genio ti allontanasse con la forza e la violenza dalla tua volontà. Ma egli ti offriva assiduamente la luce più grande: tutte le volte che lui ha voluto mostrarmi a te, altrettante volte tu, rivolto alle sciocchezze peripatetiche e platoniche, hai manifestato un diniego, e ciò nonostante egli ti ha abilmente istruito in modo tanto dissimulato e tanto sapiente che tu non sei caduto completamente, dal momento che assieme a quelle sciocchezze egli ha mescolato sempre un qualche mio lume che fosse l'inizio del vero lume.»

«Ma allora – dico – le cose che ho appreso in tanto tempo, quelle bellissime cose che ho osservato in cielo, non erano forse vere? Io, appena un istante fa, volgendomi a guardare gli elementi, le distinguevo tutte.»

Ride, la Verità, e coglie a piene mani una parte di quella luce in cui eravamo e con essa mi bagna il viso, e dice:

«Ora voltati a guardare in basso.»

Mi volsi a guardare. Tutte le cose che credevo così belle, in cui pensavo fosse una così grande felicità, svanirono.

Osservai il cielo nudo e privo di demoni, e gli elementi. Coperto di pudore e vergogna, rimproverai me stesso, e la mia ignoranza non osava

[114r] intueri Veritatem audebat, cum ipsa sua benignitate et gratia me alloquitur:

«Ne timeas. Denuo erige animum ad felicitatem, et discere enititor quae strictim et breviter docebo.»

XX. Ego, qui haec vera esse manifeste cognoscebam, ac me indignum esse immortalitate, minusque dignum ut Deum optimum maximum perspicerem mihi conscius sciebam, eram tacitus nec [124r] audebam proloqui, aspersioneque pudore et verecundia oculos affixos ad pedes tenebam.

Cum Veritas inquit:

«Nihil est tam arduum et difficile quod cuique cum synceritate petenti, sua largitate ac misericordia, non concedat Deus. Quare et tu animose, siquid desiderii habes, pete, postula, insta, et exaudieris.»

His verbis animatus sic adeo mentem orationemque Deo coniunxi ut alias numquam tale mentis sacrificium obtulerim.

Illico meus adventat Genius et simul minister quidam Dei, qui non secus ac praetor sub vindicta servum quempiam liberaret, inquit:

«Esto immortalis, et radium Veritatis sequuntor.»

Cum subito, mirabile dictu, ille verus homo interior, ille Socinus verus, liber ab hoc corpore evolat et totus fit mens et anima: nulla affectio animi, nulla materia mentem impedit quominus ad quamvis [124v] intelligentiam verti queat. Quisque qui huius rei aliqua imagine corporeum exemplum quodpiam cupit ostendi, sic animo comprehendat, quanto melius calor lumenque ignis cuncta penetraret, si fieri posset ut a

14 sequuntor] *sic!*

osservare una seconda volta la Verità, quand'ecco che lei stessa, con la sua benevolenza e la sua misericordia, mi rivolse queste parole:

«Non temere. Eleva di nuovo l'animo alla felicità, e rivolgì i tuoi sforzi ad apprendere ciò che, in modo breve e succinto, ti insegnerò.»

XX. Io, che comprendevo come queste cose fossero vere, e che, consapevole di me stesso, sapevo di essere indegno dell'immortalità e ancora meno degno di scorgere Dio ottimo massimo, stavo in silenzio e non osavo parlare, e, pieno di pudore e verecondia, tenevo gli occhi fissi a terra.

Quand'ecco che la Verità prese a dire:

«Non vi è nulla di tanto arduo e difficile che Dio, con la sua munificenza e la sua misericordia, non conceda a chiunque lo chieda con sincerità. Per cui anche tu, se hai un qualche desiderio, fatti coraggio e chiedi, sollecita, insisti, e sarai esaudito.»

Incoraggiato da queste parole, congiunsi così la mia mente e la mia preghiera a Dio, tanto che mai, in altre circostanze, mi trovai ad offrire un simile sacrificio della mente stessa.

All'improvviso sopraggiunge il mio Genio, e nel contempo un ministro di Dio che, non diversamente da come un pretore avrebbe dichiarato libero uno schiavo con il tocco della bacchetta d'affrancamento, dice:

«Sii immortale, e segui il raggio della Verità.»

Quand'ecco che a un tratto, incredibile a dirsi, il vero uomo interiore, il vero Sozzino, libero da questo corpo si leva in volo e diviene pura mente ed anima: nessuna passione, nessuna materia impediscono alla mente di potersi rivolgere a una qualsiasi realtà intelligibile. Chi desidera che gli sia mostrato con qualche immagine un qualche esempio corporeo di tale condizione, si figuri così nell'animo, quanto meglio il calore e la luce del fuoco penetrerebbero tutte le cose, se fosse possibile che quel calore e

vapore flammae ac soliditate carbonis posset evelli ac in se ipso remaneret
evulsus: hic profecto vehementius, non infectus colore aliquo,
splendesceret ac per omnia penetraret. Sic mens nostra, libera a carcere,
melius evolat quocumque intelligere cupit, et in corpore obtusior est, non
25 secus ac lux ignis coloribus fumoque inficitur. Inter idola, visa et imagines
rerum quae sensibus percipiuntur involuta, multis erroribus se decipit, ut
mea, in corpore in Empirio lumine constituta, adeo prope Deum errabat.

Profecto id figmentum Veritatis verum esse credebam, sed quae
alloquebatur erat Veritas, quae partim a constitu- [125r] [constitu]tione
30 mundi per totam rerum universitatem dispersam, partim hominibus
manifestatam ab angelis in scripturis reperi, in qua sine dubio radius
divinae Veritatis relucet: ille, scilicet, qui a lumine scintillavit. Ea vero,
quae diffusa fuit per mundum, adeo in rebus occultatur ut longa
indagatione longoque tempore vix erui possit et in lucem manifestari,
35 quae, cum patefacta est, mentem coniuncta corpori illuminat. Quare non
ab re aliqui poetae Veritatem esse filiam Iovis, aliqui vero a tempore
prognatam dixerunt ornaruntque ipsam vestibibus albis, et oculos eius
lucidos finxere, ob candorem quo animum ac mentem illustrare soleat;
insuper, ob maximam indagandi difficultatem longumque tempus in quo
40 panditur, Tempus ipsum a profundissimo [125v] puteo Veritatem eruere
cecinerunt. Quae figmenta adeo in me praevaluere, quemadmodum
dicebam, ut vere illam candidissimam foeminam coram me assidere
existimarem.

At cum solutus fui a vinculis imaginum illa sanctissima foemina
45 evanuit, et verus radius Veritatis mihi sine alia fictitia forma refulsit: ille
sane qui primus e luce egrediens ad oculos emicuit, quem nunc
regredientem, ut iussit ille minister Dei, mens mea secuta est totamque se
affixit in Deum. Quia radius ille erat Verbum Dei, quod in principio erat
apud Deum, et Deus erat Verbum, quod me illuminavit, in quod mens
50 mea adeo intelligentiam affixit, ut eius infinitatis tantam partem
cognosceret quantam requirebat [126r] ut essem felix et beatus. Ibi, enim,

48–49 radius... Verbum] cfr. Vulg. Ioh. 1, 1

quella luce si potessero liberare dalla vampa della fiamma e dalla solidità della brace, e, liberati, rimanessero allo stato puro: allora per certo, non mescolati ad alcun colore, splenderebbero più intensamente e penetrerebbero attraverso tutte le cose. Così la nostra mente, libera dal carcere, vola meglio in qualunque direzione essa desideri portare la sua comprensione, e nel corpo è più offuscata, come la luce del fuoco è oscurata dai colori e dal fumo. Involupata tra i fantasmi, le visioni fallaci dei sogni e le immagini delle cose percepite dai sensi, essa è tratta da sé in inganno da molti errori, così come la mia, posta all'interno del corpo nella luce dell'Empireo, errava perfino al cospetto di Dio.

Di certo io credevo che quell'immagine simbolica della Verità fosse vera: ma la Verità era quella che parlava, quella che trovai in parte diffusa nell'intero universo dalla creazione del mondo, in parte rivelata agli uomini dagli angeli nelle scritture, nella quale senza dubbio riluce il raggio della Verità divina, il raggio, cioè, scaturito dalla luce. Quella che fu diffusa nel mondo, invero, si cela nella cose a tal punto che può essere estratta e portata alla luce a stento dopo lunga ricerca e lungo tempo: ed essa, nel momento in cui è svelata, unita al corpo illumina la mente. Ragion per cui non a torto alcuni poeti dissero che la Verità è figlia di Giove, altri invero che essa è generata dal tempo, e la ornarono con vesti bianche e rappresentarono i suoi occhi brillanti a motivo del candore con cui essa suole illuminare l'animo e la mente; essi, inoltre, a motivo della massima difficoltà della ricerca e del lungo tempo in cui essa si dispiega, cantarono che il Tempo stesso fa emergere la Verità da un pozzo profondissimo: immagini simboliche che, come dicevo, ebbero su di me un tale potere, da farmi credere che veramente quella donna candidissima mi stesse di fronte.

Ma non appena fui libero dalle catene delle immagini quella santissima donna svanì, e mi rifulse, senza altra forma fittizia, il vero raggio della Verità: quel raggio che per certo, scaturendo dalla luce, balenò per primo al mio sguardo, e che ora, al suo ritorno, così come aveva ordinato quel ministro di Dio, la mia mente seguì, e si unì completamente a Dio. Perché quel raggio era il Verbo di Dio, che in principio era presso Dio, e Dio era il Verbo, che mi illuminò, e al quale la mia mente unì l'intelligenza a tal punto da conoscere dell'infinità di esso una parte così grande quale quella necessaria a che io fossi felice e beato. Lì, infatti,

cuncta melius quam in eorum propria natura intuebar – etsi in me etiam
erat naturalis quaedam cognitio: attamen ea quae in beatitudine relucebat
erat praestantior, quandoquidem nunc ad angelos eorumque ordines
55 mentis aspectum dirrigebam, quos non amplius sub aliena figura
contemplabar, sed, cum incorporeus essem, facile ipsos incorporeos
cognoscere poteram. Videbam quibus ministeriis distinguerentur – sed
referre nequeo, quia verba et exempla deficiunt – nunc vero vertebar ad
lucem: immo eodem momento ipsos in propria natura intuebar, et eorum
60 perfectiones in Deo cognoscebam, quae melius mihi in divino lumine
refulgebant quam in ipsis angelis resplenderent. Sic coelum, sic [126v]
elementa, sic omnes rerum species et singularia, in se ac in Deo, speculari
poteram.

Sed altius intuebar aperte quomodo Deus pater Filium sibi
65 coaequalem ab omni aeternitate generavit, et quomodo Spiritus Sanctus
illis coaequalis ab utroque procederet, et nihilominus esset unus Deus,
unum lumen, a quo omnia lumina pendent. Videbam quomodo Verbum
Dei humanam naturam assumpsit, et cur ita aeterno tempore Deus
statuerit ut eius Filius aeternus ex caduca sanctissima tamen virgine sub
70 humana natura, et servi forma atque effigie, nasceretur. Alia etiam multa
hominibus incognita in Dei infinitate relucet, quae intelligendi
desiderium mirabiliter expleant: quare quivis optime comprehendere
potest quae [127r] eximia admiratio, quod ingens spectaculum, quae
incomprehensa pulchritudo sit ipse Deus, et quanto amore ardeant illi
75 quibus per gratiam est concessum tanta beatitudine frui.

Eram profecto felix nec aliud habebam quod desiderare possem.
Attamen quaedam naturalis inclinatio erat in mente ad corpus, ut denuo
illi coniungeretur, quod veluti truncus, aut vietus et marcidus cortex, in
Empyrio lumine iacebat, non quod essem magis felix et beatus, id enim
80 nequaquam fieri poterat, sed ut magis ornata esset ipsa felicitas.

Non multum vero intervallum fuit inter primam felicitatem atque id
nuvum quod in mente divina conspexi. Solem etenim et Lunam obscurari
et stellas a coelo decidere videbam, ac ipsius [127v] virtutes commoveri,
totumque mundum ardescere, simulque hoc meum corpus cum reliquis

osservavo tutte le cose meglio che nella loro propria natura, benché in me vi fosse anche una sorta di conoscenza naturale: la conoscenza, tuttavia, che riluceva nella beatitudine, era superiore, dal momento che ora rivolgevo lo sguardo della mente agli angeli e ai loro ordini, che non contemplavo più sotto altra forma, ma, essendo incorporeo, potevo facilmente conoscere nel loro essere essi stessi incorporei. Vedevo per quali servigi essi si differenziassero (ma non sono in grado di riferirlo, perché le parole e gli esempi vengono meno), ora invece mi rivolgevo alla luce: anzi, nello stesso momento osservavo loro nella loro natura e conoscevo in Dio le loro perfezioni, che mi rifulgevano nel lume divino meglio di quanto non risplendessero negli angeli stessi. Così potevo contemplare il cielo, così gli elementi, così tutte le immagini delle cose e i singoli enti, in se stessi e in Dio.

Ma più in profondità osservavo in modo manifesto come Dio Padre generò il Figlio eternamente della sua stessa natura, e come da entrambi procedesse lo Spirito Santo della loro stessa natura, e tuttavia esso fosse un solo Dio, una sola luce da cui dipendono tutte le luci. Vedevo come il Verbo di Dio assunse natura umana, e perché nella sua eternità Dio avesse disposto in modo tale che suo Figlio eterno nascesse da una vergine mortale e tuttavia santissima, in natura umana, e sotto forma ed immagine di schiavo. Rilucono, nell'infinità di Dio, anche molte altre cose ignote all'uomo che possono soddisfare meravigliosamente il desiderio di comprensione: ragion per cui chiunque può immaginare perfettamente quale straordinaria meraviglia, quale immenso spettacolo, quale inimmaginabile bellezza sia Dio stesso, e di quanto amore ardano coloro a cui per grazia è concesso godere di così grande beatitudine.

Ero assolutamente felice, né avevo altro che potessi desiderare. E tuttavia vi era, nella mente, una sorta di inclinazione naturale rivolta al corpo, a congiungersi di nuovo ad esso, che giaceva nella luce empirea come un tronco o un involucro flaccido ed avvizzito, non perché sarei stato più felice e beato – questo infatti non era in alcun modo possibile – ma affinché la stessa felicità fosse più adorna.

Non fu molto invero il tempo che trascorse tra la precedente felicità e la novità che scorsi nella mente divina. E infatti vedevo il Sole e la Luna oscurarsi e le stelle cadere dal cielo, e scorgevo le virtù del cielo stesso alterarsi, e il mondo intero infiammarsi, e nel contempo questo mio corpo

85 humanis corporibus comburi cernebam. Et postquam omnia ab igne
consumpta fuere, occulto quodam humanis mentibus modo, cuncta
renovantur: terra, quam adeo opacam tenebricosamque inferius reliqui,
erat translucida, et tanto lumine refulgebat ut hoc lumen Solis longe
superaret; sed aqua tenuior, magis item aer, et ignis, maius etiam lumen
90 splendore telluris acceperunt; et globi caelestes, similiter Sol et Luna, et
quinque errantes stellae omniaque affixa sydera ingens ipsorum lumen
duplicarunt, adeo ut a Terra, per excelsiores gradus, fulgor splendoris
magis et magis usque ad ultimum lumen, in quo eramus, cresceret.

Sed mirabilius [128r] anima et mens mea cum hoc eodem corpore ab
95 igne consumpto, et eodem renovato, denuo copulatur: nullo tamen pacto
inficitur, non obtunditur quominus absque enigmate Deum perspiciat et
speculetur verum. Non amplius ingravescente aetate constitutus eram, sed
in aetate florida iamque perfecta a mortuis revixi, et anima illico omnes
sensus in ipsorum instrumentis et omnes bonas affectiones animi in cor
100 transmisit, quae, nullo pacto rebelles, minime quidem rationi
tergiversarentur, sed, sub imperio et deditione illius constitutae, tantum
gliscere poterant quantum ipsa recta ratio iubebat. Insuper mens mea eius
beatitudinem et gloriam per hoc corpus iuvenile diffudit, et, non secus ac
mala citria ad condituram [128v] purgantur, ipsum a sordibus omnique
105 crassitudine expurgat. Fit tenue ac penetrabile: quare lux quaedam
accensa per carnem et per ossa, non secus ac per laternam, a mente
penetrat, et totus sum lucidus. Quocirca Platonici, forsitan hoc lumen
somniales, dicebant lumen esse mentem visibilem, et mentem ipsam esse
invisibile lumen profitebantur. Ex subtilitate corporis oritur ut sim agilis,
110 et momento in quascumque Empyrii luminis partes evolem: sic enim mens
felix beatorum corpora extollit ut supra, infra, dextrorsum, sinistrorsum,
quo desiderium movet, facile rapiat. Subtilitas etiam corporis in causa est
ut beatorum corpora alia corpora penetrent, et neutra disrumpantur: sic

113–115 sic... transillit] cfr. Vulg. Ioh. 20, 1-10; 19-29

ardere assieme agli altri corpi umani. E dopo che tutte le cose furono consumate dal fuoco, in un qualche modo celato alle menti umane ecco che tutte si rinnovarono: la terra, che giù mi ero lasciato alle spalle tanto buia e tenebrosa, era traslucida, e rifulgeva di una luce così grande che superava di gran lunga la luce del Sole; ma l'acqua, più limpida, e più ancora l'aria e il fuoco, acquisirono una luce perfino maggiore dello splendore della terra; e le sfere celesti, e allo stesso modo il Sole e la Luna, i cinque pianeti e tutte le stelle fisse raddoppiarono a tal punto la loro immensa luce che dalla Terra, attraverso i gradi superiori, l'intensità del bagliore cresceva sempre di più fino alla luce suprema, nella quale eravamo.

Ma, in modo più straordinario, la mia anima e la mia mente si uniscono di nuovo a questo medesimo corpo, consumato dal fuoco e dal medesimo rinnovato: esse tuttavia non si contaminano in alcun modo, non è loro impedito per l'offuscamento di discernere Dio senza enigma e contemplare il vero. Ero stato ricostituito non più in età avanzata, ma resuscitai dai morti nel fiore di essa e proprio all'apice della maturità, e subito l'anima trasmise tutti i sensi ai loro organi e tutte le passioni nobili al cuore, passioni che, per nulla ribelli, non avrebbero certo potuto eludere la ragione, ma, sottoposte al suo governo e alla sua dedizione, potevano espandersi nella misura in cui stabiliva la stessa retta ragione. La mia mente inoltre diffuse in questo corpo giovanile la sua beatitudine e la sua gloria, e, non diversamente dal modo in cui vengono trattati i limoni per essere usati nel condimento, la mente ripulì il corpo dalla lordura e da ogni materialità. Esso divenne incorporeo e penetrabile: ragion per cui dalla mente penetrò una luce accesa nella carne e nelle ossa come in una lanterna, ed io mi feci completamente luminoso. Per questo i Platonici, sognando forse questa luce, dicevano che la luce è la mente visibile, ed insegnavano che la mente stessa è luce invisibile. Dall'immaterialità del corpo scaturisce in me la capacità di muovermi senza impacci, e di volare in un attimo in qualsiasi parte della luce dell'Empireo: è in questo modo, infatti, che la mente felice dei beati innalza i loro corpi per trascinarli rapidamente con facilità sopra, sotto, a destra, a sinistra, verso dove li muove il desiderio. L'immaterialità del corpo è anche la ragione per cui i corpi dei beati penetrano attraverso gli altri corpi, senza che né gli uni né gli altri si infrangano: è in questo modo, infatti, che Cristo passò attraverso

115 enim Christus per lapidem sepulchri in lucem, et per valvas ianuae ad
discipulos transiit, et minus mirari debemus [129r] quod hoc a
beatitudine fiat, cum Stoici id naturaliter fieri existimaverint.

Sed ne aliquid ad felicitatem eiusque ornamenta desit, omnes sensus
sua iucunditate ac suavitate fruuntur. Gustus, absque oblectamento quod
extrinsecus fiat, eos gustabiles sapes gustat quos numquam in hoc
120 mundo gustavit. Et tactus similiter oblectatur. Sed suavissimi odores ex
beatorum corporibus spirant, vocumque modulationes adeo iucunde
laudantes Deum audiuntur ut nulla comparatio alterius harmoniae, quam
unquam audiveram, ad hos modulos fieri nequeat. Visus vero summa
voluptate spectabat id lucidissimum lumen quod ex divino corpore Christi
125 fulgebat, siquidem, veluti ex nostro principe ac duce micans,
quibuscumque aliis sanctorum fulgoribus super- [129v] eminebat. Nec
aspectui meo erat impedimento quominus admiranda lineamenta faciei
possem spectare, in quibus tanta venustas, tanta divina pulchritudo
re lucebat ut facile iudicarem in hac omnes pulchritudines mundi
130 confluisse. Nec minore iucunditate et delectatione coetera membra
intuebamur: adeo enim comparata proportione erant composita ut
universo corpori Polycleti regula, tanquam deformis et male composita,
cederet. Sed sanctissimorum quoque corpora ac facies magna voluptate

la pietra del sepolcro diretto alla luce, e attraverso i battenti della porta diretto ai discepoli; e non dobbiamo meravigliarci che a motivo della beatitudine accada questo, dal momento che gli Stoici ritenevano che ciò accadesse naturalmente⁶².

Ma perché alla felicità e ai suoi ornamenti non manchi nulla, godono della sua gioia e soavità tutti i sensi. Il gusto, senza un piacere che venga dall'esterno, gusta quei sapori gustabili che non ha mai gustato in questo mondo; e allo stesso modo è deliziato il tatto. Ma dai corpi dei beati spirano profumi soavissimi, e si odono modulazioni di voci lodare Dio così gioiosamente che non può essere fatta alcuna comparazione fra la l'armonia precedente, che non avevo mai udito, e queste melodie. La vista, invero, contemplava con sommo piacere la luce fortissima che sfolgorava dal corpo divino di Cristo, giacché questa, balenando da colui che, per così dire, è il nostro principe e la nostra guida, era superiore a qualunque altro fulgore dei santi. Né quella luce era di impedimento alla mia vista da non poter essa contemplare i mirabili lineamenti del suo volto, nei quali riluceva tanta compostezza, tanta divina bellezza, che credevo facilmente essersi raccolte in esso tutte le bellezze del mondo. E con non minore gioia e godimento ammiravamo le altre sue membra: esse erano infatti regolate da una proporzione tanto armonica che il canone di Policleto, come fosse informe e sproorzionato, cedeva alla superiorità di quell'intero corpo. Ma con enorme piacere osservavo meravigliato anche i corpi e i volti dei

⁶² Il riferimento allude alle dottrine fisiche che gli Stoici furono costretti a sostenere in conseguenza del rigido materialismo che permeava la loro visione della realtà. Secondo una concezione che attraversa tutta la storia della Stoà, infatti, soltanto i corpi possono agire, essere delle cause, ed avere dunque una reale e sostanziale esistenza. Tale materialismo si rifletteva, in primo luogo, nella teoria della conoscenza: poiché per gli Stoici anche l'anima era un corpo, la loro teoria della conoscenza consisteva in una descrizione, non priva di ambiguità, del procedimento fisico attraverso cui essa è influenzata da altri corpi, cioè le cose che conosce. Per mezzo della percezione sensoriale, l'oggetto percepito si imprime nell'anima lasciando una sorta di impronta, alla quale l'anima stessa dà il suo assenso facendo di quell'impressione una "rappresentazione comprensiva", vale a dire l'immagine fedele di una cosa esistente. La concezione materialistica della realtà si rifletteva, conseguentemente, anche nella fisica stoica. Secondo lo Stoicismo, il pneuma, il principio attivo e formatore dell'universo, permea tutte le cose pur essendo materiale: il soffio intelligente ed infuocato, di cui è parte anche l'anima, penetra nella materia passiva e la organizza infondendole forma e vita. A causa di questa concezione gli Stoici furono costretti a sostenere la dottrina, molto derisa dai loro oppositori, che due corpi potevano occupare lo stesso posto, e che un corpo poteva passare attraverso un altro corpo (cfr. M. Isnardi Parente, *Stoici antichi*, 2 voll., Torino, Utet, 1989; *Tutti i frammenti degli Stoici*, Milano, Rusconi, 1998; M. Pohlenz, *La Stoà: storia di un movimento spirituale*, 2 voll., Firenze, La Nuova Italia, 1967).

135 mirabar: quandoquidem id Empyrium coelum immenso peneque infinito
numero sanctorum repletum erat: omnes quidem, tum Christus, tum alii,
lumine coronati ut reges, regalem maiestatem prae se ferebant. At
Christus, et virgines, et sanctissimi martires, et omnes doctores qui alios
instruendo ad [130r] hanc felicitatem capessendam duxerunt, duplici
140 corona capite erant ornati; inter virgines, autem, duplici honore insignitas,
sanctissima Virgo Maria et mater Christi non secus ac Sol inter stellas
relucebat. Hic cum parentibus, cum fratribus, cum avis, nepotibus, atavis
et proavis, viris et uxoribus, cum amicis suavem consuetudinem quisque
habere poterat.

145 Quid igitur magis hac felicitate optandum erat? Quippe qui iuvenes
tam pulchri, tam lucidi, tam agiles, tam tenues eramus; quibus omnes
sensus summa voluptate erant repleti; quibus omnes affectiones animi,
non turbidae, sed clarissimae, sub recta ratione quiescebant; et tandem qui
nullam malam affectionem perpeti poteramus. Itaque nihil pulchri, nihil
boni, nihil quod optandum esset nobis in hac [130v] felicitate deesse
150 poterat. Sed illud munus cunctis excellebat: quod immortales effecti
adeptique tot dotes, tot fructus, id infinitum pulchritudinis spectaculum
Dei, id laudibus extollentes contemplantur, ad quod quemque vestrum
omnipotens Deus, sua misericordia et gratia, extollere placeat.

152 quod] s. v.

santissimi, perché quel cielo Empireo era colmo di santi in numero immenso e quasi infinito: coronati di luce come dei re, tutti, per certo, sia Cristo che gli altri, mostravano una regale maestà. Ma Cristo, e le vergini, e i santissimi martiri, e tutti i dottori che guidarono gli altri insegnando loro a raggiungere questa felicità, erano ornati in capo da una duplice corona; d'altro canto tra le vergini, insignite del duplice onore, brillava, come il Sole tra le stelle, la santissima Vergine Maria e madre di Cristo. Qui ognuno poteva intrattenersi amabilmente con i genitori, con i fratelli, con i nonni, i nipoti, i trisavoli e i bisavoli, con i mariti e le mogli, con gli amici.

Cos'era dunque più desiderabile di questa felicità? Giacché noi eravamo giovani così belli, così luminosi, così agili, così incorporei; in cui tutti i sensi erano pieni di sommo piacere; in cui tutte le passioni, non torbide, ma luminosissime, erano placate sotto la retta ragione; ed eravamo tali, infine, da non poter subire alcuna cattiva affezione. E così, a questa felicità, non poteva mancare nulla di bello, nulla di buono, nulla che noi potessimo desiderare. Ma su tutti eccelleva questo dono: che, divenuti immortali ed ottenute tante doti, ottenuti tanti godimenti, ottenuto quell'infinito spettacolo della bellezza di Dio, lo contemplavamo levando lodi: uno spettacolo al quale Dio onnipotente, nella sua misericordia e grazia, piaccia innalzare ognuno di voi.

INDICE DEI NOMI

A

Accademici	79
Agostino	119
Amadriadi	103
Amelete	111; 129
Amore	77; 157
Amori	151; 153; 155; 159; 161; 173
Apollo	69; 71; 73; 143; 145; 149; 153; 155; 163; 167; 173
Aristotele	131; 169
Atropo	107; 109; 111; 121; 125; 127
Averno	113
Averroè	131

B

Biblide	155
Briareo	131
Bronte	93

C

Calcide	145
Caos	77; 157
Catullo	123; 125; 127
Cerere	73
Cicerone, M. T.	121; 79; 115; 135; 169
Cielo	155; 157
Cipro	99

Cloto	107; 109; 111; 121; 125; 127
Cotta	151
Cristo	65; 113; 183; 185; 187
Cupido	77; 153

D

Dafne	153; 155
Deiopea	101
Demostene	169
Diana	73; 141
Didone	155; 163
Dione	153; 159
Driadi	103

E

Efialte	131
Empireo	169; 179; 187
Encelado	83
Enea	155
Ennio	73; 115
Epicurei	131
Erebo	121
Esiodo	63; 77
Este (d'):	
-Anna	61
-Erocole II	61; 81; 159
Etna	93; 169
Euripo	145

F

Febo 143; 145; 151; 161
 Ficino, M. 77

G

Ganimede 87
 Giacobbe 73
 Giamblico 131
 Giganti 131
 Giove 73; 87; 149; 153; 157;
 159; 173; 179
 Giraldi, L. G. 87
 Giunone 73; 89; 93; 95; 101
 Glauco 101

I

Iopa 163
 Ippocrate 61; 69
 Iride 95
 Issione 115

L

Lachesi 107; 109; 111; 121;
 125; 127
 Latona 143
 Lete, pianura 111
 Lucina 141
 Lucrezio 91
 Luigi XII 81
 Luna 141; 149; 151; 153;
 161; 173; 181; 183

M

Maia 149
 Maria Vergine 187
 Marte 73; 153; 167; 173
 Mente Angelica 155; 157
 Mercurio 73; 145; 147; 149; 161;
 173
 Minerva 73
 Minosse 103
 Muse 69

N

Narciso 95
 Necessità 107; 111; 119; 121;
 127
 Nereidi 101
 Nereo 101
 Nettuno 73; 85; 89; 101; 103;
 131
 Notte 121

O

Oceano 153; 159
 Orco 103; 155
 Orfeo 113
 Oto 131
 Ovidio 153

P

Parche 121; 123; 125; 173
 Parmenide 77

Peneo	53	T	
Peripatetici	79; 131	Tartaro	103; 113
Piritoo	115	Tempo	179
Pitagora	75	Terra	77; 145; 149; 157; 165; 167; 173; 183
Pitagorici	73	Tifeo	131; 151
Platone	73; 75; 105; 111; 121; 123; 125; 131; 135; 169	Timeo	105; 135
Platonici	73; 77; 101; 113; 119; 121; 183	Tisifone	105
Plotino	79; 131	Tizio	115
Plutone	83	Tritone	101
Policleto	185	Turno	93
Proteo	101	V	
Putti (de'), I.	63	Varrone, M. T.	119
R		Velleio	151
Radamanto	103	Venere	73; 151; 161; 165; 173
Renata di Francia	81; 159	- Celeste (v. anche <i>Mente Angelica</i>)	157
S		- Volgare	153; 155; 159; 161
Saturno	157; 159; 173	Verità	101; 173; 175; 177; 179
Sisifo	115	Vesta	73; 83; 85; 89; 103
Socrate	69	Virgilio	85; 115
Sole (v. anche <i>Apollo, Febo</i>)	145; 151; 161; 163; 165; 167; 173; 181; 183	Vulcano	73; 99; 101
Sterope	93		
Stigia, palude	103		
Stoici	119; 185		

BIBLIOGRAFIA

EDIZIONI CRITICHE E LESSICI

ARISTOTELES

Aristotelis opera, ex recensione Immanuelis Bekkeri, edidit Academia Regia Borussica, accedunt Fragmenta, Scholia, Index Aristotelicus; Berolini, Novi Eboraci: W. de Gruyter, 1831-1870.

AURELIUS AUGUSTINUS

Sancti Aurelii Augustini De civitate Dei, voll. 2, curaverunt Bernardus Dombart et Alphonsus Kalb, Turnholti, Brepols, 1955.

BIBLIA SACRA IUXTA VULGATAM VERSIONEM, adiuvantis Bonifatio Fischer... et al., recensuit et brevi apparatu instruxit Robertus Webe, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1975.

GAIUS VALERIUS CATULLUS

Catulli Veronensis liber, recensuit Mauritius Schuster, Lipsiae, in aedibus B. G. Teubneri, 1954.

MARCUS TULLIUS CICERO

Epistulae ad familiares Libri 1-15, edidit D. R. Shackleton Bailey, Stutgardiae, in aedibus B.G. Teubneri, 1988.

De divinatione, De fato, Timaeus, edidit Wolfram Ax, Stutgardiae, in aedibus B. G. Teubneri, 1938.

De natura deorum, post O. Plasberg edidit Wolfram Ax, Stutgardiae, in aedibus B. G. Teubneri, 1933.

Tusculanae disputationes, recognovit M. Pohlenz, Stutgardiae, in aedibus B. G. Teubneri, 1965.

QUINTUS ENNIUS

Ennianae poesis reliquiae, iteratis curis recensuit Iohannes Vahlen, Lipsiae, in aedibus B. G. Teubneri, 1903.

HESIODUS

Hesiodi Carmina, recensuit Aloisius Rzach; accedit certamen quod dicitur Homeri et Hesiodi; Lipsiae, in aedibus Teubneri, 1913.

TITUS LUCRETIUS CARUS

De la nature, texte établi et traduit par Alfred Ernout, Paris, Les belles lettres, 1920.

PUBLIUS OVIDIUS NASO

P. Ovidi Nasonis Metamorphoses, edidit William S. Anderson, Lipsiae, in aedibus B. G. Teubneri, 1982.

PLATO

Opera, recognovit brevisque adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet ... et al.; Oxonii, E Typ. Clarendoniano, 1900-1907.

TITUS MACCIUS PLAUTUS

Plauti Comoediae, voll. 2, recensuit et emendavit Fridericus Leo, Berolini, apud Weidmannos, 1895-1896.

GAIUS PLINIUS SECUNDUS

Histoire naturelle, livre 8, texte établi, traduit et commenté par Alfred Ernout, Paris, Les belles lettres, 1952.

PLOTINUS

Plotini opera, recognovit Adolphus Kirchhoff, Lipsiae, sumptibus et typis Teubneri, 1856.

LUCIUS ANNAEUS SENECA

L. Annaei Senecae Naturalium Quaestionum libros, recognovit Harry M. Hine, Stutgardiae – Lipsiae, in aedibus B.G. Teubneri, 1996.

PUBLIUS VERGILIUS MARO

P. Vergili Maronis, Opera, post Remigium Sabbadini et Aloisium Castiglioni; recensuit Marius Geymonat; Torino, G. B. Paravia, 1973.

DU CANGE, CHARLES, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, t. I-X, Niort, L. Favre, 1883-1887 (= Bologna, Forni, 1971-1972).

FORCELLINI, EGIDIO, *Lexicon totius latinitatis*, t. I-VI, Padova, Typis Seminarii, 1864-1926⁴ (= Padova, Forni, 1965²).

THESAURUS LINGVAE LATINAE, Lipsiae, in aedibus B. G. Teubneri, 1900-

EDIZIONI COMMENTATE

ARISTOTELE

L'anima, a cura di Giancarlo Movia, Milano, Bompiani, 2001.

Il cielo, a cura di Alberto Jori, Milano, Bompiani, 2002.

Meteorologia, a cura di Lucio Pepe, Milano, Bompiani, 2003.

Opere biologiche, a cura di Diego Lanza e Mario Vegetti, Torino, Utet, 1971.

CATULLO

I Canti, introduzione e note di Alfonso Traina, traduzione di Enzo Mandruzzato, Milano, Rizzoli, 2002.

CICERONE

La natura divina, introduzione, traduzione e note di C. Marco Calcante, Milano, Rizzoli, 1992.

I paradossi degli stoici; Il Timeo; Della divinazione; Sul destino; a cura di Onorato Tescari, Francesco Pini, Raffaele Giomini, Milano, Mondadori, 1968.

Tuscolane, introduzione di Emanuele Narducci, traduzione e note di Lucia Zuccoli Clerici, Milano, Rizzoli, 1996.

ESIODO

Opere e giorni, a cura di Graziano Arrighetti, Milano, Garzanti, 1985.

Teogonia, introduzione, traduzione e note di Graziano Arrighetti, Milano, Rizzoli, 1996.

LUCREZIO

La natura delle cose, introduzione di Gian Biagio Conte, traduzione di Luca Canali, testo e commento a cura di Ivano Dionigi, Milano, Rizzoli, 1994.

OVIDIO

Metamorfosi, voll. 2, introduzione e traduzione di Mario Ramous, note di Luisa Biondetti e Mario Ramous, Milano, Garzanti, 1995.

Metamorfosi, vol. 1-2, a cura di Alessandro Barchiesi, traduzione di Ludovica Koch, Milano, Fondazione Lorenzo Valla, Mondadori, 2005-2007.

PLATONE

Fedro, a cura di Monica Tondelli, saggio introduttivo di Leon Robin, Milano, Mondadori, 1998.

La Repubblica, a cura di Giuseppe Lozza, Milano, Mondadori, 1990.

Timeo, a cura di Giuseppe Lozza, Milano, Mondadori, 1994.

Simposio, Apologia di Socrate, Critone, Fedone, a cura di Ezio Savino, Milano, Mondadori, 1987.

PLAUTO

Anfitrione, a cura di Carlo Carena, Einaudi, Torino, 1975.

PLINIO

Storia naturale, 2: Antropologia e zoologia, libri 7-11, traduzioni e note di Alberto Borghini, Torino, Einaudi, 1983.

PLOTINO

Enneadi, traduzione di Roberto Radice, saggio introduttivo, prefazioni e note di commento di Giovanni Reale; [segue] Porfirio, *Vita di Plotino*, a cura di Giuseppe Girgenti, Milano, Mondadori, 2003.

SENECA

Questioni naturali, a cura di Dionigi Vottero, Torino, Utet, 1989.

VIRGILIO

Eneide, voll. 6, a cura di Ettore Paratore, traduzione di Luca Canali, Milano, Fondazione Lorenzo Valla, Mondadori, 1978-1983.

Eneide, voll. 2, introduzione di Francesco della Corte, traduzione di Cesare Vivaldi, note di Margherita Rubino, Milano, Garzanti, 1990.

Georgiche, voll. 2, commentate e tradotte da Francesco della Corte, Genova, Istituto di filologia classica e medievale, 1986.

TESTI

ALBANESE, LUCIANO, *La tradizione platonica. Aspetti del platonismo in Occidente*, Roma, Bulzoni, 1993.

ARETINO, PIETRO, *Tutte le opere*, vol. I a cura di F. Flora, con note storiche di Alessandro del Vita, vol. II a cura di Giorgio Petrocchi, Milano, Mondadori, 1960-1971.

BACCHELLI, FRANCO, *Sulla cosmologia di Basilio Sabazio e Scipione Capece*, in «Rinascimento», 2, XXX (1990), pp. 107-152.

BALMAS, ENEA, *Ferrara e la Francia nel XVI secolo: uno sguardo d'insieme*, in *Alla corte degli Estensi: filosofia, arte e cultura a Ferrara nei secoli XV e XVI*, Atti del convegno internazionale di studi, Ferrara 5-7 marzo 1992, a cura di Marco Bertozzi, Ferrara 1994.

BALSAMO, LUIGI, *L'industria tipografico-editoriale nel ducato estense all'epoca dell'Ariosto*, in *Il Rinascimento nelle corti padane*, Relazioni svolte al convegno *Società e cultura al tempo di Ludovico Ariosto*, Reggio Emilia-Ferrara, 22-26 ottobre 1975, Bari, De Donato, 1977.

BARBI, MICHELE, *Dante nel Cinquecento*, Avezzano, Studio Bibliografico A. Polla, 1983 (= Pisa, Bocca, 1890).

BAROTTI, GIANNANDREA, *Memorie storiche di letterati ferraresi*, Ferrara, Stamperia Camerale, 1777.

- BARUFFALDI, A. EUGENIO, *Bibliografia della Famiglia Baruffaldi*, “Deputazione Provinciale Ferrarese di Storia Patria” (1915).
- BARUFFALDI, GIROLAMO (GUARINI GIACOMO), *Ad ferrariensis Gymnasii historiam per Ferrantem Borsettum conscriptam supplementum et animadversiones*, Bologna, L. Martello, 1740-1741.
- BARUFFALDI, GIROLAMO IUNIOR, *Notizie storiche delle accademie letterarie ferraresi*, Ferrara, eredi di G. Rinaldi, 1787.
- BENZI UGO, in *DIZIONARIO BIOGRAFICO DEGLI ITALIANI*, voce di stesura redazionale, VIII, Roma, 1966, pp. 720-723.
- BENZI, UGO, *Scriptum de somno et vigilia*, a cura di G. Fioravanti e A. Idato, Firenze, La Nuova Italia, 1991.
- BERTONI, GIULIO, *La biblioteca estense e la coltura ferrarese ai tempi del duca Ercole I (1471-1505)*, Torino 1903.
- BERTONI, GIULIO, *L'«Orlando furioso» e la Rinascenza a Ferrara*, Modena 1919.
- BERTONI, GIULIO, *Guarino da Verona fra letterati e cortigiani a Ferrara (1429-1460)*, Ginevra, L. S. Olschki, 1921.
- BERTONI, LUISA, *Este, Francesco d'*, in *Dizionario biografico degli italiani*, XLIII, Roma, 2001, pp. 345-349.
- BIONDI, ALBANO, *Streghe ed eretici nei domini estensi all'epoca dell'Ariosto*, in *Il Rinascimento nelle corti padane*, Relazioni svolte al convegno *Società e cultura al tempo di Ludovico Ariosto*, Reggio Emilia – Ferrara, 22-26 ottobre 1975, Bari, De Donato, 1977.
- BORSETTI, FERRANTE, *Historia almi Ferrariae Gymnasii*, Ferrara, B. Pomatello, 1735 (= Bologna, Forni, 1970).
- Adversus supplementum, et animadversiones Jacobi Guarini critici personati in Historia almi ferrariensis Gymnasii, Defensio*, Venezia, S. Occhi, 1742 (= Bologna, Forni, 1970).
- BRUNI, ALESSANDRO, *Medici – naturalisti del Rinascimento ferrarese e la nascita del concetto scientifico di farmaco*, in «*In supreme dignitatis...*» *Per la storia dell'Università di Ferrara (1391-1991)*, a cura di Patrizia Castelli, Firenze 1995.
- CAMPDONICO, ANGELO (a cura di) *Verità nel tempo: platonismo, cristianesimo e contemporaneità: studi in onore di Luca Obertello*, Genova, Il melangolo, 2004.

- CARBONARA, CLETO, *Il platonismo nel Rinascimento*, in *Il pensiero della Rinascenza e della Riforma: Protestantesimo e Riforma cattolica*, 6, pp. 528-606, Milano, Marzorati, 1964.
- CAPUTO, VINCENZO, *I collegi dottorali e l'esame di dottorato nello Studio ferrarese: gli statuti del collegio ferrarese dei dottori medici ed artisti (secoli XV-XVIII)*, Ferrara, Università degli Studi di Ferrara, 1962.
- CAPUTO, VINCENZO; CAPUTO, ROBERTO, *L'Università degli scolari di medicina e d'arti dello Studio ferrarese (secoli XV-XVIII)*, Ferrara, Tipografia Artigiana, 1990.
- CARILE, PAOLO, *Considerazioni introduttive sui rapporti culturali tra Ferrara e la Francia nel Rinascimento*, in *Alla corte degli Estensi: filosofia, arte e cultura a Ferrara nei secoli XV e XVI*, Atti del convegno internazionale di studi, Ferrara 5-7 marzo 1992, a cura di Marco Bertozzi, Ferrara 1994.
- CAVALIERI, PROSPERO, *Notizie della Pubblica Biblioteca di Ferrara*, Ferrara, Tipografia Bianchi e Negri, 1818.
- CAVALLINA, DIEGO, *L'editoria ferrarese nei secoli XV e XVI*, in *Il Rinascimento nelle corti padane*, Relazioni svolte al convegno *Società e cultura al tempo di Ludovico Ariosto*, Reggio Emilia – Ferrara, 22-26 ottobre 1975, Bari, De Donato, 1977.
- CENACCHI, GIUSEPPE, *Tomismo e neotomismo a Ferrara*, Città del Vaticano, Libreria ed. Vaticana, 1975.
- CHIAPPINI, LUCIANO, *Gli Estensi. Mille anni di storia*, Ferrara, Corbo Editore, 2001.
- COSTANTINI, EUGENIO, *Il cardinal di Ravenna al governo d'Ancona e il suo processo sotto Paolo III*, Pesaro, Federici, 1891.
- DE ANGELIS, LUIGI, *Biografia degli scrittori sanesi*, Siena, Stamperia Comunitativa presso G. Rossi, 1824 (= Bologna, Forni 1976).
- DEL TACCA, MARIO, *Storia della Medicina nello Studio Generale di Pisa dal XIV al XX secolo*, Pisa 2000.
- DILLON BUSSI, ANGELA, *I Benzi a Ferrara*, in «*In supreme dignitatis...*». *Per la storia dell'Università di Ferrara (1391-1991)*, a cura di P. Castelli, Firenze, L. S. Olschki, 1995.
- Un bibliofilo del Quattrocento: Sozino Benzi, medico di Pio II*, in *Lo studio e i testi. Il libro universitario a Siena (secoli XII-XV)*, Siena, Biblioteca Comunale, 14

settembre – 31 ottobre 1996, catalogo della mostra coordinato da Mario Ascheri, Siena, Protagon Editori Toscani, 1996

DINZELBACHER, PETER, *Revelationes*, Turnhout, Brepols, 1991.

Visioni e profezie, in *Lo spazio letterario del Medioevo*, 1. *Il Medioevo latino*, vol. 2. *La circolazione del testo*, Roma, Salerno Editrice, 1994, pp. 649-687.

FAES DE MOTTONI, BARBARA, *Il platonismo medievale*, Torino, Loescher, 1979

FIGURE [LE] PRINCIPALI DELLA MEDICINA FERRARESE DEL QUATTRO E CINQUECENTO DELLA BIBLIOTECA COMUNALE ARIOSTEA, catalogo della mostra preparata dalla Biblioteca per il XXII convegno nazionale della Società Italiana di Anatomia (Ferrara 15-17 ottobre 1962) e rinnovato per la celebrazione del V centenario della nascita di Giovanni Manardo (Ferrara, 8-9 dicembre 1962), a cura di Luciano Capra, Ferrara, Industrie Grafiche, 1962.

FOÀ, SIMONA, *Giraldi Cinzio*, in *Dizionario biografico degli italiani*, LVI, Roma, 2001, pp. 442-447.

Giraldi Lilio Gregorio, in *Dizionario biografico degli italiani*, LVI, Roma, 2001, pp. 452-455.

FOUCARD, CESARE, *Documenti storici spettanti alla medicina chirurgia farmaceutica conservati nell'Archivio di Stato di Modena*, Modena, Tipografia Sociale, 1885.

FRAGNITO, GIGLIOLA, *Un eretico alla corte di Ferrara: Galasso Ariosto*, in *Alla corte degli Estensi: filosofia, arte e cultura a Ferrara nei secoli XV e XVI*, Atti del convegno internazionale di studi, Ferrara 5-7 marzo 1992, a cura di Marco Bertozzi, Ferrara 1994.

FRANCESCHINI, ADRIANO, *Nuovi documenti relativi ai documenti dello Studio di Ferrara nel sec. XVI*, in “Deputazione Provinciale Ferrarese di Storia Patria”, vol. VI (1970).

FRATI, CARLO, *Dizionario bio-bibliografico dei bibliotecari e bibliofili italiani dal sec. XIV al XIX*, Firenze, L. S. Olschki, 1933.

GARIN, EUGENIO, *Studi sul platonismo medievale*, Firenze, Le monnier, 1958.

L'umanesimo italiano, Bari, Laterza, 1952.

La cultura filosofica del Rinascimento italiano, Firenze, Sansoni, 1961.

Storia della filosofia italiana, voll. 3, Torino, Einaudi, 1966-1978.

- L'età nuova. Ricerche di storia della cultura dal XII al XVI secolo*, Napoli, Morano, 1969.
- Lo zodiaco della vita: la polemica sull'astrologia dal Trecento al Cinquecento*, Bari, Laterza, 1976.
- GAROSI, ALCIDE, *Siena nella storia della medicina (1240-1555)*, Firenze, L. S. Olschki, 1958.
- GIGLI, GIROLAMO, *Diario Sanese*, Lucca, L. Venturini, 1723.
- GIRALDI, L. GREGORIO, *De re nautica libellus*, Basilea, M. Isengrin e J. Bebel, 1540.
- De deis gentium varia et multiplex historia libris sive Syntagmatibus XVIII comprehensa*, Basilea, G. Oporino, 1548.
- GIRALDI, G. B. CINZIO, *De Ferraria et Atestinis Principibus Commentariolum ex Lili Gregorii Giraldi epitome deductum*, Ferrara, F. Rossi, 1556.
- GIRALDI, G. B. CINZIO, *Commentario delle cose di Ferrara, et de principi da Este tratto dall'epitome di M. Gregorio Giraldi*, tradotto da Ludovico Domenichi, Venezia, G. de' Rossi, 1556.
- GRIGUOLO, PRIMO, *Professori di medicina senesi tra Ferrara e Padova: notizie dei Benzi e di Alessandro Sermoneta*, in «Quaderni per la storia dell'Università di Padova», 41 (2008), pp 135-150.
- GUAZZO, MARCO, *Historia di tutti i fatti degni di memoria nel mondo successi dell'anno 1524 sino a questo presente con molte cose novamente giunte*, Venezia, G. Giolito de Ferrari, 1546.
- INGEGNO, ALFONSO, *La cultura filosofica e scientifica*, in *Il Rinascimento nelle corti padane*, Relazioni svolte al convegno *Società e cultura al tempo di Ludovico Ariosto*, Reggio Emilia-Ferrara, 22-26 ottobre 1975, Bari 1977.
- KIESZKOWSKI, BOHDAN, *Studi sul platonismo del Rinascimento in Italia*, Firenze, Sansoni, 1936.
- KRISTELLER, P. OSKAR, *Il pensiero filosofico di Marsilio Ficino*, Firenze, Sansoni 1953.
- KUHN, THOMAS S., *La rivoluzione copernicana*, Torino, Einaudi, 1972.
- LIBONI, GIONATA, *Il De somnio di Sozzino Benzi tra Neoplatonismo e Riforma*, in «I castelli di Yale», a. VII, n. 7 (2004), pp. 109-124.

- Sozzino Benzi, *Basilio Sabazio e la corruttibilità del cielo. La controversia cosmologica in una lettera al cardinale Benedetto Accolti*, in «I castelli di Yale», IX, 9 (2009), pp. 123-169.
- LILLA, SALVATORE, *Dionigi l'Areopagita e il platonismo cristiano*, Brescia, Morcelliana, 2005.
- LOCKWOOD, D. PUTNAM, *Ugo Benzi medieval philosopher and physician, 1376-1439*, Chicago, The University Chicago Press, 1951.
- LUCENTINI, PAOLO, *Platonismo medievale: contributi per la storia dell'eriugenismo*, Firenze, La nuova Italia, 1980.
- MANIACI, MARILENA, *Terminologia del libro manoscritto*, Milano 1996.
- MARESTI, ALFONSO, *Teatro genealogico, et istorico dell'Antiche, et Illustri Famiglie di Ferrara*, Ferrara, Stampa Camerale, 1678.
- MARGOLIN, J. CLAUDE, *Philosophie et Astrologie. A propos du Zodiacus vitae de Marcello Palingenio Stellato*, in *Alla corte degli Estensi: filosofia, arte e cultura a Ferrara nei secoli XV e XVI*, Atti del convegno internazionale di studi, Ferrara 5-7 marzo 1992, a cura di Marco Bertozzi, Ferrara 1994.
- MARINI, L. GAETANO, *Degli Archiatri Pontifici*, Roma, Stamperia Pagliarini, 1784.
- MARSILII FICINI FLORENTINI *Opera*, Basileae, ex officina Henricpetrina, 1576 (= Torino, Bottega d'Erasmus, 1983)
- MASSA, EUGENIO, *Accolti Benedetto, il Giovane*, in *Dizionario biografico degli italiani*, I, Roma, 1960, pp. 101-102.
- MAZZETTI, SERAFINO, *Repertorio di tutti i professori antichi, e moderni, della famosa Università e del celebre Istituto delle Scienze di Bologna*, Bologna, Tipografia di S. Tommaso d'Aquino, 1847.
- MAZZUCHELLI, GIANMARIA, *Gli scrittori d'Italia cioè notizie storiche, e critiche intorno alla vita, e agli scritti dei letterati italiani*, Brescia, G. Bossini, 1753-1763.
- MERLAN, PHILIP, *Dal platonismo al neoplatonismo*, Milano, Vita e pensiero, 1990.
- MUCCILLO, MARIA, *Platonismo, ermetismo e prisca theologia: ricerche di storiografia filosofica rinascimentale*, Firenze, L. O. Olschki, 1996.
- MUGNAI CARRARA, DANIELA, *Nicolò Leonicensi e Giovanni Manardi: aspetti epistemologici dell'Umanesimo medico*, in *Alla corte degli Estensi: filosofia, arte*

e cultura a Ferrara nei secoli XV e XVI, Atti del convegno internazionale di studi, Ferrara 5-7 marzo 1992, a cura di Marco Bertozzi, Ferrara 1994.

MÜNSTER, LADISLAO, *La cultura e le scienze nell'ambiente medico umanistico-rinascimentale di Ferrara*, in *Le Figure principali della medicina ferrarese del Quattro e Cinquecento della Biblioteca Comunale Ariostea*, catalogo della mostra preparata dalla Biblioteca per il XXII convegno nazionale della Società Italiana di Anatomia (Ferrara 15-17 ottobre 1962) e rinnovato per la celebrazione del V centenario della nascita di Giovanni Manardo (Ferrara, 8-9 dicembre 1962), a cura di Luciano Capra, Ferrara, Industrie Grafiche, 1962.

NOVAE THEORICAE PLANETARUM GEORGII PEURBACHII ASTRONOMI CELEBERRIMI: TEMPORIS IMPORTUNITATE & HOMINUM INIURIA LOCIS COMPLURIBUS CONSPURCATAE, A PETRO APIANO... IAM AD OMNEM VERITATEM REDACTAE, & ERUDITIS FIGURIS ILLUSTRATAE, Venetiis, per Melchiorum Sessa, 1534.

PARDI, GIUSEPPE, *Titoli dottorali conferiti nello Studio di Ferrara nei secoli XV e XVI*, Lucca, Tipografia A. Marchi, 1901.

Lo Studio di Ferrara nei secoli XV e XVI: con documenti inediti, Ferrara, G. Zuffi, 1903.

PESENTI, TIZIANA, *Professori e promotori di medicina nello Studio di Padova dal 1405 al 1509*, Trieste, LINT, 1984.

PICCIONI, ROBERTO, *Vita di Giambattista Giraldi*, "Atti della deputazione ferrarese di storia patria", vol. XVIII (1908).

PIROMALLI, ANTONIO, *La cultura a Ferrara al tempo di Ludovico Ariosto*, Firenze 1953.

PREDA, ALESSANDRA, *La peste astrologica, ovvero il dibattito circa la "scienza dei cieli" tra Symphorien Champier e Giovanni Mainardi*, in *Alla corte degli Estensi: filosofia, arte e cultura a Ferrara nei secoli XV e XVI*, Atti del convegno internazionale di studi, Ferrara 5-7 marzo 1992, a cura di Marco Bertozzi, Ferrara 1994.

PROSPERI, ADRIANO, *Le istituzioni ecclesiastiche e le idee religiose*, in *Il Rinascimento nelle corti padane*, Relazioni svolte al convegno Società e cultura al tempo di Ludovico Ariosto, Reggio Emilia-Ferrara, 22-26 ottobre 1975, Bari 1977.

Università e fermenti ereticali a Ferrara nel '500. Note in margine a una ricerca su Giorgio Siculo, in *Alla corte degli Estensi: filosofia, arte e cultura a Ferrara nei secoli XV e XVI*, Atti del convegno internazionale di studi, Ferrara 5-7 marzo 1992, a cura di Marco Bertozzi, Ferrara 1994.

QUONDAM, AMEDEO, *Le biblioteche della corte estense* in *Il libro a corte*, a cura di Amedeo Quondam, Roma, Bulzoni, 1994.

RAFFINI, CHRISTINE, *Marsilio Ficino, Pietro Bembo, Baldassarre Castiglione: philosophical, aesthetic, and political approaches in Renaissance Platonism*, New York, P. Lang, 1998.

RASPADORI, FRANCESCO (a cura di), *I maestri di medicina ed arti dell'Università di Ferrara: 1391-1991*, Firenze, L. S. Olschki, 1991.

REALE, GIOVANNI, *Rinascita del platonismo e del pitagorismo, Corpus Hermeticum e oracoli caldaici*, in *Storia della filosofia greca e romana*, 7, Milano, Bompiani, 2004.

ROTONDÒ, ANTONIO, *Cultura umanistica e difficoltà di censori: censura ecclesiastica e discussioni cinquecentesche sul platonismo*, in *Le pouvoir et la plume, Actes du Colloque International*, Aix-en-Provence, Marseille, 14-16 Mai, 1981, pp. 16-50, Paris, Université de la Sorbonne Nouvelle, Centre Censier, 1981.

SANFILIPPO, MATTEO, *Este Anna d'*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, XLIII, Roma, 1993, pp. 315-320.

SARDI, GASPARO, *Libro delle historie ferraresi*, Ferrara, Gironi, 1646.

SIMILI, ALESSANDRO, *Alcuni documenti inediti intorno a Francesco Benzi*, "Rivista di storia delle scienze mediche e naturali", XXXIII (1942), pp. 81-102.

SOGNI [I] NEL MEDIOEVO, a cura di Tullio Gregory, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1985.

SUPERBI, F. AGOSTINO, *Apparato de gli huomini illustri della città di Ferrara*, Ferrara, F. Suzzi, 1620.

TIRABOSCHI, GIROLAMO, *Biblioteca Modenese o notizie della vita e delle opere degli scrittori natii degli Stati del Serenissimo Signor Duca di Modena*, Modena, Società tipografica, 1781.

Storia della letteratura italiana, Roma, P. L. Perego Salviani, 1782-1785.

UGHI, LUIGI, *Dizionario storico degli uomini illustri ferraresi*, Ferrara, eredi di G. Rinaldi, 1804 (= Bologna, Forni, 1969).

- UGURGIERI AZZOLINI, ISIDORO, *Le pompe sanesi, o'vero Relazione delli huomini, e donne illustri di Siena, e suo Stato*, Pistoia, P. A. Fortunati, 1649.
- VASOLI, CESARE, *L'astrologia a Ferrara tra la metà del Quattrocento e la metà del Cinquecento*, in *Il Rinascimento nelle corti padane*, Relazioni svolte al convegno *Società e cultura al tempo di Ludovico Ariosto*, Reggio Emilia – Ferrara, 22-26 ottobre 1975, Bari 1977.
- Filosofia e religione nella cultura del Rinascimento*, Napoli, Guida Editori, 1988.
- VERDE, A. FELICE, *Lo Studio fiorentino, 1473-1503: ricerche e documenti*, vol. IV, Firenze, L. S. Olschki, 1985
- Studenti e professori fra l'Università di Ferrara e l'Università di Firenze: fine del Quattrocento – inizio del Cinquecento* in «*In supreme dignitatis...*» *Per la storia dell'Università di Ferrara (1391-1991)*, a cura di Patrizia Castelli, Firenze 1995.
- ZAMBELLI, PAOLA, *Pomponazzi, i greci e Ferrara*, in *Alla corte degli Estensi: filosofia, arte e cultura a Ferrara nei secoli XV e XVI*, Atti del convegno internazionale di studi, Ferrara 5-7 marzo 1992, a cura di Marco Bertozzi, Ferrara 1994.
- ZAMBOTTI, BERNARDINO, *Diario ferrarese dall'anno 1476 sino al 1504*, a cura di G. Pardi, Zanichelli, Bologna, 1937, p. 59 (*Rerum Italicarum Scriptores*, nuova ed., XXIV, 7).

OPERE DI CONSULTAZIONE

BRIQUET, CH. MOISE, *Les Filigranes. Dictionnaire Historique des Marques du Papier*, Leipzig, W. Hiersemann, 1923

KRISTELLER, P. OSKAR, *Iter Italicum*, London, The Warburg Institute – Leiden, E. J. Brill, 1963-1992

DIZIONARIO BIOGRAFICO DEGLI ITALIANI, Roma, Società Grafica Romana, 1969-

MANOSCRITTI

ASFe, Archivio Canonici, busta 4, mazzo K, fasc. 64 e 75.

ASFi, Fondo Accolti, 7, fasc. 24, c. 145r – 146v.

ASMo, Amministrazione dei principi, Camera ducale estense:

- Regnanti, busta 70 (Erocole II); buste 82, 136, 141, 144 (Alfonso II);
- Amministrazione della casa, Biblioteca, busta 1, carpetta B, fasc. 20 (*Inventario e Nota de'Libri di Filosofia del Duca Cesare d'Este*, 1618); 21 (*Trasporto da Ferrara a Modena di libri del Duca Cesare d'Este, che erano in un camerino nel palazzo dei Diamanti*, 1598); busta 22 (*Inventario dei libri, nel palazzo dei Diamanti, del Duca Cesare d'Este*, 1622); buste 11 (*Indici dell'inventario de'libri di S.A.S., sec. XVII*); 12 (*Inventario dei libri non buono, sec. XVII*); 13-14 (*Indice alfabetico-autori, opere, materie, sec. XVII*); 38-40 (*Catalogo degli antichi manoscritti estensi, ordinato per armadi, sec. XVIII*).

ASMo, Particolari, buste 118, fasc. 2; 131, fasc. 6, 273, fasc. 12.

BACCHINI, BARTOLOMEO, *Catalogus estensium mss. codicum*, 1697 (BEUMo, ε 18.2.10, latino 1377).

BCAFe, *Publicae Ferrariensis Bibliothecae volumina et opuscula*, 1760 (= D. V. Angelini), ms. classe I, 529.

BCAFe, *Codices manuscripti Bibliothecae Pub. Ferrariensis*, 1815 (= P. Cavalieri).

BCAFe, *Manoscritti della Biblioteca di Ferrara illustrati e descritti*, in Busta Antonelli 5, scheda n° 481.

BNCFi, *Autografi Palatini*, II 49.

BNCFi, *Autografi Gonnelli*, gruppo 2, box 1, cart. 3, n° 9.

BNCFi, Magl. VIII, 1492, fasc. 11.

BCFo, *Raccolte Piancastelli*, sez. aut. XII-XVIII, scat. 8 (*ad vocem "Benzi"*).