

PHILOSOPHICAL READINGS

ONLINE JOURNAL  OF PHILOSOPHY

Editor: Marco Sgarbi

Volume VIII – Issue 2 – 2016

ISSN 2036-4989

ARTICLES

- Aristotele per artigiani, ingegneri e architetti
Marco Sgarbi 67
- Il ruolo delle *humanae litterae* nella riflessione di Bernardino Tomitano
Maria Teresa Girardi 79
- Il piacere delle lacrime: il *diletto oblico* nella *Spositione all'Inferno* di Lodovico Castelvetro
Vera Ribaldo 83
- Le regole per governare di Francesco Sansovino, poliedrico volgarizzatore e lettore di Aristotele
Valentina Lepri 89
- Istruzioni per l'uso e dichiarazioni di metodo nei volgarizzamenti aristotelici del Rinascimento (I)
Laura Refe 95
- Astrazione e violenza. La non-critica di Schiller alla morale kantiana
Laura Anna Macor 107
- Das Dionysische bei Hölderlin. Die kommende Gemeinschaft zwischen Humanität und Natur
Nuria Sánchez Madrid 113

REVIEWS

- Enrico Garavelli, Lodovico Castelvetro. *Lettere, Rime, Carmina* (Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2015).
Vera Ribaldo 119
- Meredith K. Ray, *Daughters of Alchemy. Women and Scientific Culture in Early Modern Italy* (Cambridge: Harvard University Press, 2015).
Maria Vittoria Comacchi 121
- Luana Rizzo, *Il pensiero di Matteo Tafuri nella tradizione del Rinascimento meridionale* (Roma: Aracne, 2014).
Giacomo Fronzi 124
- Henry E. Allison, *Kant's Transcendental Deduction: an Analytical-Historical Commentary* (Oxford: University Press 2015).
Rita Pilotti 125



PHILOSOPHICAL READINGS
ONLINE JOURNAL OF PHILOSOPHY

Philosophical Readings, ISSN 2036-4989, features articles, discussions, translations, reviews, and bibliographical information on all philosophical disciplines. *Philosophical Readings* is devoted to the promotion of competent and definitive contributions to philosophical knowledge. Not associated with any school or group, not the organ of any association or institution, it is interested in persistent and resolute inquiries into root questions, regardless of the writer's affiliation. The journal welcomes also works that fall into various disciplines: religion, history, literature, law, political science, computer science, economics, and empirical sciences that deal with philosophical problems. *Philosophical Readings* uses a policy of blind review by at least two consultants to evaluate articles accepted for serious consideration. *Philosophical Readings* promotes special issues on particular topics of special relevance in the philosophical debates. *Philosophical Readings* occasionally has opportunities for Guest Editors for special issues of the journal. Anyone who has an idea for a special issue and would like that idea to be considered, should contact the editor.

Submissions should be made to the Editor. An abstract of not more than seventy words should accompany the submission. Since *Philosophical Readings* has adopted a policy of blind review, information identify the author should only appear on a separate page. Most reviews are invited. However, colleagues wishing to write a review should contact the Executive editor. Books to be reviewed, should be sent to the review editor.

EDITOR

Marco Sgarbi
Università Ca' Foscari

ASSOCIATE EDITOR

Eva Del Soldato
University of Pennsylvania

ASSISTANT EDITOR

Valerio Rocco Lozano
Universidad Autónoma de Madrid

REVIEW EDITOR

Laura Anna Macor
Università degli Studi di Firenze

EDITORIAL BOARD

Raphael Ebgi, Freie Universität Berlin	Andrea Sangiacomo, Rijksuniversiteit Groningen
Luca Gili, Katholieke Universiteit Leuven	Alberto Vanzo, University of Warwick
Paolo Maffezoli, Università di Torino	Francesco Verde, Università "La Sapienza" di Roma
Eugenio Refini, The Johns Hopkins University	Antonio Vernacotola, Università di Padova

EDITORIAL ADVISORY BOARD

Francesco Berto, Universiteit van Amsterdam	Seung-Kee Lee, Drew University
Gianluca Briguglia, Université de Strasbourg	Sandro Mancini, Università di Palermo
Laura Boella, Università Statale di Milano	Massimo Marassi, Università Cattolica di Milano
Elio Franzini, Università Statale di Milano	Roberto Mordacci, Università San Raffaele di Milano
Alessandro Ghisalberti, Università Cattolica di Milano	Ugo Perone, Università del Piemonte Orientale
Piergiorgio Grassi, Università di Urbino	Riccardo Pozzo, Consiglio Nazionale delle Ricerche
Margarita Kranz, Freie Universität Berlin	José Manuel Sevilla Fernández, Universidad de Sevilla

Aristotele per artigiani, ingegneri e architetti

Marco Sgarbi

Abstract: The Pseudo-Aristotelian *Mechanical Problems* is the oldest treatise on mechanics that has survived from antiquity. It had a pivotal role in the development of early-modern physics, especially during the Scientific Revolution when it gained a new momentum with a conspicuous number of Latin commentaries and translations. Besides the Latin theoretical production, various Italian vernacular commentaries, expositions and translations were produced for very practical purposes. Works such as those of Oreste Biringucci, Antonio Guarino, Nicolò Tartaglia and Giuseppe Moletti were addressed primarily to engineers, architects and bombardiers. The paper examines the intended public of these writings and their impact on the new scientific mentality.

Keywords: vernacular Aristotelianism, mechanics, Aristotle, artisans, engineers, architects, Tartaglia, Moletti, Piccolomini, Biringucci

1. Meccanica e meccanici nel Rinascimento

La conoscenza della filosofia aristotelica fu per lungo tempo di dominio esclusivo di filosofi e teologi e, con qualche più rara eccezione, di letterati. Con l'avvento dell'Umanesimo, invece, le opere aristoteliche cominciarono a diffondersi e ad essere conosciute da un più vasto pubblico. Nuovi destinatari delle opere aristoteliche furono ingegneri, mercanti, architetti e artiglieri e nuove furono le *trading zones* e i centri di produzione del sapere (botteghe artigiane, corti, arsenali, stamperie, miniere, farmacie).¹ L'accesso al sapere aristotelico da parte di questi gruppi professionali, ancora prevalentemente considerati come artigiani,² rappresenta una novità nel panorama della cultura del Rinascimento e costituì un fenomeno significativo per le origini della scienza, non solo in Italia, ma in tutta Europa.³

Nel Medioevo, come è noto, gli artigiani basavano la loro tecnica costruttiva sul "senso comune" senza appoggiarsi a particolari teorie scientifiche,⁴ tant'è che gli storici hanno potuto affermare una totale indipendenza del pensiero tecnico dal pensiero scientifico.⁵ Al di là di questa rigida distinzione, troppo netta per i moderni canoni storiografici e per le nuove ricerche oggi disponibili,⁶ gli studi più recenti hanno dimostrato che nel Rinascimento gli artigiani ebbero un maggior accesso alla cultura e produssero una nuova forma di sapere contrapponendo il loro approccio alla realtà naturale a quello teorizzato dai professori universitari. D'altra parte a quell'epoca, com'è sta-

to giustamente ricordato, per occuparsi di scienza, e in particolare di meccanica, non era necessario conoscere il latino, né la matematica e nemmeno avere una cattedra universitaria.⁷ Di fatto, a parte qualche rara eccezione costituita da Leon Battista Alberti,⁸ gli artigiani di questo periodo avevano un'origine popolare ed erano privi di un'educazione classica e, quand'anche dimostravano una certa familiarità con il latino, gli argomenti da loro indagati erano tali che si rivolgevano per lo più a un pubblico con un basso livello di istruzione.⁹ Ciò non significa che questi artigiani fossero incolti, piuttosto i loro studi rientrano in quella categoria che è stata definita come "artisanal literacy".¹⁰

I modelli culturali e d'istruzione fra artigiani e professori universitari erano assai diversi, uno più pratico e uno più teorico.¹¹ È però un errore avanzare una decisa contrapposizione fra loro, infatti numerosi artigiani si occupavano di problemi teorici e numerosi professori si occupavano di problemi pratici.¹² Una netta distinzione non è possibile se non per mezzo di un'affrettata generalizzazione. Gli studi comunque dimostrano che nel Rinascimento crebbe e si diffuse l'idea che gli approcci "artigianali", capaci di intervenire direttamente sulla natura e governarla, giovavano di più alla conoscenza della realtà rispetto a quelle dottrine epistemologiche che risolvevano tutto il sapere all'interno della teoria, spesso basata sulla lettura dei libri delle autorità.¹³ Insomma s'impose l'idea che la metodologia applicata degli artigiani, degli ingegneri e dei tecnici portava a un effettivo progresso del sapere, talvolta molto più delle varie epistemologie aristoteliche sviluppate alla fine del Medioevo nelle aule universitarie. D'altra parte, come recenti studi hanno dimostrato, solo un terzo degli "scienziati", cioè di chi si occupava di astronomia, meccanica, matematica, etc., lavorava in università e tutto ciò veniva a rafforzare l'idea di una filosofia universitaria stagnante e una filosofia extra-universitaria più vivace e attenta nei confronti degli sviluppi scientifici.¹⁴ Nacque così una contrapposizione fra l'aristotelismo teorico del tutto sterile per il progresso della scienza e il sapere pratico sperimentale che produceva nuove conoscenze.¹⁵ Nondimeno nel Rinascimento questo sapere pratico era sorretto da teorie e da riflessioni che ebbero un certo impatto sulla cultura del periodo tanto che alcuni studiosi si sono spinti ad affermare che queste nuove figure emergenti del Rinascimento erano veri e propri intellettuali, mentre quelli del Medioevo erano semplici manovali.¹⁶ *Le mecaniche* di Guidobaldo del Monte,¹⁷ amico e maestro di Galileo Galilei,¹⁸ uscite prima in latino nel 1577, e poi tradotte in volgare da Filippo Pigafetta,

contengono un'esplicita difesa della dignità del "meccanico" e dell'"ingegnere":

Ma perciocché questa parola Mechaniche non verrà forse intesa da ciascheduno per lo suo vero significato, anzi troveransi di quelli, che stimeranno lei essere voce d'ingiuria, solendosi in molte parti d'Italia dire ad altrui Mechanico per ischernò,¹⁹ & villania; & alcuni per essere chiamati Ingegneri si prendono sdegno: non sarà per avventura fuori di proposito il ricordare, che Mechanico è vocabolo honoratissimo, dimostrante, secondo Plutarco, mestiero alla Militia pertinente, & convenevole ad huomo di alto affare, & che sappia con le sue mani, & co'l senno mandare ad esecuzione opre meravigliose a singulare utilità, & diletto del vivere humano. [...] L'essere Mechanico dunque, & Ingegniero [...] è officio da persona degna, & signorile: & Mechanica è voce Greca significante cosa fatta con artificio da muovere, come per miracolo, & fuori dell'humana possanza grandissimi pesi con piccola forza.²⁰

Resta da capire perché e come avvenne che nel Rinascimento gli artigiani, all'opposto del Medioevo, iniziarono ad occuparsi di problemi teorici, anziché di questioni prettamente pratiche.

Ci sono certamente diversi cambiamenti socio-culturali da prendere in considerazione e i più importanti sono indubbiamente il contatto con gli umanisti,²¹ la proliferazione delle scuole d'abaco e l'avvento della stampa.²² Fra questi si tende spesso a dimenticare la diffusione crescente dei volgarizzamenti.²³

Alcune ricerche agli inizi del XX secolo hanno cercato di riabilitare l'importanza dei volgarizzamenti nel più ampio spettro della letteratura scientifica di carattere popolare del Rinascimento.²⁴ Sino a oggi, tuttavia, è sopravvissuta l'idea di un'opposizione fra questi volgarizzamenti, che avrebbero diffuso idee tecnico-pratiche di scarso valore teoretico, e le opere latine altamente speculative, vere detentrici del sapere. Gli stessi studi che si sono occupati di aristotelismo, e in particolare di quell'"Aristotele meccanico" (cioè dei *Problemata mechanica*) che poteva destare un certo interesse a questi artigiani, hanno trascurato l'importanza della traduzione della scienza nelle varie lingue vernacolari. Eppure v'era più d'un motivo per guardare ai volgarizzamenti di queste opere d'Aristotele, se non altro proprio perché, il presunto testo fondatore della meccanica moderna, i *Discorsi e dimostrazioni matematiche intorno a due nuove scienze* (1638) di Galileo Galilei, non solo era in volgare,²⁵ ma partiva proprio dalla discussione di problemi tipici della meccanica aristotelica.²⁶

A prima vista, Galilei si può considerare come il primo meccanico "moderno", o almeno la storiografia ha amato dipingerlo così. Allo stesso tempo, però, lo si può immaginare come l'ultimo di una serie di intellettuali che a partire dalla fine del Quattrocento iniziarono a trattare dei problemi connessi con la meccanica aristotelica in lingua volgare. La meccanica di questo periodo, com'è stato giustamente rilevato dagli studiosi,²⁷ si differenziava da quella concepita durante il Medioevo – che ignorava sostanzialmente i *Problemata mechanica* pseudo-aristotelici –²⁸ da quattro fattori: (1) essere in primo luogo una scienza teoretica, piuttosto che un'arte manuale, e questo come vedremo soprattutto grazie l'introduzione del testo aristotelico; (2) essere fondata sulla matematica o meglio sulla geometria, nonostante il suo oggetto di competenza fosse la "natura" e quindi in via aristotelica non analizzabile attraverso un metodo matematico; (3) riguardava movimenti artificiali, ovvero fuori o contro natura;²⁹ (4)

spiegava come questi movimenti potessero essere prodotti per fini umani.³⁰

Studiare gli sviluppi di questa meccanica dalla fine del Quattrocento a Galilei non è certo lo scopo del presente lavoro, infatti occorrerebbero indagini di storia della scienza piuttosto dettagliate, che in parte sono già state trattate in altre sedi da insigni studiosi.³¹ Questa ricerca si concentra soprattutto su quei lavori che riguardano direttamente i *Problemata mechanica* pseudo-aristotelici perché è proprio sulla scorta di una riflessione sulla filosofia aristotelica che la meccanica sembra prendere una decisiva "svolta teoretica". Prendo poi in considerazione i lavori in volgare non solo perché i *Discorsi* di Galilei sono in questa lingua, ma perché sono tipicamente rappresentanti di una cultura extrauniversitaria più eclettica, tendente al rinnovamento.

Per comprendere come la meccanica abbia attecchito così velocemente, insieme alla matematica, fra ingegneri, architetti e artigiani, bisogna considerare il tipo di educazione che veniva offerta a questi nelle scuole o botteghe dell'abaco. Solitamente l'iscrizione a queste istituzioni avveniva fra dieci e gli undici anni, comunque dopo aver completato gli studi di grammatica. Dal XIII secolo, il contributo di queste scuole risultò essere particolarmente importante per diffondere la matematica e il sistema numerale arabo fra mercanti, artigiani e ingegneri che ricevevano così un'istruzione elementare che andava al di là del semplice leggere e scrivere.

Il tipo di educazione offerta in questi centri di produzione del sapere, però, incominciò ben presto ad attrarre l'interesse di diverse categorie di lavoratori, come architetti, ingegneri, ma anche pittori e scultori, che non potevano accedere all'istruzione universitaria, ma che avevano bisogno di conoscenze, seppur rudimentali, di calcolo o di disegno. Il livello di preparazione poteva variare anche piuttosto sensibilmente: si passava da corsi sulle quattro operazioni a quelli sulle frazioni. In generale, si può dire che tutto l'insegnamento delle scuole dell'abaco era rivolto alla risoluzione pratica di problemi. Inoltre, i maestri dell'abaco avevano un'importante funzione sociale, ovvero quella di soprintendere le misurazioni delle varie opere pubbliche e di calcolare i vari pagamenti per le diverse costruzioni.³² Proprio per questa loro funzione, i maestri d'abaco si trovavano a stretto contatto con artigiani, carpentieri, architetti e ingegneri.³³ Questo portò soprattutto nel XVI secolo alla produzione dei cosiddetti *libri d'abaco*, finalizzati a diffondere le tecniche utilizzate da questi maestri nei lavori pratici di tutti i giorni.³⁴

Fra i più importanti esponenti delle scuole d'abaco dell'epoca troviamo Luca Pacioli che nel 1494 pubblicò in volgare un testo fondamentale per la meccanica rinascimentale, che influenzò anche Leonardo Da Vinci, ovvero la *Summa de arithmetica, geometria et proporzionalità*.³⁵ In quest'opera, non solo veniva posta una grande enfasi sulla popolarizzazione della conoscenza, ma si sosteneva anche energicamente l'applicazione della matematica alle faccende quotidiane di mercanti, artisti, artigiani e ingegneri.³⁶ Nella *Summa* Pacioli dichiara esplicitamente

el nostro principale intento è stato de dar norma con summa diligentia da ben sapere che in ditte facultà operare: si comme per suo ordinato processo manifestamente si po comprehendere. E perché ali tempi nostri la

chiara notizia de lor scabrosi termini fra li latini quasi e de perdita per la rarità de buoni preceptori che la dimostrino habiando sempre rispetto ala commune utilità de tutti li reverenti subditi [...] non che a quella un più alto chel Ciceroniano stilo non sospetaste, comme a fonte de eloquentia scrivendo sapartene. Ma ateso che a ognuno ciò non sia capaci. Però in materna e vernacula lingua mi son messo a disponerla, in modo che litterati e vulgari oltra lutile ne haranno grandissimo piacere in essa exercitandose.³⁷

Se si ascoltano anche le voci di altri autori di testi indirizzati ad artigiani, architetti, artiglieri, ingegneri si nota come questi fossero autenticamente mossi da un'esigenza di espandere il sapere alle persone che non conoscevano il latino e che dovevano applicare praticamente nella loro vita quotidiana ciò che avevano appreso solo teoricamente fra i banchi di scuola e sui libri, non curandosi dello stile attraverso la quale avrebbero esposto le loro idee.³⁸

Le cose d'architettura sono desiderata assai e praticate oggidi da huomini che non hanno molta intelligenza di lingua latina, sì come scoltori, dipintori, maestri di legname, e archi tettori vulgari [...] Farassi dunque ancor questo utile al mondo, traducendo nuovamente Vitruvio in bella lingua toscana, ingegnandosi di fare in tal modo, che s'egli è così difficile per la sottigliezza de la materia, non sia almen ruvido per l'asprezza, e l'intrigamento de le parole. [...] Questa fatica sarà molto utile a coloro che vorranno o parlare o scriver volgarmente in questa arte.³⁹

desidererei, che tutti m'intendessero, et da questo desiderio spinto, innanzi che io mi metessi a scrivere; non lasciai di recare il consiglio di molti miei amici intorno allo stile, che in ciò havea da tenere; et ultimamente havuto ragionamento col virtuoso, e mio sopra gli altri dolcissimo amico Messer Horatio Toscanella, in questa parte dello applicare gli stili convenienti alle materie, et ai soggetti tanto giudicioso quanto persona che io habbia conosciuta; fui da lui consigliato ad usare stile mezzano, et concetti i più facili, et chiari, et intelligibili, che io potessi; la onde sendo a me questa maniera di scrivere più di tutte la altre famigliare pensai essere bene di non lasciare il suo consiglio; come sicuro; et come quello che può [...] arrecarmi quella sodisfazione d'animo ch'io sommamente desidero; che è che tutti sentano (in quanto può essere) giovamente, et traggano utile delle mie fatiche, quali elleno si siano.⁴⁰

Io so, begneno lettore, che non poca maraveglia ti recarano nel animo quete mie fatiche, veggendo ch'io mi sia mosso a scrivere cosa che già da molti scienziati huomini sono uscite di mano, come s'io volessi retessere la tela di Penelope: ma se col sano occhi de la mente ben risguardi, vedrai che havendo essi scritto lattinamento, non hano giovato a tutti [...] il che veggendo mi sono sforzato con molti esempj renderti questa utilissima scienza sì chiara, e facile che non più cosa vecchia ma nuova la giudicarai.⁴¹

L'espansione del sapere si mosse così non solo verso il chiarimento di problemi pratici, ma anche in direzione di una riappropriazione teoretica di alcune problematiche legate soprattutto all'applicazione della meccanica aristotelica.

2. La "nuova scienza" di Niccolò Tartaglia

Erede ed esponente di questa tradizione di maestri d'abaco con una certa attenzione alla diffusione del sapere in lingua volgare e all'applicazione delle matematiche agli studi dei fenomeni naturali fu Niccolò Tartaglia (ca. 1499-1557).⁴² A causa delle avverse condizioni economiche della sua famiglia, Tartaglia ebbe prevalentemente un'educazione da autodidatta, come egli stesse confida:

N. Avanti, che mio padre morisse, fui mandato alquanti mesi a scola di leggere, ma perché a quel tempo io era molto piccolo, cioè di età de cinque in sei, non me aricordo el nome di tal maestro, vero è, che essendo poi di età di anni 14 vel circa. Andei volontariamente circa giorni 15 a

scola de scrivere da uno chiamato maestro Francesco, nel qual tempo imparai a fare la A b c per fin al K de lettera mercantesca. P. Perché così per fina al k et non più oltra. N. Perché li termini del pagamento (con el detto maestro) erano di darvi el terzo avanti tratto, et un altro terzo quando che sapeva fare la detta A b c per fina al k et el resto quando, che sapeva fare tutta la detta A b c et perché al detto termine non mi trovava così li danari de far el debito mio (et desideroso de imparare) cercai di havere alcuni di suoi Alphabeti compiti, et essempli de lettera scritti di su mano, et più non vi tornai, perché sopra de quelli imparai da mia posta, et così da quel giorno in qua, mai più fui, né andai da alcun altro precettore, ma solamente in compagnia di una figlia di povertà, chiamata Industria.⁴³

L'industria, ovvero il lavoro e l'ingegno sono stati la palestra di Tartaglia e proprio grazie a questa sua industriosità che all'età di circa ventidue anni iniziò ad insegnare nelle scuole d'abaco di Verona, prima di trasferirsi a Venezia. Del periodo veronese Tartaglia conserva i suoi ricordi migliori. È nella città scaligera, infatti, che egli si trova ad affrontare per la prima volta i problemi legati alle meccaniche aristoteliche, come egli stesso testimonia nella *Scientia nova* (1537). Il titolo di quest'opera è tutt'altro che peregrino. Tartaglia è consapevole di fondare una nuova scienza: la meccanica studiata attraverso l'analisi matematica. Nel caso specifico Tartaglia parla di problemi concreti legati a quella che oggi chiameremo scienza balistica.

In questo breve libretto Tartaglia mostra come il caso pratico sia il punto di partenza di una riflessione teorica e speculativa che poi deve essere confermata dall'esperienza. Tartaglia parla di come nel 1531 fu interrogato da un suo «amico Peritissimo bombardiero» su come «mettere a segno un pezzo de artiglieria al piu che può tirare». Tartaglia confessa di non essersi mai occupato prima di «artiglieria, archibuso, bombardo, ne schioppo», ma «con ragioni naturale, et geometriche» riuscì a determinare una formula che indicava l'inclinazione di 45° come quella che garantiva una più lunga gittata. La formula in sé, ovvero la teoria, però non avrebbe potuto produrre alcuna prova o convincimento se non si fosse fatto appello all'esperienza e all'esperimento. Solo «sperimentando», Tartaglia riuscì un anno più tardi, in una sfida, a convincere quelli che «havevano contraria opinione parendoli che tal pezzo guardasse troppo alto». Questo episodio è emblematico nella storia della scienza. In primo luogo Tartaglia sviluppa un concetto di esperienza non legato alla scoperta o al metodo della ricerca che era già conosciuto dagli aristotelici, ma intende l'esperienza anche e soprattutto come contro-prova che la conoscenza degli altri è sbagliata. In secondo luogo questo esempio mostra non solo la necessità di congiungere indissolubilmente conoscenze pratico-tecniche con quelle teoriche, ma prova anche agli increduli l'importanza della matematica nell'analisi dei fenomeni che agiscono a suo parere contro natura, come appunto il movimento di un proiettile.

L'atteggiamento di Tartaglia è un decisivo passo in avanti rispetto alla mera casistica pratica offerta dagli scritti medievali e primo rinascimentali. Si è di fronte ad una chiara svolta teoretica che Galileo Galilei abbraccerà appieno più di mezzo secolo dopo. L'impianto generale della meccanica era fondamentalmente aristotelico, infatti permaneva per esempio la distinzione fra moto naturale e moto violento. Nondimeno nella *Scientia nova* Tartaglia introdusse un'innovazione piuttosto significativa. Nell'analisi del moto dei proiettili viene operata una sorta di i-

dealizzazione e mentalizzazione del movimento, quella che è stata definita come una «astrazione semplificatrice della realtà empirica» che lo porterà a considerare i corpi «materialmente semplificati», nei quali è possibile «ravvisare un'anticipazione del "mobile mentalmente concepito" (ossia del corpo concettualmente semplificato) di Galilei».⁴⁶ Questa idealizzazione era proprio ciò che permetteva a Tartaglia di applicare la matematica, ovvero l'analisi geometrica, allo studio del moto dei proiettili. La geometria divenne così fondamentale per Tartaglia per condurre adeguate indagini dei fenomeni fisici, in particolare per i moti sia che essi fossero naturali che preternaturali. Anzi, come vedremo, fu proprio il mezzo matematico che portò Tartaglia a concepire una meccanica dei moti unificati, dove la distinzione fra moto violento e moto naturale veniva a cadere.

Nel 1543 Tartaglia curò l'edizione di due opere fondamentali per lo sviluppo della meccanica rinascimentale. La prima è la raccolta di opere di Archimede, di cui Tartaglia fu fra i primissimi a intuire l'importanza per lo studio della meccanica e in particolare per la scienza dei pesi e delle leve.⁴⁷ La seconda è la traduzione in volgare degli *Elementi* di Euclide, la quale fu con tutta probabilità l'opera sulla quale nel 1583 Ostilio Ricci, allievo diretto di Tartaglia, insegnò i primi rudimenti di geometria al giovane Galileo.⁴⁸

Nella sua traduzione Tartaglia lascia trasparire un forte convincimento di volgarizzare e diffondere il sapere in modo talmente chiaro che «ogni mediocre ingegno, senza la notizia, over il suffragio di alcun'altra scientia con facilità, serà capace a poterlo intendere».⁴⁹ Nella lettera prefatoria a Gabriele Tadino, Tartaglia spiega tutte le sue più profonde ragioni. Il riferimento immediato è ad Aristotele. L'analisi, infatti, incomincia ricordando il detto aristotelico secondo il quale tutti gli uomini per natura desiderano sapere e sapere «non è altro che intendere per demonstratione».⁵⁰ Integra questa massima con quella platonica per la quale la sapienza non è altro «che una cognitione delle cose divine, & humane».⁵¹ Questo tipo di sapienza sarebbe o teorica (cioè riguardante la speculazione) o pratica (cioè concernente l'operazione). Il fine della speculazione, poi, è prima di tutto la verità e la verità riguarda per Tartaglia soprattutto le scienze matematiche, infatti esse sono «nel primo grado di certezza» e «il puro cibo della vita intellettuale».⁵²

La spiegazione del primato delle scienze matematiche è di un certo interesse perché porta alle estreme conseguenze quel processo di "idealizzazione" della meccanica, mescolando in maniera eclettica tesi aristoteliche con quelle platoniche, fornendo così una concezione originale della matematica come filtro attraverso il quale guardare il mondo. Secondo Tartaglia il geometra non considera le figure materiali, ma solamente le figure in se medesime. Per arrivare alle figure pure e scevre di ogni materialità, si deve sempre partire dai sensi, infatti, «l'occhio sensibile guarda le figure sensibile, accio che le mentale possano essere viste dalla mente».⁵³ La figura mentale è perciò diversa dalla figura sensibile. La prima, pur non essendo colta direttamente, cioè pur non essendo il primo oggetto della conoscenza, non è necessariamente meno vera della seconda che è colta in maniera immediata. La mente non vede le figure mentali in modo meno vero «di quello che vede l'occhio corporale le sensibile», anzi, afferma Tarta-

glia, le figure mentali sono più vere perché disgiunte dall'elemento dell'accidentalità della materia. Tolte del carattere transeunte dell'accidentalità, le figure mentali rappresentano pure forme eterne ed incorruttibili, forme che costituiscono i caratteri per leggere il libro della natura. Si tratta questa di una concezione che Tartaglia terrà ben salda per tutta la sua produzione scientifica e che colpirà, come vedremo, Galileo Galilei, come testimoniano le sue postille all'edizione del 1554 dei *Quesiti et inventioni diverse*.⁵⁴

Le figure mentali sono totalmente inaccessibili ai sensi, infatti questi hanno sempre come riferimento solo gli oggetti materiali. Al contrario, esse si formano per astrazione e induzione, alla vista di numerose figure materiali. Ad esempio vedendo, per mezzo dei sensi, numerose piramidi di legno e di pietra, la mente è capace di formare la figura mentale di piramide. Mentre tutte le figure sensibili sono diverse l'una dall'altra a causa della materia, esse convengono tutte nella medesima figura mentale. Per questo motivo vengono chiamate propriamente forme. Inoltre, essendo tutte le figure mentali un prodotto della mente, la mente «sarà forma delle forme». Prive della materia dalla quale scaturisce l'alterità, queste forme sono considerate in se medesime e per se stesse, e non hanno «in sé altro che verità, perché la verità non è altro che una carentia di alterità».⁵⁵ Dunque, conclude Tartaglia, la verità è «forma della mente», ma al contempo è il «lume» attraverso il quale la mente vede sé medesima e tutte le cose astratte. Essa è «come un specchio invisibile», nel quale la mente vede se stessa, è «una scintilla che inardisce arrendendo». Se la verità è attingibile in questa maniera, non stupisce che le forme matematiche e quindi le matematiche stesse siano il principio della sapienza, infatti solo esse possono costituire il fondamento del sapere. Per questo motivo, afferma Tartaglia, Euclide chiamò il suo lavoro «Opera di principii e fondamenti della Sapientia».⁵⁶ Purtroppo, secondo il maestro bresciano, questa grande sapienza costituita dalla matematica risulta esser stata corrotta dai moderni.

Il motivo di questa corruzione è fra più inaspettati, ma anche fra i più interessanti che si potrebbe pensare. È colpa della «variazione delle lingue» secondo Tartaglia il fatto che questa sapienza antica non è stata trasmessa ai moderni. Quando il greco era la lingua materna, tutti potevano accedere a questo tesoro sapienziale, ma all'epoca di Tartaglia non era più così: le persone dovevano occupare gran parte del loro tempo ad apprendere «con gran fatica e sudore» la lingua, anziché imparare i principi della sapienza.⁵⁷ Per questa ragione «nasce che li nostri moderni non possono aggiunger al segno ove, aggiungono li antiqui».⁵⁸ Eppure, afferma Tartaglia, il compito di questi moderni dovrebbe essere stato agevolato dagli antichi, infatti «è facile lo aggiungere alle cose trovate».⁵⁹ Tartaglia concepisce dunque la conoscenza come una specie di progresso, di un'aggiunta successiva anche di piccole scoperte pratiche che però possono effettivamente cambiare il quadro teorico generale. La conoscenza delle dottrine matematiche rende per Tartaglia l'uomo simile a Dedalo che «fabricò il nominato Laberinto al Minotaurò».⁶⁰ Quest'analogia, tanto cara anche a Francis Bacon che ne esplorerà i limiti e le potenzialità,⁶¹ fornisce una nuova immagine dell'uomo che può con la sua conoscenza, che è in primo luogo potere, dominare la natura.

Affinché anche i moderni possano contribuire al progresso della conoscenza e pensando al grande beneficio che si può trarre dalle matematiche, Tartaglia ha deciso di «accomodarle» ai bisogni dell'intelletto, non semplicemente traducendo «per commune utilità dal latino in volgare», ma «affettandole», «integrandole» e «delucidandole» «con esposizioni talmente chiare che ogni mediocre ingegno, senza notizia di alcuna altra scientia serà capace de intenderla». ⁶² Il pubblico al quale si rivolge Tartaglia è il più vasto possibile, infatti chiunque, anche chi non è a conoscenza di altri rudimenti di matematica, può accedere ai contenuti di queste due scienze. ⁶³ Non solo, queste due discipline sono talmente fondamentali per Tartaglia che «non hanno bisogno di alcuna altra scientia», anzi «tutte le altre hanno bisogno di loro». ⁶⁴ La matematica è così vista come una specie di disciplina strumentale, infatti essa è indispensabile all'architettura, alla prospettiva, alla geografia, alla cosmografia, alla giurisprudenza e persino alla «sacra Theologia» come dimostrerebbe «apertamente il R. Cardinale Nicolò di Cusa nella penultima parte dell'Opra sua [...] intitolata Complementum Theologicum figuratum in complementis mathematicis». ⁶⁵ L'erudizione dell'autodidatta Tartaglia è vastissima e spazia dalle opere di Tolomeo a quelle di Vitruvio, da quelle di Bartolo da Sassoferrato a quelle di Johannes Regiomontanus, sino a Cusano. Tartaglia è fermamente convinto che attraverso l'aritmetica e la geometria si possano svelare i segreti della natura, la quale è spiegabile innanzitutto attraverso le figure mentali matematiche, secondo il detto salomonico «*pondere, mensura, numero Deus omnia fecit*». ⁶⁶ Fra le cose notevoli che la matematica può fare secondo Tartaglia è dare ragione alla filosofia aristotelica soprattutto in merito alla «scientia de pesi [...] per mezzo della qual scientia Aristotele nelle sue questioni mecanice assegna la causa d'ogni miracolosa mecanica inventione». ⁶⁷ Visto quest'ultimo giudizio, non stupisce che l'opera successiva che si appresta a tradurre e a commentare nei *Quesiti* siano proprio i *Problemata mechanica* pseudo-aristotelici. Come si evince già dalla premessa alla traduzione dell'opera di Euclide, Tartaglia individua in un punto ben specifico il contributo aristotelico, ovvero quello di spiegare le cause di cose che avvengono in natura, ma che sono contro-natura e che appaiono come miracolose. Il miracolo consiste proprio nel fatto che queste cause agiscono contro-natura e facendo cose che sembrano stupefacenti, come spostare grandi pesi con il minimo sforzo.

3. La meccanica di Tartaglia

L'ideale connessione fra la traduzione di Euclide e il suo commento ad Aristotele è stabilito dallo stesso Tartaglia agli inizi del settimo libro:

SIGNOR AMBASCIATORE. Tartalea de poi che noi dessimo vacatione alle lettioni di Euclide ho ritrovato cose nove sopra le Mathematiche. NICOLO. Che cosa ha ritrovato vostra Signoria. S. AMBASCIATORE. Le questioni Mechanice di Aristotele Grece & Latine. NICOLO. Egli tempo assai che le vidi, massime Latine. S. AMBASCIATORE. Che vene pare. NICOLO. Benissimo et certamente le sono cose sutilissime et di profonda dottrina. S. AMBASCIATORE. Anchora io le ho scorse et inteso di quelle la maggior parte, nondimeno, me resta molti dubbii sopra di quelle, liquali voglio che melli dichiarati. NICOLO. Signore vi sono dubbii assai, che a volerli

a sofficiencia delucidare me sarai necessario prima dichiarare a vostra Signoria li principii della scientia di pesi. ⁶⁸

In quest'opera, a differenza di quanto affermato nella traduzione di Euclide, Tartaglia ritiene che alcune questioni di filosofia naturale aristotelica «con argomenti matematici se possono reprobar per falsi». ⁶⁹ È questo un chiaro sintomo di come la matematica si stia trasformando per Tartaglia in uno strumento correttivo della filosofia naturale aristotelica e di come in questo breve arco di tempo egli abbia approfondito i temi della meccanica. La distinzione fra filosofia naturale e matematica si fa sempre più netta e corrisponde a quella fra figure materiali e figure mentali:

el naturale considera, giudica, & determina le cose, secondo el senso, & apparenzia di quelle in materia, ma el matematico le considera, giudica & determina, non secondo el senso, ma secondo la ragione (astratte da ogni materia), come che V. Sig. sa, che costuma Euclide. ⁷⁰

Questa distinzione, è bene ricordarlo, per Tartaglia portava con sé l'idea di un differente grado di certezza e di verità: assoluto nel caso della matematica, relativo nel caso della filosofia naturale. La filosofia naturale che si basa sul senso finisce per ingannare ad un certo punto, come è chiaro dall'esempio che viene fornito da Tartaglia e sottolineato da Galileo con un «notandum». Esistono dei pesi leggerissimi che se posti su una bilancia non ne alterano l'equilibrio, almeno per i sensi, ma per mezzo delle ragioni matematiche si conosce indubitabilmente che questo equilibrio è cambiato anche se è impercettibile ai sensi. ⁷¹ Chi volesse seguire i sensi, anziché le ragioni matematiche non potrebbe che cadere in errore e

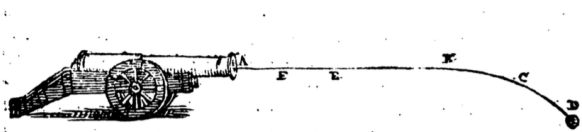
la causa di questo inconveniente non procede da altro, che dalla materia, perche le cose costrutte, over fabricate in quella, mai ponno essere cosi precisamente fatte, come, che con la mente vengono imaginate fuora di essa materia [...] Et per questo, & altri simili rispetti, el Mathematica non accetta, ne consente alle dimostrazioni, over probationi fatti per vigor, & autorita di sensi in materia, ma solamente a quelle fatte per demonstrationi, et argomenti astratti da ogni materia sensibile. ⁷²

Tartaglia sottolinea con ancora più enfasi l'importanza del processo di idealizzazione dei fenomeni fisici. Il valore assoluto di queste parole è testimoniato dalle postille galileiane nelle quali viene riassunto il compito del matematico: «il matematico non considera le cose secondo il senso ma astratte dalla materia sensibile». ⁷³ Questo processo di mentalizzazione e matematicizzazione della fisica conduce Tartaglia a un atteggiamento scettico nei confronti dei sensi che è del tutto condiviso da Galilei.

Il caso più notevole dove Tartaglia applica il suo scetticismo metodologico nei confronti dei sensi, tuttavia, è nella descrizione del movimento dei proiettili che costituisce un netto distacco rispetto a ciò che egli aveva teorizzato nella *Scienza nova*. Secondo Tartaglia, attraverso un'analisi matematica infinitesimale, era possibile dimostrare al contrario di quanto testimoniava l'esperienza che nessun movimento dei proiettili era veramente rettilineo perché sempre agiva la gravità del corpo che tendeva verso il basso:

[...] la detta colobrina [...] non solamente la non tirara li detti passa 50 per linea perfettamente retta, ma la non tirara un passo solo. [...] la gran velocità è la propria causa, di ridurre il moto di tal balla (se possibil è) alla rettitudine, & similmente, il mancar della velocità di quella, è la

propria causa di farla tendere & declinare nel suo moto curvamente verso terra, & quanto piu va mancando in quella detta velocita, tanto piu fa maggiore la sua declinatione, over curvita, & tutto questo procede, perche ogni corpo grave spinto violentemente per aere, quanto più va veloce, tanto più in tal moto se fa men grave.⁷⁴ e pero va piu rettamente per aere, perche lo aere piu facilmente sostenta un corpo quanto piu egli leve. [...] suppone remo che tutto il transito, over viaggio che debbia far, over che habbia fatto la balla tirata dalla sopradetta colobrina sia tutta la linea a.b.c.d. & se possibil è che in quello sia alcuna parte che sia perfettamente retta, poniamo che quella sia tutta la parte a.b. la qual sia divisa in due parti eguali in ponto e. & perche la balla transira piu per il spacio a.e. (per la terza propositione del primo, della nostra nuova scientia) di quello fara per il spacio e.b. Adunque la detta balla andara piu rettamente, per le ragioni sopra adutte, per il spacio a.e. di quel lo fara per il spacio e.b. onde la linea a.e. saria piu retta della e.b. la qual cosa è impossibile, perche se tutta la a.b. è supposta esser perfettamente retta, la mitade di quella non puol esser ne piu ne men retta dell'altra mitade, & se pur l'una mitade sara piu retta dell'altra, seguita necessariamente quell'altra mitade non esser retta, e pero seguita de necessita, la parte e.b. non esser perfettamente retta.



Et se pur alcuno havesse anchora opinione che la parte a.e. fusse pur perfettamente retta, tal opinione se reprobata per falsa, per li medesimi modi, e vie, cioe dividendo la detta parte a.c. pur in due parti eguali in ponto f. & per le medesime ragioni sopra adutte, sera manifesto la parte a.f. esser piu retta della parte f.e. [...] una balla tirata da una arteglieria, mai va per linea retta in parte alcuna, salvo che rettamente verso il cielo, over rettamente verso il centro.⁷⁵

Questa semplice considerazione portava a una completa riformulazione della teoria aristotelica dell'indipendenza e della non combinabilità dei moti violenti con quelli naturali, infatti sin dal principio questi due moti erano combinati nella descrizione della traiettoria dei proiettili. Questo, di fatto, significava riconciliare la fisica aristotelica con la meccanica pseudo-aristotelica per formulare una nuova scienza generale del moto che non tenesse più conto della distinzione fra moti violenti e moti naturali, una distinzione che solo Galilei spazzerà via completamente nei suoi *Discorsi*.

Ovviamente Galilei non poteva che compulsare di appunti e postille queste pagine ricche di novità teoriche. Lo scienziato pisano si rende immediatamente conto che la violenza della forza impressa sul corpo, per quanto possa far apparire più leggero il corpo stesso, di fatto è ininfluente sul peso che rimarrà il medesimo. Ciò porta Galilei a convalidare il ragionamento matematico di Tartaglia contro l'apparenza empirica che fornirebbe la filosofia naturale. Questa priorità della matematica sulla filosofia naturale sembra relegare in secondo piano i contributi di quest'ultima, la quale, tuttavia, per Tartaglia gioca ancora un ruolo fondamentale, ovvero quello della prova empirica:

in effetto tutte quelle cose che nella mente sono conosciute vere, & massime per demonstrationi astratte da ogni materia, rasonevolmente si debbono anchora, verificar al senso del vedere in materia, (altramente le mathematiche sariano in tutto vane & di nullo giovamento, over profitto a l'huomo) [...]⁷⁶

Le parole di Tartaglia rivelano chiaramente che il fine ultimo della matematica è quello pratico, risolvere dei problemi che l'esperienza pone affinché si possa operare in

modo corretto. Tutto l'impianto metodologico di Tartaglia si può riassumere in tre fasi: si parte dal problema pratico, si elabora una teoria e si testa la teoria con un esperimento. Non pare nulla di nuovo, sennonché la teoria è per Tartaglia principalmente una speculazione matematica.

Queste direttive metodologiche venivano delineate già nella lettera dedicatoria. L'occasione della riflessione di Tartaglia su questi argomenti è il quesito, già summenzionato, postogli dall'amico bombardiere nel 1531, il quale lo portò a «considerare, & investigare speculativamente l'ordine, & proportionione di tiri propinqui, & lontani».⁷⁷ Tale investigazione condusse Tartaglia a scoprire dei segreti che a suo avviso potevano essere sfruttati nella guerra contro «Soliman Imperator de Turchi». La guerra contro i Turchi per Tartaglia era solo un'occasione da sfruttare per sperimentare le sue idee e le sue invenzioni e per trovare possibili protettori e finanziatori, come lo sarà il Senato veneto per Galilei con la vendita dei suoi cannocchiali.⁷⁸ L'obiettivo vero e reale era però quello di contribuire all'avanzamento della conoscenza:

non puoco biasmo merita quel huomo, qual over per scientie, over per sua industria, over per sorte ritrova qualche notabel particolarità, & chi solamente lui solo ne voglia esser possessore, perché se tutti li nostri anciai il medesimo havessero osservato, poco dalli animali irrationali al presente saressimo differenti [...]⁷⁹

Tartaglia concepisce la scienza come un'impresa di popolarizzazione del sapere, tanto da paragonare la disseminazione scientifica alla trasmissione della cultura popolare.⁸⁰ La scienza doveva riflettere quel tipo di conoscenza che si tramandava di generazione in generazione, fra anziani e giovani, e che solitamente aveva delle immediate ripercussioni pratiche. Affinché dunque questi segreti matematici potessero essere disponibili a tutti, Tartaglia si era deciso di pubblicare queste «cose mechaniche, e plebee», «pronunciate con rozzo & basso stile».⁸¹

Tartaglia è consapevole di essere un pioniere in questa nuova scienza e paragona la sua impresa alle primizie, cioè ai «primi frutti, che al principio di sua stagione vengono ritrovati» e che pur essendo «alquanto immaturi, & di puoca sostantia, & men sapore», proprio per la loro novità costituiscono un significativo progresso della scienza.⁸² In conclusione, la figura di Tartaglia come popolarizzatore della meccanica aristotelica appare importante per almeno tre motivi. In primo luogo perché, sebbene ancora a-metodicamente, si pose chiaramente il problema della costruzione di una nuova scienza fondata teoreticamente all'interno di una nuova concezione generale del sapere che guardava al dominio della natura, al progresso e all'applicazione della conoscenza a scopi pratici.⁸³ In secondo luogo perché in una sorta di ingenuo parallelismo vedeva chiaramente la realtà strutturata secondo modelli matematici.⁸⁴ In terzo luogo veniva a scricchiolare la distinzione fra moti violenti e moti naturali a favore dell'elaborazione di una teoria unificata dei movimenti.

4. Gli eredi di Tartaglia

L'anno successivo alla pubblicazione *Quesiti*, uscì a Roma la *In mechanicas quaestiones Aristotelis praphrasis paulo quidem plenior* (1547) di Alessandro Piccolomini.⁸⁵ Quest'opera fu volgarizzata da Oreste Vannocci Birin-

gucci nel 1582 con il titolo *Parafrasi di Monsignor Alessandro Piccolomini ... sopra le Mechaniche d'Aristotele*.⁸⁶ La dipendenza di questo lavoro dai *Questiti* appare evidente dalla lettera dedicatoria del traduttore, dove si parla delle grandi scoperte della meccanica nei termini di “primi frutti”, proprio in riferimento a ciò che aveva scritto Tartaglia. È l'epistola ai lettori, però, che suscita un certo interesse per l'idea di democraticizzazione del sapere che essa veicola:

Parve à molti antichi filosofi, che il publicar le scienze, e farle chiare à tutti, fusse un gettar via le rose, e le perle, e perciò oscurono le cose conosciute da loro con hieroglifi, misterij, favole, simboli, & enigmi, quasi più, che non fa l'istessa natura. Nel che si dimostrano invidiosi de poteri, & ingrati, e dissimili al donator di quelle, e d'ogni gratia. Con tutto ciò si trovano alcuni (Se ben pochissimi) che cercan difenderli, con dire, che così facendo mantenevano le scienze nella reputazione e dignità loro, perché non eron capaci di quelle, se non i buoni ingegni, e le persone ricche, e principali, à chi erano dai buon ingegni manifestate. E dicono che nel facilitarle, e pubblicarle, vengono pareggiati i buoni con i rozzi intelletti, e le persone illustri, e principali con le vili, e plebei. Ne si astengono dal biasimar coloro, che han tentato di scacciar l'ignoranza del mondo, e diffondere in tutte le lingue le scienze.⁸⁷

Non solo Biringucci critica chi vuole occultare il sapere, ma afferma anche la necessità di popolarizzare la conoscenza affinché si possa assottigliare il divario fra il popolo comune e l'élite degli intellettuali. È stato questo il fine di tutta l'opera di Alessandro Piccolomini secondo Biringucci, infatti «altro non attese, altro non procurò, che di giovare a tutti e di far, che le virtù intellettuali, secondo la natura del bene, si comunicassero, a tutti gl'intelletti».⁸⁸ Piccolomini divenne consapevole di quanto fossero utili le scienze e quanto di queste poco «ne apprendono gl'ingegni rozi».⁸⁹ Per questo motivo il suo scopo fu quello di far risplendere il lume della scienza su tutti gli uomini e non solo fra gli intelletti «acuti e sublimi».⁹⁰ A tal fine, per

poter soddisfare il suo giusto & ardente desiderio di giovar a tutti, senza pregiudizio d'alcuno, con facilità e felicità, [s'ingegno d'ornar la nostra lingua d'ogni scienza; e quasi si doleva d'haver fatto in lingua latina insieme con alcun'altre belle opere, nel fior degli anni, e degli studi suoi la presente parafrasi sopra le Mecaniche d'Aristotile, vedendo, che per esser lattina n'erono privi quelli, che maggiormente l'havrebbon adoperata].⁹¹

Piccolomini si rese conto per Biringucci di aver commesso un errore nel comporre in latino anziché in italiano la sua parafrasi proprio perché i destinatari che avrebbero dovuto usufruire di quest'opera sarebbero stati incapaci di leggerla. Si tratta questa di un'osservazione significativa perché segnala come, nonostante gli intellettuali fossero mossi da un sentimento di democraticizzazione del sapere, alla fine, di fatto, talvolta i risultati delle loro opere non rispecchiavano le loro intenzioni. Anche testi in lingua latina o in volgare, ma con un apparato testuale complesso, erano talvolta destinati a raggiungere un pubblico maggiore di quanto alla fine probabilmente raggiunsero. Per sanare questo errore e per rendere più popolare o più adatto per il volgo il contenuto della sua opera, Piccolomini «impose con parole» a Biringucci di volgarizzare la parafrasi ai *Problemata* pseudo-aristotelici, ma non semplicemente traducendola, piuttosto integrando e esplicando quei punti «che richiedevano qualche mutazione, o aggiunta».⁹² Lo scopo di Piccolomini era infatti in primo luogo quello di essere utile «principalmente a gl'In-

gegneri, & Architetti».⁹³ Biringucci specifica che il contributo di Aristotele è principalmente teorico, anziché pratico, infatti solo la filosofia aristotelica è in grado di spiegare le cause e le ragioni di ciò che le macchine fanno:

si trovano molti [fra ingegneri e architetti] che operano, e fabricano con sottile invention qualche bella machina, ma poi non havendo quel secondo membro della scienza loro, chiamato da Vitruvio Ratiocinatione, non sanno rendere ragione alcuna, contra il precetto d'Aristotile, il qual dice, che non basta affermar il parer suo, ma se ne deve addur prove e demonstrationi.⁹⁴

Anche per Biringucci, come per Tartaglia, è necessario ampliare la conoscenza dei problemi meccanici dalla pratica alla teoria perché solo in questo modo la meccanica può passare dall'essere un'arte manuale, come era ad esempio nel Medioevo, ad una vera e propria scienza. Biringucci stava facendo propria l'istanza sviluppata da Piccolomini nel *Proemio* e nel primo capitolo della *Parafrasi*. Quivi, infatti, la scienza è definita aristotelicamente come conoscenza di cause e dunque le meccaniche sono

quelle scientie delle quali posson cavarsi le cause, & i principii di molt'arti manuali, che impropriamente dal vulgo son chiamate mecaniche, perché piuttosto manuali, sellularie, o banausiche dovrebbon nominarsi.⁹⁵

Non bisogna confondere secondo Piccolomini le scienze meccaniche, che sono prevalentemente teoretiche, sebbene concepite in vista di applicazioni pratiche, con le arti che sono semplicemente manuali e artigianali e che non seguono alcun principio:

se bene gl'istrumenti mecanici, e le machine istesse, son penzate, e trovate per qualche operatione, non dimeno il mecanico, considerato come tale artefice, stando solo intento alle cagioni & à i principij di quelle si ferma, e si riposa nella sola contemplatione.⁹⁶

È in questa rivalutazione della meccanica come vera scienza, che avviene soprattutto nei testi aristotelici in lingua volgare, che giace la profonda differenza fra la meccanica medievale e quella moderna che sarà sistematizzata da Galilei. La meccanica è scienza e non arte, e per questo motivo secondo Piccolomini rientra a pieno diritto nella filosofia contemplativa:

Ne deve dubitar alcuno, che la mecaniche non sia da collocare debitamente tra le parti della filosofia contemplativa, poiché, come soggetta alla geometria, penza, e contempla i principij d'un gran numero d'arti i quali principij, ancorché sieno indirizzati all'operare, non per questo la facultà loro inventrice non deve chiamarsi contemplativa; si come la geometria, e la prospettiva sono reputate, e sono contemplative, ancorché somministrino i principij al pittore, che riguarda l'operatione, & in quella si ferma.⁹⁷

Non solo la meccanica fa parte delle scienze contemplative, ma probabilmente è anche la più importante di tutte perché con questa scienza meccanica «restiamo superiori in quelle cose, nelle quali dalla natura saremmo sopraffatti, cioè nel superar le cose maggiori, col mezzo delle minori».⁹⁸ In definitiva per Piccolomini la meccanica è la scienza contemplativa (e quindi non pratica) più degna perché studia ciò che si può fare contro-natura e quindi spiega all'uomo come dominare il mondo e quelle forze che sembrano sovrastarlo. Questa capacità di dominio e di controllo della natura viene a mancare allorché architetti e ingegneri non possono accedere al tipo di conoscenza of-

ferto dalla meccanica: essi agiscono senza alcun principio e senza conoscere le vere cause delle loro azioni.

Per Biringucci questa è la condizione tipica di molti artigiani, architetti e ingegneri ovvero di tutte quelle persone

che se ben son di bellissimo intelletto, nondimeno si son poste a così nobil'esercitio, senza haver altra lingua, che la materna, e senza poter veder i libri, ove si contenga le prove di tutte le loro azzioni.⁹⁹

Solo dal connubio di teoria e pratica è possibile per Biringucci un vero progresso del sapere, un progresso che deve passare dalla volgarizzazione delle opere aristoteliche. Solo da questo connubio fatto al contempo di «studio» e di «esperienza» i meccanici «dimostreranno qual cosa di più, e questi principij mecanici d'Aristotile piglieranno piede».¹⁰⁰ Biringucci è così consapevole che ogni progresso del sapere è una somma, un'aggiunta a precedenti conoscenze, un'aggiunta che deve essere sistematizzata in quadro teorico e concettuale e che non è semplicemente un cumulo o una raccolta di dati. Inoltre l'elaborazione della meccanica procede sempre a partire dalle idee aristoteliche o pseudo-aristoteliche, mai in rottura e in opposizione a queste, anche se durante il progresso della conoscenza nuove scoperte possono negare alcuni presupposti aristotelici. Per Biringucci, che riflette in questo caso le idee di Piccolomini, la meccanica è essenzialmente aristotelica nel suo tentativo di sistematizzazione teorica della pratica. Come per Tartaglia poi la meccanica si accosta di più alla matematica, che alle arti manuale inferiori,¹⁰¹ infatti essa gode del primo grado di certezza, dato non tanto dalla dimostrazione perfetta, quanto dalla natura dell'oggetto che è quello di essere una forma distinta dal sensibile.¹⁰² Seppure estremamente diversi, Tartaglia e Biringucci (ma si deve pensare a Piccolomini) condividono la medesima idea di scienza meccanica fondata sulla concezione aristotelica alla quale dev'essere applicato lo strumento matematico per leggere la natura. La conoscenza che dischiude la meccanica dev'essere accessibile in particolare ad architetti, artiglieri e ingegneri, e più in generale a tutti gli uomini perché a tutti gli uomini è data la possibilità di dominare la natura e agire nel mondo.

Echi e riflessi di queste idee si trovano nella brevissima lettera dedicatoria di Antonio Guarino a Cornelio Bentivoglio nella prima traduzione in lingua volgare dei *Problema* pseudo-aristotelici uscita nel 1573. Anche per Guarino il grande valore della meccanica aristotelica consiste nella sua capacità di rendere «manifeste le cause de gli effetti dei moti, & insieme di tutte quelle operationi, che per inventioni d'ingegnosi artefici portano a gli huomini a gran maraviglie».¹⁰³ Teoria e pratica sembrano trovare nella meccanica un perfetto accordo. La traduzione in volgare di quest'opera è per Guarino auspicabile perché dallo studio della meccanica tutti gli uomini possono trarre un grandissimo beneficio sia in tempi di guerra che in tempi di pace. Affinché tutti gli uomini però possano accedere a contenuti così complessi, Guarino si è concesso di introdurre delle dichiarazioni nelle quali si spiegano i punti più complessi della meccanica aristotelica «al bisogno dei volgari».¹⁰⁴ L'ampliamento, la glossa e la parafrasi sono tutte tecniche ampiamente sperimentate dai volgarizzatori di Aristotele per rendere il testo meno oscuro e più comprensibile ad un maggior numero di persone.

Non meno interessante di quella di Guarino è la posizione difesa da Giuseppe Moleti,¹⁰⁵ predecessore di Galilei alla cattedra di matematica all'Università di Padova.¹⁰⁶ Moleti insegnò i *Problemata* in latino all'università, ma si cimentò anche nella produzione di un'opera più divulgativa e letteraria in lingua volgare, che rimase però incompiuta e che doveva costituire un dialogo sulla meccanica.¹⁰⁷ Non è chiara l'identità dei due protagonisti dell'opera, tuttavia uno di questi dichiara di volere riprendere una disputa fra «alcuni ingegneri et architetti insieme intorno à molte forze».¹⁰⁸ Le discussioni che riporta Moleti possono essere così considerate il riflesso della cultura di questi gruppi sociali, sebbene sempre filtrate dal sapere di un professore universitario. Nel breve dialogo ritornano le medesime idee espresse già da Tartaglia e Piccolomini.

La questione principale che viene dibattuta è se l'«arte dell'ingegniero» si può imparare solo per mezzo dei libri o per mezzo di un praticantato con professionisti del mestiere come nel caso dell'«arte del sarto, del calzolaio, del marangone».¹⁰⁹ La domanda appare legittima a Moleti perché molti degli ingegneri paiono essere «quasi senza lettere».¹¹⁰ La risposta è piuttosto prevedibile e corrisponde a una rivalutazione del momento teorico della meccanica: «l'arte dell'ingegniero s'impara parte sui i libri et parte praticando, ma il principale fondamento suo si cava da libri».¹¹¹ Anche per Moleti, dunque, teoria e pratica devono autosostenersi, ma per quanto riguarda la ricerca dei fondamenti e delle cause, questa va trovata nei libri, in particolare in quelli di Aristotele.¹¹² Quest'arte degli ingegneri è la meccanica e lo studio di questa permette, seguendo il dettato del testo pseudo-aristotelico, una migliore comprensione della natura, sebbene il suo oggetto sia rappresentato da tutte quelle forze che agiscono contro-natura. L'ignoranza delle cause contro-naturali sulle quali si sofferma la meccanica, afferma Moleti, ha portato gli uomini a considerare molti fenomeni naturali come dei miracoli.¹¹³ Per Moleti nessun incantesimo, nessuna magia poteva spiegare il corso della natura, al contrario tutti gli eventi naturali, anche quelli che un tempo erano considerati contro-naturali, si potevano descrivere mediante l'utilizzo di leggi meccaniche espresse attraverso formule matematiche.¹¹⁴ Con Moleti si riscontra una posizione ancor più disincantata di quella già vista in Tartaglia e Piccolomini. Tutti i fenomeni naturali e contro-naturali ora sono perfettamente spiegabili all'interno di un quadro concettuale teorico regolamentato da principi matematici: alle leggi di Dio che governano il mondo si sostituiscono definitivamente le leggi della meccanica che spiegano la natura.¹¹⁵ Viene lentamente e gradualmente a mancare una distinzione fra fisica naturale e meccanica preternaturale. Si gettano così le basi per la fondazione di un'unica sola disciplina fisica attraverso la quale è possibile spiegare l'intero universo.

5. Aristotelismo volgare e «scienza moderna»

In conclusione i libri in volgare sulla meccanica dovevano attirare l'interesse di diversi gruppi sociali, fra i quali anche quelli con un basso livello d'istruzione (per i quali furono per lo più appositamente concepiti), verso nuove scoperte e rappresentarono al contempo la premessa per l'affermazione della meccanica (e indirettamente anche della matematica) come scienza capace di svelare i segreti

della natura. Queste opere agili e snelle, piene di illustrazioni, schemi e figure, presentavano teorie anche complesse, ma in maniera più ordinata e di più facile comprensione.¹¹⁶ Non si perdevano nella verbosità del linguaggio scientifico della trattatistica fisica tipica dei professori universitari che aveva dominato nei precedenti tre secoli e che aveva caratterizzato la scienza medievale impedendo una reale comprensione dei contenuti e una loro applicazione. Sviluppavano piuttosto quella che è stata chiamata una “vernacular epistemology”.¹¹⁷

Lo studio di questi testi è importante perché se si parla di crisi dell'aristotelismo con l'avvento della “scienza moderna”, se mai ve n'è stata effettivamente una, essa è avvenuta in primo luogo e principalmente nel campo della meccanica. È avvenuta proprio in questo contesto perché lo spostamento di interesse verso un'applicazione del sapere e un controllo sul mondo doveva necessariamente rivalutare quella disciplina che trattava dei movimenti contro-natura e che stabiliva il dominio dell'uomo sulla realtà. Non stupisce, dunque, che fu la meccanica la scienza sulla quale si concentrarono i massimi sforzi, i quali furono principalmente teoretici, anziché, come si potrebbe pensare, solo pratici. Ciò non significa che la scienza moderna abbia avuto origine dall'affermazione della priorità del momento teorico su quello pratico e dall'iniziativa degli studiosi anziché dagli artigiani, architetti, ingegneri e artiglieri.¹¹⁸ Il punto di partenza rimaneva sempre lo stesso, quello sul quale si erano concentrati anche i medievali, ovvero la risoluzione dei problemi pratici. La differenza con la concezione medievale, come si è sottolineato più volte, è che al momento pratico si era aggiunto un momento teorico nel quale l'accumulo del sapere prende forma in una serie di leggi, cause e principi che possono valere per diverse applicazioni. In questo senso è sbagliato parlare di sviluppi non cumulativi nella scienza.¹¹⁹ Se c'è un'idea sulla quale tutti i volgarizzatori di Aristotele del periodo convergono è che il progresso del sapere può essere fornito solo da un accumulo sempre più vasto di conoscenze ed esperienze che devono poter essere condivise al fine di essere sistematizzate: «negli scritti degli artisti e degli sperimentatori del Quattrocento [...] si fa strada non solo una nuova considerazione del lavoro manuale e della funzione culturale delle arti meccaniche, ma si afferma anche l'immagine del sapere come costruzione progressiva, dato che esso è costituito da una serie di risultati che si collocano, l'uno dopo l'altro, a un livello di complessità o di perfezione sempre maggiore». ¹²⁰ D'altra parte in molte ricostruzioni storiografiche, anche nelle più recenti, permane il pregiudizio storico secondo il quale la scienza moderna ha avuto origine come ribellione dall'aristotelismo.¹²¹

Lo studio di questi testi, tuttavia, rivela un'immagine ben diversa. L'interesse per la meccanica e per l'applicazione della matematica ai fenomeni contro-naturali non fu anti-aristotelico e sarebbe un errore concepirlo in tale maniera. Infatti, i protagonisti dello sviluppo della meccanica partirono proprio dalle dottrine pseudo-aristoteliche e le integrarono con esperimenti e osservazioni dirette. Non si può dunque parlare di rottura con l'aristotelismo, semmai è più corretto parlare di un raffinemento e di una correzione delle dottrine aristoteliche. È stato questo il caso di Niccolò Tartaglia.¹²² Aristotele rimaneva il costante riferimento teorico, anzi è proprio alla

riscoperta della meccanica aristotelica e dell'approccio aristotelico volto alla ricerca delle cause che la meccanica dei semplici artigiani e ingegneri, che nel Medioevo erano interessati solo all'aspetto pratico, diventa una vera disciplina teorica e speculativa, come si è visto nei casi di Antonio Guarino e Alessandro Piccolomini. L'affermazione della lingua volgare da questo punto di vista rappresentava un notevole passo in avanti per la scienza. Infatti, con il «continuo sviluppo della tecnica saltavano fuori tante nozioni nuove che gli autori preferivano esprimere nel volgare, che come lingua viva si sviluppava simultaneamente alla ricerca scientifica, piuttosto che forzare la lingua latina ad esprimere pensieri che o non erano esistiti o non erano stati oggetto di trattazione». ¹²³ L'utilizzo di questa lingua permetteva di «rendere accessibili gli scritti scientifici a tutte le classi della popolazione», potendo così «non solo stimolare l'interesse per la scienza ma anche mobilitare tutte le forze che potevano contribuire al suo progresso». ¹²⁴ Guardando all'aristotelismo in lingua volgare e alla sua forte propensione alla democraticizzazione del sapere, forse si possono smantellare alcuni degli ultimi miti storiografici sulle origini della scienza e gettare una luce più serena su alcune dinamiche che hanno determinato la vita intellettuale del Rinascimento e alcuni illustri scienziati come Galileo Galilei.¹²⁵

Note

¹ Cfr. P.O. LONG, *Artisan/Practitioners and the Rise of the New Sciences, 1400-1600*, Oregon State University Press, Corvallis 2001, p. 94.

² Cfr. J. LEDO, *Artisan*, in M. SGARBI (ed.), *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*, Springer, Dordrecht 2017, in corso di pubblicazione.

³ Cfr. P. ROSSI, *La nascita della scienza moderna in Europa*, Laterza, Roma-Bari 1997, pp. 37-38.

⁴ Cfr. A. KOYRÉ, *Du monde de l'à peu près à l'univers de la précision*, «Critique», 28 (1948), pp. 806-823; E. PANOFSKY, *The Life and Art of Albrecht Dürer*, Princeton University Press, Princeton 1955; J. FITCHER, *The Construction of Gothic Cathedrals: A Study of Medieval Vault Erection*, Oxford University Press, Oxford 1961; M. CARPO, *Architecture in the Age of Printing. Orality, Writing, Typography, and Printed Images in the History of Architectural Theory*, The MIT Press, Cambridge 2001, pp. 23-35.

⁵ Koyré, *Du monde de l'à peu près à l'univers de la précision*, p. 809.

⁶ Si vedano gli articoli contenuti in L. ROBERTS – S. SCHAFER – P. DEAR, *The Mindful Hand. Inquiry and Invention from the late Renaissance to Early Industrialisation*, Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Amsterdam 2007.

⁷ Cfr. P. ROSSI, *I filosofi e le macchine 1400-1700*, Feltrinelli, Milano 2002, p. 10.

⁸ Cfr. A. ROBIGLIO, *Alberti, Leon Battista*, in M. SGARBI (ed.), *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*, Springer, Dordrecht 2017, in corso di pubblicazione.

⁹ Cfr. E.J. DIJKSTERHUIS, *De Mechanisering van het Wereldbeeld*, Amsterdam Academic Archive, Amsterdam 1998, pp. 268-269.

¹⁰ Cfr. P.H. SMITH, *The Body of the Artisan. Art and Experience in the Scientific Revolution*, The University of Chicago Press, Chicago 2003, p. 8; Cfr. P.H. SMITH, *Artisanal Epistemology*, in M. SGARBI (ed.), *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*, Springer, Dordrecht 2017, in corso di pubblicazione.

¹¹ Sulla differenza fra questi due modelli cfr. SMITH, *The Body of the Artisan. Art and Experience in the Scientific Revolution*, pp. 6-9.

¹² Sul connubio fra teoria e pratica cfr. ROSSI, *La nascita della scienza moderna in Europa*, p. 39; A. CLERICUZIO, *La macchina del mondo. Teorie e pratiche scientifiche dal Rinascimento a Newton*, Carocci, Roma 2005, p. 24.

¹³ Cfr. H. HAYDN, *The Counter-Renaissance*, Scribner's Sons, New York 1950, pp. 176-192.

¹⁴ Cfr. J. GASCOIGNE, *A Reappraisal of the Role of the Universities in the Scientific Revolution*, in D. LINDBERG e R. WESTMAN (eds.), *Reap-*

praises of the Scientific Revolution, Cambridge University Press, Cambridge 1990, pp. 207-260; R. PORTER, *The Scientific Revolution and Universities*, in W. RÜEGG (ed.), *A History of the University in Europe*, Cambridge University Press, Cambridge 1996, vol. 2, pp. 531-561.

¹⁵ Cfr. S. DRAKE, *Early Science and the Printed Book: The Spread of Science Beyond University*, «Renaissance and Reformation», 6 (1970), pp. 43-52; C.B. SCHMITT, *Essay Review: A Fresh Look at Mechanics in 16th-Century Italy*, «Studies in the History and Philosophy of Science», 1 (1970), pp. 161-171.

¹⁶ Cfr. P. FRANCASTEL, *Lo spazio figurativo al Rinascimento al Cubismo*, Einaudi, Torino 1957, pp. 206-207.

¹⁷ Cfr. M. VAN DYCK, *Del Monte, Guidobaldo*, in M. SGARBI (ed.), *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*, Springer, Dordrecht 2017, in corso di pubblicazione.

¹⁸ Si vedano i saggi contenuti in *Guidobaldo del Monte (1545-1607) Theory and Practice of the Mathematical Disciplines from Urbino to Europe*, Edition Open Access, Berlin 2013.

¹⁹ Cfr. M. ALTIERI BIAGI, *Vile meccanico*, «Lingua nostra», 26 (1965), pp. 1-12.

²⁰ F. PIGAFETTA, *Ai lettori*, in G. DEL MONTE, *Le meccaniche*, Deuchino, Venezia 1615, non numerata. Sulla traduzione di Pigafetta cfr. A. KELLER, *Mathematicians, Mechanics, and Experimental Machines in Northern Italy in the Sixteenth Century*, in *The Emergence of Science in Western Europe*, edited by M. Crosland, Science History Publications, New York 1976, pp. 15-34; ROSSI, *La nascita della scienza moderna in Europa*, pp. 14-16; M. HENNINGER-VOSS, *Working Machines and Noble Mechanics. Guidobaldo del Monte and the Translation of Knowledge*, «Isis», 2 (2000), pp. 233-259.

²¹ Cfr. E. GARIN, *Gli umanisti e la scienza*, «Rivista di filosofia», 52 (1961), pp. 259-278; P. ZAMBELLI, *Rinnovamento umanistico, progresso tecnologico e teorie filosofiche alle origini della rivoluzione scientifica*, «Studi storici», 6 (1965), pp. 507-546; C. VASOLI, *La cultura dei secoli XIV-XVI*, in *Atti del Primo convegno internazionale di ricognizione delle fonti per la storia della scienza italiana: i secoli XIV-XVI*, edited by C. Maccagnani, Barbera, Firenze 1967, pp. 31-105; R.S. WESTMAN, *Humanism and Scientific Roles in the Sixteenth Century*, in *Humanism and Naturwissenschaften*, edited by R. Schmitz e F. Krafft, Beiträge zur Humanismusforschung, Boppard, 1980, pp. 83-99.

²² Cfr. E.L. EISENSTEIN, *The Printing Press as an Agent of Change. Communications and Cultural Transformations in Early-Modern Europe*, Cambridge University Press, Cambridge 1979, pp. 520-574.

²³ Ad esempio Paolo Rossi non parla di volgarizzamenti, mentre Edgar Zilsel vede una rottura radicale fra umanisti e artigiani. Cfr. E. ZILSEL, *The Social Origins of Modern Science*, Kluwer, Dordrecht 2003, pp. 96-122. L'unica eccezione è HENNINGER-VOSS, *Working Machines and Noble Mechanics. Guidobaldo del Monte and the Translation of Knowledge*, pp. 233-259. Cfr. SCHMITT, *Essay Review: A Fresh Look at Mechanics in 16th-Century Italy*, pp. 166-167. Schmitt nega che i volgarizzamenti abbiano avuto alcun impatto sul progresso scientifico: «It may have a certain democratic and social value to make important scientific writings available in the language of the common people, but one wonders how often this has contributed to the significant advance of science. Even if important scientific papers were printed in the daily newspapers, I doubt if this would sensibly contribute to the advancement of science – to its diffusion, perhaps; to its advance, no. Those who are capable of making contributions are few, and they usually come into contact with the significant material that interests them. It is also an inescapable fact that during the sixteenth century – and even much later – Latin was the common language through which scientists communicated with one another. Serious scientific and intellectual work of international importance was written in Latin, for this was the language understood by scientific community. Vernacular treatises might have been appropriate for local shipbuilder or surgeon but, with few exceptions, anything important was still written in Latin». La critica di Schmitt si fonda su due pregiudizi. In primo luogo quando pensa alla scienza e al suo avanzamento, pensa soprattutto alla scienza contemporanea che ha un carattere tecnicistico e iperspecialistico. Queste ricerche, anche se pubblicate su un quotidiano molto diffuso non avrebbero avuto una vera influenza, perché l'impatto di un'opera deve essere sempre prima constatato dalla comunità di studiosi che verificano i contenuti. Tuttavia, nel Rinascimento il livello di conoscenza in certi ambiti era così poco approfondito che anche una piccola informazione poteva risultare significativa per l'avanzamento della conoscenza, soprattutto per chi aveva un limitato accesso alla cultura. Sapere semplicemente che l'inclinazione migliore per la gittata di una palla di cannone era di 45° rappresentava

un dato non trascurabile per la scienza applicata. Questa piccola informazione poteva mettere radicalmente in discussione delle ipotesi meramente teoriche. Cfr. M. HENNINGER-VOSS, *How the New Science of Cannons Shook up the Aristotelian Cosmos*, «Journal of the History of Ideas», 63 (2002), pp. 371-397. Inoltre, Schmitt sembra sminuire radicalmente il contributo che gli artigiani hanno dato al sapere, declassando la loro cultura ad un livello inferiore rispetto a quella dei professori universitari. Schmitt si chiede poi «Why were Galileo's vernacular writings translated so quickly into Latin, if the vernacular form was so much more accessible?», ma parimenti noi potremmo chiederci perché l'opera di Guidobaldo del Monte pubblicata in latino nel 1577 fu tradotta solo quattro anni più tardi in italiano? Mi pare abbia ragione Claudio Marazzini quando afferma che la scelta di Galileo di utilizzare il toscano «non deriva da una maggior comodità della lingua volgare, che anzi poteva risultare scomoda proprio perché rendeva necessarie le traduzioni in lingue estere. Era viceversa una scelta dettata dalla fiducia a priori [del valore del volgare], e anche dalla volontà di staccarsi polemicamente dalla casta dottorale» (cfr. C. MARAZZINI, *Storia della lingua italiana. Il secondo Cinquecento e il Seicento*, il Mulino, Bologna 1985, p. 58). Su questo punto cfr. M. SGARBI, *Volgarizzamenti in bottega. Una prospettiva sulla filosofia del Rinascimento*, in ### che è uno studio preliminare e introduttivo al presente saggio.

²⁴ Cf. L. OLSCHKI, *Geschichte der neusprachlichen wissenschaftlichen Literatur. Bildung und Wissenschaft im Zeitalter der Renaissance*, Olschki, Leipzig-Firenze-Roma-Genève 1922, pp. 222-238.

²⁵ Sul volgare di Galileo cfr. M.L. ALTIERI BIAGI, *Galileo e la terminologia tecnico-scientifica*, Olschki, Firenze 1965; MARAZZINI, *Storia della lingua italiana. Il secondo Cinquecento e il Seicento*, pp. 55-59.

²⁶ Cfr. W.A. WALLACE, *Galileo and Reasoning Ex Suppositione: The Methodology of the Two New Sciences*, «Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association», 1 (1974), pp. 79-104; W.A. WALLACE, *Galileo and His Sources: Heritage of the Collegio Romano in Galileo's Science*, Princeton University Press, Princeton 1984, pp. 202-206; R.J. RAPHAEL, *Galileo as a commentator on Aristotle?: The reception of Galileo in the Jesuit Collegio Romano and University of Pisa, 1633-1700*, PhD, Princeton 2009; R.J. RAPHAEL, *Making Sense of Day 1 of the Two New Sciences: Galileo's Aristotelian-inspired Agenda and his Jesuit Readers*, «Studies in History and Philosophy of Science» 42 (2011), pp. 479-491; D. GARBER, *Remarks on the Pre-history of the Mechanical Philosophy*, in D. GARBER – S. ROUX (eds.), *The Mechanization of Natural Philosophy*, Springer, Dordrecht 2013, pp. 13-15.

²⁷ Si deve in particolare al magistrale contributo di Laird l'individuazione delle caratteristiche della meccanica rinascimentale in opposizione a quella medievale. Cf. W.R. LAIRD, *The Scope of Renaissance Mechanics*, «Osiris», 2 (1986), pp. 43-68. Cfr. M. COSCI, *Mechanics*, in M. SGARBI (ed.), *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*, Springer, Dordrecht 2017, in corso di pubblicazione.

²⁸ Cfr. LAIRD, *The Scope of Renaissance Mechanics*, p. 45.

²⁹ Cfr. M.J. SCHIEFSKY, *Art and Nature in Ancient Mechanics*, in *The Artificial and the Natural: An Evolving Polarity*, a cura di B. BENSAUDE-VINCENT - W.R. NEWMAN, MIT Press, Cambridge 2007, pp. 67-108.

³⁰ LAIRD, *The Scope of Renaissance Mechanics*, pp. 45-6 fornisce un'analisi serrata e convincente di questa visione della meccanica rinascimentale.

³¹ Si veda in particolare il seminale studio M. VALLERIANI, *The Transformation of Aristotle's Mechanical Questions A Bridge Between the Italian Renaissance Architects and Galileo's First New Science*, «Annals of Science», 66 (2009), pp. 183-208.

³² Cf. M. BIAGIOLI, *The Social Status of Italian Mathematicians, 1450-1600*, «History of Science», 1 (1989), pp. 41-95. Sul medesimo tema ma in scala europea cf. in J.A. BENNETT, *The Challenge of Practical Mathematics, in Science, Culture and Popular Belief in Renaissance Europe*, edited by P. Rossi e M. Slawinski, Manchester University Press, Manchester 1991, pp. 176-190.

³³ Cf. E. GARIBOTTO, *Le scuole d'abbaco a Verona*, «Atti e memorie della Accademia di agricoltura, scienze e lettere di Verona», 99 (1932), pp. 315-328; G. ARRIGHI, *Un programma di didattica di matematica nella prima metà del Quattrocento (dal codice 2186 della Biblioteca Riccardiana di Firenze)*, «Atti e Memorie dell'Accademia Petrarca di Lettere, Arti e Scienze di Arezzo», 38 (1967), pp. 112-128; R.A. GOLTHWAITE, *Schools and Teachers of Commercial Arithmetic in Renaissance Florence*, «Journal of European Economic History», 1 (1972), pp. 418-433; P. LUCCHI, *Leggere, scrivere e abbaco: l'istruzione elementare agli inizi dell'età moderna*, in *Scienze credenze occulte, li-*

- velli di cultura, Olschki, Firenze 1982, pp. 101-119; E. GAMBA – V. MONTEBELLI, *La matematica abachista tra recupero della tradizione e rinnovamento scientifico*, in *Cultura, scienze e tecniche nella Venezia del Cinquecento*, Istituto veneto di scienze, lettere ed arti, Venezia 1987, pp. 169-202; PF. GRENDLER, *Schooling in Renaissance Italy Literacy and Learning, 1300-1600*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1989, pp. 2, 5, 19, 12-13, 15-17, 22, 30-31, 33-34, 36, 41, 104; L. RADFORD, Luis. *On the Epistemological Limits of Language: Mathematical Knowledge and Social Practice During the Renaissance*, «Educational Studies in Mathematics», 2 (2003), pp. 127-129, 131.
- ³⁴ Cf. W. VAN EGMOND, *Practical Mathematics in the Italian Renaissance: A Catalog of Italian Abacus Manuscripts and Printed Books to 1600*, Istituto e Museo di storia della scienza, Firenze 1980.
- ³⁵ Cf. A. SAIBER, *Pacioli, Luca*, in M. SGARBI (ed.), *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*, Springer, Dordrecht 2017, in corso di pubblicazione.
- ³⁶ Basti ricordare che Leonardo Da Vinci, profondamente influenzato da Pacioli, poteva affermare nel suo *Trattato di Pittura* che «nessuna umana investigazione si può dimandare vera scienza, s'essa non passa per le matematiche dimostrazioni». cfr. LEONARDO, *Trattato della pittura*, Neri Pozza, Vicenza 2000, p. 2. Su Pacioli-Leonardo cf. G.W. HART, *In the Palm of Leonardo's Hand. Modeling Polyhedra*, «Nexus network journal», 2 (2002), pp. 103-113; S. DUVERNOY, *Leonardo and Theoretical Mathematics*, «Nexus network journal», 1 (2008), pp. 39-49.
- ³⁷ L. PACIOLI, *Summa de arithmetica, geometria, proportioni et proportionalita*, Paganini, Venezia 1523, p. 2r. Sul volgare di Pacioli cfr. L. RICCI, *Il lessico matematico della Summa di Luca Pacioli*, «Studi di lessicografia italiana», 12 (1994), pp. 5-71; E. MATTESINI, *Luca Pacioli e l'uso del volgare*, «Studi linguistici italiani», 22 (1996), pp. 145-180.
- ³⁸ Cf. M. PIOTTI, «Un puoco grossetto di loquella». *La lingua di Niccolò Tartaglia*, Led, Milano 1998, pp. 23-26.
- ³⁹ C. TOLOMEI, *Delle lettere libri sette*, Giolito, Venezia 1547, pp. 82r-82v.
- ⁴⁰ G. LANTERI, *Duo libri del modo di fare le fortificationi*, Venezia, Zaltieri 1559, p. 71.
- ⁴¹ G.F. PEVERONE, *Due brevi e facili trattati, il primo d'arithmeticca, l'altro di geometria*, Tournes, Lyon 1558, p. 5.
- ⁴² Per una panoramica generale su Tartaglia cfr. Cf. A. BERNARDONI, *Tartaglia, Niccolò*, in M. SGARBI (ed.), *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*, Springer, Dordrecht 2015, 10.1007/978-3-319-02848-4_81-1. Si veda anche K.J. EKHOLM, *Tartaglia's Ragioni: A maestro d'abaco's Mixed Approach to the Bombardier's Problem*, «The British Journal for the History of Science», 2 (2010), pp. 181-207.
- ⁴³ N. TARTAGLIA, *Quesiti, et inventioni diverse*, Bescarini, Venezia 1554, pp. 69v-70r. Per comodità cito dalla edizione posseduta e annotata da Galileo Galileo ora consultabile sul sito dell'Institute and Museum of the History of Science.
- ⁴⁴ N. TARTAGLIA, *Inventione novamente trovata [...] utilissima per ciascuno speculativo Mathematico, Bombardiero et altri intitolata Scientia nova*, Sabbio, Venezia 1537, non numerata. Cfr. S. CUOMO, *Shooting by the Book: Notes on Niccolò Tartaglia's Nova Scientia*, «History of Science», 2 (1997), pp. 155-188.
- ⁴⁵ Ibid.
- ⁴⁶ Cf. A. CARUGO, *Tartaglia, Benedetti, Galileo e le origini della dinamica moderna*, in *Giovanni Battista Benedetti. Spunti di storia delle scienze*, Marsilio, Venezia 1985, p. 65.
- ⁴⁷ Tartaglia non è menzionato nello studio di W.R. LAIRD, *Archimedes among the Humanists*, «Isis», 82 (1991), pp. 628-638.
- ⁴⁸ Cf. R. LANDON, *The Stillman Drake Collection*, in *Nature, Experiment, and the Sciences*, Kluwer, Dordrecht 1990, 335-336.
- ⁴⁹ N. TARTAGLIA, *Euclide megarense philosopho: solo introduttore delle scientie mathematiche, diligentemente reassettato, et alla integrità ridotto*, Ruffinelli, Venezia 1543, fortespizio.
- ⁵⁰ Ibid., f. IIr.
- ⁵¹ Ibid.
- ⁵² Ibid.
- ⁵³ Ibid., f. IIv.
- ⁵⁴ Di quest'opera ora esiste un'analisi dettagliata soprattutto del settimo e ottavo libro in R. PISANO – D. CAPECCHI, *Tartaglia's Science of Weights and Mechanics in the Sixteenth Century*, Springer, Dordrecht 2016.
- ⁵⁵ Ibid., f. IIv.
- ⁵⁶ Ibid.
- ⁵⁷ Questo è un tipico topos dei volgarizzatori di Aristotele, cfr. S. SPERONI, *Opere*, Occhi, Venezia 1741, p. 488; G.B. GELLI, *Opere*, UTET, Torino 1976, p. 177.
- ⁵⁸ Ibid., f. IIIr.
- ⁵⁹ Ibid.
- ⁶⁰ Ibid., f. IIIv.
- ⁶¹ Cf. Cf. F. BACON, *De sapientia veterum liber*, in F. BACON, *The Works of Francis Bacon*, Houghton, Boston 1874, vol. XIII pp. 28-31. Cfr. ROSSI, *La nascita della scienza moderna in Europa*, pp. 52-54.
- ⁶² TARTAGLIA, *Euclide megarense philosopho*, f. IIIr.
- ⁶³ Ibid.
- ⁶⁴ Sul pubblico degli scritti aristotelici in lingua volgare cf. M. SGARBI, *Aristotle and the People. Vernacular Philosophy in Renaissance Italy*, «Renaissance and Reformation», in corso di stampa.
- ⁶⁵ TARTAGLIA, *Euclide megarense philosopho*, f. IIIr.
- ⁶⁶ Ibid., f. IIIr.
- ⁶⁷ *De Sapientia*, XI, 20.
- ⁶⁸ TARTAGLIA, *Euclide megarense philosopho*, ff. IIIv-IIIr.
- ⁶⁹ TARTAGLIA, *Quesiti, et inventioni diverse*, p. 78r.
- ⁷⁰ Ibid.
- ⁷¹ Ibid., p. 78v.
- ⁷² Cf. Ibid., 79r-79v.
- ⁷³ Ibid., p. 78v. Il passo è sottolineato da Galileo. Una concezione simile si può trovare nel trattato *Della pittura* di Leon Battista Alberti, nel quale si afferma che i matematici «misurano le figure e le forme delle cose solo con la mente, facendo astrazione dalla materia» (L.B. ALBERTI, *Il nuovo De Pictura*, a cura di R. SINISGALLI, Edizioni Kappa, Roma 2006, p. 93).
- ⁷⁴ Ibid. Si tratta di una postilla di Galilei.
- ⁷⁵ Ibid., p. 11r. Il testo è sottolineato direttamente da Galileo, il quale appunta che «apparirà men grave per la violenza e forza del movente ma il corpo è del medesimo peso quando va con violenza come quando ha finito il suo corso».
- ⁷⁶ Ibid., 11v-12r, 14v. Carugo pone particolare enfasi su questo passo in Carugo, *Tartaglia, Benedetti, Galileo e le origini della dinamica moderna*, 68-9.
- ⁷⁷ Ibid., p. 79v. Il passo è sottolineato da Galilei.
- ⁷⁸ Ibid., dedica a Enrico VIII.
- ⁷⁹ Cf. M. VALLERIANI, *Galileo Engineer*, Springer, Dordrecht 2010, p. 48.
- ⁸⁰ TARTAGLIA, *Quesiti, et inventioni diverse*, dedica a Enrico Ottavo.
- ⁸¹ Cf. P. BURKE, *Popular Culture in Early Modern Europe*, Ashgate, Aldershot 2009, p. 65.
- ⁸² TARTAGLIA, *Quesiti, et inventioni diverse*, dedica a Enrico Ottavo..
- ⁸³ Ibid.
- ⁸⁴ Cf. L. BESANA, *Il concetto e l'ufficio della scienza nella scuola*, in *Storia d'Italia. Scienza e tecnica*, Einaudi, Torino 1980, p. 1168.
- ⁸⁵ Cf. A. DE PACE, *Le matematiche e il mondo. Ricerche su un dibattito in Italia nella seconda metà del Cinquecento*, Franco Angeli, Milano 1993, pp. 244-245.
- ⁸⁶ Cf. A. COTUGNO, *Piccolomini, Alessandro*, in M. SGARBI (ed.), *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*, Springer, Dordrecht 2017, in corso di pubblicazione.
- ⁸⁷ Cf. A. BERNARDONI, *Biringucci, Oreste*, in M. SGARBI (ed.), *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*, Springer, Dordrecht 2017, in corso di pubblicazione.
- ⁸⁸ A. PICCOLOMINI, *Sopra le Mechaniche d'Aristotele*, Zanetti, Roma 1582, p. 4.
- ⁸⁹ Ibid.
- ⁹⁰ Ibid.
- ⁹¹ Ibid., p. 5.
- ⁹² Ibid.
- ⁹³ Ibid.
- ⁹⁴ Ibid.
- ⁹⁵ Ibid., p. 10.
- ⁹⁶ Ibid., 10-11.
- ⁹⁷ Ibid., p. 14.
- ⁹⁸ Ibid., p. 15.
- ⁹⁹ Ibid., 5-6.
- ¹⁰⁰ Ibid., p. 6.
- ¹⁰¹ Ibid., p. 15.

¹⁰² Cfr. D. COZZOLI, *Alessandro Piccolomini and the Certitude of Mathematics*, «History and Philosophy of Logic», 2 (2007), p. 168. Come si è detto questa idea fu fatta propria da Galilei.

¹⁰³ ARISTOTELE, *Le mechaniche*, Gadaldino, Modena 1573, lettera dedicatoria.

¹⁰⁴ Ibid.

¹⁰⁵ Cfr. L. BACCHINI, *Moletti, Giuseppe*, in M. SGARBI (ed.), *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*, Springer, Dordrecht 2017, in corso di pubblicazione.

¹⁰⁶ Per una panoramica generale sulla meccanica di Moletti cfr. W.R. LAIRD, *Nature, Mechanics, and Voluntary Movement in Giuseppe Moletti's Lectures on the Pseudo-Aristotelian Mechanica*, in *Mechanics and Natural Philosophy before Scientific Revolution*, a cura di W.R. LAIRD – S. ROUX, Springer, Dordrecht 2008, pp. 173-183.

¹⁰⁷ Cfr. W.R. LAIRD, *The Unfinished Mechanics of Giuseppe Moletti. An Edition and English Translation of his Dialogue on Mechanics, 1576*, University of Toronto Press, Toronto 2000.

¹⁰⁸ Ibid., p. 72.

¹⁰⁹ Ibid.

¹¹⁰ Ibid., 73-74.

¹¹¹ Ibid., p. 74.

¹¹² Moletti, come Tartaglia e Piccolomini prima e Galilei dopo, ricorda le fondamentali opere di Erone e Archimede.

¹¹³ Ibid.

¹¹⁴ Per una più tarda evoluzione di questa concezione in ambito inglese cfr. P. DEAR, *Miracles, Experiments, and the Ordinary Course of Nature*, «Isis», 81 (1990), pp. 663-683.

¹¹⁵ Cfr. J.R. MILTON, *The Origin and Development of the Concept of the "Laws of Nature"*, «European Journal of Sociology», 22 (1981), pp. 173-195.

¹¹⁶ Sull'importanza delle illustrazioni per l'origine della scienza moderna ROSSI, *La nascita della scienza moderna in Europa*, pp. 60-66; CLERICUZIO, *La macchina del mondo. Teorie e pratiche scientifiche dal Rinascimento a Newton*, pp. 22-24; M. KEMP, *Vision and Visualisation in the Illustration of Anatomy and Astronomy from Leonardo to Galileo, in 1543 and All That. Image and Word, Change and Continuity in the Proto-Scientific Revolution*, a cura di G. FREELAND – A. CORONES, Springer, Dordrecht 2000, pp. 17-52.

¹¹⁷ Cfr. SMITH, *The Body of the Artisan. Art and Experience in the Scientific Revolution*, pp. 142-149.

¹¹⁸ Cfr. R.A. HALL, *The Scholar and the Craftsman in the Scientific Revolution*, in *Critical Problems in the History of Science*, edited by M. Clagett, University of Wisconsin Press, Madison 1959, pp. 3-23.

¹¹⁹ Cfr. T. KUHN, *The Structure of Scientific Revolutions*, The University of Chicago Press, Chicago 1962, p. 91.

¹²⁰ ROSSI, *La nascita della scienza moderna in Europa*, p. 48.

¹²¹ Un caso esemplare è D. WOTTON, *The Invention of Science. A New History of the Scientific Revolution*, Allen Lane, London 2015. Si veda anche A. KOYRÉ, *Etudes d'histoire de la pensée scientifique*, PUF, Paris 1966, pp. 67-68. Più recentemente ancora Pamela Long ha riaffermato che «changes brought by the new science must be understood against a background of the Aristotelianism». Cfr. LONG, *Artisan/Practitioners and the Rise of the New Sciences, 1400-1600*, p. 2.

¹²² Cfr. HENNINGER-VOSS, *How the New Science of Cannons Shook up the Aristotelian Cosmos*, pp. 375, 381; M. VALLERIANI, *Metallurgy, Ballistics and Epistemic Instruments. The Nova scientia of Nicolò Tartaglia – A New Edition*, Edition Open Access, Berlin 2013.

¹²³ E.J. DIJKSTERHUIS, *De Mechanisering van het Wereldbeeld*, Amsterdam Academic Archive, Amsterdam 1998, p. 269.

¹²⁴ Ibid., 270.

¹²⁵ Cfr. J. BÜTTNER-P. DAMEROW-J. RENN, *Traces of an Invisible Giant: Shared Knowledge in Galileo's Unpublished Treatises*, in *Largo campo di filosofare: Eurosymposium Galileo 2001*, Fundación Canaria Orotava de Historia de la Ciencia, Orotava 2001, pp. 183-201. L'articolo è stato ripreso con diverso titolo in J. BÜTTNER-P. DAMEROW-J. RENN, *Galileo's unpublished treatises. A Case Study on the Role of Shared Knowledge in the Emergence and Dissemination of an Early Modern 'New Science'*, in *The Reception of the Galilean Science of Motion in Seventeenth-Century Europe*, Kluwer, Dordrecht 2004, pp. 99-117.

Questa ricerca è stata possibile grazie al progetto ERC Starting Grant 2013, n. 335949, "Aristotle in the Italian Vernacular: Rethinking Renaissance and Early-Modern Intellectual History (c. 1400–c. 1650)".

Il ruolo delle *humanae litterae* nella riflessione di Bernardino Tomitano

Maria Teresa Girardi

Abstract: In 1545 Bernardino Tomitano published the *Ragionamenti della lingua toscana*, a dialogue that collects the conversations in Sperone Speroni's house after his election at the Accademia degli Infiammati. The focus of the discussion is the relation between philosophical and literary knowledge. This paper emphasizes the ways in which the mid-sixteenth-century Paduan culture conceived and promoted the cognitive and civil value of the vernacular rhetoric and oratory.

Keywords: Bernardino Tomitano, humanities, Sperone Speroni, philosophy, rhetoric, oratory

Nel 1545 il ventottenne padovano Bernardino Tomitano, già da sei anni professore di logica allo Studio della sua città, dà alle stampe i *Ragionamenti della lingua toscana*, riediti con una piccola aggiunta l'anno successivo¹. L'opera, un trattato di argomento linguistico-retorico in forma di dialogo, si configura come il resoconto delle conversazioni occorse tra un folto gruppo di soci dell'Accademia degli Infiammati, di studenti universitari e Sperone Speroni, nella casa di quest'ultimo all'indomani della sua elezione, avvenuta nel novembre 1541, a *principe* dell'Accademia padovana. Il principale interlocutore è lo stesso Speroni. Molti anni dopo, nel 1570, Tomitano rielabora e amplia l'opera giovanile, portandola da tre a quattro libri, e la ripubblica con il titolo *Quattro libri della lingua thoscana*².

Finalità dell'opera è delineare la «perfetta forma ovvero idea del buon scrittore italiano»³: dotare la cultura moderna di un equivalente italiano del *De oratore* è l'ambizioso intento dei *Ragionamenti-Quattro libri*; tentativo di raccogliere in una sintesi esauriente e organica le questioni più urgenti relative all'arte del dire facendo propri gli insegnamenti dei classici, di Cicerone soprattutto, e del Bembo, rimeditandoli alla luce delle avanguardie culturali padovane, speroniane in particolare.

Tema dibattuto nei primi due libri e al centro dell'intera trattazione è il rapporto tra filosofia ed eloquenza, di cui si definiscono i rispettivi spazi e specificità, allo scopo di dimostrare, sulla scorta di *Orator 14 (sine philosophia non posse effici quem quaerimus eloquentem)*, come il sapere filosofico sia necessario all'oratore, e anche al poeta, che voglia raggiungere l'eccellenza, raggiungere, appunto, la perfezione. L'assunto sul quale poggia la riflessione tomitaniana mostra come la genesi di

essa sia da porre al punto di incontro tra due esigenze, dibattute nell'ambito della coeva cultura padovana e 'infiammata': la prima, indagare la specificità delle discipline, particolarmente di filosofia e scienza e di eloquenza e letteratura, sul piano del metodo, del linguaggio, della finalità; la seconda, promuovere il volgare come lingua di cultura e estendere il suo uso ai generi 'alti' dell'oratoria, della filosofia, delle scienze.

Quanto alla prima esigenza occorre sottolineare innanzitutto come essa riveli la portata dell'impatto dell'esperienza 'infiammata', dal momento che la riflessione sulla specificità dei saperi e dei linguaggi segna, a metà Cinquecento, l'avvio di un percorso in direzione della specializzazione delle discipline che si compirà nel secolo successivo. Vi è all'origine, da parte degli aristotelici umanisti della scuola padovana di cui Tomitano è uno dei rappresentanti di rilievo, nonché dei filosofi-letterati appartenenti all'Accademia degli Infiammati (Speroni, Benedetto Varchi, Alessandro Piccolomini), il ripensamento della classificazione delle arti di matrice aristotelico-averroistica, che propone di collocare retorica e poetica insieme alla logica tra le discipline 'razionali', quelle che hanno per oggetto il discorso. Tale sistemazione solleva necessariamente l'interrogativo circa la pertinenza di queste arti sermocinali con i processi della conoscenza, imponendone il confronto con la natura e gli strumenti propri del sapere speculativo. Ne deriva la distinzione tra due logiche: tra logica del vero e scienza, e logica del verosimile e opinione: la prima è propria della conoscenza filosofica che ha per oggetto le leggi assolute, immutabili e necessarie; la seconda è pertinente al discorso retorico che, riguardando l'ambito mutevole, contingente e 'verosimile' della morale e della politica, non necessita di procedimenti dimostrativi, ma degli strumenti della persuasione.

La realtà della vita associata, mutevole e contingente, è dunque il dominio del discorso retorico, investito per questo di alta responsabilità. Per essere in grado di assumerla degnamente (per essere perfetto, nel linguaggio tomitaniano), l'oratore deve saper attingere agli strumenti e al patrimonio delle dottrine speculative: la forza della scienza, infatti, può soccorrere la debolezza dell'opinione, e la certezza dei concetti assoluti e immutabili può avvicinare il probabile al vero; l'oratore che, oltre al saldo possesso degli strumenti dialettici, dell'etica e della politica, abbia familiarità con la sapienza speculativa, sarà così artefice di un parlare eloquente capace di declinare le

verità filosofiche nel governo delle città e repubbliche. Fondato sul primato indiscutibile della speculazione, l'intento di Tomitano è tuttavia quello di salvaguardare la dignità conoscitiva e veritativa delle *artes sermocinales*, allontanandosi in questo dal reale pensiero dello Speroni che, scettico circa la capacità delle stesse discipline contemplative di attingere pienamente al vero, spinge la retorica piuttosto verso la sofistica⁴.

D'altra parte, prosegue l'argomentazione dei *Ragionamenti-Quattro libri* seguendo ora invece da vicino le idee speroniane, se il 'ben pensare' precede il 'ben parlare' in ragione del primato delle *res*, nelle quali risiede la verità, sui *verba*, puri strumenti; e se dal pensiero, cioè dai concetti, dipende lo stile, al loro possesso e arricchimento mediante lo studio della filosofia devono tendere coloro per i quali la comunicazione verbale è lo strumento del proprio operare: per l'oratore e il poeta, artefici della parola, la dimestichezza con i contenuti di elevato spessore concettuale è la prima, imprescindibile condizione di un'elevata qualità stilistica. A differenza della scrittura filosofica, la cui prerogativa è la parola propria e referenziale, esatta, lineare, che si astiene dall'ornamento e da tutto ciò che potrebbe sviare dalla profondità del contenuto e dall'esattezza della sua comunicazione, invece l'elaborazione e l'artificio stilistico sono prerogative non esteriori del discorso retorico e della prosa oratoria.

La riflessione fin qui compiuta dal Tomitano, per bocca dello Speroni, che ha messo a tema il primato del 'ben pensare', è funzionale, lo abbiamo accennato, all'esigenza di mettere a confronto lo spazio e il linguaggio filosofico con quello retorico-letterario, nonché funzionale all'intento di fondare teoricamente la pratica di una scrittura scientifica volgare: forse l'apporto più significativo e avanguardistico degli Infiammati fu proprio l'aver avviato un programma di volgarizzamenti della filosofia classica, in specie aristotelica, impegno caldeggiato dallo Speroni e intrapreso dal Varchi e da Alessandro Piccolomini⁵. Del fuoriuscito fiorentino vale la pena qui almeno ricordare il troppo pionieristico tentativo di leggere, nelle pubbliche letture degli Infiammati, l'*Etica* aristotelica in volgare; tentativo cui dovette rinunciare già dalla seconda lezione⁶; per quanto riguarda Piccolomini, fu grazie all'esperienza avviata nell'Accademia degli Intronati di Siena, poi nel circolo padovano degli Infiammati che il filosofo e letterato senese maturò un impegnativo progetto di volgarizzamento di testi classici, in particolare filosofici e scientifici, fondato sulla convinzione della necessità di una divulgazione del sapere anche ai non dotti nelle lettere greche e latine, e sulla volontà di elaborare una lingua filosofica volgare che rispondesse alle esigenze della comprensibilità e della facilità comunicativa senza rinunciare alla precisione scientifica e alla completezza dell'informazione. Piccolomini stesso compose in quel periodo a Padova due trattati, *De la sfera del mondo* e *Delle stelle fisse* (edite entrambe presso fratelli de' Volpini, Venezia, 1540) che sono a tutti gli effetti le prime opere scientifiche in lingua toscana. Nel trattato di Tomitano, poi, lo Speroni ribadisce il primato del contenuto sulla parola che lo trasmette portando l'esempio di quei grammatici che hanno saputo tradurre Platone e Aristotele in latino perchè in possesso di competenza filosofica prima che linguistica, grazie alla quale hanno potuto comprendere in profondità il pensiero dei due filosofi antichi. Al capo opposto,

vale la pena segnalare, nel primo *Discorso del modo di studiare* (probabilmente composto attorno al 1535) Speroni se la prende con quei grammatici che hanno tradotto Aristotele come se si trattasse di Cicerone o di Demostene⁷.

Ma dall'altro lato il richiamo dello Speroni tomitaniano alla precedenza del 'ben pensare' è premessa di un discorso in realtà finalizzato al 'ben parlare'; all'indagine, cioè, sulla natura della parola eloquente, della sapienza e della dimensione insegnativa di cui essa, in modo del tutto specifico, è portatrice. Lo scopo è salvaguardarne lo spessore etico e intellettuale, dunque la dignità e la rilevanza del suo compito nel consorzio civile. Dignità e compito messi in pericolo dal mutamento degli spazi e delle funzioni riservate alla pratica dell'eloquenza nella realtà contemporanea; dai segni di stanchezza di un umanesimo che rischiava di inaridirsi in un culto vuoto della forma e delle lingue classiche; dalla progressiva, rapida dilatazione della prassi linguistica moderna. Ha inizio così, dal punto di vista del valore della parola, la risalita, la *pars construens* del percorso riflessivo dei *Ragionamenti-Quattro libri*: assegnata una posizione di privilegio alla sapienza di natura filosofica, ci si affretta a riconoscerne la totale impotenza se sottratta al *verbum* che la dice. Superando la prospettiva meramente strumentale del Pomponazzi, lo Speroni tomitaniano intuisce nell'elemento estetico, nell'artificio della parola elaborata, una possibilità di efficacia supplementare, uno specifico e insostituibile valore in ordine alla trasmissione del pensiero e all'espressione della verità. All'arte del dire spetta articolare in discorso comunicante un sapere altrimenti inerte, perchè chiuso nelle 'scole di filosofia', inattuabile alla comunità degli uomini. Sempre in ambito 'infiammato' – lo ha messo in rilievo Valerio Vianello parlando in proposito di esigenza della letterarietà –, era stato Varchi ad affermare il valore della ricerca stilistica e di un'*elocutio* non incolta anche nella prosa scientifica⁸. In proposito è interessante la testimonianza portata dall'allievo polacco di Tomitano, Giacomo Breznicio, sistematore degli appunti del maestro relativi al suo commento agli *Analitici*: nelle pagine introduttive all'opera egli avverte i lettori di essersi astenuto da ogni artificio retorico in ossequio agli insegnamenti di Tomitano che, dalla sua cattedra di logica, raccomandava agli studenti la proprietà di linguaggio e la semplicità elocutoria nella scrittura scientifica, dal momento che – come si legge anche nei *Quattro libri* – «le dottrine sono contente della loro severa e pura semplicità» e per questo non gradiscono, ad esempio, l'espressione traslata; salvo però, ricorda in aggiunta Breznicio, indulgere nell'esposizione orale agli ornamenti retorici, ritenuti dal maestro utili a rendere più gradevole e, soprattutto, chiara la materia agli uditori⁹.

Ma il valore innovativo dell'intento di ricomposizione e riattualizzazione del binomio ciceroniano 'sapienza ed eloquenza', operato da Tomitano, risiede soprattutto nel fatto che i due termini di esso non sono tanto filosofia ed eloquenza in generale, ma filosofia ed eloquenza toscana. Dell'idioma moderno (e siamo alla seconda esigenza che abbiamo posto all'origine dei *Ragionamenti-Quattro libri*) il padovano intraprende una promozione senza riserve, muovendosi lungo la duplice direttiva della rivendicazione della sua intrinseca dignità, conferitagli dalla qualità ed esuberanza del suo uso letterario che lo rendono or-

mai in grado di uscire di minorità rispetto alle lingue antiche, e dell'auspicabile suo allargamento verso i generi alti di scrittura, la filosofia e le scienze, la storia, e l'oratoria. A quest'ultimo genere di prosa elevata, la prosa oratoria, guarda con il maggior interesse Tomitano, scrittore di orazioni epidittiche lui stesso, e avendo come modello del suo discorso la realtà veneziana: la grandezza e la nobile utilità dell'eloquenza esercitata nella libera Repubblica della Serenissima, ed esercitata sempre più attraverso la scrittura, testimoniava che essa era ormai in grado di eguagliare il pregio di quella latina.

Per questo, l'urgenza avvertita da Tomitano e dalla cerchia dei letterati padovani degli anni trenta-quaranta è che la lingua moderna sia dotata di un'adeguata normativa e strumentazione retorica: si trattava di prendere le mosse da Bembo, che aveva risposto all'esigenza di una grammatica e di una stilistica volgare fermandosi alle porte della retorica, per proseguire lungo la strada aperta, ancora una volta, da Speroni: nel *Dialogo della retorica* egli aveva fatto dire ad Antonio Brocardo che ogni lingua richiede la sua retorica. Di questo si incarica, ma rapidamente, il secondo libro dei *Ragionamenti* nell'edizione '46 e assai ampiamente il terzo dei *Quattro libri*.

Nei *Ragionamenti* Tomitano sintetizza la *Retorica* aristotelica in modo molto aderente al testo, dunque di fatto traducendone i passaggi principali. Vale la pena segnalare che a quella data l'unico volgarizzamento esistente della *Retorica* era stato edito l'anno precedente da Antonio Brucioli (Venezia, Curzio Troiano Navò), mentre era quasi pronta per la stampa la versione di Bernardo Segni che vedrà la luce, insieme al volgarizzamento della *Poetica*, nel '49 (Firenze, Lorenzo Torrentino)¹⁰. A proposito della *Poetica*, anche di essa, in particolare dei capp. I-IV e poi XX-XXII, i *Ragionamenti* propongono una sintesi fedele subito in calce al sunto della *Retorica*. Segue poi l'esposizione, ben più dettagliata, delle ciceroniane *Partitiones oratoriae* che, di fatto, vengono tradotte fino al paragrafo XXXII, così che questa parte dei *Ragionamenti* può essere considerata, a quell'altezza cronologica, la traduzione toscana più completa della tarda e tecnica operetta ciceroniana¹¹.

I *Quattro libri* invece compongono un generoso discorso sulla retorica nel quale sono inseriti, da parte di diversi interlocutori, il riassunto integrale della *Retorica* aristotelica, della ritenuta ciceroniana *Rhetorica ad Herennium* seguita da un compendio delle *Partitiones*, più selezionato di quello predisposto dai *Ragionamenti*, infine del moderno *Dialogo della Retorica* speroniano, naturalmente per bocca del suo autore¹². La ripresa della *Retorica* aristotelica è affidata a un giovane studente veneziano, Luca Girolamo Contarini, che offre il resoconto della lezione, appunto sul testo aristotelico, tenuta in Accademia, in italiano, dal fiorentino discepolo di Varchi Ugolino Martelli, durante la reggenza speroniana. La lezione di Martelli restituita da Contarini si configura come un'orazione epidittica avente per oggetto il libro aristotelico che viene poi di fatto tradotto in larga parte e per larghe porzioni.

Tre brevi osservazioni finali in merito. La prima riguarda la situazione in cui deve destreggiarsi la trattatistica retorica e poetica in lingua volgare: ripetutamente, nel corso dei *Quattro libri*, i diversi interlocutori sentono il bisogno di scusarsi con l'uditorio per il fatto di dover usa-

re latinismi nella trattazione retorica e poetica, a causa della mancanza di un appropriato vocabolario toscano, soprattutto in materia di denominazione delle figure retoriche. Così ad esempio Ugolino Martelli nell'esposizione, riportata da Luca Girolamo Contarini, della *Retorica* aristotelica:

Aperse ancho la differenza che è tra l'esempio e il segno, e quante siano le guise de i segni [...]. Dette queste cose si scusò con gli ascoltanti de l'uso di queste voci, e specialmente con quei che per l'adietro erano avezzi sentir solamente in questa lingua cose d'amore, descrizioni di rive e poggi, mormorii di fontane e canti di philomena, protestando esser necessario, parlando di quest'arte, usar le voci o latine, o da quelle dirivate, o di novo formate dalla nostra industria¹³

La voce di Tomitano non è isolata perchè già avevano segnalato l'*impasse* terminologico sia il Brocardo nello speroniano *Della retorica*, che, ancora quasi trent'anni dopo, nel 1559, Bartolomeo Cavalcanti nella sua *Retorica*¹⁴.

La seconda osservazione è che nei *Quattro libri* l'esposizione letterale, in italiano, dei testi classici solleva questioni, seppur minime, di teoria della traduzione. A un interlocutore che invita lo Speroni a esprimersi in merito a due opposte tendenze metodologiche definibili, modernamente, nei termini della traduzione letterale o libera-creativa, il padovano, dopo aver naturalmente ribadito la precedenza dei concetti e la funzione di servizio delle parole, risponde distinguendo fra traduzione di un'opera filosofico-scientifica e di un'opera letteraria. Per i testi del primo tipo è raccomandabile la «religiosa tradottione de le parole», per cui è bene che il traduttore «mai non si allontani dal lato del autore tradotto, mai parola vi metta del suo»; nel caso della prosa eloquente o della poesia, la diversa proprietà delle lingue esige la libertà dell'elaborazione artistica, cosicché il rapporto che si instaura tra tradotto e traduttore è di tipo competitivo: «ma bellissima e degna di commendazione è la tradottione che si fa con l'avanzare e vincer colui che trapportiamo»¹⁵. Il fatto che, nel luogo corrispondente, i *Ragionamenti* (p. 304) si erano limitati ad una cursoria osservazione sul metodo della traduzione poetica, mentre non avevano toccato la questione relativa alla traduzione filosofica, indica che una riflessione teorica in merito aveva cominciato a porsi nell'avanzata seconda metà del secolo, quando, anche grazie all'impulso dato dagli Infiammati, la prassi del volgarizzamento e della divulgazione scientifica aveva ormai iniziato ad affermarsi e diffondersi.

Infine: abbiamo detto come l'opera di Tomitano intendesse raccogliere la sollecitazione di Sperone Speroni, espressa per voce di Brocardo nel *Dialogo della retorica*, circa il fatto che ogni lingua dovesse avere una sua propria retorica. Ora, l'operazione compiuta da Tomitano, che appronta la sua retorica traducendo e commentando le grandi sistemazioni della classicità greca e latina, ai quali affianca la speroniana, non sembra muoversi in quella direzione, quanto piuttosto sulla linea di quanto espresso da Bembo personaggio del dialogo *Delle lingue*, cioè che l'arte, di orare o scrivere bene, non cambia per il variar delle lingue; tale principio è nei *Quattro libri* messo in bocca allo stesso Speroni¹⁶. Ciò che fa Tomitano, in effetti, è paragonare, commisurare esempi e realizzazioni di eloquenza moderna alle norme elaborate dall'antica: dotare la scrittura toscana di una opportuna strumentazione

retorica significa, per lui, riconoscere la validità universale di quelle norme e adattare alla nuova lingua e alle diverse esigenze del dire contemporaneo.

Note

¹ B. TOMITANO, *Ragionamenti della lingua toscana. Ove si parla del perfetto Oratore et Poeta volgari [...], divisi in tre libri*, Venezia, Giovanni de' Farri e fratelli, 1545; B. TOMITANO, *Ragionamenti della lingua toscana. I precetti della rhetorica secondo l'artificio d'Aristotele e di Cicerone nel fine del secondo libro nuovamente aggiunti*, Venezia, Giovanni de' Farri e fratelli, 1546.

² B. TOMITANO, *Quattro libri della lingua thoscana. Ove si prova la philosophia esser necessaria al perfetto Oratore e Poeta con due libri nuovamente aggiunti de i precetti richiesti a lo scriver e parlar con eloquenza*, Padova, Marcantonio Olmo, 1570 (nel colophon: 1569). Per la bibliografia essenziale su Tomitano e sull'Accademia degli Infiammati si rimanda alle voci relative, a cura di chi scrive, della *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*.

³ TOMITANO, *Ragionamenti*, p. 5 e *Quattro libri*, f. 2r.

⁴ Così soprattutto nello speroniano *Dialogo della retorica* (in *Trattatisti del Cinquecento*, I, a cura di M. Pozzi, Milano-Napoli, Ricciardi, 1978, pp. 637-682); in proposito: M. POZZI, *Sperone Speroni e il genere epittico*, in *Sperone Speroni*, "Filologia Veneta", II, 1989, pp. 55-88; J.L. FOURNEL, *Les dialogues de Sperone Speroni: libertés de la parole et règles de l'écriture*, Marburg, Hitzeroth, 1990, pp. 138-144 e 216-220; R. GIRARDI, *Ercole e il granchio. Figure della 'sofistica' speroniana*, "Giornale storico della lett. ital.", 167 (1990), pp. 396-411.

⁵ Tra la vasta la bibliografia in proposito si segnalano almeno C. VASOLI, *Sperone Speroni e la nascita della coscienza nazionale come coscienza linguistica*, in *Cultura e nazione in Italia e in Polonia dal Rinascimento all'Illuminismo*, a cura di V. Branca e S. Graciotti, Firenze, Olschki, 1986, pp. 178-180; H. MIKKELI, *The Cultural Programmes of Alessandro Piccolomini and Sperone Speroni at the Paduan Accademia degli Infiammati in the 1540s*, in *Philosophy in the Sixteenth and Seventeenth Centuries. Conversations with Aristotle*, a cura di C. Blackwell and S. Kusukawa, Aldershot, Ashgate, 1999, pp. 76-85; M. RESIDORI, *Enseigner la morale, réformer l'écriture: l'Institutione (1542) d'Alessandro Piccolomini*, in *Alessandro Piccolomini (1508-1579): un siennois à la croisée des genres et des savoirs. Actes du Colloque International (Paris 23-25 septembre 2010)*, réunis et présentés par M.-F. Piéjus, M. Plaisance, M. Residori, Paris, CIRRI-Université Sorbonne Nouvelle-Paris 3, 2012, pp. 65-81 (di notevole rilievo in ordine alla messa in luce della distanza che tuttavia separa la prospettiva di Piccolomini da quella di Speroni); M. SGARBI, *The Italian Mind. Vernacular Logic in Renaissance Italy (1540-1551)*, Leiden-Boston, Brill, 2014, pp. 41-126.

⁶ Sulle letture dell'*Etica* aristotelica tra gli Infiammati e in generale sulle lezioni accademiche varchiane a Padova e a Firenze si veda A. ANDREONI, *La via della dottrina. Le lezioni accademiche di Benedetto Varchi*, Pisa, ETS, 2012.

⁷ TOMITANO, *Quattro libri*, f. 21v; S. SPERONI, *Opere tratte dai manoscritti originali*, a cura di N. Dalle Laste e M. Forcellini, Padova, Occhi, 1740, II, p. 498.

⁸ V. VIANELLO, *Il letterato, l'Accademia, il libro*, Padova, Antenore, 1988, pp. 146-150.

⁹ La citazione in TOMITANO, *Quattro libri*, f. 419v; in proposito: E. RIONDATO, *Momento accademico e filosofico della prefazione di Giacomo Breznicio al commento alla logica aristotelica di Bernardino Tomitano*, nel vol. *Relazioni tra Padova e la Polonia. Studi in onore dell'Università di Cracovia nel sesto centenario della sua fondazione*, Padova, Antenore, 1964, p. 69.

¹⁰ In proposito, con utili riferimenti anche all'operato del Bruccioli: S. BIONDA, *Aristotele in Accademia: Bernardo Segni e il volgarizzamento della "Retorica"*, «Medioevo e Rinascimento», XVI/n.s. XIII, 2002, pp. 241-265.

¹¹ TOMITANO, *Ragionamenti della lingua toscana*, pp. 214-264. A cura e con commento di Rocco Cataneo, il volgarizzamento delle *Partitiones* stampato nel 1545 a Venezia, per Curzio Troiano Navò, si arrestava al cap. XVI.

¹² TOMITANO, *Quattro libri della lingua thoscana*, ff. 156v-199r e 215v-221r.

¹³ TOMITANO, *Quattro libri*, ff. 163v; analogamente a ff. 179v e 180r.

¹⁴ SPERONI, *Dialogo della retorica*, pp. 650-651; B. CAVALCANTI, *La retorica*, Giolito, Venezia, 1559, pp. 18 e 271.

¹⁵ TOMITANO, *Quattro libri*, ff. 395v-396v.

¹⁶ TOMITANO, *Quattro libri*, f. 214v; si vedano gli speroniani *Dialogo della retorica*, pp. 662-663, e *Dialogo delle lingue*, in *Discussioni linguistiche del Cinquecento*, a cura di M. Pozzi, Torino, Utet, 1988, p. 601 (si cita da questa edizione per comodità, ma del *Delle lingue* esiste l'edizione condotta sull'autografo, a cura e con introduzione di A. Sorella, Pescara, Libreria dell'Università, 1999). In questo dialogo, per altro, l'opinione espressa da Bembo personaggio non rispetta il reale pensiero del veneziano, in linea piuttosto con quanto dichiarato da Brocardo nel *Della retorica*.

Il presente contributo è il testo della comunicazione letta al Meeting annuale Berlino 2015 della Renaissance Society of America, all'interno del panel *The Accademia degli Infiammati and Its Protagonists: Vernacular Aristotelianism in Theory and Practice*, organizzato da Alessio Cotugno (University of Warwick) e presieduto da David Lines (University of Warwick).

Il piacere delle lacrime: il *diletto oblico* nella *Spositione all'Inferno* di Lodovico Castelvetro

Vera Ribaudò

Abstract: The *diletto obliquo*, which in Ludovico Castelvetro's commentary to Aristotle's *Poetics*, the spectator feels facing the unjust suffering of the tragic hero plunged into misery, is felt by Dante at the sight of the damned in the *Spositione*. The paper shows how the dynamic of pleasure is oblique and how the Aristotelian precept is based on a common, philanthropic feeling.

Keywords: Castelvetro, Aristotle, Dante, Aristotelianism, poetics, *diletto obliquo*.

Con il ventinovesimo canto dell'*Inferno*, trascritto fino al v. 72 e commentato fino al v. 64, si conclude la *Spositione* di Lodovico Castelvetro da Modena.¹ Il commento, allestito a Vienna tra il 1569 e il 1570, è la riscrittura di una prima redazione ultimata a Lione e qui purtroppo andata perduta, insieme alla biblioteca di Castelvetro, il 26 settembre 1567, all'infuriare delle sanguinose lotte tra cattolici e ugonotti.² A Lione era stato ultimato anche il commento alla *Poetica*,³ dato alle stampe a Vienna proprio nel 1570.⁴ Cronologicamente intrecciati, i commenti a Dante e Aristotele richiedono a Castelvetro un impegno prolungato, che nel caso della *Poetica* si traduce in un meticoloso lavoro di revisione successivo alla *princeps*,⁵ mentre per la *Spositione* in una riscrittura probabilmente allestita tra Vienna e Chiavenna, dove il Modenese morirà di lì a poco, nel febbraio del 1571. La *Poetica vulgarizzata et sposta* è richiamata in più punti della *Spositione all'Inferno*; e i rinvii sono perfettamente coerenti con la prassi di Castelvetro che, per evitare inutili ripetizioni, si limita a richiamare quanto già trattato, senza dunque riformulare un pensiero già espresso altrove. Il lettore è dunque costretto a recuperare il pregresso; ma tale recupero si rivela nei fatti tutt'altro che agevole a fronte tanto del tortuoso periodare del Modenese quanto dello svolgersi serrato del suo ragionamento che obbliga a ripercorrere ampie porzioni della *Poetica* per ricostruire i presupposti dell'argomentazione, spesso disseminati nelle singole particelle a commento del testo greco.

Il passaggio dalla nona alla decima bolgia, ossia dai tormenti dei seminatori di discordie a quelli dei falsari, non è immediato: i primi trentanove versi di *Inf.* XXIX costituiscono una sorta di corollario narrativo del canto precedente, con lo sguardo di Dante rivolto ai mutilati. Alla vista di tale spettacolo, gli occhi del *viator* si riempiono di lacrime, desiderosi di piangere:

La molta gente et le diverse piaghe
havean le luci mie sì 'nebbriate,
che de lo stare a piangere eran vaghe. (*Inf.* XXIX, 1-3)

Puntuale Castelvetro interviene a stroncare la terzina, rilevando subito un'incongruenza nel tessuto narrativo della prima cantica:

par cosa strana che Dante piangesse di compassione che haveva a' fediti, essendo altra volta stato ripreso così agramente da Virgilio di simile compassione, là dove dice: «Se dio ti lasci, lettore, prender lc. 118r/ frutto / di tua lettione, hor pensa per te stesso / com'io potea tener lo viso asciutto, / quando la nostra imagine da presso / vidi sì torta, come il pianto degli occhi / le natiche bagnava per lo fesso. / Certo io piangea, poggiato ad un de' rocchi / del duro scoglio, sì che la mia scorta / mi disse: "Anchor sè tu degli altri sciocchi?"» et quel che segue.⁶

Il riferimento è al canto degli indovini (*Inf.* XX, 19-27) dove Virgilio aveva aspramente rimproverato la pietà di Dante verso la somma degradazione dei dannati, ridotti per volere di Dio a guardare e a camminare all'indietro. Che ora invece il *viator* non pianga, ma si limiti a manifestare il desiderio di fermarsi e versare lacrime (*stare a piangere*, v. 3), non è ipotesi contemplata da Castelvetro; sicché resta inspiegabile agli occhi del critico il mancato rimprovero di Virgilio, limitato solo a censurare l'eccessivo indugio di Dante nell'osservare i seminatori di discordie. A questo proposito il Modenese rileva un ulteriore difetto nella costruzione della *favola*, per la cui valutazione egli si rapporta sempre alla prospettiva del lettore, e dunque a tutta una serie di norme e comportamenti suggeriti dall'esperienza comune. Così i versi immediatamente successivi

Ma Virgilio mi disse: «Che pur guate?
perché la vista tua pur si soffolge
là giù tra l'ombre <triste> smozzicate?

Tu non hai fatto sì a l'altre bolge;
pensa, se tu annoverar le credi,
che miglia ventidue la valle volge. (*Inf.* XXIX, 6-9)

gli consentono di rilevare un'anomalia nel comportamento di Virgilio che, contrariamente a ogni maestro, non biasima il discepolo incurante e dimentico dei precedenti rimproveri:

Anchora non dee parer men cosa strana che Virgilio, che altra volta di ciò lo riprese così agramente, non gli rimproveri la poca stima et memoria che tiene delle sue riprensioni, biasimandolo solamente della troppo lunga dimora che faceva più in rimirar que' di questa bolgia, che non haveva fatto in rimirar que' dell'altre bolgie.⁷

Come spesso accade nella *Spositione* la singola terzina, dapprima valutata in rapporto alla coerenza con il nartrato, viene ora analizzata nel dettaglio dei singoli versi, secondo un approccio che, combinando analisi del generale e del particolare, entra nel merito dei meccanismi inventivi. Castelvetro si concentra dunque sul v. 2 che gli offre il destro per richiamare la sua *Poetica vulgarizzata et sposta*:

havean le luci mie sì 'nebbriate: havevano sì ripieni gli occhi miei, per la compassione havuta loro, di lagrime, che si diletta-vano di piangere et di dimorare quivi a piangere; né Dante si sapeva partire di quindi. Hora, come s'è detto nella spositione della *Poetica* d'Aristotele, l'humana natura è tale che si diletta nell'havere compassione percioché le pare di fare opera giusta et si rallegra delle lagrime che sparge per compassione, riconoscendosi in quello spargimento d'essere buona. Il qual diletto mostreremo potersi domandare *diletto oblico*, del quale intende qui Dante.

Sovrapponendo, come di consueto, Dante autore e Dante personaggio, Castelvetro fa sperimentare al *viator* che è anche poeta, e dunque obbligato ad attenersi alle regole dell'arte, la finalità principale della poesia che è il *diletto*.⁸ Ma non solo: il Modenese rintraccia nel dato narrativo la fenomenologia del piacere nella sua dinamica obliqua. Il *diletto obliquo* è proprio della tragedia che, essendo «rassomiglianza di cose spaventevoli e compassionevoli»,⁹ ha come fine esterno¹⁰ lo *spavento* e la *compassione* generati dal rovesciamento dell'eroe tragico – un eroe che per Aristotele è μεταξύ, ossia a mezzo tra l'eccesso di malvagità e l'eccesso di bontà – da una condizione di felicità a una di miseria. La tragedia a finale triste, per il dispiacere suscitato nell'animo dello spettatore, sembra contraddire il fine della poesia che, aristotelicamente, è il piacere:

Ma perché dalla infelicità del buono dalla felicità del reo ci sentiamo pungere dal dispiacere, come abbiamo detto, potrebbe alcuno dire: adunque non è vero che la poesia diletta sempre, secondo che sopra s'è presupposto per cosa vera, o almeno che la tragedia in parte non sia, per questa ragione poesia, poiché non diletta in questi due casi.¹¹

Ma Castelvetro riesce a sanare tale contraddizione, spiegando nella *Poetica* in che modo anche un dispiacere possa essere dilettevole.¹² Chi assiste alla tragedia mette inevitabilmente in atto attraverso l'*occhio della mente*, ossia l'intelletto, un processo di astrazione che gli consente di «trovare e riconoscere le similitudini e le dissimilitudini in cose diverse». ¹³ Nel «riconoscere la rassomiglianza» tra ciò che è agito in scena e ciò che gli è noto,¹⁴ lo spettatore prova un piacere riconducibile all'azione dell'intelletto (l'*occhio della mente*) che compone, scompone e ricongiunge le cose in unità. Il procedimento è analogo a quello compiuto dall'*occhio della fronte* che quando «su un colle rimira uno essercito posto in un piano, cioè tante cose divise che sono in uno essercito e se-

perate (uomini, cavalli, padiglioni, tende, lance, spade, usberghi, elmi, e che no?), congiunge e mette insieme e di tutte le predette cose fa una sola, e la riguarda e la comprende in una sola veduta». ¹⁵ In quest'operazione, tutta razionale, Castelvetro di fatto distingue nettamente due piani per giustificare il piacere tragico, quello dell'azione rappresentata e quello della riflessione posteriore scaturita in chi assiste allo spettacolo;¹⁶ il che gli consente di individuare «in tre casi distinti di favole di tragedie» tre tipi di *diletto*: il *diritto*, l'*obliquo* e il *misto*.¹⁷ Per fare ciò, Castelvetro muove dai casi che Aristotele ha individuato come non adatti alla realizzazione della καλλίστη τραγωδία, quella cioè imitativa di fatti φοβεροί, ossia 'spaventevoli', ed ἐλεινοί, cioè 'compassionevoli'; egli vuole dimostrare così quanto il filosofo «poco intenda quale sia il diletto che si può prendere dalla favola della tragedia». ¹⁸ Lo Stagirita procede escludendo come soggetti tragici gli ἐπικεικίς ἄνδρες, «gli uomini di santissima vita», che passano da felicità a miseria, nonché i μοχθηροί, «gli uomini di malvagissima vita», che volgono da miseria a felicità. Il primo caso andava scartato perché non era né φοβερόν né ἐλεινόν, bensì μαρόν, ossia 'abominevole'; il secondo perché non solo non era né ἐλεινόν né φοβερόν, ma neppure φιλόανθρωπον, termine che il Modenese rende con «cosa graziosa agli uomini». Anche l'uomo σφόδρα πονηρός, ossia «molto malvagio», che passa da felicità a miseria, non è per Aristotele un soggetto da tragedia perché tale composizione tragica avrebbe sì comportato τὸ φιλόανθρωπον – termine che Castelvetro volgarizza con «cosa piacente agli uomini»,¹⁹ intendendolo poi nel testo sposto come «compiacimento per miseria meritata»²⁰ – ma non compassione e spavento.

Nella particella di commento al testo greco, il Modenese articola la classificazione aristotelica colmandone le omissioni. Nella fenomenologia tragica dello Stagirita manca infatti, ma vi è implicato logicamente, il caso dell'ἐπικεικίς che passa da felicità a miseria e che costituisce l'esatto opposto del caso del μοχθηρός che passa da miseria a felicità. Castelvetro individua dunque un primo tipo di favola in cui «il giusto monta di miseria in felicità o il malvagio trabocca di felicità in miseria»;²¹ da essa scaturisce un particolare tipo di piacere, il *diletto diritto*, che il Modenese chiama così «perciocché tanta allegrezza sente l'uomo da bene vedendo il giusto essaltato quanta vedendo il malvagio abbassato; e questa allegrezza procede dirittamente dall'essaltamento del giusto o dall'abbassamento del malvagio». Tale piacere deriva cioè direttamente dall'azione rappresentata in scena con il trionfo del buono e la rovina del reo. Quando invece – ed ecco il secondo tipo di favola tragica – «il giusto trabocca di felicità in miseria o il malvagio monta di miseria in felicità», lo spettatore prova il *diletto obliquo*. In questo caso a generarsi *dirittamente* dall'azione rappresentata non è *allegrezza* bensì *tristezza* «perciocché l'uomo da bene così si contrista del bene del malvagio come del male del giusto». Ma è proprio da qui che nasce il piacere:

altri, sentendo tristizia di quello che ragionevolmente si dee dolere, si riconosce essere giusto, in quanto si duole di quello di che dee dolersi, e riconoscendosi giusto si rallegra e gode, così costringendolo a fare la natura, ancora che ognuno non sappia né

intenda perché si compiaccia e si diletta di dolersi del male del giusto e del bene del malvagio.²²

L'obliquità del piacere consiste dunque nell'essere il riflesso di un dispiacere che determina nello spettatore un autocompiacimento per il proprio senso di giustizia.²³ Ma non solo: il «piacere obliquo si arricchisce del diletto del processo educativo»²⁴ poiché, scrive Castelvetro, «l'esperienza delle cose avvenute ci 'mprima più negli animi la dottrina che non fa la semplice voce del dottore, e più ci raleghiamo del poco che impariamo da noi che del molto che impariamo da altri».²⁵ Quanto al *diletto misto*, esso risulta una combinazione dei primi due: quando il malvagio sino all'ultimo sta per trionfare e il buono per andare in rovina – è il terzo tipo di favola tragica – dapprima ci si rallegra sentendosi *persona giusta*, ossia si prova un'alegrezza obliqua, poi ci si rallegra per la felicità del buono, ossia si prova un'alegrezza diritta.²⁶

Nonostante Castelvetro ripeta di frequente che il *diletto obliquo* è generato da una persona «di mezzana bontà e di mezzana malvagità» passata per errore, e non per colpa, dalla buona alla cattiva sorte,²⁷ egli finisce molto spesso per parlare più genericamente di *giusti* andati in rovina nonché di *malvagi* e *rei* fortunati, superando di fatto la medietà che lo Stagirita ha imposto all'eroe tragico. Diversamente da Aristotele, che aveva fatto della somiglianza morale tra spettatore e personaggio la condizione necessaria per generare *compassione* e *spavento*, Castelvetro apre infatti a più meccanismi di identificazione, suggeriti dall'esperienza comune di chi assiste allo spettacolo. Tale approccio gli consente di riabilitare per la favola tragica il passaggio «della persona di santissima vita da felicità a miseria»²⁸ e di quella «malvagia ... da miseria a felicità», situazione questa da cui, come si è visto, scaturisce il *diletto obliquo*.²⁹ Per il primo caso, il Modenese ragiona *a fortiori*: se lo spettatore si spaventa e compunge la sventura dell'eroe mezzano, non si vede perché «coloro li quali non menano una vita così santa, come generalmente fa la moltitudine popolare», non debbano provare uno spavento e uno sgomento maggiore «veggendo la persona migliore di loro patire, che non farebbono se vedessono uno simile a loro, dubitando che a loro non incontri simile disavventura».³⁰ Anche per il passaggio del malvagio da miseria a felicità, i dubbi di Castelvetro ineriscono al processo di identificazione in atto: potrebbe infatti «avvenire a noi», come ai personaggi sulla scena, che un malvagio di nuovo e nel nostro popolo uscisse di cattività e occupasse la signoria e ci affliggesse e ci perseguitasse crudelmente, non meritando noi una simile tribolazione».³¹ Ma il Modenese sa che per la produzione di φόβος ed ἔλεος lo statuto morale dei personaggi va rapportato all'andamento narrativo della favola tragica; ed è a partire da qui che egli imposta la sua lettura del dettato aristotelico. Per lo Stagirita la migliore tragedia è *πεπλεγμένη* 'complessa' e non *ἀπλή* 'semplice' nella struttura del racconto, ma *ἀπλή* 'semplice' e non *διπλοῦς* 'doppia' quanto all'esito: essa deve dunque rappresentare il passaggio, avvenuto per errore (*ἁμαρτία*), da buona a cattiva sorte (ή *μετάβασις*) dell'eroe intermedio. Tale passaggio deve compiersi attraverso gli strumenti narrativi che rendono l'azione complessa, ossia il riconoscimento, il rovesciamento o entrambi.³² Castelvetro coglie nel commento il doppio significato di *ἀπλή* 'semplice', ma interpreta in modo persona-

le il valore dell'aggettivo quando è applicato alla struttura del racconto: egli infatti intende *μετάβασις* non come «mutazione, come vogliono alcuni», bensì come «lo processo dell'azione dal principio alla fine».³³ Ecco allora che egli definisce *ἀπλή* 'semplice', la favola che mantiene il medesimo «tenore di fortuna», senza mutamento di stato, felice o infelice che sia, dall'inizio alla fine, in contrapposizione alla favola *πεπλεγμένη*, 'raviluppata', cioè quella in cui il passaggio di sorte avviene sia «per mutazione e riconoscenza seperatamente» sia, a integrazione del testo aristotelico, «per mutazione senza riconoscenza» e «per mutazione e riconoscenza» insieme.³⁴ Ma non solo: con il suo solito piglio classificatorio, Castelvetro dimostra che molte altre sono le vie da cui possono generarsi *spavento* e *compassione*. Egli combina gli andamenti narrativi della favola *semplice* e della *raviluppata* con i *costumi* dei personaggi, considerando favole con «una persona sola d'una medesima qualità», quindi *buona* o *rea*, con «due persone di diversa qualità», quindi una *buona* e una *rea* insieme, e favole con «due persone d'una medesima qualità», cioè due *ree* o due *buone*. Né egli trascura il caso di una favola che sia contemporaneamente *semplice* e *raviluppata*, questa volta con «due persone di due diverse qualità» oppure con «due persone d'una medesima qualità».³⁵ Su un totale di quarantaquattro combinazioni – ventotto per le favole prese singolarmente e sedici per la favola contemporaneamente *semplice* e *raviluppata* – diciassette casi vedono generarsi *spavento* e *compassione*: dieci nelle favole in combinazione singola e sette nella favola ad andamento misto. Ad accomunare le combinazioni ritenute valide è non solo il passaggio dell'eroe buono da fortuna a sfortuna, ma anche un particolare tipo di *μετάβασις* ossia, nell'interpretazione di Castelvetro, di 'andamento narrativo': di fronte alla permanenza del buono in uno stato di miseria (favola *ἀπλή*, 'semplice'), lo spettatore finisce per commiserarne l'ingiusta sorte e provare timore al pensiero di andare in rovina a sua volta. Non va dimenticato che Castelvetro legge la *Poetica* come indagine sulle tecniche formali di invenzione tragica; egli sta dunque facendo notare a chi volesse comporre una tragedia che, contrariamente a quanto indicato da Aristotele, la favola *semplice* non è da meno della *raviluppata* nella produzione di *spavento* e *compassione*. Puntiglio interpretativo nella traduzione dal greco congiunto a comune buon senso, che mai deve venire meno per potersi collocare nell'orizzonte d'attesa dello spettatore, producono dunque un risultato diverso dalla prospettiva aristotelica, per cui la produzione di φόβος ed ἔλεος è, nella *καλλίστη τραγωδία*, legata alla *μεταβολή* da felicità a miseria dell'eroe *μεταξύ*, ossia intermedio.

Se dunque il *diletto obliquo* è generato da *spavento* e *compassione*³⁶ e se vi sono, come Castelvetro ha dimostrato, più modi per produrre tali effetti nello spettatore, non si vede perché non estendere tale diletto alle succitate combinazioni di *costumi* e andamento narrativo (favola *semplice*, *raviluppata* nonché favola *semplice* e *raviluppata* insieme): seguendo la logica del Modenese, nulla vieterebbe ad esempio che il compiacimento per il proprio senso di giustizia possa scaturire dall'ingiusto permanere del buono in miseria. L'atto intellettuale, centrale nell'esperienza edonistica di chi assiste a uno spettacolo, provocherà infatti un piacere tanto più intenso quanto più il poeta sarà stato abile nel comporre la tragedia (e quindi ad

esempio avrà fatto ricorso al riconoscimento e alla meraviglia); ma questo non intaccherà la dinamica obliqua del piacere generato da *compassione* e *spavento* a fronte di una minore intensità della sensazione provata. Non vi è nulla nella *Poetica vulgarizzata et spostata* che lasci dedurre il contrario, nemmeno il raggiungimento del fine accidentale della tragedia, ossia la catarsi: la *purgazione* castelvetrina di aristotelico mantiene infatti «solo l'aspetto della partecipazione emotiva dello spettatore» e perde quello della «purificazione degli animi che si immedesimano nelle passioni dei personaggi». ³⁷ In questo modo la catarsi, pur non essendo propriamente *diletto*, ma *utilità*, finisce per essere inglobata nella finalità edonistica dell'arte poetica. ³⁸ Tuttavia il Modenese parla esplicitamente di *diletto oblico* solo per le tragedie che vedono il passaggio ³⁹ del buono da felicità a miseria (e/o del reo da miseria a felicità), quelle insomma che realizzano al meglio il fine proprio dell'arte tragica: egli dunque si attiene al precetto che nella *Poetica* è formulato con meno ambiguità, rimanendovi di fatto ancorato. ⁴⁰

La *Poetica vulgarizzata et spostata* individua dunque più modi di generare *compassione* e *spavento*, sulla base dei più comuni meccanismi di identificazione messi in atto dallo spettatore, che giudica la vicenda secondo la propria percezione del reale; percezione che obbliga dunque il poeta a mantenersi fedele ad una *verosimiglianza* che non è solo poetica, ma è pure retorica nell'adesione a ciò che avviene per lo più, assurto a categoria universale. ⁴¹ La gratificante scoperta del proprio senso morale, propria del *diletto obliquo*, potrà dunque verificarsi in altri casi oltre a quello prescritto da Aristotele che ammetteva il solo passaggio da felicità a miseria dell'eroe intermedio. Sulla base di queste premesse, possiamo ritornare alla chiosa della *Spositione* da cui eravamo partiti. Qui Dante personaggio è un vero e proprio spettatore di uno spettacolo ormai concluso, la visione dei dannati della nona bolgia, da cui è costretto ad allontanarsi per poter proseguire il viaggio ultraterreno. La sofferenza dei dannati all'inferno corrisponde, per dichiarazione dello stesso Modenese nella *Poetica*, a una *favola semplice* (ἀπλή) con *miseria dolorosa continuata*. ⁴² Il permanere nella sofferenza non preclude, come si è visto, la generazione nello spettatore di *compassione* e *spavento*, purché a soffrire sia il buono, non il malvagio. Combinando dunque andamento narrativo e statuto morale di chi soffre, Dante personaggio avrebbe dovuto provare il *diletto diritto*, ossia il piacere conseguente al male del reo giustamente punito da Dio, e non l'*oblico*, come invece sostenuto in chiosa. Ne segue che Dante autore non si è attenuto ai precetti dell'arte poetica. L'infrazione tuttavia non appare grave, se lo stesso Castelvetro apre all'obliquità dell'esperienza edonistica qui vissuta dal poeta demandando l'analisi a un approfondimento successivo, purtroppo rimasto nei fatti pura intenzione. Un quadro più completo può essere tuttavia ricostruito per via indiziaria, coniugando il prosieguo della chiosa con quanto già sostenuto nel commento ad Aristotele. Il Modenese rileva subito come Dante «sia discordante da sé stesso in avere et in non avere compassione a' dannati». Per ovviare alla contraddizione, egli ipotizza che

quando altri si propone dinanzi agli occhi della mente la giustizia di dio et riguarda in lei, non dee né può avere compassione del-

le pene de' dannati, perciocché verrebbe a reputare dio ingiusto, non si potendo havere veramente compassione se non di coloro che patiscono ingiustamente. Ma se s'affissa co' predetti occhi solamente nella miseria delle pene di que' miseri, non riguardando altrove, è in certo modo scusato se si muove a compassione.

Se dunque è vero, come già sostenuto nella *Poetica*, che soltanto la compassione scaturita da una sofferenza ingiusta è legittima, ⁴³ è altrettanto vero che le sofferenze di un dannato, con cui Dante condivide la condizione umana, non possono lasciare indifferenti chi vi assiste. La conclusione di Castelvetro è dunque netta:

lc. 118v| quando Dante non approva la compassione verso i dannati, non l'approva perché la passione è congiunta con la giustizia, che non può far nascere vera compassione, et quando non biasima la predetta compassione, riguarda solamente la passione nuda et senza la compagnia della giustizia, che può far nascere compassione breve et transitoria.

Dante e il suo esegeta compiangono l'umanità dannata, mossi dal naturale amore per l'uomo in quanto uomo. In questo senso Castelvetro era stato più esplicito a *Inf.* XXII, 31-33 a proposito dello *stratio* di Giampolo:

Io vidi, et anco il cuor men'accapriccia: il cuore, cioè la memoria, quantunque lontana per tempo dalla vista, *men'accapriccia*, mi fa horrore et spavento dello stratio dello sciagurato Giampolo. [...] Et ecco che la punitione giusta mette anchora spavento in altrui o compassione, tanto può l'umanità dell'uno huomo verso l'altro.

I seminari di discordie, orribilmente mutilati, generano compassione nel poeta che percepisce in se stesso la propria bontà e si autocompiace del suo senso morale. A *compassione breve et transitoria* corrisponderà analogo *diletto*; ma, come già era intuibile tra le righe della *Poetica*, la minore intensità della sensazione non ne inficia la dinamica obliqua ora riconosciuta a una combinazione che la lettura castelvetrina del testo aristotelico non aveva ritenuto idonea a produrre *compassione* e *spavento*, cioè la *favola semplice* (ἀπλή) in cui a soffrire dall'inizio alla fine è il *reo*. Una situazione di cui chiunque, spettatore o lettore, può fare esperienza, ossia la compassione mossa da un sentimento filantropico, è dunque intervenuta a modificare la *ratio* e il campo di applicazione di una norma desunta dalla disamina sulla tragedia e originariamente riferita al finale della vicenda rappresentata. Se nel commento ad Aristotele il reale come misura del verosimile aveva condizionato la lettura del dettato, e dunque la formulazione di un precetto di ordine generale con pretesa di universalità, ora a essere riformulata in nome dell'esperienza e della coscienza del *popolo comune* è la norma stessa secondo un processo che vede *Spositione* all'*Inferno* e *Poetica vulgarizzata et spostata* specularmente coinvolte nella ricezione di Aristotele. A rimanere costante è la centralità dell'atto intellettuale alla base dell'esperienza edonistica; un'esperienza scevra da ogni componente estetica, tutta razionale, che solo la corretta applicazione delle regole dell'arte poetica potrà garantire.

Note

¹ Il manoscritto autografo è conservato alla Biblioteca Estense di Modena (segnatura Deposito Collegio di san Carlo, F 2.1). Il commento di Castelvetro, oggetto della tesi di Dottorato della scrivente (V. RIBAUDO, *La Sposizione a XXIX canti dell'Inferno di Lodovico Castelvetro. Introduzione, edizione critica e commento. Appendice: le postille all'incunabolo Alpha K. 1. 13*, XXVII Ciclo [2011-2014], tutor Prof. Saverio Bellomo, Università Ca' Foscari, Venezia), è in corso di stampa presso la Salerno Editrice. La pubblicazione per l'Edizione Nazionale dei Commenti danteschi andrà a sostituire la *princeps* ottocentesca, cfr. *Sposizione di Lodovico Castelvetro a XXIX Canti dell'Inferno dantesco*, ora per la prima volta data in luce da Giovanni Franciosi, Società tipografica, Modena, 1886.

² Cfr. ANONIMO, *Vita di Lodovico Castelvetro da Modena*, in G. TIRABOSCHI, *Biblioteca modenese o notizia della vita e delle opere degli scrittori nati degli stati del serenissimo Signor Duca di Modena*, 1781-1786, 6 voll., VI pp. 61-82 (ripr. anast. Bologna, Forni, 1970), alle pp. 70-72. Si tratta della biografia che A. MURATORI, *Vita di Lodovico Castelvetro*, in *Opere varie critiche di Lodovico Castelvetro gentiluomo modenese non più stampate, colla vita dell'autore scritta dal sig. propostio Lodovico Muratori*, München, W. Fink Verlag, 1969 (rist. anast. dell'ed. Berna [ma Milano], P. Foppens, 1727), pp. 1-78 ha erroneamente attribuito al nipote Ludovico Castelvetro Jr. Per la questione si rinvia a E. GARAVELLI, *Nelle tenzoni alcuna volta si commenda una sottigliezza falsa più che una verità conosciuta da tutti. Lodovico Castelvetro polemista, in Omaggio a Ludovico Castelvetro (1505-1571)*. Atti del seminario di Helsinki, 14 ottobre 2005, a cura di E. GARAVELLI, Helsinki, 2006, pp. 83-127, a p. 83 e n. 1.

³ A rivelarlo una postilla di mano castelvetrina apposta sull'autografo conservato alla Biblioteca Panizzi di Reggio Emilia, ms. Vari E 100, c. 446v: «In Leone sopra il Rodano il dì 20 gennaio 1567», cfr. V. GROHOVAZ, *La genesi e la datazione della "Esaminatione sopra la Ritorica a C. Herennio" di Lodovico Castelvetro*, in «Italia Medievale e Umanistica», XXXVIII (1995), pp. 285-303, a p. 289, n. 19. Per la ricostruzione delle vicende del manoscritto della *Poetica* si rinvia a EAD., *Per la storia del testo della Poetica vulgarizzata et sposta*, in *Filologia e ascesi*. Atti del Convegno di Roma, 28-29 ottobre 2005, a cura di R. GIULIUCI, Roma, Bulzoni, 2007, pp. 13-33, alle pp. 14-16.

⁴ *Poetica d'Aristotele vulgarizzata et sposta. Per Lodovico Castelvetro*. Stampata in Vienna d'Austria, per Gaspar Stainhofer, l'anno del Signore MDLXX. Il testo verrà pubblicato sei anni dopo a Basilea per le cure del fratello Giovanni Maria, cfr. *Poetica d'Aristotele vulgarizzata et sposta. Per Lodovico Castelvetro*. Riveduta, et ammendata secondo l'originale, et la mente dell'autore. Aggiuntovi nella fine un racconto delle cose più notabili, che nella spositione si contengono. Stampata in Basilea ad istanza di Pietro de Sedabonis l'anno del Signore MDLXXVI. L'edizione da cui qui si cita è quella curata da Werther Romani, cfr. L. CASTELVETRO, *Poetica d'Aristotele vulgarizzata et sposta da Lodovico Castelvetro*, a cura di W. ROMANI, voll. I-II, Bari, Laterza, 1978.

⁵ Cfr. ROMANI, *Nota critica-filologica*, in CASTELVETRO, *Poetica*, II p. 399 e GROHOVAZ, *Per la storia*, cit., p. 32.

⁶ CASTELVETRO, *Inf.* XXIX, 1-3. Si precisa che il testo della *Commedia* è quello dell'edizione aldina del 1502, in uso a Castelvetro. La punteggiatura delle terzine segue la scansione dell'edizione di Giorgio Petrocchi, cfr. *La Commedia secondo l'antica vulgata*, a cura di G. PETROCCHI, Milano, Mondadori, 1966-67, 4 voll., II. Per il problema dell'interpunzione, sia consentito rinviare a V. RIBAUDO, *Nota al testo*, in L. CASTELVETRO, *Sposizione a XXIX canti dell'Inferno*, Roma, Salerno Editrice, in c.s.

⁷ CASTELVETRO, *Inf.* XXIX, 1-3.

⁸ Cfr. CASTELVETRO, *Poetica* I, p. 46: «Ora, perché la poesia è stata trovata, come dico, per dilettere e ricreare il popolo commune, dee avere per soggetto quelle cose che possono essere intese da popolo commune e, intese, il possono rendere lieto; le quali sono quelle che tutto di avvengono e delle quali tra il popolo si favella, quali sono quelle che sono simili alle novelle del mondo e alle istorie».

⁹ CASTELVETRO, *Poetica* I, p. 360.

¹⁰ Ossia quello «che si innesta nell'animo de' veditori», cfr. Ivi, p. 191.

¹¹ CASTELVETRO, *Poetica* I, p. 167.

¹² Cfr. P. C. RIVOLTELLA, *La scena della sofferenza. Il problema della catarsi tragica nelle teorie drammatiche del '500 italiano*, in *Forme della scena barocca*, a cura di A. Cascetta, in «Comunicazioni sociali», XV, 2-3, aprile-settembre 1993, pp. 101-55, a p. 110.

¹³ Ivi, p. 99.

¹⁴ Come quando riconosce l'identità di una persona dipinta in un quadro componendo «insieme i lineamenti e i colori e la misura e altro simile dell'effigie e dell'effigiato», cfr. CASTELVETRO, *Poetica* I, p. 99.

¹⁵ Ivi, p. 226. Tale operazione è sottesa ai diagrammi con cui nella *Poetica* – e nella *Spositione* a commento di *Inf.* XXIX, 52-53 – Castelvetro dà forma visiva al suo argomentare: la *figura* con cui egli dispone geometricamente i contenuti del testo sposto «funziona come una scena tanto per l'occhio della fronte quanto per quello dell'intelletto», cfr. E. RAIMONDI, *Il modello e l'eccezione*, in *Poesia come retorica*, Firenze, Olschki, 1980, pp. 7-24, a p. 22.

¹⁶ Cfr. F. MUSARRA, *Poesia e società in alcuni commentatori cinquecenteschi della Poetica di Aristotele* (F. Robortello, V. Maggi, L. Castelvetro, A. Piccolomini), in *Ideologia e scrittura nel Cinquecento*, Il Contesto, 3, Urbino, Argalia, 1977, pp. 33-78, a p. 52.

¹⁷ CASTELVETRO, *Poetica* I, p. 365.

¹⁸ Ivi, p. 365.

¹⁹ Ivi, pp. 348-49.

²⁰ Ivi, p. 519. Qui il termine ricorre a proposito della vicenda di Sisifo: genera θαυμαστόν, ossia meraviglia, il fatto che un σοφός come lui cada in miseria, ma anche φιλόνηρον in quanto Sisifo è un malvagio, cfr. ARISTOTELE, *Poetica*, 1456a 19-21. Su come intendere tale termine gli studiosi di Aristotele sono divisi: secondo alcuni sarebbe 'il senso morale' che lo spettatore prova a seguito della punizione del malvagio sentendosi così gratificato. Si vedano R. DUPONT-ROC, J. LALLOT, *Aristotele: la Poétique*, Paris, 1980, p. 242 e J. MOLES, *Philanthropia in the Poetics*, in «Phoenix», vol. 38, n. 4, 1984, pp. 325-35 che, contrariamente a R. D. LAMBERTON, *Philanthropia and the evolution of the dramatic taste*, in «Phoenix», vol. 37, n. 2, 1983, pp. 95-103 lo vede peraltro come una componente essenziale del piacere tragico. Così pure D. LANZA, in ARISTOTELE, *Poetica*, Milano, BUR, 1994, p. 157 e P. DONINI, in ARISTOTELE, *Poetica*, Torino, Einaudi, 2008, p. 86. Secondo altri invece, che seguono una linea interpretativa fedele all'etimologia del vocabolo, τὸ φιλόνηρον indicherebbe più generalmente un senso di simpatia per le sofferenze dell'uomo in quanto uomo, giuste o ingiuste che siano, e come tale disgiunto da qualsiasi giudizio di valore, cfr. ELSE, *Aristotle's Poetics* cit., pp. 366-70, D. W. LUCAS in *Aristotle's Poetics*, Oxford, 1968, p. 142, S. HALLIWELL, *The Poetics of Aristotle*, London, G. Duckworth & Co., 1987, p. 52 che traduce «humane sympathy» e C. GALLAVOTTI, in *Aristotele, Dell'arte poetica*, Milano, Fondazione Lorenzo Valla, Mondadori, 1982, p. 151 che opta per «consenso umano». Sulla stessa linea D. GUASTINI in ARISTOTELE, *Poetica*, Roma, Carocci, 2010, pp. 253-56 che intende «senso d'umanità». Un utile quadro anche in M. HEATH, *The best Kind of tragic plot. Aristotle's argument in Poetics* 13-14, in «Anais de Philosophia Clássica», vol. 2, n. 3, 2008, pp. 1-18, alle pp. 10-2. La posizione di Chris Carey offre una visione più articolata: dopo aver rilevato la criticità di entrambe le proposte di traduzione – il valore di 'senso morale' non è conforme all'uso del IV secolo e successivi, mentre «the 'humanity' interpretation», seppur in linea con l'uso contemporaneo, non si accorda con il capitolo 18 e la vicenda di Sisifo – egli suppone che «τὸ φιλόνηρον like τὸ μαρτὸν is a quality in the plot, not a quality in the audience» lo studioso propone di intendere τὸ φιλόνηρον come «the opposite of the μαρτὸν plot» con un significato affine a quello dell'aggettivo ἔδῶ – 'dolce' e dunque 'piacevole' – che nella *Retorica* Aristotele riferisce alle peripezie e allo scampato pericolo. Tale valore potrebbe sussumere, secondo Carey, quello di 'senso morale', senza tuttavia identificarsi completamente con esso, cfr. C. CAREY, *Philanthropy in Aristotle's Poetics*, in «Eranos», 86, pp. 131-39, alle pp. 137-38.

²¹ CASTELVETRO, *Poetica* I, p. 365.

²² *Ibidem*.

²³ Cfr. V. MEROLA, *Il piacere obliquo e la meraviglia. Sulla Poetica di Lodovico Castelvetro*, in *Lodovico Castelvetro. Filologia e ascesi*, [Atti del Convegno di Roma, Università La Sapienza, facoltà di lettere, Dipartimento di Italianistica e Spettacolo, 28-29 Ottobre 2005], a cura di R. Gliucci, Roma, Bulzoni, 2007, pp. 305-13.

²⁴ Ivi, p. 312.

²⁵ CASTELVETRO, *Poetica* I, p. 391.

²⁶ Ivi, pp. 365-66.

²⁷ Ivi, p. 371.

²⁸ Ivi, p. 361.

²⁹ Ivi, p. 365.

³⁰ Ivi, pp. 361-62.

³¹ CASTELVETRO, *Poetica* I, pp. 364-65.

³² Cfr. ARISTOTELE, *Poetica*, 1452a 15-21 e 1453a 15. Per il concetto di μετάβασις, cfr. DONINI, in ARISTOTELE, cit., p. 73, n. 118: «Il cambiamento [μετάβασις] è quello cui Aristotele già alludeva al termine del cap. VII, 1451a 13-14, il passaggio dalla buona fortuna alla cattiva o viceversa»; per la contrapposizione tra racconto semplice e doppi, cfr. DONINI, in ARISTOTELE, p. 87 n. 138.

³³ Per ARISTOTELE, *Poetica*, 1452a 15 il mutamento (ἡ μετάβασις) nella favola semplice avviene «ἀνευ περιπετειᾶς ἢ ἀναγνώρισιμῶς ἢ

περιπετείαις ἢ ἀμοιβῶν». Immediata la puntualizzazione di CASTELVETRO, *Poetica* I, p. 320: «Non si prende in questo luogo μετάβασις per “mutazione”, come credono alcuni, ma per lo processo dell’azione dall’inizio alla fine; perciocché come si può prendere μετάβασις per “mutazione” in questo luogo, se mutazione non ci ha luogo?». Si noti che nel volgarizzamento Castelvetro ha tradotto il termine μετάβασις con *trapassamento*, distinguendolo da μεταβολή ‘mutazione’: μετάβασις è dunque lo svolgimento generale, mentre μεταβολή il mutamento tra contrari (da buona a cattiva sorte o viceversa), legato all’azione del singolo personaggio.

³⁴ CASTELVETRO, *Poetica* I, p. 320.

³⁵ Ivi, pp. 352-58 per tutte le combinazioni possibili.

³⁶ Ivi, II, p. 367.

³⁷ MEROLA, *Il piacere obliquo e la meraviglia*, cit., p. 309.

³⁸ Cfr. CASTELVETRO, *Poetica* I, p. 391; MEROLA, *Il piacere obliquo e la meraviglia*, cit., p. 306.

³⁹ Aristotele si riferisce ai passaggi di sorte usando il verbo μεταβάλλειν cui è legato il sostantivo μεταβολή, cfr. ARISTOTELE, *Poetica*, 1452b 25. Castelvetro nella *contenenza* richiama tali mutamenti *rivolgimenti* per poi nel *volgarizzamento* tradurre μεταβάλλειν con *trapassare*, conferendo al verbo un valore analogo a μεταβαίνω; il che equivale ad ammettere, in questa particella, l’equivalenza di μεταβολή e μετάβασις, cfr. CASTELVETRO, *Poetica* I, p. 348.

⁴⁰ CASTELVETRO, *Poetica* I, p. 3.

⁴¹ Cfr. G. ALFANO, *Sul concetto di verosimile nei commenti cinquecenteschi alla ‘Poetica’ di Aristotele*, in «Filologia e critica», a. XXVI 2001, pp. 187-209, a p. 196.

⁴² CASTELVETRO, *Poetica* II, p. 507.

⁴³ CASTELVETRO, *Inf.* XXIX, 2 e *Poetica*, I pp. 300-01 e pp. 309-10.

Il presente contributo nasce all’interno del progetto ERC *Starting Grant* 2013, “Aristotle in the Italian Vernacular: Rethinking Renaissance and Early-Modern Intellectual History (c. 1400-c. 1650)”, coordinato da Marco Sgarbi.

Le regole per governare di Francesco Sansovino, poliedrico volgarizzatore e lettore di Aristotele

Valentina Lepri

Abstract: This article explores the multifaceted activity of Francesco Sansovino as an author of political precepts. The analysis reveals that not only did Sansovino carry out an intense programme of translation into the vernacular in order to produce his collections of precepts, but also that his work was profoundly influenced by the cultural environment of the Accademia degli Infiammati and his own interest in Aristotelian rhetoric.

Keywords: political precepts, Francesco Sansovino, Aristotelian rhetoric, Accademia degli Infiammati

Nel periodo che va dalla metà del Cinquecento fino ai primi decenni del Seicento il volgarizzamento in italiano delle opere classiche procede di pari passo con la sperimentazione, da parte dei curatori, di registri e generi di scrittura diversi. Nelle parti proemiali dei volumi freschi stampa non è infatti raro che le preoccupazioni metodologiche dichiarate dai volgarizzatori coinvolgano la forma con la quale presentare gli argomenti, in particolare quando si tratta contenuti complessi e di natura scientifica.

Il principe dell'Accademia degli Infiammati Alessandro Piccolomini, ad esempio, non mette solo in dubbio la validità di traduzioni *ad verbum*, ma procede anche selezionando di volta in volta il genere letterario che meglio si accorda al tema trattato: «Assai gran pezzo sospeso poi in che maniera dovessi farlo» ammette in esordio alla sua parafrasi del primo libro della *Retorica* di Aristotele, impressa a Venezia nel 1565 «cioè ò con tradottione, ò con commento, ò con scholij, ò con annotationi, ò con epitomi, ò ver compendij, ò con parafrasi, con questioni, ò con dialoghi, ò con qualch'altro così fatto modo».¹

Le diverse branche del sapere si avvalgono di una gamma variegata di generi letterari scelti in base all'argomento da esporre e, fra di esse, incontra il medesimo destino la materia politica che proprio in quei decenni è oggetto di grande attenzione sia editoriale che accademica. Se fino a quel momento era stato educato alla politica solo il regnante, o comunque delle élite estremamente ristrette, il crescente sviluppo degli apparati statali, amministrativi e di rappresentanza allarga questo tipo di educazione a nuovi strati di popolazione. In più la politica è al centro di un dibattito accademico, specie in area tedesca, dove si discute se la materia debba essere pertinenza della filosofia oppure del diritto.² L'attività editoriale di fine secolo alimenta questa crescita di attenzione provvedendo

ad una ricca offerta di pubblicazioni e, anche in questo caso, i volgarizzamenti dei testi classici si presentano sotto varie forme, dai dialoghi, ai commenti, alle *specula principis*. Il registro più adeguato con il quale disseminare il sapere politico antico assilla i curatori e tra i tentativi più affascinanti ci sono le raccolte di precetti politici realizzate da Francesco Sansovino.³

Il nome di Sansovino, figlio dell'artista Jacopo, viene annoverato fra la schiera poligrafi tardo cinquecenteschi di cui fanno parte anche Lodovico Dolce e Cosimo Ruscelli, sebbene il titolo di poligrafo non gli renda veramente giustizia. L'espressione evoca spesso un umanista non particolarmente abile che si mantiene cimentandosi in diversi tipi di scrittura senza avere un programma specifico e senza essere esperto di nulla in particolare. Sansovino però è tanto benestante quanto consapevole di avere una missione culturale da compiere e, come accaduto al più illustre stampatore italiano del Rinascimento, Aldo Manuzio, giunge al mestiere di editore in età matura, dopo aver concluso gli studi in diritto, portati avanti più per assecondare il padre che per proprio volere.

Per quanto l'ateneo patavino offra in materia di diritto un corpo docente di fama internazionale che comprende Marco Mantova Benavides e Mariano Sozzini, lo studente si dedica con più slancio ad altri argomenti. È presente ai corsi di logica di Bernardino Tomitano e a quelli del filosofo Marcantonio Passeri, detto il Genua, studi che approfondisce anche a Bologna, dove segue le lezioni di Lodovico Boccadiferro e ottiene infine la laurea in *ius civile* nella primavera del 1543.⁴ Prova del suo fervido interesse nelle materie filosofiche è il suo volgarizzamento del *De anima* di Aristotele, che risale agli anni successivi la laurea.⁵ Si tratta di una versione piuttosto libera del testo aristotelico, concentrata prevalentemente sugli aspetti fisiologici dell'anima vegetativa e sensitiva, in linea con l'approccio averroistico dei suoi maestri. Anche la meditazione sui testi giuridici passa attraverso il filtro dei suoi gusti filosofici e l'interesse verso temi politici, lasciando duraturi segni nella sua produzione editoriale. Illuminante circa il sinuoso percorso dei suoi studi è il *Dialogo della pratica della ragione*, composto ancora da studente nei primi anni '40 e mai pubblicato, dove sono messi singolarmente a confronto due pensatori che possono apparire antitetici, come il più noto tra i giuristi medievali, Bartolo da Sassoferrato, e Niccolò Machiavelli.⁶ Nel trattatello giovanile idee e riflessioni attorno al repubblicanesimo fiorentino vengono inserite – con un sapiente concatena-

mento di argomenti – in un sistema di ordinamento del sapere di stampo aristotelico, secondo un procedimento che l'autore maturerà pienamente qualche decennio più tardi, in occasione della creazione dei precetti politici.

L'esperienza più importante nella formazione di Sansovino non si compie comunque nelle aule universitarie, ma presso l'Accademia degli Inflammati.⁷ Sebbene attiva solo per un decennio, dal giugno 1540 fino al 1550, l'Accademia è in grado di esercitare un'enorme influenza sulla cultura del tempo, come pure nei futuri piani dell'editore. Introdotto dall'amico Pietro Aretino in questo ambiente ritrova una parte dei suoi insegnanti universitari, come Bernardino Tomitano e Marco Mantova Benavides, ma incontra pure Benedetto Varchi e gli autorevoli principi dell'Accademia, Piccolomini e Sperone Speroni.⁸

Durante le riunioni gli accademici affrontano varie questioni letterarie, analizzando le opere di Petrarca, Pietro Bembo e Giovanni Della Casa, e si cimentano, al tempo stesso, nel commento in italiano dei testi di Aristotele. Caposaldo della linea culturale dell'accademia è la volontà di adottare il volgare per la diffusione del sapere antico, seguendo tanto le teorie per un elegante volgare espresse da Bembo nelle sue *Prose della volgar lingua*, quanto il punto di vista di Pietro Pomponazzi, fra i primi promotori dell'insegnamento della filosofia in volgare⁹. Si tratta di un programma volto in parte ad ottenere un consumo culturale più ampio, ma il fenomeno del volgarizzamento passa anche attraverso interessi filosofici.¹⁰ Tanto Piccolomini che Speroni considerano la loro generazione svantaggiata nella conquista della conoscenza perché incontra come primo ostacolo l'apprendimento del greco e del latino.¹¹ Con i volgarizzamenti gli studiosi possono dedicarsi subito alle scienze ed eccellere nei vari campi del sapere e, dunque, la traduzione rappresenta ai loro occhi un'operazione di fondamentale importanza per sottrarre la conoscenza della filosofia e delle scienze ai soli detentori delle lingue classiche.¹²

L'accademia si contraddistingue anche per un certo eclettismo aristotelico secondo il quale ad esempio Speroni, in parte influenzato dal suo maestro Pomponazzi, ritiene che l'unico tipo di sapienza raggiungibile dall'uomo sia quella attiva o civile. Secondo Speroni, infatti, la scienza civile insegna secondo la vera natura dell'essere umano poiché fornisce istruzioni per la condotta morale, per la guida del governo e per la gestione degli affari interni, che corrispondono ai tre compiti del intelletto agente descritti da Pomponazzi.¹³ L'operatività e la dimensione civile alla base delle riflessioni degli accademici, come pure l'impegno nel volgarizzamento fino all'eclettismo aristotelico trovano una preziosa via di espressione nel lavoro di Sansovino e i suoi precetti politici costituiscono un caso esemplare dell'applicazione ad un testo dei propositi degli accademici.

La sua prima raccolta viene stampata nel 1578 da Giovanni Antonio Bertano con il titolo di *Concetti politici, raccolti dagli scritti di diversi autori, greci, latini et volgari* e conta 802 sentenze. Il volume è un in 4° che si apre con una dedica al re Rodolfo II e l'avvertenza ai lettori, poi seguono la tavola delle materie e un dettagliato elenco degli autori dei precetti, privo però di riferimenti alle opere utilizzate.¹⁴ Questa lista contempla *autoritates* greche e romane, come Aristotele, Platone e Cicerone, e include diversi storici, come Polibio, Sallustio, Tucidide e

Tito Livio; a fianco ad essi, però, figurano anche i protagonisti del coevo dibattito sulla politica, sia italiani che stranieri. Tra gli italiani spiccano le presenze di Machiavelli e di Guicciardini, tra gli stranieri, invece, quelle di Antonio Guevara e di Philippe de Commynes.¹⁵

L'elenco degli autori riproduce abbastanza fedelmente tanto gli interessi di Sansovino, quanto i lavori editoriali che lo impegnano nei decenni precedenti: non è infatti azzardato ipotizzare che il curatore attinga in qualche caso al proprio catalogo avendo a disposizione dei materiali pronti perché volgarizzati in altre circostanze. Compiono ad esempio nella raccolta precetti estrapolati dalle lettere di Guevara che l'editore pubblica nel 1560, oppure nella lista degli autori troviamo il nome di Dione Cassio del quale lo stesso Sansovino volgarizza nel 1542 *Le guerre dei Romani*. Ci sono infine volgarizzamenti dal latino di scrittori politici contemporanei come Bernardo Giustinian (1408-1489), che firma una storia di Venezia in latino resa in volgare da Lodovico Domenichi negli anni Quaranta e consultata da Sansovino per redarre il suo *Delle Cose notabili che sono in Venetia*.¹⁶ Dietro alla composizione della raccolta c'è dunque un intenso lavoro preparatorio e un'azione di natura multiforme che comprende varie fasi: la selezione di traduzioni già pronte, proprie o di altri; probabilmente la realizzazione di nuove *ad hoc*; la commistione di testi classici e moderni e, tra questi ultimi, un ampio spettro di nazionalità differenti. Il risultato non è un assemblamento di materiali eterogenei, un cosiddetto centone, bensì un volume che possiede tanto un'unità tematica, la pratica della politica, che linguistica.

Il medesimo *modus operandi* svolto per la composizione dei precetti si ripete in occasione della preparazione di una successiva raccolta che viene realizzata negli ultimi anni della vita del curatore, le *Propositioni overo Considerationi in materia di stato*. In questo secondo testo, uscito postumo dai torchi di Altobello Salicato nel 1583, compare una versione rielaborata dei *Concetti politici*,¹⁷ preceduta in questo caso dagli *Aurei avvertimenti* di Francesco Guicciardini, pubblicati per la prima volta poco tempo prima, nel 1576 a Parigi, ed i *562 Avvedimenti civili* di Giovan Francesco Lottini. Interessante notare che nella nuova silloge, che contiene regole «molto utili a coloro che maneggiano così i principati e le repubbliche»,¹⁸ Sansovino attribuisce il ruolo di pioniere di un metodo per l'insegnamento della disciplina politica proprio a Guicciardini, in quanto «primo inventore di queste propositioni».¹⁹

La dedica, che ha data 15 aprile 1583, viene indirizzata anche in questo caso ad un politico straniero, il cittadino britannico William Parry, che soggiorna a lungo in laguna e che potrebbe avere frequentato lo stesso Sansovino.²⁰ Parlamentare e diplomatico, Parry è un ospite enigmatico della Venezia del tempo che pochi mesi dopo l'uscita del volume sarà accusato di complotto a danni della regina Elisabetta e, rientrato in patria, giustiziato. Poco tempo prima il funesto epilogo della sua carriera, Sansovino gli rivolge vibranti apprezzamenti dalle pagine della sua raccolta di precetti, in quanto ferrato politico e conoscitore delle differenti culture del mondo. Parry incarna ai suoi occhi le vesti di «un nuovo Ulisse», capace «d'intendere i costumi, le maniere, et le leggi dell'altre genti, et nationi».²¹ La figura omerica è cara all'editore e compare anche nella premessa ai lettori di uno dei suoi

primi e più importanti successi editoriali, *Del governo de i regni et delle repubbliche così antiche come moderne*, stampato a Venezia nel 1561. In esordio a questo precedente lavoro Sansovino citava l'autorità di Aristotele e per comprendere il modo in cui i Principi e le Repubbliche devono operare in politica, ma dichiarava di volere teorizzare anche una «nuova Politica». A tale scopo si serviva del modello di Ulisse quale eroe: «non filosofo per havere egli studiato, ma pratico per haver veduto molti popoli, et molti costumi di genti, da quali senza dubbio l'huomo apprende più in poco tempo, ch'egli non fa in molto leggendo».²²

Dimensione pratica del sapere politico e necessità dell'uso della *brevitas* nell'espone le leggi per governare vengono costantemente tematizzate nei paratesti delle raccolte di precetti di quegli anni. È certo possibile che ad ispirare i compilatori tardo cinquecenteschi possa avere influito il mondo del diritto, in particolare il modello dei *consilia* giuridici applicati alla sfera politica,²³ ma lo spunto potrebbe arrivare anche dal linguaggio delle armi, in cui l'ordine militare è conciso. Non si deve trascurare neanche la letteratura medica, dove il corpo umano richiama il corpo dello stato, come descritto nella *Politica* di Aristotele con un'immagine tra le più fortunate del filosofo.²⁴

«Si come il medico buono ha da curare l'infermità di qualche membro particolare, conviene, che habbia cura, che quel medicamento non nocca ad un altro membro» nota Sansovino nelle sue *Propositioni* «così l'uomo di stato deve sempre ricordare al suo principe quelle cose che servono alla Repubblica per la sua conservatione».²⁵

Il linguaggio della medicina offre però al precettista solo una serie di metafore più o meno ispirate al parallelo tra l'osservazione empirica del medico da una parte e la scienza politica intesa come studio delle circostanze dall'altra. In altre parole non fornisce, al pari delle discipline giuriche e militari, dei fondamenti teorici sui quali fondare la sentenza politica che sono invece cruciali per Sansovino.

Più importante, appare l'influenza che esercita sul curatore la lettura della *Retorica* di Aristotele, opera anch'essa oggetto di volgarizzamenti in quei decenni da parte Bernardo Segni, Alessandro Piccolomini ed altri.²⁶ L'apprezzamento della *Retorica* non è infatti limitato alla cerchia degli infiammati, al contrario è un fenomeno di ampio respiro ed il favore che incontra nel sedicesimo secolo è in parte amplificato dal ritrovamento della *Poetica*, poiché entrambe sono considerate da alcuni contemporanei una sorta di completamento dell'*Organon* aristotelico.²⁷

Nelle pagine di esordio dei *Concetti politici*²⁸ Sansovino aggiunge alla formula encomiastica delucidazioni sul metodo adottato, sostenendo di avere dato attenzione alla storia che per «soggetto tratta cose grandi: fatte da grandi: per ampliare: per conservare, et per signoreggiare».²⁹ Il suo testo però, chiarisce subito dopo, possiede delle peculiarità che lo differenziano dal genere della narrazione storica e che nascono dalla necessità di rendere il contenuto fruibile per il suo lettore ideale che è rappresentato dal politico che svolge mansioni di comando. Sansovino vuole trarre dalla storia: «tutto il sugo et la midolla, riducendola in precetti per commodo de Grandi, ch'essendo occupati, non hanno tempo et non possono assiduamente

versar attorno alla Historia».³⁰ All'imperatore Rodolfo – come poi al diplomatico Parry – offre quindi dei paradigmi della storia, costruiti in base alle sue esigenze, poiché «à Principi si conviene così nobile cibo».³¹

L'espressione «il sugo et la midolla» della pratica politica che il precetto rappresenta richiama ancora una volta alle cautele dei volgarizzatori delle opere aristoteliche. Come è stato già notato da Luca Bianchi, i divulgatori del *corpus* aristotelico in volgare scelgono fra due modi di procedere per presentare i loro lavori. Uno è quello di agguingere di volta in volta al testo riferimenti letterari ed esempi storici per aumentarne la comprensione. L'altro, invece, è di segno opposto perché mira ad «abbreviare» il testo aristotelico, presentandone il nucleo teorico – o, per usare la terminologia dell'epoca, «la sostanza», «il sugo», «la medolla» – in modo sintetico, chiaro e gradevole».³²

Le metafore usate da Sansovino, come pure l'attenzione verso la *praxis*, riecheggiano lettere proemiali dei volgarizzatori che si dedicano all'Aristotele pratico, come nella premessa a *L'etica nicomachea* del filosofo e teologo Antonio Scanio da Salò (1524-1612), uscita a stampa nel 1574. Scanio puntualizza che intende giovare a «signori et Cavalieri» mettendo loro innanzi «con facilità quello che si ricerca per ordinar la vita sotto la forma dei buon costumi; essendo massime il fine di questa filosofia, non già il sapere, ma l'operare, si come Aristotele ha più volte avvertito. Ma ben pensai d'impiegare tutte le forze del mio ingegno a cavare et raccogliere il sugo, et la sostanza di tutti i concetti pertinenti a questa contemplazione».³³

Dunque assieme ai volgarizzamenti anche le riflessioni filosofiche, in particolare aristoteliche, contribuiscano alla genesi dei precetti perché Sansovino intende fare della pratica politica una specie di scienza esatta o, meglio, una scienza dell'azione. In termini più generali, il confronto con Aristotele stimolerebbe gli autori delle raccolte a meditare sulla scelta del genere letterario nel tentativo di presentare i precetti, almeno formalmente, come degli assiomi. Sansovino-precettista sembra così ispirarsi ad un metodo che si potrebbe definire 'retorico', promuovendolo a metodo logico. Se infatti la *Politica* e l'*Etica Nicomachea* forniscono indicazioni per la pratica politica, nondimeno la lettura della *Retorica*, probabilmente conosciuta attraverso i recenti volgarizzamenti, lo orienta nella scelta della *brevitas*. Emblematica, in tal senso, è ancora la dedica ai lettori nei suoi *Concetti politici* del 1578 dove ricorda che più volte ha espresso all'amico e poeta Giorgio Gradenigo l'intenzione di strutturare il testo seguendo le indicazioni fornite da Aristotele nella *Retorica*, in modo da mettere le sue sentenze politiche «sotto infallibili e fermi capi».³⁴

Come è noto Aristotele descrive la *Retorica* come una sorta di controcanto della dialettica filosofica,³⁵ costruendo un puntuale parallelo fra le due discipline. Le varie parti che costituiscono la dimostrazione logica vengono messe in relazione con le argomentazioni che fondano il discorso, poiché entrambe sono in grado di cogliere la verità. Secondo questo criterio, all'induzione e al sillogismo dialettico corrispondono, in campo retorico, l'esempio e il sillogismo retorico, detto *entimema*, che costituisce una forma di sillogismo in cui una delle due premesse è sottintesa.³⁶ Nella *Retorica* incontriamo anche una classifica-

zione dei diversi tipi di massime, le *gnomai*,³⁷ secondo una descrizione in parte derivata dal pensiero di Antistene,³⁸ in parte originale e legata alla funzione delle *gnomai* nel ragionamento e in particolare nell'*entimema*. Per la precettistica politica di Sansovino la parte più rilevante dello scritto aristotelico riguarda proprio la trattazione di queste parti del discorso che merita analizzare in modo un poco più circostanziato.

Aristotele si sofferma ad analizzare l'uso che si può trarre da questo tipo di affermazioni, ricorrendo in particolare ai poeti epici e tragici per illustrare le dinamiche sottese alla conquista dell'assenso di un uditorio, la *pistis*. Il filosofo specifica anche, che questo tipo di sentenza è un giudizio universale che riguarda, però, solo quegli argomenti che hanno a che fare con le azioni, ovvero quelle cose che si possono scegliere o evitare in rapporto alla nostra azione.³⁹ Anche nel sesto libro dell'*Etica Nicomachea* compare il concetto di *gnome*, ma nell'ambito di un'indagine sulle forme della razionalità 'pratica'. È possibile infatti considerare la razionalità 'pratica' anche come uno degli atteggiamenti o, meglio, degli 'abiti' conoscitivi mediante i quali l'anima stabilisce un rapporto con la verità.⁴⁰ Come nella *Retorica*, anche qui appare il suo carattere pratico, legato a ciò che va fatto e ciò che deve essere evitato.⁴¹ Questo ultimo importante aspetto, la possibilità di regolare l'azione attraverso le massime, si adegua perfettamente al programma dei precettisti tardo cinquecenteschi e soprattutto a quello di Sansovino. L'azione politica, costantemente esaltata nelle sue collezioni, è orientata dai precetti e questi prendono la forma di *gnomai* o di *entimemi* che sono in grado di fornire norme certe, illustrando conseguenze positive e negative dell'agire.

Suggeriti da queste letture aristoteliche i precettisti ricorrono così ad argomentazioni simili nel presentare la loro 'scienza' dell'azione politica. Sansovino ad esempio scrive le sue sono: «leggi, massime e assiomi», sottolineando a più riprese che riguardano il vero e il certo. Anche il rapporto tra giudizi universali e la loro applicazione pratica è oggetto di riflessione quando osserva che i suoi precetti: «se ben saranno al quanto generali, daranno però non poco lume a conoscere i partiti più vantaggiosi nel particolare».⁴² Netto è pure il giudizio di Lottini – non a caso inserito tra gli autori-modello nella seconda raccolta dell'editore veneziano, le *Propositioni* –, che nota quanto la brevità del parlare, applicata ai suoi avvedimenti, caratterizzi chi è: «amico della verità» e tolga di mezzo le informazioni superflue perché offre «alle orecchie di chi ascolta un ragionamento puro et diretto».⁴³

Se Sansovino dimostra di avere una certa dimestichezza con le pagine di Aristotele incentrate sulla retorica, il motivo va ricercato nell'ambiente culturale che frequenta negli anni della formazione, l'area veneta, dove il programma di letture di ogni uomo di lettere prevede la *Poetica*, la *Retorica* e l'*Etica nicomachea*.⁴⁴ In linea con le aspirazioni degli accademici infiammati l'editore attua infatti un programma di volgarizzamenti ad uso della politica, ma se per il primo dialettica e retorica sono due forme di razionalità diverse dalla scienza, questa consapevolezza non è così scontata per il secondo. Benedetto Varchi, per esempio, mostra nella *Lezione nella quale si tratta della poetica in generale*, di distinguere agilmente tra sfera logica, dialettica e retorica, indicando che

quest'ultima «ingenera non iscienza, ma opinione».⁴⁵ Alessandro Piccolomini è più concessivo e sebbene nel suo *L'Instrumento della filosofia* escluda che la retorica possa fornire conoscenze certe, la considera tuttavia uno strumento valido per elaborare un sapere civile e mondano.⁴⁶ Assieme a Piccolomini, Speroni e Daniele Barbaro, anche Tomitano discute della retorica come scienza, ma le conclusioni restano le medesime dei suoi colleghi. Nei *Quattro libri della lingua thoscana*, pubblicato a Padova nel 1570, concede che esista un certo tipo di tecnica, derivante dalla retorica, che è la più appropriata per governare i regni,⁴⁷ ma si tratta pur sempre di un procedimento che non produce scienza.

Il sistematismo aristotelico rinascimentale, che specie nelle sue espressioni accademiche privilegia il discorso sulla 'scienza', propende per una marginalizzazione di queste modalità del *logos*,⁴⁸ mentre Sansovino è orientato verso una rivalutazione della qualità epistemologica di tali forme di razionalità pratica. Queste diventerebbero di fatto insostituibili quando ci si muove nel territorio della politica e si vuole fare di essa una scienza rigorosa.

In esordio ad un breve trattato manoscritto rivolto proprio alla retorica, più specificatamente alla dottrina espressa nella *Rhetorica ad Herennium*, allora attribuita a Cicerone,⁴⁹ l'editore ancora studente confida ad Aretino che al tema della retorica ha già dedicato ventitré libri che è in procinto di pubblicare.⁵⁰ È il 1543, gli studi in legge stanno terminando ed i volumi annunciati non passeranno mai sotto il torchio. Negli anni successivi, però, stamperà tre diverse edizioni di un'*Arte retorica*, nel 1546, nel 1569 e nel 1575,⁵¹ prova non solo di un duraturo interesse per l'argomento, ma dell'esistenza di prezioso laboratorio grazie al quale medita anche i precetti delle sue due raccolte. Meriterebbe considerare il peso di queste pubblicazioni in rapporto al suo lavoro di precettista, come sarebbe utile approfondire ulteriormente la natura dei suoi contatti con gli infiammati e in particolare con Tomitano, che a un certo punto diviene addirittura oggetto di plagio.

Dietro l'edizione del *Dialogo del gentilhuomo vinitiano*, stampato a Venezia nel 1566, si cela una lettera che il suo maestro di logica aveva indirizzato al nobiluomo Francesco Longo, in seguito alla sua elezione al senato veneziano.⁵² Il discorso di Tomitano ruota attorno alla formazione e al comportamento necessari al giovane amico appena entrato al governo, ma la sezione intitolata dall'editore «Eloquenza senza la scienza non val nulla»⁵³ sembra ritornare, con una tesi antisofista, sulla questione della retorica come strumento per dare rigore scientifico alla politica. L'allievo sceglie dunque di percorrere una strada diversa rispetto a quella del suo insegnante per il quale la retorica resta invece, al pari dei suoi colleghi dell'accademia, un grado inferiore della razionalità. Sansovino porta avanti il tentativo, ambizioso e alla fine fallimentare, di creare delle regole per la politica e nei suoi precetti il confine fra modi per dimostrare e modi per persuadere non è nettamente distinto, tende anzi a coincidere.

Il suo resta senza dubbio un contributo originale nella storia dello sviluppo del pensiero politico che si potrebbe sintetizzare usando le parole del bibliotecario di Mazarino e della regina di Svezia Gabriel Naudé, che tesse le sue lodi nella *Bibliographia politica*, pubblicata a Venezia nel 1633. Attraverso le sue raccolte di precetti, frutto di sperimentazione, volgarizzamenti e poliedriche letture, San-

sovino ha «preparato il materiale, legni, chiodi, sassi, tra-
vi, grosse pietre»⁵⁴ necessari per la costruzione del sapere
politico nella prima modernità.

Note

¹ *Copiosissima parafrase di M. Alessandro Piccolomini, nel primo libro della Retorica d'Aristotele*, Venezia, G. Varisco e compagni, 1565, p. 7. Nelle citazioni dalle cinquecentine mi sono limitata a sciogliere le abbreviazioni e a normalizzare l'uso di u/v." Per tutto il resto ho adottato invece un criterio conservativo mantenendo tanto le oscillazioni grafiche, che j e h non etimologica. Non ho modernizzato l'uso della punteggiatura e delle maiuscole.

² Cfr. M. SCATTOLA, *L'ordine del sapere. La bibliografia politica tedesca nel Seicento*, «Archivio della Ragion di Stato», X-XI, 2002-2003, pp. 5-7; H. DENZER, *Moralphilosophie und Naturrecht bei Samuel Pufendorf. Eine geistes- und wissenschaftsgeschichtliche Untersuchung zur Geburt des Naturrecht aus der Praktischen Philosophie*, Monaco, Verlag C. H. Beck, 1972, pp. 300-307.

³ Sansovino apre la sua bottega con l'insegna della luna crescente nel 1560, vedi C. DI FILIPPO BAREGGI, *Il mestiere dello scrivere. Lavoro intellettuale e mercato librario a Venezia nel Cinquecento*, Roma, Bulzoni, 1989, pp. 66-67. Di questo prolifico editore e autore veneziano esistono tutto sommato pochi studi in rapporto alla sua vasta produzione e al peso del suo lavoro nella storia della cultura rinascimentale: tra i primi ad occuparsene è Emmanuele Antonio Cicogna con *Delle iscrizioni veneziane raccolte ed illustrate da Emmanuele Antonio Cicogna*, Venezia 1824-1853, 6 voll.; vol. 4 (1834), pp. 31-89 (che contiene alcune notizie biografiche e una bibliografia sulle sue opere manoscritte e a stampa); ID., *Memoria intorno la vita e gli scritti di Messer Lodovico Dolce*, «Memorie del R. Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti», XI, 1863, pp. 359-429; D. VON HADELN, *Sansovinos Venetia als Quelle für die Geschichte der venezianischen Malerei*, «Jahrbuch der Preußischen Kunstsammlungen», XXXI, 1910, pp. 149-158; G. PUSINICH, *Un poligrafo veneziano del Cinquecento: Francesco Sansovino*, «Pagine istriane», VIII, 1911, pp. 1-18, 121-130, 145-151. P. F. GRENDLER, *Francesco Sansovino and Italian Popular History, 1560-1600*, «Studies in the Renaissance», XVI, 1969, pp. 139-180. Lo studio più approfondito si deve comunque a E. BONORA, *Ricerche su Francesco Sansovino: imprenditore, librario e letterato*, Venezia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, 1994.

⁴ Vedi BONORA, *Ricerche su Francesco Sansovino: imprenditore, librario e letterato*, cit., pp. 20-24, E. GARIN, *L'aristolismo da Pomponazzi a Cremonini*, in *Storia della filosofia*, 2 voll., Torino, Einaudi, 1997, II, pp. 499-580 e A. POPPI, *Introduzione all'aristolismo padovano*, Padova, Antenore, 1970.

⁵ FRANCESCO SANSOVINO, *L'anima*, Venezia, Baldassarre Costantini, 1551.

⁶ La critica 800-900centesca ha considerato questo testo un'inutile esercitazione giovanile, in particolare Emmanuele Antonio Cicogna e Guido Pusinich, più mite invece il giudizio di E. SCARPA, *Un accenno a Machiavelli "aristotelico" in un dialogo giuridico inedito di Francesco Sansovino*, in EAD., *Intorno a Machiavelli*, Verona, Fiorini, 2000, p. 131. Grazie alle recenti ricerche di Luca Santorello quest'opera di Sansovino ha ottenuto il giusto risalto, cfr. L. SARTORELLO, *Le due repubbliche. Bartolo e Machiavelli in un dialogo inedito di Francesco Sansovino: con l'edizione del Dialogo della pratica della ragione*, Firenze, Centro Editoriale Toscano, 2010. Temi e questioni connessi a questo testo e al fermento intellettuale del tempo sono stati efficacemente anticipati da Diego Quaglioni in *Tra bartolismo e machiavellismo. Storia e politica dell'Umanesimo fiorentino nella "République" di Jean Bodin*, «Archivio storico italiano», CL, 1992, pp. 1143-1159.

⁷ Si veda BONORA, *Dagli anni della formazione culturale al mestiere di letterato*, in EAD., *Ricerche su Francesco Sansovino*, cit., pp. 11-62.

⁸ M. MAYLENDER, *Storia delle accademie d'Italia*, Bologna, L. Cappelli Edit. Tip., 1929, Vol. 3, p. 266; F. BRUNI, *Sperone Speroni e l'Accademia degli Infiammati*, «Filologia e letteratura», XIII, 1967, p. 24-71; *Trattatisti del Cinquecento*, a cura di POZZI M., Milano-Napoli, Ricciardi, 1978; C. VASOLI, *Le accademie fra Cinquecento e Seicento e il loro ruolo nella tradizione enciclopedica*, «Annali dell'Istituto storico italo-germanico», IX, 1981, pp. 81-115. SPERONE SPERONI, *Opere*, a cura di M. POZZI, Manziiana, Vecchiarelli, 1989, 5 voll.; J.-L., FOURNEL, *Les dialogues de Sperone Speroni: libérés de la parole et règles de l'écriture*, Marburg, Hitzeroth, 1990; V. VIANELLO, *Il letterato, l'accademia, il libro. Contributi sulla cultura veneta del Cinquecento*, Padova, Antenore, 1988; H. MIKKELI, *The Cultural Programmes of A-*

lessandro Piccolomini and Sperone Speroni at the Paduan Accademia degli Infiammati in the 1540s, in *Philosophy in the Sixteenth and Seventeenth Centuries. Conversations with Aristotle*, a cura di C. BLACKWELL e S. KUSUKAWA, Aldershot, Ashgate, 1999, pp. 76-85.

⁹ Nel progetto di volgarizzamento dei classici ci sono tracce delle riflessioni di Pomponazzi che esortava a tradurre i testi di filosofia per evitare che gli studenti troppo presi dalla traduzione non perdessero di vista i contenuti. Si veda su questo punto Fournel, *Les dialogues de Sperone Speroni*, cit., p. 127; E. PACIERA, *Alle radici dell'Accademia degli Infiammati di Padova: i Discorsi del modo di studiare di Sperone Speroni*, «Cahiers du celec», VI, 2012, pp. 1-13; 5. M. SGARBI, *The Shadow of Pomponazzi*, in ID., *The Italian Mind. Vernacular Logic in Renaissance Italy (1540-1551)*, Leiden-Boston, Brill, 2014, pp. 31-40.

¹⁰ La questione è complessa e articolata, sull'argomento si rinvia al recentissimo articolo di Marco Sgarbi, *Aristotle and the People: Vernacular Philosophy in Renaissance Italy*, «Renaissance and Reformation / Renaissance et Réforme», XXXIX,3, 2016, pp. 59-109.

¹¹ FOURNEL, *Les dialogues de Sperone Speroni*, cit., p. 148; PACIERA, *Alle radici dell'Accademia degli Infiammati di Padova: i Discorsi del modo di studiare di Sperone Speroni*, cit., p. 2.

¹² Si veda G. MAZZACURATI, *La crisi della retorica umanistica nel '500*, Napoli, Libreria scientifica editrice, 1961.

¹³ SGARBI, *The Italian Mind*, cit., pp. 45-70: 49-50. Similmente Piccolomini nell'*Instituzione dell'uomo nobile*, stampato a Venezia nel 1543, esalta la vita attiva del cittadino e indica alla nobildonna Laudomia Forteguerri le materie più importanti per l'educazione del figlio: «postomi innanzi Aristotele e Platone tutto quel succo che per la istituzione d'un uomo nato nobile e in terra libera si convenisse [...] più specificatamente nelle Morali discipline, Ethica, Iconomica e Politica mi son disteso, per esser quelle che si richiedono a l'uomo, e manco si trova chi hoggi le insegna». *De la institutione di tutta la vita de l'homo nato nobile e in città libera. Libri X in lingua toscana [...]*, Venetij, apud Hieronymum Scotum, 1542, c. ⁸iiiv. A questo proposito si veda anche G. BASSI, *Osservazioni su Alessandro Piccolomini come pensatore politico*, «Bullettino senese di storia patria», LXVIII, 1961, pp. 129-170.

¹⁴ *Concetti politici di m. Francesco Sansovino. Raccolti da gli scritti di diversi autori greci, latini, & volgari, a beneficio et comodo di coloro che attendono a governi delle repubbliche, et de principati, in ogni occasione così di guerra, come di pace. Con una breve tavola da ritrovare agevolmente le materie che vi si contengono*, Venezia, Giovanni Antonio Bertano, 1578. Il volume non viene impresso nella bottega di Sansovino, che sta terminando in quel periodo la sua attività.

¹⁵ «Scrittori da' quali si sono tratte le cose: Aristotele, Appiano Alessandrino, Ammiano Marcellino, Antonio Guevara, Bernardo Iustiniano, Cesare imperadore, Cornelio Tacito, Cosimo Bartoli, Dione Casio, Francesco Guicciardini, Filippo Argenteone, Galeazzo Cappella, Giovanni della Casa, Gabriello Fiamma, Gian Battista Pigna, Historie Fiorentine, Historie di Napoli, Ioseffo Hebreo, Iustino, Leonardo Aretino, Marc'Antonio Sabellico, Marco Tullio Cicerone, Niceta Aconiate, Polibio historico, Plutarco Cheroneo, Paolo Emilio, Pietro Bembo, Paolo Giovio, Platone, Procopio, Remigio fiorentino, Senofonte, Salustio, Svetonio, Tucidide, Tito Livio», SANSOVINO, *Concetti politici*, cit., cc. 7-8.

¹⁶ Il testo di Giustinian si intitola *Historia di m. Bernardo Giustiniano gentilhuomo vinitiano, dell'origine di Vinegia, et delle cose fatte da vinitiani. Nella quale anchora ampiamente si contengono le guerre de' Gotthi, de Longobardi, et de' Saraceni*. L'opera viene pubblicata a Venezia da Bernardino Bindon in due diverse edizioni, nel 1545 e nel 1550. L'attività politica di Giustinian viene ricordata da Sansovino anche in *Delle Cose notabili che sono in Venetia* alla c. 34v.

¹⁷ Ad oggi le due versioni delle raccolte sansoviniane non sono mai state messe a confronto tranne che per quel concerne la presenza, nella prima, dei ricordi di Guicciardini che vengono tolti dal curatore nella seconda collezione poiché decide di presentare l'opera dello storico nella sua integrità. Su questo argomento mi premetto di rinviare a V. LEPRI, M. E. SEVERINI, *Viaggio e metamorfosi di un testo. I ricordi di Francesco Guicciardini fra XVI e XVII secolo*, Ginevra, Droz, 2011, pp. 31-36.

¹⁸ Cito qui dal frontespizio dell'opera.

¹⁹ *Propositioni ovvero Considerationi in materia di stato sotto titolo di Avvertimenti, avvedimenti civili e concetti politici di M. Francesco Guicciardini, M. Gio. Francesco Lottini, M. Francesco Sansovino*, Venezia, Altobello Salicato, 1583, c. 100v.

²⁰ Vedi N. ORSINI, *Studii sul Rinascimento italiano in Inghilterra*, Firenze, Sansoni, 1937, pp. 95-96. Su William Parry D. MATTHEW, *The Celtic Peoples and Renaissance Europe*, Londra, Sheed and Ward, 1933, pp. 237-238; P. HUGHES, *Rome and the Counter-Reformation in England*, Londra, Burns and Oates, 1942, pp. 222-226; D. WILLIAMS, *A History of Modern Wales*, Londra, John Murray, 1950, p. 71; C. ERICKSON, *Elisabetta I. La vergine regina*, Milano, Mondadori, 1999, pp. 303-304.

²¹ SANSOVINO, *Propositioni*, cit., c. 2r-v.

²² *Del governo de i regni et delle republiche così antiche come moderne di Francesco Sansovino*, Venezia, Francesco Sansovino, 1561, *Lettera ai lettori*, ivi.

²³ Importanti a questo riguardo gli studi di Paolo Carta sui *Ricordi* di Guicciardini analizzati in relazione alle raccolte di *consilia* giuridici, cfr. P. CARTA, *Francesco Guicciardini tra diritto e politica*, Padova, Cedam, 2008.

²⁴ L'idea della *polis* come un corpo umano attraversa il mondo greco e latino dove la utilizzano, tra gli altri, Tacito e Tito Livio (PUBLIO CORNELIO TACITO, *Annales*, I, 12; TITO LIVIO, *Ad urbe condita*, II, 32-33). Viene ripresa costantemente nel medioevo diventando cara, ad esempio, all'erudito francese Loys Le Roy per poi essere infine accolta anche nel frontespizio del *Leviathan* Thomas Hobbes. Cfr. L. LE ROY, *Les Politiques d'Aristote, esquelles est monstree la science de gouverner le genre humain en toutes especes de monstres publics*, A Paris, Par Michel de Vascosan 1568. Per questi temi, di rimanda a E. SCIACCA, *L'art politique. Le forme di governo in Loys Le Roy, tra Seyssel e Machiavelli* in ID., *Principati e repubbliche. Machiavelli, le forme di governo e il pensiero francese del Cinquecento*, Firenze, Centro editoriale Toscano, 2005, pp. 145-227. Tra le più recenti e rigorose ricostruzioni dell'iconografia del corpo umano come corpo politico dall'antichità fino ad Hobbes, si veda F. POLETTI, *Iconografia del Leviatano. L'importanza del frontespizio nelle opere del Seicento*, in *Prima e dopo il Leviatano*, a cura di M. SCATTOLA e P. SCOTTON, Padova, Cleup, 2014, pp. 111-116.

²⁵ È il precetto numero 320, vedi SANSOVINO, *Propositioni*, cit., p. 120.

²⁶ Come Felice Figliucci (1548), Dal Portello (1561), Annibale Caro (1570). Per una panoramica esaustiva sulle versioni volgarizzate della *Retorica* si rimanda a VARI: data base of Vernacular Aristotelianism in Renaissance Italy, c. 1400-c. 1650: http://137.205.247.154/fmi/iwp/cgi?db=VERNACULAR_ARISTOTELIANISM_3July2013&-loadframes

²⁷ Vedi H. MIKKELI, *An Aristotelian Response to Renaissance Humanism: Jacopo Zabarella on the Nature of Arts and Sciences*, Helsinki, The Finnish Historical Society, 1992, pp. 59-79; E. KESSLER, *The Method of Moral Philosophy in Renaissance Humanism*, in *Rethinking Virtue, Reforming Society: New Directions in Renaissance Ethics*, c. 1350-c.1650, Turnhout, Brepols, 2013, pp. 107-25; 124.

²⁸ Da qui inizia la parte del volume con una paginazione che va da 1 a 141.

²⁹ SANSOVINO, *Concetti politici*, cit., c. 2*v.

³⁰ SANSOVINO, *Concetti politici*, cit., c. 3*r.

³¹ SANSOVINO, *Concetti politici*, cit., c. 3*r.

³² L. BIANCHI, *Volgarizzare Aristotele: per chi?*, «Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie», LIX/2, 2012, pp. 480-495; 485.

³³ *L'Ethica di Aristotele a Nicomacho, ridotta in modo di parafrasi...* Roma, G. degli Angeli, 1574, prefazione, carte non numerate.

³⁴ SANSOVINO, *Concetti politici*, cit., c. *4r-v.

³⁵ ARISTOTELE, *Retorica*, I 1 1354a 1.

³⁶ ARISTOTELE, *Retorica*, I 1 1356ab 36-11.

³⁷ ARISTOTELE, *Retorica*, I 2 20-21.

³⁸ Massime endossali, che non hanno bisogno di una spiegazione supplementare, e massime paradossali, per le quali è invece necessaria. ARISTOTELE, *Retorica*, I 2 21.

³⁹ ARISTOTELE, *Retorica*, I 2 21 1394b 21-26.

⁴⁰ ARISTOTELE, *Etica nicomachea*, VI 1139b15.

⁴¹ ARISTOTELE, *Etica nicomachea*, VI 1143b 9-17. Rispetto alla *Retorica*, nell'*Etica* può apparire dissonante il fatto che le *gnomai*, e le altre capacità affini, riguardano ciò che è particolare, non l'universale (ivi, VI 1143a 29 e *passim*). Inoltre, che le *gnomai* siano oggetto di una conoscenza intuitiva (facoltà noetiche, (ivi, VI 1143b 1), ovvero non di un 'ragionamento-logos'. Questo sembra poco coerente con l'affermazione che si tratti pur sempre di 'giudizi' (*krisis*), che sono forme logiche con soggetto e predicato. In verità fra i due scritti aristotelici ci sono solo delle apparenti contraddizioni in merito al valore della massima: Aristotele ritiene infatti la *gnome* una sentenza di carattere universale, ma che non è fine a se stessa, perché non ha un puro valore conoscitivo, bensì pratico. In altre parole la massima ha sempre a che fare con quella parte della realtà che è modificabile dall'azione umana: questa conoscenza perciò, sebbene venga formulata attraverso giudizi generali, si rivolge alle azioni, che sono sempre singolari. Per quanto riguarda, invece, la presunta inconciliabilità tra *gnome* nella sua forma logica e come oggetto di una conoscenza intuitiva, è bene tenere presente che per Aristotele l'intuizione e il giudizio non sono mai posti da Aristotele in contrasto come invece accade nell'epistemologia moderna. Per il filosofo la facoltà dell'apprendere si esplicita *immediatamente* in un giudizio logico, ma la stessa può essere il risultato di lunghi e laboriosi ragionamenti o di complessi e stratificati procedimenti (l'esperienza). Risulta così che la sapienza di saggi e poeti si esprime in massime, ma questa

non è il risultato di una 'dimostrazione', piuttosto dell'accumularsi di esperienza, vale a dire una conoscenza 'intuitiva' (ivi, VI 1143b 11-14).

⁴² SANSOVINO, *Concetti politici*, cit., c. *4r-v.

⁴³ LOTTINI, *Avvedimenti civili*, no. 344.

⁴⁴ Si veda MIKKELI, *The Cultural programmes of Alessandro Piccolomini and Sperone Speroni at the Paduan Accademia degli inflammati in 1540s*, cit., 76-85. M. R. DAVI, *Filosofia e retorica nell'opera di Sperone Speroni*, in *Sperone Speroni*, Padova, Editoriale Programma, pp. 89-112.

⁴⁵ *Opere di Benedetto Varchi ora per la prima volta raccolte*, 2 voll., Trieste, Lloyd, 1859, 2, p. 685. Per un'analisi delle posizioni di Varchi si rimanda ancora a SGARBI, *The Italian Mind*, cit., pp. 81-90. Sulla fortuna rinascimentale della dottrina sulla retorica di Aristotele si veda L. D. GREEN, *The Reception of Aristotle's Rhetoric in the Renaissance*, in ID., *Peripatetic Rhetoric After Aristotle*, Oxford-New Brunswick NJ, Transaction Publishers, 1994, pp. 320-348.

⁴⁶ Per un inquadramento di quest'opera si rimanda al recente e brillante studio di Alesso Cotugno *Osservazioni linguistiche sull'Instrumento della filosofia di Alessandro Piccolomini. Testualità, lessico, procedimenti espositivi*, in "Aristotele fatto volgare". *Tradizione aristotelica e cultura volgare nel Rinascimento*, Pisa, ETS, 2015, pp. 99-148.

⁴⁷ BERNARDINO TOMITANO, *Quattro libri della lingua thoscana*, Padova, Marcantonio Olmo, 1570, IV, cc. 411v-412r. Si vedano su questo argomento C. VASOLI, *Su alcuni problemi e discussioni logiche del Cinquecento italiano*, in *Studi sulla cultura del Rinascimento*, Manduria, Lacaita, 1968, pp. 257-344; 284-288 e M. T. GIRARDI, *Il sapere e le lettere in Bernardino Tomitano*, Milano, Vita e Pensiero, 1995, pp. 104-109.

⁴⁸ In generale su questi temi si rimanda a E. BERTI, *Le ragioni di Aristotele*, Roma-Bari, Laterza, 1989.

⁴⁹ Per una descrizione della struttura e dei contenuti della *Rhetorica ad Herennium* si veda G. KENNEDY, *The Art of Rhetoric in the Roman World, 300 B. C. - A. D. 300*, Princeton New Jersey, Princeton University Press, 1972, pp. 114-121. Per la fortuna dell'opera nella prima modernità si rimanda nuovamente a GREEN, *Diffusion and Reception of Classical Rhetoric*, in ID., *Peripatetic Rhetoric After Aristotle*, cit., pp. 13-32.

⁵⁰ FRANCESCO SANSOVINO, *La retorica*, Bologna, Bartolomeo Bonardi da Parma e Marcantonio Grossi da Carpi, 1543. *Trattati di retorica e poetica del Cinquecento*, a cura di B. WEINBERG, Bari, Laterza, 1970, vol. I, pp. 451-467; 453. Vedi anche BONORA, *Ricerche su Francesco Sansovino: Imprenditore, librario e letterato*, cit., pp. 33-37.

⁵¹ *L'arte oratoria secondo i modi della lingua volgare*, di Francesco Sansovino divisa in tre libri. *Ne quali si ragiona tutto quello ch'all'artificio appartiene, così del poeta come dell'oratore, con l'autorità de i nostri scrittori*, Venezia, Giovanni Griffio il vecchio e fratelli, 1546. Le due successive edizioni vengono pubblicate dall'officina di proprietà di Sansovino.

⁵² FRANCESCO SANSOVINO, *Dialogo del gentilhuomo vinitiano cioè Institutione nella quale si discorre quali hanno a essere i costumi del nobile di questa città, per acquistarsi gloria & honore*, Venezia, Francesco Rampazetto, 1566. Anche Aldo Manuzio il giovane, nel 1584, opera lo stesso plagio.

⁵³ SANSOVINO, *Dialogo del gentilhuomo vinitiano*, cit., *Tavola delle materie*, p. 4r. Sui contenuti dello scritto di Tomitano si veda GIRARDI, *Il sapere e le lettere in Bernardino Tomitano*, cit., pp. 64-66.

⁵⁴ «preparé la matiere, le bois, les cloux, les cailloux, les poutres, les grosses pierres, les marbes», GABRIEL NAUDÉ, *Bibliographia politica*, Parigi, Guillaume Pelé, 1642 (prima edizione Venezia 1633), pp. 160-161; si cita qui dall'edizione italiana con commento dal titolo *Bibliographia politica*, a cura di D. BOSCO, Roma, Bulzoni, 1997, p. 187). In un altro luogo del testo, alle pagine 159-160, l'autore francese ricorda ancora Sansovino per la qualità del suo *Origine delle famiglie illustri*.

Una versione più breve di questo saggio è stata presentata nell'ambito del convegno internazionale *Il volgare: Idee, Testi e contesti* che si è tenuto il 21-22 settembre 2015 presso l'Università Ca' Foscari in seno al progetto ERC *Starting Grant* 2013 - 335949, "Aristotle in the Italian Vernacular: Rethinking Renaissance and Early-Modern Intellectual History (c. 1400-c. 1650)", coordinato da Marco Sgarbi. Ringrazio Laura Refe e Danilo Facca per i preziosi consigli che mi hanno dato nel corso della scrittura.

Istruzioni per l'uso e dichiarazioni di metodo nei volgarizzamenti aristotelici del Rinascimento (I)

Laura Refe

Abstract: This article analyzes the rhetorical structure of the title pages of vernacular Aristotelian texts produced and published in Italy during the sixteenth century. The essay is the first part of a larger study focused on paratextual elements such as frontispieces and dedicatory epistles, which often contained specific instructions regarding the proper use of these books, as well as statements about the methods employed by the authors in their treatment of the philosophical material.

Keywords: Vernacular Aristotelianism in Renaissance Italy, cultural and editorial strategies in sixteenth-century printed books, paratextual elements, title pages

Gli studi sulla ricezione in epoca rinascimentale del pensiero di Aristotele di Stagira (384-322 a.C.) hanno ricevuto un impulso decisivo negli anni Ottanta del Novecento grazie ai lavori di Charles B. Schmitt. Investigando il fenomeno e fornendone poi una panoramica complessiva¹, Schmitt aveva riservato uno spazio esiguo al tema della diffusione dei testi aristotelici nelle lingue volgari²: lo studioso ribadiva che la fruizione e l'interpretazione di Aristotele nel periodo preso in esame avevano avuto "portata internazionale" grazie all'uso del latino che, oltre ad essere mezzo di comunicazione fra gli intellettuali di paesi diversi, era la lingua della cultura e dell'insegnamento nella quale era stata scritta la maggior parte della letteratura aristotelica³. In anni recenti una rinnovata riflessione sull'aristotelismo volgare ha messo in discussione questa visione tradizionale, che considerava la conoscenza dello Stagirita appannaggio unicamente dei parlanti latini e greci e dell'élite universitaria. Tale filone d'indagine ha prodotto saggi e strumenti utili a chiarire che il fenomeno della traduzione in volgare italiano della letteratura aristotelica durante il Rinascimento ha una portata ben più ampia di quella prospettata da Schmitt⁴: lo dimostra il censimento di questi testi, prodotti da inizio Quattrocento a metà Seicento, che comprende circa 250 edizioni a stampa e 300 manoscritti per un totale di 200 opere⁵.

A partire da questo censimento, percorrendo una strada indicata da significativi contributi sull'aristotelismo rinascimentale in volgare come potenzialmente fruttuosa⁶, mi sono dedicata ad uno studio su larga scala dei testi introduttivi (lettere di dedica, epistole al lettore o al libro stesso, prologhi, prefazioni, proemi) della letteratura a stampa del Cinquecento, alla ricerca di indicazioni relati-

ve al metodo seguito dai traduttori nel trattamento filologico del materiale filosofico di partenza⁷. Ho poi allargato l'indagine anche ad altri elementi paratestuali che fornivano dati relativi al contesto culturale di produzione di tali opere e alle dinamiche sottese al rapporto autore, lettore, dedicatario, editore e stampatore⁸. Considerando il paratesto nelle funzioni fondamentali di "presentare" il testo, nel senso abituale del termine ma anche in quello forte di "renderlo presente", cioè assicurare la sua "ricezione" e il suo consumo presso il pubblico dei lettori⁹, un'analisi a tutto tondo di questi elementi consente di tracciare un quadro delle tecniche di presentazione dei volgarizzamenti aristotelici relazionate con la politica autoriale ed editoriale di diffusione dell'opera e con il pubblico ideale e reale di destinazione della stessa¹⁰.

In questa sede mi concentrerò su frontespizi e testi introduttivi dei volgarizzamenti aristotelici cinquecenteschi. I frontespizi rappresentano il primo punto di contatto tra lettore e volume e spesso, insieme alle informazioni di base sull'opera, contengono istruzioni per l'uso ed espedienti atti ad incrementarne la vendita; i testi introduttivi, pur se collocabili all'interno delle prassi abituali del cerimoniale dedicatorio ed editoriale, molto preciso e definito nelle sue parti, si mostrano meritevoli di attenzione in quanto, adempiendo alla funzione di introdurre ed avviare ad una materia come quella filosofica, considerata difficile ed oscura¹¹, anticipano al lettore i contenuti fondamentali dell'opera, ne illustrano l'articolazione, offrono più dettagliate istruzioni per l'uso del volume e dichiarazioni sul metodo di lavoro seguito.

I casi analizzati sono relativi a varia tipologia di letteratura aristotelica, edita in cinquecentine stampate per la maggior parte in Italia nell'arco di settantanni (dal 1530 ca. al 1599 ca.), ed elaborata da autori operanti sull'intero *corpus aristotelicum* (logica, filosofia naturale e morale, poetica e retorica). A livello metodologico è importante chiarire che il concetto di "traduzione" che ha guidato nella ricerca e nello spoglio dei materiali confluiti nel censimento, bacino da cui ho attinto per la mia analisi, è inteso in quel senso ampio di «trasposizione [...], trasferimento di contenuti da un contesto all'altro, riscrittura di nozioni e di idee da una forma testuale ad un'altra»¹². Gli esempi di cui parlerò sono tratti dunque anche da paratesti inclusi in soluzioni testuali di genere diverso rispetto alle traduzioni in senso stretto, come in commenti, annotazioni, compendi, *summae*, dialoghi¹³. Nel censimento sono comprese, in quanto testimoni della vitalità del processo

di diffusione e di interpretazione di Aristotele in lingua volgare, anche opere fondate su scritti pseudo-aristotelici, opere che si riferiscono al *corpus* senza rivendicare un rapporto diretto con esso e opere per le quali lo Stagirita è una fonte importante ma non la sola¹⁴.

1. Il frontespizio

Tra gli elementi paratestuali¹⁵ il frontespizio è certamente uno dei più rilevanti per la sua funzione di mediazione tra autore, produttore, eventuale committente o dedicatario¹⁶ e lettore; riprendendo un'efficace espressione di Veneziani¹⁷, esso si configura come una vera e propria «etichetta del prodotto» poiché è foriero di numerose indicazioni¹⁸; secondo Steinberg rappresentò una «forma di propaganda, efficace e a buon mercato»¹⁹. Date le finalità della presente indagine non è fondamentale stabilire in questa sede a chi risalga l'impianto dei vari frontespizi presi in considerazione; per verificare se si debbano all'autore o siano frutto di un'operazione editoriale, elementi utili si potrebbero ricavare dall'eventuale tradizione manoscritta delle opere, meglio ancora se essa contemplasse autografi, o da altre testimonianze indirette²⁰.

Nei frontespizi dei volgarizzamenti aristotelici, insieme al titolo che in generale ingloba il nome dell'autore²¹, indicato il più delle volte come «gentil'huomo», a cui si aggiungono altre eventuali informazioni atte a specificarne il paese di origine e a qualificarlo (come accademico, per esempio, vescovo, conte, canonico, commendatore, oratore, patrizio, medico, filosofo, teologo, monaco)²² è indicata la tipologia dell'opera offerta al pubblico: «esposizione», «ragionamenti», «pregetti necessari, ovvero miscellanee», «parafasi», «somme», «trattati over discorsi», «discorsi brevi», «annotazioni [...] con la traduttione», «dialoghi», «discorsi [...] con diversi dubbi, questioni et lor resolutioni», «compendi», «conclusioni»²³. Che cosa il lettore si aspettasse da questi titoli è difficile a dirsi; per noi moderni individuare le differenze tra una tipologia testuale e l'altra e istituire gerarchie tra le varie forme esegetiche è questione assai complessa che meriterebbe un'indagine specifica, perché i volgarizzatori tendono spesso a contaminare e a dare origine a forme ibride²⁴. D'altra parte che una differenza ci fosse è chiarito anche dalle parole di Alessandro Piccolomini (1508-1578) che, in un celebre passo della prefazione alla sua *Copiosissima parafrase* al primo libro della *Retorica*, edita a Venezia da Giovanni Varisco e compagni nel 1565, aveva rivelato la sua indecisione sulla scelta da prendere relativamente all'operazione da condurre sul testo aristotelico, considerati i numerosi procedimenti di scrittura-riscrittura di cui disponeva un volgarizzatore: «tradottione», «commento», «scholii», «annotationi», «epitomi», «compendii», «parafasi», «questioni», «dialoghi», «qualch'altro così fatto modo»²⁵.

Al titolo dell'opera sono aggiunti a volte apprezzamenti sul modo in cui l'autore ha lavorato, espressi nella forma avverbiale o con il complemento di modo²⁶. In qualche caso l'opera si configura come strumento per l'intelligibilità di altri scritti²⁷.

Il frontespizio può presentare dettagli «storici» o di contenuto sul testo tradotto, come avviene per i trattatelli pseudo-aristotelici volgarizzati da Giovanni Manenti (†

ca. 1540) e stampati a Venezia da Giovanni Tacuino nel 1538, in cui si fa esplicito riferimento ai «mirabili ammaestramenti ch'egli [*sc.* Aristotele] scrisse al Magno Alessandro sì per il reggimento de l'Imperio, come per la conservazione della sanità, et per conoscere le persone a che siano inclinate»²⁸. Nelle *Attioni morali* di Giulio Landi (1498-1579) sono anticipati i contenuti trattati tanto nel primo volume, edito a Venezia da Gabriele Giolito De Ferrari nel 1564, quanto nel secondo, stampato a Piacenza da Conti e Ferrari nel 1575. Il primo volume si presenta nel frontespizio come «facile e spedita introduzione all'Ethica d'Aristotele», ma promette di dedicare anche uno spazio ad un tema d'attualità, ovvero la liceità dei duelli²⁹.

Spesso si specifica la suddivisione dei contenuti delle varie sezioni dell'opera, come ad esempio nel frontespizio dei *Ragionamenti della lingua toscana* di Bernardino Tomitano (1517-1576), impressi a Venezia nel 1545 da Giovanni Farri e fratelli³⁰; anche nel dialogo del conte Annibale Romei († 1590), stampato a Ferrara da Vittorio Baldini nel 1587, sono indicati gli argomenti delle due giornate di colloquio³¹.

In qualche caso dal frontespizio emerge l'occasione che ha condotto alla pubblicazione dello scritto, come avviene per *De la institutione di tutta la vita de l'huomo* di Piccolomini, edita a Venezia da Girolamo Scotto nel 1542, che è proposta già ad apertura di libro come il dono battesimale di un «compare» al suo figlioccio, circostanza esposta in dettaglio nella dedicatoria a Laudomia Forteguerri Colombini³². In alcuni casi si specifica che la stampa offre le lezioni o i discorsi tenuti dall'autore in determinate occasioni³³ e nell'ambito di particolari circoli culturali, segnatamente le Accademie³⁴. Si fa riferimento alle lezioni di Giovan Battista Gelli (1498-1563) fatte all'Accademia Fiorentina in un'edizione del 1551, a quelle di Benedetto Varchi (1503-1565) lette pubblicamente presso le Accademie di Firenze e di Padova in due edizioni, sui cui frontespizi compaiono rispettivamente le date 1560 e 1561³⁵; un'edizione del 1589 promette un'esposizione della dottrina di Epicuro relazionata all'opera di Lucrezio e di Aristotele di Girolamo Frachetta (1558-1619) «fatta [...] nell'Accademia de gli Incitati di Roma»; un'edizione del 1578 offre il «Discorso [...] fatto all'Academia di Savona» di Francesco Maria Vialardi (sec. XVI); un'edizione del 1597 presenta i «Discorsi poetici nell'Accademia Fiorentina in difesa di Aristotele» di Francesco Buonamici (1533-1604); un'edizione del 1591 propone il «Trattato de gli spiriti di natura secondo Aristotele et Galeno fatto nell'Academia dal Risoluto Accademico Cospirante» Bartolomeo Burchelati (1548-1632)³⁶.

Un'altra indicazione del frontespizio, fondamentale per il lettore, è quella della lingua di traduzione. Generalmente il verbo indicante l'operazione versoria («fare volgare», «tradurre», «ridurre», «vulgarizzare», «trasportare»³⁷ è accompagnato nel frontespizio dall'esplicitazione della lingua di arrivo («volgare», «lingua toscana», «lingua volgare», «vulgare italiano», «volgare italiano», «lingua volgare fiorentina», «vulgare toscano», «volgare idioma»), più raramente di quella di partenza («di greco» o «di greca lingua»; l'eventuale intermediario latino non è mai citato)³⁸. Nelle lettere di dedica il lessico si fa più ampio e le espressioni più ricche: «ridurre in co-

mune et piana lingua volgare», «tralatare in lingua piana volgare», «traslatate», «mettere in questa lingua nostra fiorentina», «trasportare della lingua greca nella nostra volgare d'Italia»; Antonio Brucioli (1487-1566) utilizza una metafora: «da fonti greci tirare a rivi italici»³⁹.

La tipologia ideale di pubblico al quale il prodotto editoriale è destinato viene indicata il più delle volte in termini assai generici, a significare che si tratta di opere «adatte a tutti». Come puntualizza Trovato, l'affermazione presente nei libri cinquecenteschi di voler rendere partecipi del lavoro sia il dotto che l'indotto è sicuramente topica, ma non esclude un'autentica preoccupazione a livello economico e sociale⁴⁰.

Non mancano dunque rassicurazioni al lettore sull'utilità o brevità dell'opera o sull'agevolezza con la quale sono esposti i temi trattati, funzionali a renderla appetibile sul mercato librario⁴¹; lo scritto è spesso qualificato con il binomio «facile et breve», anche nella variante «facile et spedito» e nella forma superlativa «facilissimo», oppure «chiaro et breve», «utile et necessario», «non meno utile che facilissimo», «non meno utile che necessario», «veramente utile», «non sol utilissimo, ma necessario». È assicurato che ciascuno apprenderà «in brevissimo tempo», «agevolmente e tosto», «con mirabil facilità et brevità», «con mirabile brevità, et agevolezza», «di grado in grado»⁴². Non è casuale che il tipografo-editore Ottaviano Scoto, presentando secondo una prassi in uso all'epoca⁴³ *De la institutione di tutta la vita de l'huomo* di Piccolomini al marchese del Vasto ed alla sua consorte, dichiarasse di essersi deciso a mandare in luce l'opera proprio per il grandissimo giovamento che ne avrebbero tratto «ogni sorte d'homini» «non solo i fanciulli, gli adolescenti, i gioveni, le donne, ma anchor i più maturi di tempo di qual si voglia grado» (si noti il climax ascendente della definizione del pubblico di indirizzo)⁴⁴.

Pressoché costante è l'accento posto sull'"attualità" dell'operazione editoriale; l'apposizione nel titolo frontespiziale dell'avverbio «nuovamente», anche nella forma «novamente», nell'accezione di "testè, poco fa" (con minor frequenza «nuovamente» sta per "di nuovo"), sottolinea il carattere di novità letteraria dell'opera, che viene presentata come "fresca di stampa". Non mancano le classiche formule di rito che assicurano la più completa accuratezza editoriale della pubblicazione. Raramente si "confessa" in modo esplicito se si tratta di una riproposizione pedissequa di un volume già edito: nel 1559 fu rimessa in commercio da Giordano Ziletti la *Logica* di Niccolò Massa (1489-1569), impressa per la prima volta nel 1549 da Francesco Bindoni e Maffeo Pasini: alle numerose copie rimaste invendute fu sostituito solo il primo fascicolo, comportante un nuovo frontespizio con lievi variazioni strutturali rispetto a quello dell'*editio princeps* e la soppressione della «Tavola per ordine di alfabeto la quale dimostra di trovare in tutta l'opera alcune cose degne da notare»; il colophon rimase quello dell'edizione Bindoni e Pasini⁴⁵. Se si tratta di una riedizione se ne enfatizzano i vantaggi derivati da operazioni di correzione (indicate dall'uso dei verbi «correggere», «ricorreggere», «emendare» e «ammendare»), revisione («rivedere», «ripolire», «rinnovare», «riformare»), ampliamento («accrescere», «ampliare», «aggiugnere cose importanti»), riduzione («levare cose soverchie»), miglioramento in generale («ornare», «ridurre a miglior forma et ordine»). Solita-

mente l'espressione usata è «con somma diligentia»⁴⁶; enfatica è la formula «con quella più accurata diligentia che s'è potuto» che troviamo nelle edizioni del 1565 de *L'instrumento della filosofia* e di *Della filosofia naturale* di Piccolomini, entrambe stampate a Venezia da Giorgio Cavalli⁴⁷. Nell'edizione del 1567 dei *Ragionamenti di m. Agostino da Sessa* (Agostino Nifo) raccolti da Galeazzo Florimonte (1484-1565) il frontespizio rivela al lettore che a un certo punto del processo di stampa era stata compiuta un'operazione che aveva cagionato un turbamento nell'ordine dei libri all'insaputa dell'autore, motivo per cui si era voluto rimediare con una nuova edizione: «Ragionamenti [...] Ne quali non solo s'è ridotto al suo luogo il quarto libro, che nelle altre impressioni, per difetto di chi prima senza saputa dell'autore gli stampò, è ito per secondo, ma vi s'è aggiunto il secondo, et il terzo infino ad hora non più stampati. Riveduti, et corretti dal proprio autore, et di nuovo con somma diligenza ristampati, et mandati in luce»⁴⁸.

In genere i frontespizi enfatizzano la presenza di sussidi o di allegati che si accompagnano all'opera per agevolare il lettore: tavole di contenuto, tavole di sommari, tavole di cose notabili, figure, carte celesti, strumenti esgetici⁴⁹. Tra questi ultimi è da segnalare la presenza dell'«epistola ai lettori del modo del tradurre» di Piccolomini che, esplicitamente indicata sul frontespizio della traduzione della *Poetica* stampata a Siena da Luca Bonetti nel 1572, non compare in quello delle *Annotazioni* alla *Poetica*, impresse a Venezia da Giovanni Varisco e compagni nel 1575, dove pure è riproposta⁵⁰. Per le opere filosofico-scientifiche concepite come testi didattici, gli strumenti accessori dovevano essere adeguatamente promossi perché ritenuti importanti e a volte indispensabili ad una corretta intelligibilità di un contenuto percepito come ostico⁵¹: si ha traccia di questa importante finalità anche nelle dedicatorie e nelle prefazioni, dove vengono fornite istruzioni su come servirsene; all'interno del volume le tavole sono spesso accompagnate da vere e proprie spiegazioni per un uso corretto⁵².

I volgarizzamenti aristotelici non fanno eccezione quanto a strategie di *captatio benevolentiae*: sul frontespizio compaiono in misura significativa i nomi dei dedicatari, preceduti da epiteti elogiativi spesso nella forma superlativa, dal titolo onorifico e dall'incarico pubblico ricoperto; tra gli «omaggiati» ci sono ecclesiastici e nobili di alto rango, sovrani, papi e signorie. A volte uno stesso autore, o chi per lui, dedica le opere a destinatari diversi, sia per ragioni contingenti che di opportunità diplomatica⁵³. Il dialogo «La nobiltà de' principali membri dell'huomo» del medico genovese Giuseppe Liceti († 1599) uscì nel 1590 con la dedica ad Astor Paselli («Bologna, per Giovanni Rossi, ad instantia di Paolo Meietto»); nel 1599 il dialogo fu ripubblicato («Bologna, per Vittorio Benacci»), con una dedica al conte Francesco Gambara: la lettera premessa all'edizione rivela che l'opera, in considerazione dell'apprezzamento di cui aveva goduto, aveva visto la luce una seconda volta per volere del figlio dell'autore, Fortunio Liceti, che l'aveva ridedicata al suo patrono⁵⁴.

Con alta frequenza sono presenti le informazioni circa la "situazione giuridica" del libro con l'indicazione della concessione del privilegio e spesso anche della sua durata temporale⁵⁵. Il nome dello stampatore o editore è quasi

sempre presente ed è espresso generalmente in volgare⁵⁶, la data può essere in numeri romani (caso più frequente) o in numeri arabi⁵⁷. Dall'indicazione del luogo di stampa, anch'esso esplicitato nella stragrande maggioranza dei casi, si può notare che i centri di produzione di questa letteratura aristotelica sono vari e non sono limitati all'Italia: ci sono Basilea, Bologna, Ferrara, Firenze, Lucca, Milano, Modena, Napoli, Padova, Parma, Pavia, Piacenza, Roma, Siena, Treviso, Venezia, Vienna; tuttavia la "parte del leone" è giocata da Venezia, seguita con grande distacco da Firenze, Padova e Roma⁵⁸.

Naturalmente i frontespizi della letteratura aristotelica in volgare hanno la loro controparte nella coeva produzione latina, nella quale compaiono più o meno tutti gli elementi analizzati⁵⁹.

Per concludere il discorso sui frontespizi segnalo il caso singolare dei trattati *De la sfera del mondo* e *De le stelle fisse* di Piccolomini, stampati a Venezia al Segno del Pozzo nel 1540; il frontespizio riprende quasi alla lettera passaggi-chiave dell'epistola di dedica a Laudomia Forteguerra; i brani sono stati selezionati accuratamente per offrire al lettore indicazioni sul metodo seguito dall'autore nell'allestimento della sua opera, per rassicurarlo circa la comprensibilità dei contenuti, per certificare l'utilità dello strumento offerto.

Ecco i due elementi paratestuali posti a confronto⁶⁰:

FRONTESPIZIO

De la sfera del mondo. Libri quattro in lingua toscana: i quali non per via di traduzione, né a qual si voglia particolare scrittore obligati: ma parte da i migliori raccogliendo; e parte di nuovo producendo; contengano in sé tutto quel ch'intorno a tal materia si possa desiderare; ridotti a tanta agevolezza, et a così facil modo di dimostrare che qual si voglia poco essercitato negli studi di matematica potrà agevolissimamente et con prestezza intenderne il tutto. De le stelle fisse. Libro uno con le sue figure, e con le sue tavole: dove con maravigliosa agevolezza potrà ciascheduno conoscere qualunque stella de le XLVIII immagini del cielo stellato, e le favole loro integramente: et sapere in ogni tempo dell'anno, a qual si voglia hora di notte, in che parte del cielo si truovino, non solo le dette immagini, ma qualunque stella di quelle.

EPISTOLA DEDICATORIA A LAUDOMIA FORTEGUERRI

... non traducendo, né obligandomi a questo scrittor più che a quello; ma dai miglior raccogliendo et alcune cose per me speculando...; [...] l'ho divisa [sc. questa operetta] in quattro libri; dove mi è parso d'haver trattato di tutto quel che a tal notizia facea di mestieri, havendo usato ogni ingegno, e diligentia di ridur tai cose a tanta facilità, e chiarezza, che io tengo per certo che qual si voglia poco esercitato negli studii di matematica (o donna o huomo che sia) potrà intenderle agevolissimamente... [...] Oltra poi ai quattro libri dela Sfera, un altro n'aggiognerà dele stelle fisse, nel qual'io mostrerò la via agevolissima e chiara non solo di haver notizia dele celesti immagini che sono nel cielo stellato; ma di sapere ancora in ogni tempo dell'anno, in qual si voglia hora di notte, in che parte del cielo si ritruovi ciascheduna dele stelle loro.

Da quanto detto finora si comprende come il frontespizio giochi un ruolo di prim'ordine nel rapporto tra autore, editore o stampatore, lettore, libro. Nel frontespizio

questo rapporto getta le sue basi ma continua a costruirsi lungo altri elementi paratestuali, primo fra tutti la dedica.

(segue)

Note

¹ Ch. B. Schmitt, *Aristotle and the Renaissance*, Cambridge (MA)-London, Harvard University Press, 1983; trad. it. (di A. Gargano) Id., *Problemi dell'aristotelismo rinascimentale*, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1985 (da cui si cita).

² Vd. Schmitt, *Problemi*, cit., pp. 173-86 (Appendice I, *Esempi di letteratura aristotelica*).

³ Schmitt, *Problemi*, cit., p. 29.

⁴ Diversi contributi scientifici sono stati sviluppati nell'ambito di due recenti iniziative internazionali di rilievo: il progetto VARI – *Vernacular Aristotelianism in Renaissance Italy, c. 1400 – c. 1650*, finanziato dall'AHRC – Arts and Humanities Research Council of the United Kingdom e attivo dall'ottobre 2010 al dicembre 2013, coordinato da D. A. Lines, dell'Univ. of Warwick (Principal Investigator) con la collaborazione di S. Gilson dell'Univ. of Warwick, di J. Kraye del Warburg Institute (Co-Investigators), di L. Bianchi dell'Univ. del Piemonte Orientale Vercelli (Project Partner), di E. Refini (Research Fellow, Univ. of Warwick), di G. Allen (PhD Candidate, Warburg Institute) (<http://warwick.ac.uk/vernaculararistotelianismproject/>); il progetto quinquennale *Aristotle in the Italian Vernacular: Rethinking Renaissance and Early-Modern Intellectual History, c. 1400 – c. 1650*, finanziato dall'ERC – European Research Council, attivo dal 2013 e coordinato da M. Sgarbi dell'Univ. Ca' Foscari (Principal Investigator) con la collaborazione di S. Gilson e di D. A. Lines (Co-Investigators) dell'Univ. of Warwick, e di M. Cosci, A. Cotugno, L. Refe, V. Ribauda (Research Fellows), L. Filson (PhD Candidate) dell'Univ. Ca' Foscari, e di B. Brazeau, C. Muratori, A. L. Puliafito (Research Fellows) dell'Univ. of Warwick (<https://aristotleinthevernacular.org/>). In questa sede non è possibile fornire una *recognitio* esaustiva di tutta la letteratura pregressa esistente sull'aristotelismo volgare del Rinascimento; alcuni tra i contributi più significativi sono segnalati da D. A. Lines, *Rethinking Renaissance Aristotelianism: Bernardo Segni's Ethica, the Florentine Academy, and the Vernacular in Sixteenth-Century Italy*, «Renaissance Quarterly», 66.3 (Fall 2013), pp. 824-65, alle pp. 824-27; importanti riflessioni sulle motivazioni che hanno condotto a trascurare, fino alla presente generazione, lo studio dei testi filosofici in volgare e sulla attuale impellente necessità di affiancarlo a quello del versante latino vd. Id., *Beyond Latin in Renaissance Philosophy: A Plea for New Critical Perspectives*, «Intellectual History Review», 25 (2015), pp. 373-89 (<http://dx.doi.org/10.1080/17496977.2015.1031579>). Il volume «Aristotele fatto volgare». *Tradizione aristotelica e cultura volgare nel Rinascimento*, a cura di D. A. Lines e E. Refini, Pisa, Edizioni ETS, 2014, raccoglie gli interventi del Convegno «Aristotele fatto volgare». *Aristotelian Philosophy and the Vernacular in the Renaissance* (Pisa, Scuola Normale Superiore, 27-28 settembre 2012): l'introduzione di Lines (pp. 1-10) fa il punto sugli studi e sulle acquisizioni legate all'AHRC Project di cui lo studioso è stato Principal Investigator. *Venezia e Aristotele (ca. 1450 – ca. 1600): greco latino e italiano. Venice and Aristotle (c. 1450 – c. 1600): From Greek and Latin to the Vernacular*, a cura di A. Cotugno e D. A. Lines, Venezia, Marcianum Press, 2016, Catalogo della mostra di Venezia, Sale monumentali della Biblioteca Nazionale Marciana, 21 aprile-19 maggio 2016, fornisce sintetiche schede per alcune delle edizioni citate nel presente contributo con relativa bibliografia aggiornata (vd. appendice, pp. 102-06). Il volume *Vernacular Aristotelianism in Italy from the Fourteenth to the Seventeenth Century*, ed. by L. Bianchi, S. Gilson and J. Kraye, London, The Warburg Institute, 2016, i.c.s., riunisce gli interventi del Convegno *Philosophy and Knowledge in the Renaissance: Interpreting Aristotle in the Vernacular* (London, The Warburg Institute, 21-22 giugno 2013). Mi riservo di indicare nella seconda parte dell'articolo alcuni riferimenti bibliografici *ad hoc* per le opere aristoteliche di cui parlerò più diffusamente.

⁵ Il censimento, già auspicato da L. Bianchi, *Per una storia dell'aristotelismo volgare nel Rinascimento: problemi e prospettive di ricerca*, «Bruniana & Campanelliana», 15 (2009), pp. 367-85, è stato realizzato da E. Refini con la collaborazione di D. A. Lines, S. Gilson e J. Kraye nell'ambito del progetto VARI – *Vernacular Aristotelianism in Renaissance Italy, c. 1400–c. 1650* (vd. *supra*, n. 4) ed è consultabile in rete attraverso un database, attualmente ancora accessibile all'indirizzo <http://www2.warwick.ac.uk/fac/arts/ren/projects/vernaculararistotelianism/database/> ma, grazie al lavoro di B. Bryzeau, in fase di aggiornamento informatico e di migrazione su una nuova piattaforma Omeka che ne potenzierà le funzionalità di ricerca (il nuovo indirizzo sarà presto indi-

cato sul sito del Center for the Study of the Renaissance dell'Univ. of Warwick). Su TLion – Tradizione della Letteratura Italiana on line <http://tliion.sns.it/vari/index.php?op=browse&type=opera&status=pre&lang=it&ob=title> è in preparazione un repertorio a schede, per autore e per opera, della letteratura aristotelica segnalata dal censimento. Sui criteri adottati nella definizione dell'arco cronologico e della tipologia dei materiali inclusi nel censimento vd. E. Refini, *Per un database dell'aristotelismo volgare in Italia (c. 1400 – c. 1650)*, in «Aristotele fatto volgare», cit., pp. 201-05. Il calcolo degli esemplari inclusi nel censimento è comprensivo di stampe, ristampe, nuove edizioni per le opere impresse e di tutti i testimoni appartenenti alla tradizione di ciascuna opera per i manoscritti.

⁶ Penso, ad esempio, agli spunti offerti dai lavori di A. Cotugno, *Piccolomini e Castelvetro traduttori della Poetica (con un contributo sulle modalità dell'esegesi aristotelica nel Cinquecento)*, «Studi di lessicografia italiana», 23 (2006), pp. 113-219; A. Siekiera, *La questione della lingua di Alessandro Piccolomini*, in *Alessandro Piccolomini (1508-1579), un siennois à la croisée des genres et des savoirs*. Actes du Colloque International, Paris, 23-25 septembre 2010, réunis et présentés par M.-F. Piéjus, M. Plaisance, M. Residori, Paris, Université "Sorbonne Nouvelle", 2011, pp. 217-33; L. Bianchi, *Volgarizzare Aristotele: per chi?*, «Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie», 59 (2012), pp. 480-95; Lines, *Rethinking*, cit.; M. Sgarbi, *Aristotle and the People: Vernacular Philosophy in Renaissance Italy*, «Renaissance and Reformation / Renaissance et Réforme», 39.3 (2016), pp. 59-109, i.c.s.

⁷ Alcuni risultati di questa indagine sono presentati in L. Refe, *Riflessioni dei traduttori nei volgarizzamenti aristotelici del Cinquecento*, in *Volgarizzare e tradurre 2: dal Medioevo all'Età contemporanea*, Atti del Convegno, Roma, "Sapienza" Università di Roma, 3-4 marzo 2016, i.c.p.

⁸ Importanti per le tematiche qui affrontate le ricerche di B. Richardson, *Printing, Writer and Readers in Renaissance Italy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, trad. it. (di A. Lovisolo) Id., *Stampatori, autori e lettori nell'Italia del Rinascimento*, Milano, Edizioni Sylvestre Bonnard, 2004.

⁹ G. Genette, *Seuils*, Paris, Seuil, 1987, trad. it. Id., *Soglie. I dintorni del testo*, a cura di C. M. Cederna, Torino, Einaudi, 1989 (da cui si cita), p. 3. I pionieristici studi di Genette hanno originato un filone assai vitale, del quale è impossibile fornire in questa sede una rassegna bibliografica esaustiva.

¹⁰ Sui testi di dedica, utili per la comprensione del sistema letterario e culturale di cui sono espressione, vd. *I margini del libro. Indagine teorica e storica sui testi di dedica*, Atti del Convegno Internazionale di Studi, Basilea, 21-23 novembre 2002, a cura di M. A. Terzoli, Roma-Padova, Editrice Antenore, 2004. Per la tematica di cui si sta trattando vd. da ultimo B. Richardson, *Traduttori e dedicatari nel Rinascimento italiano*, in «*Fedeli, diligenti chiari e dotti*»: traduttori e traduzione nel Rinascimento (Atti del Convegno Internazionale, Padova, 13-16 ottobre 2015), Padova, Cleup, 2016, pp. 23-42. Altri contributi saranno indicati nella seconda parte del mio articolo.

¹¹ A tal proposito vd. quanto affermato da G. Santinello, *La prefazione al testo filosofico come sua precomprensione*, in *Strategie del testo. Preliminari Partizionali Pause*, Atti del XVI e XVII Convegno interuniversitario (Bressanone, 1988 e 1989), a cura di G. Peron, premessa di G. Folena, Padova, Esedra editrice, 1995, pp. 61-73, a p. 64: «La prefazione ad un testo che sia filosofico (scientifico in senso lato), o anche storico-filosofico [...] avverte preoccupazioni minori, rispetto alla prefazione del testo letterario, nell'anticipare le idee che costituiranno il corpo del testo al quale viene premessa. Anzi sembra che la sua funzione sia proprio quella di anticipare, e che tale compito sia quanto mai necessario per poter introdurre, chiarire, avviare ad una lettura difficile». Nell'articolo citato Santinello, *ibid.*, sostiene «la tesi che la prefazione ad un testo filosofico adempie a quella funzione di precomprensione del testo stesso che è un momento importante nel processo ermeneutico o interpretativo in cui siamo impegnati leggendolo».

¹² Refini, *Per un database*, cit., p. 201.

¹³ A questo proposito, vd. quanto osservato *supra*, p. 96.

¹⁴ D'altra parte il dato ipotizzato per la tradizione dell'Aristotele latino da Schmitt, *Problemi*, cit., pp. 79-80, secondo il quale i nuovi tipi di letteratura aristotelica interpretativa diffusi su larga scala dalla stampa, dalla sua invenzione fino al 1650, avrebbero superato il numero di edizioni del testo e delle varie traduzioni messe insieme, è confermato anche per la coeva produzione in volgare.

¹⁵ Gli elementi paratestuali fondamentali per la presentazione di un'opera nel periodo storico che qui si considera sono elencati da F. Brugnolo, *Testo e paratesto: la presentazione del testo fra Medioevo e Rinascimento*, in *Intorno al testo. Tipologie del corredo esegetico e soluzioni editoriali*, Atti del Convegno di Urbino, 1-3 ottobre 2001, Roma,

Salerno Editrice, 2003, pp. 41-60, e sono: nome dell'autore e titolo dell'opera, dedica, epigrafe, prefazione, intertitoli (tra i quali vanno compresi anche i titoli correnti e gli indici), note (apparato esegetico, commento e glosse).

¹⁶ Per la presenza del nome del dedicatario sul frontespizio vd. *supra*, p. 97, e *infra*, nn. 53-54.

¹⁷ P. Veneziani, *Il frontespizio come etichetta del prodotto*, in *Il libro italiano del Cinquecento: produzione e commercio*, Catalogo della mostra Biblioteca Nazionale Centrale, Roma, 20 ottobre – 16 dicembre 1989, Roma, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 1998, pp. 101-09, che a p. 103, individua le possibili motivazioni dell'insorgenza del frontespizio nelle edizioni a stampa: per «rendere l'aspetto del libro più attraente per il possibile compratore, più facile l'identificazione del contenuto, in definitiva per aumentare la possibilità di vendita».

¹⁸ Nell'articolo faccio riferimento in forma abbreviata alle edizioni analizzate indicando il cognome dell'autore, seguito dall'anno di pubblicazione stampato sul frontespizio o sul colophon (senza dare conto se è eventualmente espresso *more florentino* o *veneto*: per un esempio vd. *infra*, n. 35) e, nel caso in cui ci siano più opere dello stesso autore edite nello stesso anno, da una lettera dell'alfabeto; nell'appendice sciolgo le abbreviazioni offrendo una trascrizione dei frontespizi secondo i criteri ad essa premissi (p. 102). All'interno delle note le edizioni citate sono ordinate cronologicamente; la prima lettera della parola iniziale di ciascun brano trascritto è maiuscola o minuscola conformemente a come si trova nell'originale. La data di nascita e di morte degli autori citati nel corpo del testo sono dedotte dalle voci del *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1960- (consultabile su internet all'indirizzo <http://www.treccani.it/>) quando ivi presenti e se aggiornate, oppure dal sito di VIAF – The Virtual International Authority File (<http://www.viaf.org/>).

¹⁹ S. H. Steinberg, *Five Hundred Years of Printing*, Penguin Books, Harmondsworth, 1955, trad. it. (di L. Lovera) Id., *Cinque secoli di stampa*, Torino, Einaudi, 1982 (da cui si cita), p. 112.

²⁰ Penso, ad es., agli scambi epistolari in cui si accenna ad opere in preparazione, in fieri o portate a termine, alle quali si fa riferimento con un titolo.

²¹ In alcuni casi è però ommesso, ad es. in Della Barba 1549, dove il nome dell'autore, «Pompeio da Pescia», si legge nella dedica a Francesco Torello (p. 6); Guarino 1573, dove si ricava dalla dedica a Cornelio Bentivoglio (c. A2v); Rinaldi 1583, dove si ricava dalla firma posta in calce alla dedica ai fratelli Francesco e Mario Curtes (c. A3v); Piccolomini 1540, dove si deduce dalla formula di saluto iniziale della dedicatoria a Laudomia Forteguerra Colombini (c. *3r). In alcuni casi l'autore è indicato con lo pseudonimo "accademico": Burchelati 1591: «Risolutto Accademico Cospirante»; in Borro 1561 tanto Alfeoro Talascopio quando Telifilo Fosigenio sono pseudonimi dell'autore.

²² Tricasso 1534: «Tricasso da Ceresari mantovano»; Tartaglia 1546: «Nicolò Tartalea brisciano»; Tridapale dal Borgo 1547: «m. Antonio Tridapale dal Borgo gentil'huomo mantovano»; Segni 1549: «Bernardo Segni gentil'huomo, et Accademico Fiorentino»; Figliucci 1551: «Felice figliucci senese»; Florimonte 1554: «reverend. monsig. Galeazzo Florimontio, vescovo d'Aquino»; Landi 1564: «illustr. sig. conte Giulio Landi piacentino»; Buonriccio 1565: «r. d. Angelico Buonriccio canonico regolare della congregation del Salvatore»; Conventi 1565: «d. Stefano Conventi bolognese canonico regolare del S. Salvatore»; Caro 1570: «commendatore Annibal Caro»; Breventano 1571: «m. Stefano Breventano cittadino di Pavia»; Breventano 1571b: «m. Stefano Breventano pavese»; de' Vieri 1573: «m. Francesco de' Vieri fiorentino, cognominato il Verino Secondo»; Borro 1577: «Girolamo Borro aretino»; Dottori 1578: «eccellente m. Benedetto Dottori, orator di Padoa»; Scaino 1578: «reverendo m. Antonio Scaino da Salò»; Veniero 1579: «clarissimo sig. Francesco Veniero patritio veneto»; Biringucci 1582: «Oreste Vannocci Biringucci, gentilomo senese»; de' Vieri 1582: «m. Francesco de' Vieri, cognominato il Verino Secondo cittadino fiorentino»; di Gozze 1584: «Nicolò Vito di Gozze, gentil'huomo raguseo, dell'Accademia degli Occulti»; di Gozze 1591: «m. Nicolò Vito di Gozzi gentilhuomo raguseo, Accademico Occulto»; Zuccolo 1590: «d. Vitale Zuccolo padovano theologo, e monaco camaldolense»; Liceti 1590: «La nobiltà de' principali membri dell'huomo. Dialogo di Giosepe Liceto medico, e filosofo genovese»; Liceti 1599: «Giosepe Liceti medico chirurgo genovese».

²³ Della Barba 1549: «Espositione»; Florimonte 1554: «Ragionamenti»; Toscanella 1562: «Precetti necessari, e altre cose utilissime, parte ridotti in capi, parte in alberi»; Piccolomini 1565c: «Copiosissima parafrase»; Dolce 1565: «Somma»; Toscanella 1567: «Precetti necessari, ovvero miscellane; parte in capi, parte in alberi»; Castelvetro 1570: «Poetica d'Aristotele vulgarizzata et sposta»; Cavalcanti 1571: «Trattati ovvero discorsi»; Scaino 1574: «L'Ethica [...] ridutta in modo di parafrasi

[...] con varie annotazioni, et diversi dubbi»; Piccolomini 1575: «Annotazioni [...] con la traduzione [...] in lingua volgare»; Toscanella 1575: «Applicamento de i precetti della inventione [...] et alcune avvertenze»; Scaino 1578: «La Politica di Aristotile ridotta in modo di parafrasi [...]». Con alcune annotazioni e dubbi»; di Nale 1579: «Dialogo sopra la sfera del mondo [...] diviso in cinque giornate»; Veniero 1579: «Discorsi [...] sopra i due libri della generazione, et corruzione d'Aristotile, con diversi dubbi, questioni et lor solutioni appartenenti alla materia istessa»; Figliucci 1583: «De la politica [...] secondo la dottrine d'Aristotile. Libri otto. [...] scritti in modo di dialogo»; Rinaldi 1583: «Compendio della selva poetica, distinta in theatri»; di Gozze 1584: «Discorsi [...] ridotti in dialogo, et divisi in quattro giornate»; Baldini 1586: «Discorso breve»; De Nores 1587: «Discorso»; Romei 1587: «Dialogo»; De Nores 1588: «Poetica [...] nella quale per via di definitione et divisione si tratta...»; de' Vieri 1590: «Vere conclusioni [...]». Raccolte [...]. Divide in tre parti»; Zuccolo 1590: «Dialogo»; Liceti 1590: «Dialogo»; Burchelati 1591: «Trattato».

²⁴ Vd. quanto osservano Cotugno, *Piccolomini*, cit., p. 179; Bianchi, *Per una storia*, cit., p. 368, e Id., *Volgarizzare*, cit., p. 482.

²⁵ Piccolomini 1565c, proemio, p. 7: «Risolutio dunque di scriver nella Retorica d'Aristotile a Theodette, stetti per assai gran pezza sospeso poi in che maniera dovessi farlo: cioè o con tradottione, o con commento, o con scholii, o con annotazioni, o con epitomi o ver compendii, o con parafrasi, con questioni, o con dialoghi, o con qualch'altro così fatto modo». Per questo passo e per i successivi sono stati adottati gli stessi criteri grafici impiegati per la trascrizione dei frontespizi che ho esposto nell'appendice, *infra*, p. 102; per quanto riguarda la punteggiatura, mentre per i frontespizi si è adottato in generale un criterio conservativo (vd. *ibid.*), nei brani citati tratti dalle edizioni in questione essa è adeguata all'uso moderno per favorire la comprensibilità dei testi.

²⁶ Cavalcanti 1571: «con molta dottrina»; Piccolomini 1597: «Retorica [...] amplissimamente tradotta et illustrata».

²⁷ De Nores 1578: «Breve institutione dell'ottima republica: di Iason Denores, raccolta in gran parte da tutta la philosophia humana di Aristotile, quasi come una certa introduzione dell'Ethica, Politica, et Economica»; De Nores 1582: «Tavole di Iason Denores del mondo, et della sfera, le quali saranno, come introduzione a' libri di Aristotile Del cielo, Delle meteore, et De gli animali».

²⁸ Manenti 1538.

²⁹ Landi 1564 e Landi 1575.

³⁰ Tomitano 1545: «Ragionamenti della lingua toscana, dove si parla del perfetto oratore et poeta volgari, dell'eccellente medico et philosopho Bernardin Tomitano, divisi in tre libri. Nel primo si pruova [...]. Nel secondo si ragiona [...]. Et nel terzo [...]». Nei *Ragionamenti* editi l'anno successivo (Venezia, Giovanni Farri e fratelli) si noti la variazione del titolo nel frontespizio, dove è eliminata l'indicazione contenutistica dettagliata, ma è sottolineata la presenza di una sezione aggiunta, Tomitano 1546: «Ragionamenti della lingua toscana di m. Bernardin Tomitano. I precetti della rethorica secondo l'artificio d'Aristotile et Cicerone nel fine del secondo libro nuovamente aggiunti».

³¹ Romei 1587: «Dialogo [...] diviso in due giornate. Nella prima delle quali si tratta [...]. Nella seconda [...]». Sul frontespizio del dialogo di Nicolò Vito di Gozze 1584 sono indicati gli interlocutori: «Discorsi [...] ridotti in dialogo, et divisi in quattro giornate. Interlocutori esso m. Nicolò di Gozze, e m. Michiele Monaldi». Sull'uso del dialogo come mezzo per l'esposizione, l'interpretazione, la discussione e la diffusione del pensiero aristotelico nel Rinascimento vd. L. Bianchi, *From Jacques Lefèvre d'Étaples to Giulio Landi: Uses of the Dialogue in Renaissance Aristotelianism*, in *Humanism and Early Modern Philosophy*, ed. by J. Krayer and M. Stone, London, Routledge, 2000, pp. 41-58.

³² Piccolomini 1542: «[sc. libri] Composti dal s. Alessandro Piccolomini, a beneficio del nobilissimo fanciullino Alessandro Colombini, pochi giorni innanzi nato; figlio de la immortale mad. Laudomia Forteguerr. Al quale (havendolo egli sostenuto a battesimo) secondo l'usanza de i compari, de i detti libri fa dono»; dettagli sulla circostanza si leggono nella dedicatoria, alle cc. 3v-4r.

³³ Sul frontespizio dell'edizione di Della Barba 1549 si legge genericamente: «Esposizione [...] letta nel mese d'aprile nel 1548, nel consolato del magnifico Gianbatista Gello».

³⁴ Sulle Accademie vd. S. Testa, *Italian Academies and their Networks, 1525-1700, from Local to Global*, New York, Palgrave Macmillan, 2015 e il database <http://www.bl.uk/catalogues/ItalianAcademies/>; per il contributo di questi circoli culturali alla traduzione dei testi scientifici in volgare vd. A. Siekiera, *Riscrivere Aristotele*, in *Aristotele fatto volgare*, cit., pp. 149-67, a p. 150 e n. 3 con la bibliografia ivi indicata.

³⁵ Varchi 1560 e Varchi 1561. Sulle edizioni giuntine delle lezioni varchiane vd. A. Andreoni, *La via della dottrina. Le lezioni accademiche di Benedetto Varchi*, Pisa, Edizioni ETS, 2012, p. 31 e n. 81: la studiosa,

osservando la datazione delle lettere di dedica dei due volumi (Varchi 1560: Lelio Bonsi al cardinale de' Medici, «di Firenze, il VI di marzo dell'anno MDLX», c. A4r; Varchi 1561: Silvano Razzi a Iacopo Salviati, «di Firenze, alli XVIII di febraio 1560», c. *4v), ritiene che anche il primo sia da riportarsi al 1561, ipotizzando che l'anno stampato tanto su frontespizio che su colophon sia stato indicato *more florentino* e dunque si riferisca ad un lasso di tempo precedente il 25 marzo 1561. Nella sigla delle edizioni indico Varchi 1560 e Varchi 1561 in accordo con il criterio esposto *supra*, n. 18.

³⁶ Gelli 1551; Vialardi 1578; Frachetta 1589; Burchelati 1591; Buonamici 1597. Si stabilisce una connessione con questi centri culturali anche quando sul frontespizio compare la qualifica dell'autore come Accademico: Segni 1549; di Gozze 1584 e di Gozze 1591; o c'è lo pseudonimo "accademico": Borro 1561 (vd. *supra*, n. 21).

³⁷ Per il concetto culturale e la terminologia latina e greca del tradurre, per il quadro terminologico medievale italiano da Brunetto Latini a Dante fino a Boccaccio, per la storia del neologismo semantico europeo *traducere* vd. G. Folena, *Volgarizzare e tradurre*, Torino, Einaudi, 1994, rispettivamente alle pp. 7-10, 31-42, 69-79. Per la ricca terminologia con la quale si indica in latino l'operazione versoria e per la vitalità nell'Umanesimo del verbo *traduco* con il significato di "tradurre" a partire da una lettera di Leonardo Bruni databile al 1404 vd. l'introduzione di Viti in L. Bruni, *Sulla perfetta traduzione*, a cura di P. Viti, Napoli, Liguori, 2004, pp. 22-31. Per un elenco di attestazioni umanistiche del verbo *traduco* con quel significato vd. J. Ramminger, *Neulateinische Wortliste. Ein Wörterbuch des Lateinischen von Petrarca bis 1700*, s.v. *traduco* (www.neulatein.de/words/3/001651.htm). Nel lessico filologico degli umanisti *traduco* e *transfere* indicavano inizialmente l'atto della trascrizione: vd. S. Rizzo, *Il lessico filologico degli umanisti*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1973, p. 184.

³⁸ Manenti 1538 «fatti [...] volgari»; Piccolomini 1540 e Piccolomini 1542: «in lingua toscana»; Brucioli 1542: «tradotti di greco in volgare italiano»; Tridapale dal Borgo 1547: «in lingua volgare»; Segni 1549: «tradotte di greco in lingua volgare fiorentina»; Brucioli 1552: «tradotto dal greco in volgare italiano»; Brucioli 1555: «tradotta di greco in volgare toscano»; Ballino 1565: «di greco [...] ridotte in volgare»; Caro 1570: «fatta in lingua toscana»; Castelvetro 1570: «vulgarizzata»; Piccolomini 1572: «tradotto di greca lingua in volgare»; Guarino 1573: «trasportate di greco in volgare idioma».

³⁹ Manenti 1538, dedicatoria «Al pieno di carità e bontà m. Piero di Simone», c. *1v: «ho tolto a ridurre in comune et piana lingua volgare tre de le più belle et più oscure opere [...] le quali tradotte da me»; prologo, cc. A2v-A3v: «mi son messo [...] a tralatarle in lingua piana volgare»; Brucioli 1547, dedicatoria «Allo illustrissimo signore il signore Piero Strozzi», c. iir: «da fonti greci tirai a rivi italic»; Segni 1549, dedicatoria «Allo illustriss. et eccellentiss. s. et pad. mio il s. Cosimo de' Medici duca di Firenze», cc. *2r-v: «mettere in questa nostra lingua fiorentina»; «mosso a voler tradur»; «utilissimo il genere [...] che trasporta le cose d'una in un'altra lingua»; c. *3v: «considerando che forse io sia stato il primo, che in questa lingua habbia messo opere d'Aristotile»; Castelvetro 1570, dedicatoria «Al felicissimo et savissimo principe Massimiliano il Secondo imperatore de Romani, re di Germania, d'Ungheria, di Boemia, di Dalmatia, di Croatia, etc., arciduca d'Austria, etc., signore suo benignissimo», c. A3r: «... io, traslatandola di nuovo»; Guarino 1573, dedicatoria «All'illustrissimo s. Cornelio Bentivoglio s. suo osser.mo», c. A2r: «trasportare della lingua greca nella nostra volgare d'Italia». A volte la dichiarazione che una traduzione è stata condotta dal greco è topica: come si dirà in seguito, nonostante quanto affermato da Brucioli e Segni, entrambi realizzano i propri volgarizzamenti a partire dalle traduzioni latine di Aristotele.

⁴⁰ P. Trovato, *Prefazioni cinquecentesche e "questione della lingua". Assaggi su testi non letterari*, «Schifanoia», 10 (1999), pp. 57-66, a p. 60 (comunicazione tenuta al XVI Convegno interuniversitario *I preliminari del testo: Proemio Prologo Prefazione*, Bressanone, 9-11 luglio 1988; saggio ripubblicato, con qualche aggiornamento bibliografico, in Id., *L'ordine dei tipografi. Lettori, stampatori, correttori tra Quattro e Cinquecento*, Roma, Bulzoni, 1998, pp. 143-61).

⁴¹ Veneziani, *Il frontespizio*, cit., p. 106, fa notare come gli anni cruciali per la definitiva trasformazione del frontespizio furono quelli tra il 1510 e il 1540; in quel periodo esso si trasformò nell'"etichetta del prodotto", «fondamentale elemento della confezione, contenente tutte le informazioni e i richiami di carattere pubblicitario che l'editore ritenesse opportuno condensarvi per poter tentare di conquistarsi un'adeguata quota di mercato».

⁴² Manenti 1538: «[sc. trattati] [...] ad esempio et giovamento d'ogn'uno accomodatissimi»; Tricasso 1538: «Epytoma chyromantico [...]. Facilissimo ad imparare et in brevissimo tempo»; Tridapale dal Borgo 1547: «La loica in lingua volgare tanto facile et breve, che ciascuno può age-

volmente et tosto apprendere il vero uso di quella; et indirizzarsi a tutte le scienze»; Massa 1549: «Loica [...]. Distinta in sette libri ne li quali con mirabil facilità et brevità si può ogni modo di argomentare così probabile come dimostrativo apprendere. Opera utile non solo a li filosofi et rettorici, ma anchora a i grammatici, historici et altri huomini litterati, come alli studiosi lettori sarà, leggendo, manifesto»; Massa 1559: «Logica [...], divisa in sette libri: ne' quali con mirabile brevità, et agevolezza s'insegna ogni sorte di argomentare, così probabile come dimostrativo. Libro veramente utile a tutti li studiosi, non solo de filosofia, medicina et retorica, ma anchora di grammatica, historia, et di qualunque altra forte di scientia»; Toscanella 1562: «Precetti necessarij, et altre cose utilissime»; Landi 1564: «facile e spedita introduzione all'Ethica d'Aristotele»; Breventano 1571: «Trattato [...] utile, et necessario a marinari, et ogni qualità di persone»; Breventano 1571b: «Trattato [...] raccolto da varii autori di filosofia, et ridotto in chiaro et breve sommario»; Cavalcanti 1571: «Trattati ovvero discorsi [...]. Con un discorso [...]. Ne' quali con molta dottrina si mostra quanto siano utili i governi pubblici, et quanto necessari i privati et particolari per conservation del genere humano»; Toscanella 1575: «Applicamento de i precetti della invention, dispositione, et elocutione, che propriamente serve allo scrittore di epistole latine, et volgari [...] accioché li studiosi di scriver bene habbiano certo et sicuro indirizzo»; Dottori 1578: «Trattato de sogni [...] dove si scuopre molte considerationi, che di grado in grado saranno più notabile et più degne di cognitione»; di Nale 1579: «Dialogo [...] nel quale con brevità si dichiarano minutamente tutte le cose appartenenti al trattato di essa sfera. Discorso non meno utile, che facilissimo d'apprendersi da ciascuno»; Figliucci 1583: «Libro non sol utilissimo, ma necessario a chi desidera saper il modo et l'arte de' governi de' popoli, regni et stati»; Piccolomini 1597: «Opera non meno utile che necessaria a tutti quelli, che si diletano dell'arte oratoria». Non dissimile il caso di alcune aritmetiche francesi segnalate da N. Zemon Davis, *Society and Culture in Early Modern France: Eight Essays*, Stanford, Stanford University Press, 1975, trad. it. Ead., *Le culture del popolo: sapere, rituali e resistenze nella Francia del Cinquecento*, trad. di S. Lombardini, Torino, Einaudi, 1980 (da cui si cita), cap. VII, *La stampa e il popolo*, pp. 259-308, a pp. 282 e 303-04 n. 62; queste aritmetiche promettevano di insegnare a fare la contabilità spicciola in numeri arabi («con la penna») o con le pietruzze («jetons») per quelli che non sapevano né leggere né scrivere, o di istruire in due settimane il negoziante riguardo a tutto ciò che gli serviva: *Art et science de arismetique moult utile et profitable a toutes gens et facile a entendre par la plume et par le gect subtil pour ceulx qui ne scavent lyre ne escripre*, vedova Trepperel et Jehan Jehannot, Paris, s.d. [ma 1520 circa], opera ripubblicata in numerose edizioni, con piccole varianti ma con diverso titolo per tutto il secolo; vd. anche Guillaume de la Tassonomie, *Brieve Arithmetique fort facile a comprendre et necessaire à tous ceux qui font traffiq de merchandise... le te veulx faire en quinze iours Sçavoir autant d'Arithmetique, qu'elle suffira pour tous iours Excecer ton art et pratique*, Benoît Rigaud, Lyon 1570; Pierre Rigaud, 1610.

⁴³ Vd. R. Chartier, *Culture écrite et société: l'ordre des livres, XIV-XVIII siècle*, Paris, A. Michel, 1996; trad. it. (di A. Serra) Id., *Cultura scritta e società*, Milano, Edizioni Sylvestre Bonnard, 1999 (da cui si cita), cap. *Mecenatismo e dedica*, pp. 35-53 (note alle pp. 118-22), pp. 44-45.

⁴⁴ Piccolomini 1542, dedicatoria di Ottaviano Scoto «All'illu.mi e e-scill.mi signori il signore marchese del Vasto e la signora marchesa sua consorte», c. iir-v: «Hor io considerando più volte poi sopra questa opera [sc. l'Ethica d'Aristotele], mi pensai che grandissimo giovamento farei ad ogni sorte d'homini, e massimamente a le persone nobili, con farla venir in luce, con ciò sia che, essendo l'omo nato non sol per se stesso, ma per la patria, per i parenti, e per gli amici, e non sol per speculare, ma per operar in beneficio di tutti questi, e essend'oggi gran mancanza di chi o con voce viva, o con scritti, ne insegnino com'habbia da viver l'omo per vivere a guisa d'omo, conoscevo chiarissimamente che, con l'aiuto di questa opera in lingua toscana scritta, potrebbero gli homini di età in età fortunatamente verso la loro felicità camminare, potendo da questa opera prender frutto non solo i fanciulli, gli adolescenti, i gioveni, le donne, ma anchor i più maturi di tempo di qual si voglia grado, in guisa tal, che nissun'è che non dovesse del continuo una simil opera haver in mano. Per questa cagion adunque mi risolvei di mandarla in luce».

⁴⁵ Massa 1549 e Massa 1559: vd. *Venezia e Aristotele*, cit., pp. 52-53, scheda n° 11 (M. Sgarbi).

⁴⁶ Vd. P. Trovato, *Con ogni diligenza corretto: la stampa e le revisioni editoriali dei testi letterari italiani (1470-1570)*, Bologna, Il Mulino, 1991 (rist. anast. Ferrara, UnifePress, 2009), sopr. cap. II, *Il libro corretto: una merce*, pp. 19-49, § 1, *Colofoni, frontespizi, dedicatorie: la promozione del libro*, pp. 19-29.

⁴⁷ Tomitano 1546: «I precetti della rethorica secondo l'artificio d'Aristotile et Cicerone nel fine del secondo libro nuovamente aggiuntati»; Piccolomini 1552: «Editione tertia. Della sfera del mondo [...] di nuovo ricorretta, et ampliata» (la *princeps* è Piccolomini 1540); Piccolomini 1552b: «Della institutione di tutta la vita dell'huomo [...]. Libri [...] Di nuovo con somma dilgentia corretti, et ristampati» (la *princeps* è Piccolomini 1542; si noti che la formula «di nuovo con somma dilgentia corretti, et ristampati» è evidenziata tipograficamente mediante l'uso di un carattere diverso rispetto a quelli usati nel resto del frontespizio ed è in corpo maggiore); Tartaglia 1554: «Quesiti et inventioni diverse [...] di novo restampati con una giunta al sesto libro»; Piccolomini 1560: «Della institutione morale [...] libri XII. Ne' quali egli levando le cose soverchie, et aggiugnendo molte importanti, ha emendato, et a miglior forma et ordine ridotto tutto quello, che già scrisse in sua giovanezza della institutione dell'huomo nobile»; Piccolomini 1561: «De la sfera del mondo [...] libri quattro, novamente da lui emendati, et di molte aggiunte in diversi luoghi largamente ampliati. De le stelle fisse del medesimo autore libro uno, [...] da lui novamente riveduto, et corretto»; Florimonte 1562: «Ragionamenti [...] Nuovamente revisti, corretti, et con nuove postille ornati»; Piccolomini 1565: «L'instrumento della filosofia [...] di nuovo con quella più accurata dilgentia, che s'è potuto ricorretto et ristampato»; Piccolomini 1565b: «Della filosofia naturale [...] di nuovo con quella più accurata dilgentia, che s'è potuto ricorretta et ristampata»; Piccolomini 1566: «La sfera del mondo [...] Di nuovo da lui ripolita, accresciuta, et fino a sei libri, di quattro che erano, ampliata, et quasi per ogni parte rinnovata et riformata» (si notino la notevole contrazione del titolo della *princeps*, Piccolomini 1540, e l'enfasi sulle novità di questa ulteriore edizione); Castelvetro 1576: «Poetica [...] Riveduta, et ammendata secondo l'originale, et la mente dell'autore. Aggiuntovi nella fine un racconto delle cose più notabili, che nella spositione si contengono»; Dottori 1578: «Trattato [...] stampato la seconda volta et corretto»; Borro 1583: «Del flusso e refluxo del mare [...] La terza volta ricorretto dal proprio autore»; Landi 1584: «Le attoni morali [...] Di novo ristampate, et con diligenza corrette»; Varchi 1590: «Lezioni [...] raccolte nuovamente, e la maggior parte non più date in luce, con due tavole, una delle materie, l'altra delle cose più notabili: con la vita dell'autore». Trovato, *Con ogni diligenza corretto*, cit., p. 23, fa presente che quasi tutti gli stampatori di opere già impresse promettono più o meno generiche «additioni» (alla latina), oppure «giunte» (alla fiorentina) o anche «zonte» (con fonetica settentrionale) alle edizioni precedenti.

⁴⁸ Florimonte 1567. La vicenda è chiarita da Florimonte stesso nell'epistola «al signor Alfonso Cambi Importuni gentilhuomo fiorentino» premissa all'edizione postuma del 1567, ma datata 12 agosto 1563, cc. *2r-3v.

⁴⁹ Tricasso 1538: «con assai figure, et dichiarazioni aggiunte»; Piccolomini 1540: «con le sue figure, e con le sue tavole»; Tridapale dal Borgo 1547: «Con uno trattato appresso utiliss.»; Tartaglia 1554: «La divisione et continentia di tutta l'opra nel seguente foglio si trovarà notata»; Florimonte 1562: «Con la tavola delle cose notabili che in essi [sc. ragionamenti] si contengono»; Scandianese 1563: «con due tavole, la prima de' trattati, et la seconda delle cose notabili»; Piccolomini 1565c: «Con la tavola de i capi in quella [sc. parafraze] contenuti»; Piccolomini 1571: «Con la tavola de' sommarii»; Guarino 1573: «Con le sue dichiarazioni nel fine, con l'ordine de numeri de capitoli, in particular volume da sé»; Veniero 1579: «Con le sue tavole copiosissime»; Frachetta 1589: «Con alcuni discorsi sopra l'invocatione di detta opera [...] Con una tavola copiosissima di tutte le materie, che nella presente opera si trattano»; di Gozze 1591: «Con CCXXII avvertimenti civili dell'istesso, molto curiosi, et utili per coloro, che governano stati. Et nel fine una apologia dell'honor civile. Con i sommarii a ciascuna giornata, et la tavola delle cose più notabili».

⁵⁰ Piccolomini 1572, cc. ∞2r-A3v e Piccolomini 1575, cc. †3v-†3v. Come avrò modo di dire più diffusamente nella seconda parte del contributo, l'epistola ai lettori di Piccolomini, edita da Cotugno, *Piccolomini e Castelvetro traduttori*, cit., pp. 208-19, presenta importanti riflessioni sull'operazione versoria.

⁵¹ Vd. Brugnolo, *Testo e paratesto*, cit., p. 53 n. 29: «L'abitudine di raggruppare le rubriche di un libro volgare sotto forma di tavola – collocata di norma all'inizio – si generalizza fra Due e Trecento, in particolare per i testi didattici, storici e narrativi (dunque solo testi in prosa), e ovviamente per le Bibbie. [...] Più che a condensare il contenuto del libro, le tavole servono a orientare il lettore, a fornirgli un elemento in più di leggibilità e di reperibilità (del o dei testi, libri, capitoli, ecc.). La consapevolezza dell'importanza e della funzionalità di questo essenziale supporto paratestuale emerge, oltre che dall'ampio spazio spesso riservato alle tavole [...], da esplicite indicazioni – d'autore o di copista – del tipo: «Anche questa opera destinguo per capitoli, perché volenno trovare

cobelle, senza affanno se pozza trovare” (nella *Vita di Cola di Rienzo* del cosiddetto Anonimo Romano), o: “Qui apresso scriveremo per nome le Novelle cioè le robriche per meglio ritrovarle senza troppo ciercarne” (nel ms. Vat. Lat. 3214 del *Novellino*).

⁵² Si pensi a Piccolomini 1540: premessi al trattato *De le stelle fisse*, dopo l’esposizione dell’intenzione dell’autore e del modo di procedere nel libro, sono inseriti alcuni paragrafi finalizzati ad illustrare il corretto utilizzo delle tavole: «De l’uso, over modo del praticare le tavole che nel libro de le stelle si contengono»; «Essempio del modo de l’usar le tavole»; «De l’uso, over modo di praticar lo istrumento necessario a la notitia de le stelle» (cc. A3r-B2r); Massa 1549: «Tavola per ordine di alfabeto la quale dimostra di trovare in tutta l’opera alcune cose degne da notare, et questo per li numeri posti nella margine avanti alla cosa che si vorà sapere, et perciò dove nella margine troverai il numero che in questa sarà posto, comenzando a leggere in quel luogo si ritrovarà quanto si cerca» (cc. a1r-a8v). Nella reimmissione in commercio dell’opera da parte di Ziletti nel 1559, questa tavola, che nell’*editio princeps* era compresa nel primo fascicolo, poi sostituito, non comparirà più: vd. *supra*, p. 97.

⁵³ Tricasso 1534: «al magnifico et veneto patritio Dominico di Aloisio Georgio»; Figliucci 1551: «A papa Giulio III»; Florimonte 1554: «Al molto illustr. et reverendiss. s. il s. Francesco Aleandro, arcivescovo di Brindisi»; Borro 1561: «A gli illustrissimi signori il signor Alberigo Cibo Malaspina, marchese di Massa, signor di Carrara, conte di Ferentillo, e ciambellano di sua maestà cath. e la signora donna Isabetta della Rovere, sua consorte»; Florimonte 1567: «al signor Alfonso Cambi Importuni, gentilhuomo fiorentino»; Scaino 1574: «all’illustrissimo et eccellentissimo s. Giacomo Boncompagni governatore generale di Santa Chiesa»; Borro 1577: «alla sereniss. donna Giovanna d’Austria, reina nata et gran duchessa di Toscana»; De Nores 1578: «Al valoroso et illustre sig. Alvise Mocenico, del clariss. m. Giovanni, patron et signore osservandissimo»; Dottori 1578: «All’illustrissimo et eccellentissimo Paulo Orsino»; Scaino 1578: «All’illustriss. et excellen. s. Giacomo Boncompagni governatore generale di Santa Chiesa»; di Nale 1579: «Alla illustrissima Signoria di Raugia»; De Nores 1582: «Al clarissimo m. Francesco Moresini del clarissimo m. Piero patron, et signore osservandiss.»; Borro 1583: «Alla sereniss. donna Giovanna d’Austria, reina nata, et gran duchessa di Toscana»; Figliucci 1583: «All’illustre signor conte Mario Bevilacqua»; De Nores 1587: «All’illustrissimo, et molto reverendo signor abbate, Galeazzo Riario»; Romei 1587: «Al molto illust. sig. Francesco Bittignuoli Bressa»; De Nores 1588: «All’illustrissimo signor conte Hieronimo abbate Martinengo»; Frachetta 1589: «All’illustrissimo et reverendissimo signor cardinale Scipione Gonzaga»; Varchi 1590: «All’illustriss. et excellent. sig. don Giovanni de’ Medici».

⁵⁴ Liceti 1590: «All’illust. sig. il signor Astor Paselli»; Liceti 1599: «All’illustriss. signore il signor conte Francesco Gambarà»; per la lettera di Fortunio Liceti a Francesco Gambarà, datata Bologna, 12 giugno 1599, vd. Liceti 1599, c. A2r-v.

⁵⁵ Caso singolare quello di Tartaglia 1546, sul cui frontespizio è indicata dettagliatamente la pena nella quale sarebbe incorso chi avesse stampato l’opera senza autorizzazione. Sui privilegi, che concedevano diritti esclusivi su un processo di produzione o su un prodotto per un certo numero di anni, vd. Trovato, *Con ogni diligenza corretto*, cit., pp. 30-37; Richardson, *Stampatori*, cit., pp. 63-72 e 100-07.

⁵⁶ Ma è in latino, ad es., in Piccolomini 1542; Massa 1559.

⁵⁷ In qualche caso la data del frontespizio non coincide con quella del colophon: vd. appendice.

⁵⁸ Se allarghiamo l’orizzonte a tutte le edizioni confluite nel censimento, da metà Quattrocento al Seicento, alle città indicate vanno aggiunte Brescia, Cosenza, Heidelberg, Lione, Parigi, Pisa, Vicenza e Viterbo.

⁵⁹ A titolo esemplificativo si leggano i frontespizi di qualche edizione latina comparsa nel periodo preso in esame e per i tipi degli stampatori della contemporanea produzione volgare, come la traduzione latina della *Poetica* di Aristotele di Alessandro Pazzi edita a Venezia dagli eredi di Aldo nel 1536: «Aristotelis Poetica per Alexandrum Paccium, patritium florentinum, in latinum conversa. Aldus, MDXXXVI»; le *explicationes* di Francesco Robortello alla *Poetica*, stampate nel 1548 a Firenze da Lorenzo Torrentino: «Francisci Robortelli Utinensis In librum Aristotelis De arte poetica explicationes. Qui ab eodem authore ex manuscriptis libris multis in locis emendatus fuit, ut iam difficillimus, ac obscurissimus liber a nullo ante declaratus facile ab omnibus possit intelligi. Florentiae, in officina Laurenti Torrentini ducalis typographi, MDXLVIII. Cum summi pontif. Caroli V, imp. Henrici II Gallorum regis, Cosmi Medicis ducis Florent. II. Privilegio»; o i *commentarii* di Pier Vettori alla *Rhetorica*, ripubblicati nel 1579 a Firenze dai Giunti: «Petri Victorii Commentarii in tres libros Aristotelis de arte dicendi. Positis ante singulas declarationes valde studio et nova cura ipsius auctas Graecis verbis

auctoris iisque fideliter latine expressis. Cum veteri exquisito indice, cui multa addita sunt, modo animadversa. Florentia, ex officina Iunctarum, an. MDLXXXIX. Cum licentia et privilegio».

⁶⁰ Piccolomini 1540, frontespizio e dedicatoria «A la nobilissima e bellissima madonna, la molto gentile madonna Laudomia Forteguerra de Colombini», c. +4r-v. I corsivi sono miei e sono funzionali a rendere più immediato il confronto delle sezioni. Contrariamente al criterio seguito per la trascrizione dei brani tratti dalle edizioni (vd. *supra*, n. 25), in questo specifico caso la punteggiatura della dedicatoria riproduce fedelmente quella della stampa, considerando la finalità comparativa dell’accostamento epistola-frontespizio.

Articolo realizzato nell’ambito dell’ERC – European Research Council Starting Grant Aristotle n° 335949 (vd. *supra*, n. 4), di cui faccio parte in qualità di Assegnista di Ricerca dell’Università Ca’ Foscari di Venezia con il progetto *Approcci filologici ai testi aristotelici del Rinascimento*. Parte della ricerca è stata presentata in occasione del Convegno internazionale *Il volgare: idee, testi e contesti* (Venezia, Università Ca’ Foscari, 21-22 settembre 2015). In questo numero di «Philosophical Readings» viene pubblicata la prima sezione del contributo, mentre la seconda apparirà in un numero successivo. Ringrazio Clementina Marsico e Anna Laura Puliafito per la lettura di queste pagine e per i loro preziosi commenti.

Appendice

Scioglimento dei rinvii abbreviati alle cinquecentine analizzate e criteri di trascrizione dei loro frontespizi

All’interno dell’articolo alle edizioni citate si è fatto riferimento in forma abbreviata, indicando il nome dell’autore seguito dall’anno di pubblicazione dell’opera. Qui si sciogliono le abbreviazioni fornendo la trascrizione dei frontespizi delle cinquecentine analizzate, tutte da me consultate in originale o in riproduzione digitale. Nel caso di opere in più volumi è stato preso in considerazione solo il frontespizio del primo di essi e non si è dato conto di ulteriori frontespizi eventualmente presenti all’interno dell’esemplare considerato.

I frontespizi non sono riprodotti diplomaticamente, ma le informazioni ivi presenti (autore, titolo, indicazione di luogo di stampa, editore o tipografo, anno di pubblicazione, eventuale indicazione di dedicatario, licenza e privilegio) sono trascritte in modo completo e nell’ordine in cui compaiono. Non si dà conto dell’eventuale presenza della marca tipografica con motto. Qualora i dati fondamentali di identificazione della pubblicazione (editore o tipografo e anno) non appaiano sul frontespizio, sono stati dedotti dal colophon e sono posti tra parentesi quadre; se presunti, sono seguiti da punto interrogativo. La data è espressa in numeri romani o arabi conformemente a quanto si trova su ciascun esemplare, non sono però riprodotti gli spazi o i punti che nelle cifre romane isolano migliaia, centinaia, decine, unità. Luogo, stampatore o editore e anno sono stati separati tra loro da virgole. I dati presenti nel colophon sono indicati solo se divergenti rispetto a quelli stampati sul frontespizio.

Nella trascrizione si è optato per una resa conservativa anche in caso di discrepanze rispetto all’uso moderno: ad esempio sono state rispettate le forme analitiche del tipo *a la, a i, da ’l, da la, da i, co’l, ne li*, ecc.; è mantenuto l’uso etimologico e/o paretimologico della lettera *h*; si è optato per una resa conservativa anche per le discrepanze rispetto all’uso moderno delle consonanti geminate (*republica, ovvero, introduzione, pratica, lezioni*, ecc.), ma si è distinto l’uso di *u/v* secondo la grafia moderna; *j* è stata resa con *i*; il simbolo & indicante la congiunzione *et* è stato sciolto. I segni diacritici e le maiuscole sono adeguati all’uso attuale. Dal momento che il sistema interpuntivo dei frontespizi non obbedisce ai moderni principi logici della sintassi, nei titoli, in caso di palesi incongruenze, esso non è stato riprodotto sempre fedelmente ma ove necessario sono stati apportati minimi interventi per agevolare l’intelligibilità, anche in considerazione del fatto che oggi il lettore interessato alla situazione dell’originale ha la possibilità di consultare le stampe in riproduzioni digitali liberamente accessibili in rete. I titoli nei titoli hanno la prima lettera maiuscola. I refusi di stampa sono indicati con [sic].

L’elenco è in ordine alfabetico per nome dell’autore e, per uno stesso autore, in ordine cronologico crescente; se un autore ha prodotto più pubblicazioni nel medesimo anno, a ciascuna dopo la prima è assegnata una lettera dell’alfabeto a partire da “b”. I nomi degli autori che presentano variazioni compaiono nella forma accettata dall’ICCU – Istituto Centrale per il Catalogo Unico. Dopo la trascrizione del frontespizio è indicato tra parentesi tonde il numero identificativo CNCE assegnato da EDIT16 – *Censimento nazionale delle edizioni italiane del XVI secolo*, funzionale a repe-

- rire agevolmente la scheda dell'edizione, recante ulteriori informazioni (descrizione fisica con indicazione di numero di volumi, formato e consistenza, eventuali varianti e altri frontespizi, impronta, marca, motto, localizzazione con link a risorse digitali), all'indirizzo http://edit16.iccu.sbn.it/web_iccu/ihome.htm. Di seguito al CNCE indico anche il reference number che l'edizione ha nell'USTC – *Universal Short Title Catalogue* <http://www.ustc.ac.uk/>, utile per individuare gli esemplari posseduti dalle biblioteche straniere (con relativa collocazione). Se un'edizione è presa in considerazione nel citato Catalogo *Venezia e Aristotele* (vd. *supra*, n. 4), è fornito il numero della scheda ad essa dedicata, nella quale si possono trovare una riproduzione del frontespizio e sintetiche indicazioni bibliografiche.
- Baldini 1586: Discorso breve di m. Bernardino Baldino, intorno all'utilità delle scienze, et arti. In Milano, appresso Gio. Battista Colonio, MDLXXXVI. Con licenza de' superiori (CNCE 3996; USTC 812050)
- Ballino 1565: La morale filosofia brevemente descritta per due filosofi; Epiteto stoico, Aristotele peripatetico: dove si insegna tutta quella perfezione, alla quale si perviene col lume della natura. Et il trattato di Plutarco Dell'amor de' genitori verso i figliuoli. Opere nuovamente di greco ridotte in volgare da m. Giulio Ballino. In Venetia, per Gio. Andrea Valvassori, MDLXV (CNCE 18144; USTC 828170)
- Biringucci 1582: Parafraasi di monsignor Alessandro Piccolomini arcivescovo di Patras, sopra le Mecaniche d'Aristotile, tradotta da Oreste Vannucci Biringucci, gentiluomo senese. Con licenza de superiori. In Roma, per Francesco Zanetti, 1582 (CNCE 38670; USTC 38670; *Venezia e Aristotele*, cit., scheda n° 15)
- Borro 1561: Dialogo Del flusso e refluxo del mare d'Alseforo Talascopio. Con un ragionamento di Telifilo Filogenio della perfezione delle donne. A gli illustrissimi signori il signor Alberigo Cibo Malaspina, marchese di Massa, signor di Carrara, conte di Ferentillo, e ciambellano di sua maestà cath. e la signora donna Isabetta della Rovere, sua consorte. In Lucca, per il Busdragho, MDLXI (CNCE 7169; USTC 816435)
- Borro 1577: Girolamo Borro aretino Del flusso, et refluxo del mare, et Dell'inondatione del Nilo, alla sereniss. donna Giovanna d'Austria, reina nata et gran duchessa di Toscana. In Fiorenza, appresso Giorgio Marescotti, MDLXXVII (CNCE 7173; USTC 816440)
- Borro 1583: Girolamo Borro aretino Del flusso, e refluxo del mare, et Dell'inondatione del Nilo. La terza volta ricorretto dal proprio autore. Alla sereniss. donna Giovanna d'Austria, reina nata, et gran duchessa di Toscana. In Fiorenza, nella stamperia di Giorgio Marescotti, MDLXXXIII (CNCE 7175; USTC 816442)
- Breventano 1571: Trattato de l'origine delli venti, nomi et proprietà loro utile, et necessario a marinari, et ogni qualità di persone novamente composto et dato in luce da m. Stefano Breventano pavese. In Venetia, appresso Gioan Francesco Camotio, al Segno della Piramide, MDLXXI (CNCE 7563; USTC 816863)
- Breventano 1571b: Trattato degli elementi raccolto da varii autori di filosofia, et ridotto in chiaro et breve sommario per m. Stefano Breventano, cittadino di Pavia. In Pavia, appresso Girolamo Bartoli, 1571 (CNCE 7564; USTC 816864)
- Bruccioli 1547: Gli otto libri Della republica, che chiamono Politica di Aristotile. Nuovamente tradotti di greco in volgare italiano. Per Antonio Bruccioli. In Venetia, nel MDXLVII [Alessandro Bruccioli et i fratelli] (CNCE 2924 [anche nel colophon compare l'anno MDXLVII, a dispetto di quanto indicato in EDIT16]; USTC 810923)
- Bruccioli 1552: Aristotile Della generatione et corruttione. Tradotto dal greco in volgare italiano. Per Antonio Bruccioli. Impresso in Venetia, nel 1552. Con gratia e privilegio [per Bartholameo Imperadore et Francesco suo genero] (CNCE 2939; USTC 810937; *Venezia e Aristotele*, cit., scheda n° 14)
- Buonamici 1597: Discorsi poetici nella Accademia Fiorentina in difesa d'Aristotile. Dell'eccellentissimo filosofo messer Francesco Buonamici. In Fiorenza, appresso Giorgio Marescotti, MDXCVII (CNCE 7832; USTC 817160)
- Buoriccio 1565: Paraphraasi sopra i tre libri Dell'anima d'Aristotile, del r. d. Angelico Buonriccio canonico regolare della congregatione del Salvatore. Con privilegio. In Venetia, appresso Andrea Arrivabene, 1565 (CNCE 7874; USTC 817204)
- Burchelati 1591: Trattato de gli spiriti di natura secondo Aristotele, et Galeno fatto nell'Accademia dal Risoluto Academico Cospirante. Con licenza de' superiori. In Trevigi, appresso gli heredi di Angelo Mazzolini, MDXCI (CNCE 7938; USTC 817230)
- Caro 1570: Rettorica d'Aristotile fatta in lingua toscana dal commendatore Annibal Caro. Con privilegio. In Venetia, al Segno della Salamandra, MDLXX (CNCE 2974; USTC 810976)
- Castelvetro 1570: Poetica d'Aristotele vulgarizzata et sposta. Stampata in Vienna d'Austria, per Gaspar Stainhofer, l'anno del Signore MDLXX (CNCE 10042; USTC 819470; *Venezia e Aristotele*, cit., scheda n° 34)
- Castelvetro 1576: Poetica d'Aristotele vulgarizzata et sposta per Lodovico Castelvetro. Riveduta, et ammendata secondo l'originale, et la mente dell'autore. Aggiuntovi nella fine un racconto delle cose più notabili, che nella spositione si contengono. Stampata in Basilea, ad istanza di Pietro da Sedabonis, l'anno del Signore MDLXXVI (CNCE 10047; USTC 819474)
- Cavalcanti 1571: Trattati overo discorsi di m. Bartolomeo Cavalcanti sopra gli ottimi reggimenti delle republiche antiche et moderne. Con un discorso di m. Sebastiano Erizo gentil'huomo vinitiano De governi civili. Ne' quali con molta dottrina si mostra quanto siano utili i governi publici, et quanto necessari i privati et particolari per conservation del genere humano, dichiarandosi tutte le qualità de gli stati. Con privilegio per anni XX. In Venetia, MDLXXI [appresso Iacopo Sansovino il Giovane, MDLXX] (CNCE 10438; USTC 821281)
- Conventi 1565: La prima parte de' discorsi peripatetici, et platonici di d. Stefano Conventi bolognese canonico regolare del S. Salvatore, dove di quelle cose universali dell'anima si ragiona, che alla cognitione della nostra ragionevole ci conducono. Con licentia della S. Inquisitione. Per Pellegrino Bonardo, MDLXV [Bologna?] (CNCE 15093; USTC 823886)
- De Nores 1578: Breve institutione dell'ottima republica: di Iason Denores, raccolta in gran parte da tutta la philosophia humana di Aristotile, quasi come una certa introductione dell'Ethica, Politica, et Economica. Al valoroso et illustre sig. Alvise Mocenico, del clariss. m. Giovanni, patron et signore osservandissimo. Con privilegio. In Venetia, appresso Paolo Megietti, MDLXXVIII (CNCE 50280; USTC 825709)
- De Nores 1582: Tavole di Iason Denores del mondo, et della sphaera, le quali saranno, come introductione a' libri di Aristotile Del cielo, Delle meteore, et De gli animali. Con la Spheretta del clarissimo m. Triphon Gabriele, nella quale con brevità et chiarezza si descrivono i cerchi celesti. Al clarissimo m. Francesco Moresini del clarissimo m. Piero patron, et signore osservandiss. In Padova, appresso Paulo Meietto, MDLXXXII (CNCE 16815; USTC 825714; *Venezia e Aristotele*, cit., scheda n° 22)
- De Nores 1587: Discorso di Iason Denores intorno a que' principii, cause et accrescimenti, che la comedia, la tragedia, et il poema heroico ricevono dalla philosophia morale et civile et da' governatori delle republiche. All'illustrissimo, et molto reverendo signor abbate, Galeazzo Riario. Con privilegio. In Padova, appresso Paulo Meietto, 1587 (CNCE 16818; USTC 825719)
- De Nores 1588: Poetica di Iason Denores nella quale per via di definitione et divisione si tratta secondo l'opinion d'Aristot. della tragedia, del poema heroico, et della commedia. All'illustrissimo signor conte Hieronimo abbate Martinengo. Con privilegio. In Padova, appresso Paulo Meietto, MDLXXXVIII (CNCE 16819; USTC 825720)
- Della Barba 1549: Espositione d'un sonetto platonico, fatto sopra il primo effetto d'amore che è il separare l'anima dal corpo de l'amante, dove si tratta de la immortalità de l'anima secondo Aristotile, e secondo Platone. Letta nel mese d'aprile nel 1548 nel consolato del magnifico Gianbatista Gello. In Fiorenza, MDXLIX [Lorenzo Torrentino?] (CNCE 16454; USTC 826222)

- Dolce 1565: Somma della filosofia d'Aristotele, e prima della dialettica. Raccolta da m. Lodovico Dolce. Con privilegio. In Venetia, appresso Gio. Battista, et Marchiò Sessa, et fratelli [1565 ca.?] (CNCE 17386; USTC 827121; *Venezia e Aristotele*, cit., scheda n° 12)
- Dottori 1578: Oratione dell'eccellente m. Benedetto Dottori, orator di Padoa, al serenissimo principe di Venetia Sebastian Veniero. Trattato de sogni del medesimo, stampato la seconda volta, et corretto, dove si scuopre molte considerationi, che di grado in grado saranno più notabile et più degne di cognitione. All'illustrissimo et eccellentissimo Paulo Orsino. In Padova, per Lorenzo Pasquati, 1578 (CNCE 17752; USTC 827696)
- Figliucci 1551: Di Felice Figliucci senese, De la filosofia morale libri dieci. Sopra li dieci libri de l'Ethica d'Aristotile. A papa Giulio III. In Roma, appresso Vincenzo Valgrisi. Con privilegio di papa Giulio III. Per anni X [MDLI] (CNCE 18972; USTC 829477)
- Figliucci 1583: De la politica, overo scienza civile secondo la dottrina d'Aristotile. Libri otto. Da m. Felice Figliucci scritti in modo di dialogo. Libro non sol utilissimo, ma necessario a chi desidera saper il modo et l'arte de' governi de' popoli, regni et stati. All'illustre signor conte Mario Bevilacqua. Con privilegio. In Venetia, presso Gio. Battista Somascho, MDLXXXIII (CNCE 18974; USTC 829479)
- Florimonte 1554: I ragionamenti di m. Agostino da Sessa, all'illustriss. s. principe di Salerno, sopra la filosofia morale d'Aristotele. Raccolti dal reveren. monsig. Galeazzo Florimontio, vescovo d'Aquino, et nuovamente mandati in luce da Girolamo Ruscelli. Al molto illustr. et reverendiss. s. il s. Francesco Aleandro, arcivescovo di Brindisi. Con privilegio. In Venetia, per Plinio Pietrasanta, MDLIII (CNCE 34668; USTC 844760)
- Florimonte 1562: Ragionamenti di m. Agostino da Sessa, con l'illustriss. s. principe di Salerno, sopra l'Etica d'Arist. Raccolti dal rever. monsignor Galazzo Florimontio vescovo d'Aquino. Nuovamente revisti, corretti, et con nuove postille ornati. Con la tavola delle cose notabili, che in essi si contengono. In Parma, appresso Seth Viotti, MDLXII (CNCE 39081; USTC 844783)
- Florimonte 1567: Ragionamenti di mons. Galeazzo Florimonte, vescovo di Sessa, sopra l'Ethica d'Aristotile, al signor Alfonso Cambi Importuni, gentilhuomo fiorentino. Ne quali non solo s'è ridotto al suo luogo il quarto libro, che nelle altre impressioni, per difetto di chi prima senza saputa dell'autore gli stampò, è ito per secondo, ma vi s'è aggiunto il secondo, et il terzo infino ad hora non più stampati. Riveduti, et corretti dal proprio autore, et di nuovo con somma diligenza ristampati, et mandati in luce. Col privilegio. In Venetia, appresso Domenico Nicolini, MDLXVII (CNCE 19274; USTC 830045)
- Frachetta 1589: Breve spositione di tutta l'opera di Lucretio. Nella quale si disamina la dottrina di Epicuro, et si mostra in che sia conforme col vero, et con gl'insegnamenti d'Aristotile; et in che differente. Con alcuni discorsi sopra l'invocatione di detta opera. Fatta per Girolamo Frachetta nell'Accademia de gli Incitati di Roma. Con una tavola copiosissima di tutte le materie, che nella presente opera si trattano. All'illustrissimo et reverendissimo signor cardinale Scipione Gonzaga. Con privilegio. In Venetia, MDLXXXIX, appresso Pietro Paganini (CNCE 19623; USTC 830475)
- Gelli 1551: Tutte le lettioni di Giovam Battista Gelli, fatte da lui nella Accademia Fiorentina. In Firenze, MDLI. Con privilegio [Lorenzo Torrentino?] (CNCE 20583; USTC 832127)
- di Gozze 1584: Discorsi di m. Nicolò Vito di Gozze, gentil'huomo ragueo, dell'Academia de gli Occulti, sopra le Methere d'Aristotile, ridotti in dialogo, et divisi in quattro giornate. Interlocutori esso m. Nicolò di Gozze, e m. Michiele Monaldi. Con privilegio. In Venetia, MDLXXXIII, appresso Francesco Ziletti (CNCE 21501; USTC 833819)
- di Gozze 1591: Dello stato delle republiche secondo la mente di Aristotele con essempli moderni giornate otto, di m. Nicolò Vito di Gozzi gentilhuomo raguseo, Accademico Occulto. Con CCXXII avvertimenti civili dell'istesso, molto curiosi, et utili per coloro, che governano stati. Et nel fine una apologia dell'honor civile. Con i sommarii a ciascuna giornata, et la tavola delle cose più notabili. Con privilegi. In Venetia, MDXCI, presso Aldo (CNCE 21505; USTC 833823)
- Guarino 1573: Le Mechanice d'Aristotile trasportate di greco in volgare idioma. Con le sue dichiarationi nel fine, con l'ordine de numeri de capitoli, in particular volume da sé. In Modona, appresso Andrea Gadaldino, 1573 (CNCE 41355; USTC 805103)
- Landi 1564: Le attioni morali dell'illust. sig. conte Giulio Landi piacentino; nelle quali, oltre la facile e spedita introductione all'Ethica d'Aristotele, si discorre molto risolutamente intorno al duello; si regolano in esso molti abusi; si tratta del modo di far le paci; et s'ha piena cognitione del vero proceder del gentilhuomo, del cavaliere, et del principe. Con privilegi. In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, MDLXIII (CNCE 26454; USTC 837242; *Venezia e Aristotele*, cit., scheda n° 30)
- Landi 1575: Il secondo volume de l'azzioni morali de l'illustre Signor Conte Giulio Landi, dove si tratta de la virtù intelletuali et de li buoni affetti de gl'animi humani, secondo la intelligenza aristotelica; et de le medesime cose trattasi secondo la nostra disciplina cristiana; si discorre ancora sovra il volontario di Aristotele, e di contra poi sovra il libero arbitrio cristiano, et in ultimo trattasi de la tripartita felicità filosofica, mondana, e cristiana, con le particolari differenze, e convenienze de le sudette cose, fra il filosofo, e noi cristiani. In Piacenza, appresso Francesco Conti, et Giovan Antonio de' Ferrari compagni, MDLXXV [MDLXXVI] (CNCE 25006; USTC 837244)
- Landi 1584: Le attioni morali dell'illust. s. conte Giulio Landi piacentino; nelle quali, oltre la facile et spedita introductione all'Ethica d'Aristotele, si discorre molto risolutamente intorno al duello; si regolano in esso molti abusi; si tratta del modo di far le paci; et s'ha piena cognitione del vero proceder del gentilhuomo, del cavaliere, et del principe. Di novo ristampate, et con diligenza corrette. Con privilegio. In Venetia, appresso i Gioliti, MDLXXXIII (CNCE 27589; USTC 837245)
- Liceti 1590: La nobiltà de' principali membri dell'huomo. Dialogo di Giuseppe Liceto medico, e filosofo genovese, nel quale si tratta dell'uso, ed eccellenza di essi membri, cavato da Aristotele, Platone e Galeno. All'illust. sig. il signor Astor Paselli. In Bologna, per Gio. Rossi, MDXC, ad instantia di Paolo Meietto. Con licenza de' superiori (CNCE 53524; USTC 838145)
- Liceti 1599: La nobiltà de' principali membri dell'huomo. Dialogo di Giuseppe Liceti medico chirurgo genovese. Nel quale si tratta dell'uso, ed eccellenza di essi membri. All'illustriss. signore il signor conte Francesco Gambarà. In Bologna, per Vittorio Benacci, 1599 (CNCE 52802; USTC 838148)
- Manenti 1538: Col nome de Dio il Segreto de segreti, le Moralità, et la Phisionomia d'Aristotile, dove si trattano e' mirabili ammaestramenti ch'egli scrisse al Magno Alessandro si per il reggimento de l'Imperio, come per la conservatione de la sanità, et per conoscere le persone a che siano inclinate, ad esempio et giovamento d'ogn'uno accomodatissimi, fatti nuovamente volgari, per Giovanni Manente [In Vinegia, per Zuan Tacuino da Trino, nel anno del Signore MDXXXVIII] (CNCE 47785; USTC 800777)
- Massa 1549: Loica dell'eccellente m. Nicolò Massa. Distinta in sette libri ne li quali con mirabil facilità et brevità si può ogni modo di argomentare così probabile come dimostrativo apprendere. Opera utile non solo a li filosofi et rettorici, ma anchora a i grammatici, historici et altri huomini litterati, come alli studiosi lettori serà, leggendo, manifesto. MDXLIX [In Vinegia, per Francesco Bindoni et Mapheo Pasini compagni, nell'anno del Signore MDXXXXX] (CNCE 23476; USTC 841397)
- Massa 1559: Logica dell'eccellentissimo m. Nicolò Massa, divisa in sette libri: ne' quali con mirabile brevità, et agevolezza s'insegna ogni sorte di argomentare, così probabile come dimostrativo. Libro veramente utile a tutti li studiosi, non solo de filosofia, medicina et retorica, ma anchora di grammatica, historia, et di qualunque altra forte di scientia. Venetis, ex officina Stellae Iordani Ziletti, MDLIX [In Vinegia, per Francesco Bindoni et Mapheo Pasini compagni, nell'anno del Signore MDXXXXX] (CNCE 40934; USTC 841404; *Venezia e Aristotele*, cit., scheda n° 11)
- di Nale 1579: Dialogo sopra la sfera del mondo, di m. Nicolò di Nale, diviso in cinque giornate: nel quale con brevità si dichiarano minutamente tutte le cose appartenenti al trattato di essa sfera. Discorso non meno utile, che facilissimo d'apprendersi da ciascuno. Alla illustrissima Signoria di Raugia. Con privilegio. In Venetia, appresso Francesco Ziletti, MDLXXIX (CNCE 40308; USTC 844096)

- Piccolomini 1540: De la sfera del mondo. Libri quattro in lingua toscana: i quali non per via di traduttione, né a qual si voglia particolare scrittore obligati: ma parte da i migliori raccogliendo; e parte di nuovo producendo; contengano in sé tutto quel ch'intorno a tal materia si possa desiderare; ridotti a tanta agevolezza, et a così facil modo di dimostrare che qual si voglia poco esercitato negli studi di matematica potrà agevolissimamente et con prestezza intenderne il tutto. De le stelle fisse. Libro uno con le sue figure, e con le sue tavole: dove con maravigliosa agevolezza potrà ciascheduno conoscere qualunque stella de le XLVIII immagini del cielo stellato, e le favole loro integramente: et sapere in ogni tempo dell'anno, a qual si voglia hora di notte, in che parte del cielo si truovino, non solo le dette immagini, ma qualunque stella di quelle. MDXL, in Venetia, al Segno del Pozzo. Con privilegio conceduto dala Santità di N. S. PP. Paolo III et dal illustrissimo Senato veneto, per anni XII come ne i brevi [per Giovanantonio et Dominico fratelli de Volpini da Castelgiufredo, ad instantia de Andrea Arivabeno] (CNCE 29469; USTC 848284)
- Piccolomini 1542: De la institutione di tutta la vita de l' homo nato nobile e in città libera. Libri X. In lingua toscana. Dove e peripateticamente e platonicamente, intorno a le cose de l'Ethica, Iconomica, e parte de la Politica, è raccolta la somma di quanto principalmente può concorrere a la perfetta e felice vita di quello. Composti dal s. Alessandro Piccolomini, a beneficio del nobilissimo fanciullino Alessandro Colombini, pochi giorni innanzi nato; figlio de la immortale mad. Laudomia Forteguerr. Al quale (havendolo egli sostenuto a battesimo) secondo l'usanza de i compari, de i detti libri fa dono. Con privilegio. Venetiis, apud Hieronymum Scotum, 1542 (CNCE 31669; USTC 848289; *Venezia e Aristotele*, cit., scheda n° 38)
- Piccolomini 1552: Editione tertia. Della sfera del mondo di m. Alisandro Piccolomini, divisa in libri quattro, i quali non per via di traduttione, né a qual si voglia particolare scrittore obligati, ma parte da migliori raccogliendo, e parte di nuovo producendo, contengano in sé tutto quel ch'intorno a tal materia si possa desiderare, ridotti a tanta agevolezza, et a così facil modo di dimostrare, che qual si voglia poco esercitato negli studii di mathematica potrà agevolissimamente, et con prestezza intenderne il tutto, di nuovo ricorretta, et ampliata. Dele stelle fisse. Libro uno con le sue figure, e con le sue tavole, dove con maravigliosa agevolezza potrà ciascheduno conoscere qualunque stella delle XLVIII immagini del cielo stellato, e le favole loro integramente et sapere in ogni tempo dell'anno a qual si voglia hora di notte in che parte del cielo si truovino, non solo le dette immagini, ma qualunque stella di quelle, MDLII, in Venetia, al Segno del Pozzo. Con privilegio dello illustrissimo Senato veneto per anni XII [per Nicolò de Bascarin] (CNCE 29527; USTC 848305)
- Piccolomini 1552b: Della institutione di tutta la vita dell'huomo nato nobile, et in città libera. Libri diece in lingua toscana, dove et peripateticamente, et platonicamente, intorno alle cose dell'Etica, et Economica, et parte della Politica, è raccolta la somma di quanto principalmente può concorrere alla perfetta, et felice vita di quello. Composti dal s. Alessandro Piccolomini, a beneficio del nobilissimo fanciullino Alessandro Colombini, pochi giorni innanzi nato, figliuolo della immortale mad. Laudomia Forteguerr. Al quale, havendolo egli sostenuto a battesimo, secondo l'usanza de' compari, de i detti libri fa dono. Di nuovo con somma diligentia corretti, et ristampati. In Vinegia, per Giovanmaria Bonelli, MDLII (CNCE 26188; USTC 848304)
- Piccolomini 1560: Della institutione morale di m. Alessandro Piccolomini libri XII. Ne' quali egli levandò le cose soverchie, et aggiugnendo molte importanti, ha emendato, et a miglior forma et ordine ridotto tutto quello, che già scrisse in sua giovinezza della institutione dell'huomo nobile. Con privilegio. In Venezia, appresso Giordano Ziletti, MDLX (CNCE 40946; USTC 848324)
- Piccolomini 1561: De la sfera del mondo di m. Alessandro Piccolomini libri quattro, novamente da lui emendati, et di molte aggiunte in diversi luoghi largamente ampliati. De le stelle fisse del medesimo autore libro uno, con le loro favole, figure, nascimenti, et nascondimenti da lui novamente riveduto, et corretto. Con privilegii. In Venetia, per Giovanni Varisco, et compagni, l'anno MDLXI (CNCE 40890; USTC 848328; *Venezia e Aristotele*, cit., scheda n° 20)
- Piccolomini 1565: L'instrumento della filosofia di m. Alessandro Piccolomini; di nuovo con quella più accurata diligentia, che s'è potuto ricorretto et ristampato. In Venetia, presso Giorgio de' Cavalli, MDLXV (CNCE 24046; USTC 848343)
- Piccolomini 1565b: Della filosofia naturale di m. Alessandro Piccolomini: di nuovo con quella più accurata diligentia, che s'è potuto ricorretta et ristampata. Parte prima. In Venetia, presso Giorgio de' Cavalli, MDLXV (CNCE 24045; USTC 848341)
- Piccolomini 1565c: Copiosissima parafrase, di m. Alessandro Piccolomini, nel primo libro della Retorica d'Aristotele. Con la tavola de i capi in quella contenuti: dalli argomenti de i quali potrà il lettore agevolmente conoscere quanto utile, et necessaria lettione se gli appresenti. Con privilegio. In Venezia, per Giovanni Varisco e compagni, MDLXV (CNCE 40356; USTC 848340)
- Piccolomini 1566: La sfera del mondo di m. Alessandro Piccolomini. Di nuovo da lui ripolita, accresciuta, et fino a sei libri, di quattro che erano, ampliata, et quasi per ogni parte rinnovata et riformata. Con privilegio. In Venetia, per Giovanni Varisco e compagni, MDLXVI (CNCE 40378; USTC 848344)
- Piccolomini 1571: I tre libri della Retorica d'Aristotele a Theodette; tradotti in lingua volgare, da m. Alessandro Piccolomini. Nuovamente dati in luce. Con la tavola de' sommari. Con privilegio. In Venetia, MDLXXI, appresso Francesco de' Franceschi sanese (CNCE 2976; USTC 810978)
- Piccolomini 1572: Il libro della Poetica d'Aristotele. Tradotto di greca lingua in volgare, da m. Alessandro Piccolomini. Con una sua epistola ai lettori del modo del tradurre. In Siena, per Luca Bonetti stampatore dell'Eccell. Collegio de S. Legisti, 1572 (CNCE 2977; USTC 810979)
- Piccolomini 1575: Annotationi di m. Alessandro Piccolomini, nel libro della Poetica d'Aristotele; con la traduttione del medesimo libro, in lingua volgare. Con privilegio. In Vinegia, presso Giovanni Guarisco, et compagni [MDLXXV] (CNCE 40414; USTC 848279; *Venezia e Aristotele*, cit., scheda n° 35)
- Piccolomini 1597: Retorica d'Aristotele amplissimamente tradotta et illustrata con dotte, et utilissime digressioni da Alessandro Piccolomini. Opera non meno utile che necessaria a tutti quelli, che si dilettao dell'arte oratoria: trattandosi in essa de gli affetti humani, e de' luoghi da provare et amplificare ogni soggetto, et il modo di muovere gli auditori. In Venetia, appresso Giorgio Angelieri, MDXC VII (CNCE 29050; USTC 848389)
- Rinaldi 1583: Compendio della selva poetica, distinta in theatri. Nella quale si contiene la filosofia di poeti, di platonici, et di peripatetici. Et dove prencipalmente si spiegano le fittioni di Homero, et di Virgilio. In Napoli, appresso Horatio Salviani, et Cesare Cesari, MDLXXXIII (CNCE 30943; USTC 852617)
- Romei 1587: Dialogo del conte Annibale Romei gentil'huomo ferrarese diviso in due giornate. Nella prima delle quali si tratta delle cause universali del terremoto, e di tutte le impressioni, et apparenze, che, con stupor del volgo, nell'aria si generano. Nella seconda, del terremoto, della salsedine del mare, della Via Lattea, e del flusso, e reflusso del mare s'assegnano cause particolari, diverse d'Aristotele, e da qualunque filosofo sin ad hora ne habbi scritto. Al molto illust. sig. Francesco Bittignuoli Bressa. In Ferrara, per Vittorio Baldini stampator ducale, con licenza de' superiori, 1587 (CNCE 30367; USTC 853194)
- Segni 1549: Rettorica, et poetica d'Aristotele tradotte di greco in lingua volgare fiorentina da Bernardo Segni gentil'huomo, et Accademico Fiorentino. In Firenze, appresso Lorenzo Torrentino, impressor ducale, MDLXIX. Con privilegio di papa Pagolo III et Carlo V imp. et di Cosimo duca II di Firenze (CNCE 2927; USTC 810924)
- Scaino 1574: L'Ethica di Aristotele a Nicomacho, ridutta in modo di parafrasi dal reverendo m. Antonio Scaino, con varie annotazioni, et diversi dubbi, all'illustrissimo et eccellentissimo s. Giacomo Boncompagni governatore generale di Santa Chiesa. Con privilegio di N. S. papa Gregorio XIII. Per X anni. Con licentia de superiori. In Roma, appresso Giuseppe de gli Angeli, MDLXXIII (CNCE 27099; USTC 855363)
- Scaino 1578: La Politica di Aristotele ridotta in modo di parafrasi dal reverendo m. Antonio Scaino da Salò. Con alcune annotazioni e dubbi. E sei discorsi sopra diverse materie civili. All'illustriss. et excellen. s. Giacomo Boncompagni governatore generale di Santa Chiesa. Con privilegio di N. S. papa Gregorio XIII per X anni. Con licenza de superiori. In Roma, nelle Case del Popolo Romano, MDLXXVIII (CNCE 33948; USTC 855365)

- Scandianese 1563: La dialettica di Tito Giovanni Scandianese, divisa in tre libri con due tavole, la prima de' trattati, et la seconda delle cose notabili. Con privilegio. In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, MDLXIII (CNCE 26445; USTC 855418)
- Tartaglia 1546: Quesiti, et inventioni diverse de Nicolò Tartalea brisciano. Con gratia, et privilegio del illustrissimo Senato veneto, che niuno ordisca né presuma di stampare la presente opera, né stampare altrove, vendere né far vendere in Venetia, né in alcuno altro luoco o terra del Dominio veneto per anni dieci sotto pena de ducati trecento, et perdere le opere, el terzo della qual pena immediate che sia denuntiata si applica al Arsenale et un terzo sia del magistrato, over rettore del luoco dove se sarà la assecutione et l'altro terzo sarà del denuntiante, over accusatore, et sarà tenuto secreto come nel privilegio appare. [In Venetia, per Venturino Ruffinelli ad instantia et requisitione, et a proprie spese de Nicolò Tartaleo Brisciano autore, nel mese di Luio l'anno di nostra salute MDXLVI] (CNCE 29899; USTC 858100)
- Tartaglia 1554: Quesiti et inventioni diverse de Nicolò Tartaglia, di novo restampati con una giunta al sesto libro, nella quale si mostra duoi modi di reducir una città inespugnabile. La divisione et continentia di tutta l'opra nel seguente foglio si trovarà notata. Con privilegio. Appresso de l'auttore, MDLIII [In Venetia, per Nicolò de Bascarini, ad instantia et requisitione, et a proprie spese de Nicolò Tartaglia autore] (CNCE 31875; USTC 858111; *Venezia e Aristotele*, cit., scheda n° 16)
- Tomitano 1545: Ragionamenti della lingua toscana, dove si parla del perfetto oratore et poeta volgari, dell'eccellente medico et philosopho Bernardin Tomitano, divisi in tre libri. Nel primo si pruova la philosophia esser necessaria allo acquistamento della rhetorica et poetica. Nel secondo si ragiona de i precetti dell'oratore. Et nel terzo, delle leggi appartenenti al poeta, et al bene scrivere, si nella prosa, come nel verso. Co'l privilegio del sommo pontefice Paulo III et dell'illustrissimo Senato venetiano per anni X [In Venezia, per Giovanni Farri et fratelli, al Segno del Griffio, nel MDXLV] (CNCE 39253; USTC 859345)
- Tomitano 1546: Ragionamenti della lingua toscana di m. Bernardin Tomitano. I precetti della rethorica secondo l'artificio d'Aristotile et Cicerone nel fine del secondo libro nuovamente aggiunti. Co'l privilegio del sommo pontefice Paulo III et dell'illustriss. Senato veneto per anni X [In Venetia, per Giovanni de Farri et fratelli, al Segno del Grifo, nel MDXLVI] (CNCE 39262; USTC 859344)
- Toscanello 1562: Precetti necessari, et altre cose utilissime, parte ridotti in capi, parte in alberi; sopra diverse cose pertinenti alla grammatica, poetica, retorica, historia, topica, loica, et ad altre facultà. Da m. Oratio Toscanella della famiglia del maestro Luca Fiorentino [*sic*]. Con privilegio. In Venetia, MDLXII, appresso Lodovico Avanzo (CNCE 29947; USTC 860710)
- Toscanello 1567: Precetti necessari, overo miscellane; parte in capi, parte in alberi, sopra diverse cose pertinenti alla grammatica, retorica, topica, loica, poetica, historia, et altre facultà. Opera d'Oratio Toscanella della famiglia di maestro Luca Fiorentino, di nuovo ristampata. Con privilegio. In Vinegia, appresso Lodovico Avanzo, MDLXVII [MDLXVI] (CNCE 29959; USTC 860725)
- Toscanello 1575: Applicamento de i precetti della inventione, dispositione, et elocutione, che propriamente serve allo scrittore di epistole latine, et volgari, ritratto in tavole da Oratio Toscanella accioché li studiosi di scriver bene habbiano certo et sicuro indirizzo. Aggiuntovi le quattro virtù dell'oratione, con tutte le cose, che fanno perfetta l'oratione. Et specialmente la virtù dell'ornamento ridotto anco in pratica. Le tavole de i tre generi del dire, con la pratica. Tre vie per imparare ad esercitarsi in scrivere epistole. Sinonimi posti sotto regole: et alcune avvertenze pertinenti all'imitatione. In Venetia, appresso Pietro de' Franceschi, MDLXXV (CNCE 29277; USTC 860739)
- Tricasso 1534: Chyromantia del Tricasso da Ceresari mantovano, al magnifico et veneto patritio Dominico di Aloisio Georgio. Novamente revista et con somma diligentia corretta et stampata. MDXXXIII [In Vinegia, per Bernardino de Viano de Lexona Vercellese] (CNCE 38553; USTC 861132)
- Tricasso 1538: Epitoma chyromantico di Patritio Tricasso da Cerasari mantovano. Nel quale si contiene tutte l'opere per esso Tricasso in questa scientia composte, con assai figure, et dichiarazioni aggiunte. Facilissimo ad imparare et in brevissimo tempo. Con gratia, et privilegio [In Venetia, per Agostino de Bindoni, MDXXXVIII] (CNCE 34009; USTC 38553)
- Tridapale dal Borgo 1547: La loica in lingua volgare tanto facile et breve, che ciascuno può agevolmente et tosto apprendere il vero uso di quella; et indirizzarsi a tutte le scienze. Con uno trattato appresso utilis. del uso di luoghi de gli argomenti. Per m. Antonio Tridapale dal Borgo gentil'uomo mantovano. Con gratia et privilegio, per anni X. In Vinegia, per Paulo Gherardo, MDXLVII (CNCE 25762; USTC 861139)
- Varchi 1560: La prima parte delle lezioni di m. Benedetto Varchi nella quale si tratta della natura, della generazione del corpo humano, e de' mostri. Lette da lui pubblicamente nella Accademia Fiorentina. Nuovamente stampate. Con privilegio. In Fiorenza, appresso i Giunti, MDLX (CNCE 28238; USTC 862025)
- Varchi 1561: La seconda parte delle lezioni di m. Benedetto Varchi nella quale si contengono cinque lezioni d'amore, lette da lui pubblicamente nell'Accademia di Fiorenza, e di Padova. Nuovamente stampate. Con privilegio. In Fiorenza, appresso i Giunti, MDLXI (CNCE 28238; USTC 862025)
- Varchi 1590: Lezioni di m. Benedetto Varchi Accademico Fiorentino, lette da lui pubblicamente nell'Accademia Fiorentina, sopra diverse materie, poetiche, e filosofiche, raccolte nuovamente, e la maggior parte non più date in luce, con due tavole, una delle materie, l'altra delle cose più notabili: con la vita dell'autore. All'illustriss. et excellent. sig. don Giovanni de' Medici. In Fiorenza, per Filippo Giunti, MDXC. Con licenza de' superiori, et privilegio (CNCE 28815; USTC 862036)
- Veniero 1579: Discorsi del clarissimo sig. Francesco Veniero patritio veneto sopra i due libri Della generatione, et corrutione d'Aristotele, con diversi dubbi, questioni, et lor resolutioni, appartenenti alla materia istessa. Divisi in quattro libri. Con le sue tavole copiosissime. Con privilegio. In Venetia, MDLXXIX, presso a Francesco Ziletti (CNCE 40375; USTC 862371)
- Vialardi 1578: Discorso del sig. Francesco Maria Vialardi, fatto all'Academia di Savona, sopra la prima propositione de i libri d'Aristotile, che trattano de i costumi. Con licenza de' superiori. In Parma, MDLXXVIII, appresso Seth Vioto (CNCE 59898; USTC 863157)
- de' Vieri 1573: Trattato delle Metheore di m. Francesco de' Vieri fiorentino, cognominato il Verino Secondo. In Fiorenza, appresso Giorgio Marescotti, 1573. Con privilegio (CNCE 28693; USTC 863270)
- de' Vieri 1582: Trattato di m. Francesco de' Vieri, cognominato il Verino Secondo cittadino fiorentino, nel quale si contengono i tre primi libri delle Metheore. Nuovamente ristampati, et da lui ricorretti con l'aggiunta del quarto libro. Con licenza, et privilegio. In Fiorenza, appresso Giorgio Marescotti, MDLXXXII (CNCE 29017; USTC 863280)
- de' Vieri 1590: Vere conclusioni di Platone conformi alla dottrina christiana, et a quella d'Aristotile. Raccolte da messer Francesco de Vieri detto il Verino Secondo. Divise in tre parti. In Firenze, appresso Giorgio Marescotti, 1590. Con licenza de' superiori (CNCE 29105; USTC 863291)
- Zuccolo 1590: Dialogo delle cose meteorologiche. Di d. Vitale Zuccolo padovano theologo, e monaco camaldolense. In cui si dichiarano tutte le cose maravigliose, che si generano nell'aere, et alcune mirabili proprietà de' fonti, fiumi, e mari, secondo la dottrina d'Aristotele con le opinioni d'altri illustri scrittori. Con privilegio. In Venetia, MDXC, appresso Paolo Megietti (CNCE 30838; USTC 864486; *Venezia e Aristotele*, cit., scheda n° 19)

Astrazione e violenza. La non-critica di Schiller alla morale kantiana

Laura Anna Macor

Abstract: This essay aims to redress current views about Schiller's criticism of Kantian ethics. In order to do so, it analyses Schiller's arguments through the lenses of two ideas which are usually exposed to misinterpretations, namely "abstraction" and "violence". Rather than signaling a basic opposition, these two ideas turn out to be the best key to understanding Schiller's core agreement with Kant as far as the role of natural feelings in moral life is concerned. A moral agent must abstract from human drives and cannot but exert violence back on them. Nor can even taste change any of this, for taste itself ultimately rests on the violence of civility.

Keywords: Schiller, Kant, ethics, abstraction, violence

I concetti di "astrazione" e "violenza" sembrano rendere nella maniera più efficace la critica di Schiller alla morale kantiana, solitamente ricondotta alla sua estraneità rispetto alla natura dell'uomo: la legge della ragion pura pratica prescinde, cioè, *astrae* dal contesto sensibile, per diventare norma da imporre, necessariamente con *violenza*, a tutti i fattori che di questo contesto sensibile sono parte. L'universalità, la purezza, il formalismo kantiani rendono l'*astrazione* della legge morale; il carattere imperativo ne rende invece la *violenza*. Astrazione e violenza sembrano quindi diventare un'endiadi univocamente negativa, che pregiudica qualsiasi tentativo di comprensione della complessità dell'essere umano e delle problematiche dimensioni del suo agire.

Questa la lettura prevalente, ormai divenuta quasi un luogo comune degli studi – senza peraltro che il binomio concettuale "astrazione-violenza" sia stato mai scomodato programmaticamente. Il presente contributo intende assumere la posizione contraria e rivendicare la raffinatezza della riflessione schilleriana, che non si esaurisce affatto in una denuncia in fin dei conti banale del carattere oppressivo di una legge formale e universale, ma ne indaga a fondo le ragioni. L'esito è sorprendente: a dispetto di quanto suggerisca una prima (e forse quasi inevitabile) impressione, Schiller non solo riconosce e accetta la necessità di astrazione e violenza come condizioni irrinunciabili per un'etica autentica, ma anche, e soprattutto, fornisce una disamina del concetto di violenza che, radicalizzandolo, ne rovescia paradossalmente la negatività in potenziale conciliatorio.

1. La semantica dell'astrazione

Schiller si accosta per la prima volta all'opera di Kant nell'estate del 1787 prendendo le mosse dagli scritti minori usciti nella *Berlinische Monatsschrift* tra il 1784 e, appunto, il 1787, mentre inizia il confronto con le tre *Kritiken* solo nel 1791.¹ L'etica kantiana lo avvince fin da subito, tanto che nelle lettere e nelle opere del 1793 non risparmia esplicite "professioni di fede".

Il 3 dicembre del 1793 egli scrive al suo mecenate, il Principe Friedrich Christian von Augustenburg:

Riconosco fin da subito, che nel punto principale della morale la penso in modo completamente *kantiano*. Penso infatti e sono convinto che debbano essere chiamate *morali* solo quelle azioni a cui siamo determinati esclusivamente dal rispetto [*Achtung*] per la legge della ragione e non da impulsi, per quanto raffinati e resi solenni da denominazioni. Con i più rigidi moralisti ammetto che la virtù deve poggiare semplicemente su se stessa e non deve essere riferita ad alcuno scopo da essa diverso. È buono (secondo i principi kantiani, che in questo aspetto io sottoscrivo pienamente), è buono ciò che accade solo perché è buono.²

L'impressione che una dichiarazione di questo tipo restituisce è quella di un incondizionato entusiasmo. Espressioni analoghe si trovano in altre lettere e negli scritti pubblicati, dove l'approvazione di formalismo, universalismo e rigorismo è inequivoca. In questi passi domina la "semantica dell'astrazione", riconducibile non solo all'utilizzo, pur presente, di termini legati al verbo *abstrahieren*, ma anche a tutto un complesso di concetti quali "forma" (*Form*), "purezza" (*Reinheit/Reinigkeit*), "esclusione" (*Ausschließung*) e relative forme verbali o aggettivali.

Va precisato fin da subito che in questo contesto il termine "astrazione" non presuppone in nessun modo l'accezione gnoseologica secondo cui si *astrae* dall'empirico e dal contingente per arrivare all'assoluto e all'incondizionato, come se i concetti etici o la legge morale potessero essere in qualche modo inferiti dalla sfera del sensibile. Kant stesso lo precisa fin dalla *Dissertatio* del 1770, individuando un'ambiguità di fondo nel concetto di "astrarre" in quanto tale e distinguendone i diversi significati:

Per quanto riguarda le cose pensate intellettivamente (*intellektualia*) in senso stretto, nelle quali *l'uso dell'intelletto è reale*, tali concetti, sia degli oggetti che dei rapporti, sono dati per mezzo della stessa natura dell'intelletto, e non sono astratti da

nessun uso dei sensi, né contengono alcuna forma di conoscenza sensitiva come tale. È necessario tener conto della grandissima ambiguità della parola *astratto*, ambiguità che ritengo di dover eliminare affinché non oscuri la nostra discussione intorno alle cose pensate intellettivamente. Si dovrebbe infatti dire propriamente: *astrarre da qualcosa (ab aliquibus)*, e non *astrarre qualche cosa (aliquid)*. La prima espressione significa che noi distogliamo la nostra attenzione da ciò che in un concetto è connesso ad esso in qualunque modo; la seconda, invece, significa che il concetto non è dato se non in concreto e in modo che sia separato da ciò a cui è unito. Ne segue che il concetto intellettuale *astrae* da ogni elemento sensitivo, non è astratto dalle cose sensitive, e forse meglio si direbbe *astraente* che *astratto*.³

Non ci sono evidenze sulla conoscenza diretta di questo passo da parte di Schiller. A ben vedere, però, la mancanza di una certezza su questo punto non risulta decisiva, dato che Kant riprende esplicitamente la questione in opere che Schiller conosceva, chiarendo la corretta accezione di “astrazione” da usare in ambito etico.

Nella *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* «tutti i concetti morali hanno la loro sede e la loro origine interamente *a priori* nella ragione» e «non possono essere dedotti per *astrazione* da alcuna conoscenza empirica e quindi puramente contingente [*daß sie von keinem empirischen und darum bloß zufälligen Erkenntnisse abstrahirt werden können*]». ⁴ Proprio per questo, nella *Kritik der praktischen Vernunft* la legge morale, in quanto «unico motivo determinante della volontà *pura*», «*astrae [abstrahirt]* da ogni materia, e perciò da ogni oggetto del volere». ⁵

La semantica dell’astrazione che Schiller attiva in ambito etico a partire dal 1793 è completamente in linea con il lessico kantiano, di cui riprende l’accezione intransitiva (“astrarre da”) e la costellazione di “concetti satelliti” (“forma”, “purezza”, “esclusione”). ⁶

Nei cosiddetti *Kallias-Briefe*, indirizzati all’amico Körner tra il gennaio e il febbraio del 1793 e originariamente pensati per la pubblicazione, Schiller offre un saggio di “ortodossia” kantiana, rendendo la semantica dell’astrazione un punto cardine della filosofia morale: la «ragion pratica *astrae [abstrahirt]* da ogni conoscenza e ha a che fare solamente con determinazioni del volere, con atti interni», la «*forma* della ragion pratica è il collegamento immediato della volontà con rappresentazioni della ragione, quindi l’*esclusione di qualsiasi* motivazione *esterna*», e «[o]gni atto morale [...] è un prodotto della volontà *pura*, ossia della volontà determinata dalla *mera forma* e perciò in maniera autonoma». ⁷ Qualche mese più tardi, Schiller consegna a una lettera al principe di Augustenburg un’altra presa di posizione univoca sul ruolo dell’astrazione in ambito etico: l’ordine morale «*astrae [abstrahirt]* totalmente dal contenuto del mio agire», e la «destinazione morale [*sittliche Bestimmung*]» dell’uomo richiede la capacità di «*astrarre da tutte le sensazioni [von aller Empfindung abstrahieren]*, non appena la ragione in quanto suprema legislatrice lo ordini», perché «la libertà razionale dell’agire consiste proprio nel fatto che ogni influenza naturale cessi e *si astragga [abstrahirt werde]* completamente e assolutamente da tutto quello che è sensibile». ⁸

Fanno eco i cosiddetti saggi estetici dello stesso periodo, dove la ripresa del dettato kantiano è continua. Nei *Gedanken über den Gebrauch des Gemeinen und Niedri-*

gen in der Kunst «la valutazione morale *astrae [abstrahirt]* da tutto ciò che contingente», ⁹ e in *Ueber die nothwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen* la «nostra destinazione [*Bestimmung*]» viene ricondotta «all’abilità di escludere [*ausschließen*] i sensi da quello che fa lo spirito, perché [...] in ogni volere morale si deve *astrarre [abstrahirt werden muss]* dal desiderio». ¹⁰

Le tracce di pensiero e lessico kantiani sono ben evidenti, come ben evidente è la piena consapevolezza, da parte di Schiller, dell’assunto anti-eudemonistico a essi connesso. Schiller non lesina elogi in questo senso all’«immortale autore della *Critica*», a cui va il merito di aver liberato l’etica dal principio della felicità e di aver distinto tra legalità e moralità: impulsi, sensazioni e inclinazioni non svolgono alcun ruolo nella determinazione della qualità morale di un’azione, che dipende solo ed esclusivamente dal rispetto per la legge, cioè dalla «*conformità delle intenzioni al dovere*». ¹¹ Nemmeno i sentimenti morali tanto cari all’illuminismo europeo sfuggono al processo di astrazione dal sensibile che definisce la corretta prospettiva morale, dal momento che si tratta «semplicemente di affezioni della forza passiva e di semplici mezzi attraverso cui la *natura* promuove certi scopi fisici». ¹² Perfino l’amore, a lungo e non senza motivo ritenuto il concetto cardine dell’etica del giovane Schiller, viene spogliato di qualsiasi credibilità come fondamento della virtù: l’«amore è al tempo stesso quanto vi è in natura di più magnanimo e di più egoistico», ¹³ perché è, sì, un «affetto nobilitato», spesso foriero di «intenzioni che corrispondono alla vera dignità dell’uomo» e altrettanto spesso in grado di distruggere con «il suo sacro fuoco ogni inclinazione egoistica», ma è anche, in definitiva, una «guida» inaffidabile, che nel momento critico non esiterebbe a «sacrificare degli scrupoli morali» a beneficio dell’«oggetto amato». ¹⁴

La semantica dell’astrazione è acquisita. Lo stesso non sembra però potersi dire di quella che ne consegue.

2. La semantica della violenza

L’ascesa dal mondo sensibile a quello razionale marcata dall’astrazione è solo il primo passo nel percorso etico e non può che preludere alla ridiscesa in questo stesso mondo sensibile, che ospita in fin dei conti l’agente morale. Le modalità di questa seconda fase risentono ovviamente di quelle della prima e, quindi, della netta separazione da impulsi e inclinazioni richiesta dall’imperativo categorico. Nasce così la “semantica della violenza”, che, come già quella dell’astrazione, non si esaurisce in un unico termine né in un’unica espressione, ma consiste di una serie di opzioni lessicali quali “violenza” (*Gewalt* o *Gewalttätigkeit*), “sottomissione” (*Unterdrückung*), “dominio” (*Herrschaft*), “costrizione” o “coercizione” (*Zwang*) e relative forme verbali. In questo caso, però, l’argomentazione assume toni chiaramente critici.

Schiller individua nel modo in cui «Kant espone, nella sua filosofia morale, l’idea del *dovere*», «una durezza che fa arretrare, spaurite, le grazie e potrebbe facilmente indurre un intelletto debole a cercare la perfezione morale lungo la via di una oscura e monastica ascesi». ¹⁵ Il precetto morale acquisisce così i contorni di «una legge straniera e positiva», che si assicura il «dominio [*Herrschaft*]» ¹⁶

e il «trionfo» attraverso l'«*oppressione* [*Unterdrückung*]» e la «*violenza* [*Gewalt*]». ¹⁷ Il «nemico» viene «semplicemente schiacciato [*bloß niedergeworfener Feind*]» ¹⁸, ossia ridotto a uno stato di «*servitù* [*Knechtschaft*]» e «*costrizione* [*Zwang*]», ¹⁹ e l'altrimenti tanto decantato «rispetto [*Achtung*]» finisce per non essere altro che «*costrizione* [*Zwang*]». ²⁰

Tutto questo sembra rappresentare un'opzione inaccettabile, tanto che subito dopo essersi schierato senza mezzi termini dalla parte dei «*rigoristi della morale*», secondo cui «dalla bella presentazione di un sentimento o di un'azione non si apprenderà mai il suo valore morale», Schiller annuncia di voler «affermare almeno nel campo del fenomeno e nel reale esercizio del dovere morale le pretese della sensibilità, che nel campo della ragione pura e nella legislazione morale vengono *completamente* negate». ²¹ L'uomo è un'unità antropologica complessa e non può essere ridotto a frammento di se stesso. Egli allora «non solo può [*darf*], ma deve [*soll*] coniugare piacere e dovere; deve ubbidire con gioia alla ragione», ²² ciò che, tradotto nei termini della semantica della violenza, significa che da «parte *oppressa* [*unterdrückt*] nel mondo morale» la «*natura sensibile*» deve diventare quella «*collaborante* [*mitwirkend*]». ²³

Il congedo dal modello etico di Kant sembra essere senza appello e marcare una rottura insanabile nell'atteggiamento di Schiller, sostenitore senza riserve del rigorismo critico, ma avversario altrettanto irriducibile della sua traduzione concreta nella condotta. A fronte di questa ambiguità gli studiosi, una volta tanto uniti oltre le barriere disciplinari che oggi separano germanistica e storia della filosofia, si sono dimostrati propensi a concedere maggiore credito al momento polemico del confronto schilleriano con Kant, riducendo quello positivo a una sorta di omaggio di facciata alla «star» filosofica del momento. Tradotto nei termini concettuali che guidano il presente contributo: la condanna della *violenza* insita nella morale kantiana rappresenterebbe il vero credo schilleriano e non potrebbe che retroagire, inficiandola, sulla non ponderata né tantomeno convinta adesione all'*astrazione* della stessa, di cui la prima non è che una conseguenza. Il rifiuto della *violenza* sarebbe allora la molla teorica per un dietrofront sul piano dell'*astrazione*, mai esplicitamente dichiarato, ma comunque inevitabile.

A dispetto di ogni apparenza, questa inferenza non regge a un attento esame dei testi: stando a Schiller, infatti, la violenza è, sì, una conseguenza dell'*astrazione*, ma non solo. La violenza, cioè, non è prerogativa del versante razionale. Anzi, è proprio dall'ambito invocato a difesa dalle imposizioni della vuota legge morale che proviene una forma di violenza altrettanto pericolosa: anche la natura esercita violenza, e lo fa con una potenza spesso incontrastabile. La stessa semantica attivata per descrivere il carattere imperativo dell'etica kantiana viene infatti impiegata anche per un altro intento, che stando al ragionamento seguito dalla maggior parte degli studiosi dovrebbe essere di segno opposto, vale a dire descrivere le «modalità espressive» della natura: «l'istinto naturale» usa la «*forza* [*Macht*]» ²⁴ ed esercita «nell'affetto una *perfetta forza di costrizione* [*vollkommene Zwangsgewalt*] sulla volontà», ²⁵ che esso «tende a *eludere* totalmente» oppure a trarre «*violentemente* [*gewaltsam*] dalla sua parte». ²⁶ Evidentemente, la natura *qua talis* non garantisce assenza

di violenza, tutt'altro, e il lessico utilizzato ne è una prova: Schiller non si limita a singoli termini come *Macht* e *gewaltsam*, ma ricorre anche al sintagma *vollkommene Zwangsgewalt*, caratterizzato da un duplice rafforzativo, l'aggettivo qualificativo *vollkommen* e il sostantivo composto *Zwangsgewalt*, costituito da ben due termini base afferenti alla semantica della violenza (*Zwang* e *Gewalt*).

Questo a dimostrare che dedurre dalla critica alla violenza l'annullamento dell'*astrazione* è quanto meno discutibile, dal momento che l'affidamento alla controparte della ragione astrante non fa che replicare la violenza che si pensava di evitare.

Ma già la mera richiesta avanzata alla ragione è un danno alla natura, che è giudice competente nel suo ambito e non vuole che le proprie massime siano sottoposte ad alcuna nuova ed estranea istanza. L'atto della volontà che porta dinanzi al foro morale la questione della facoltà desiderativa è dunque in senso proprio *contro natura* [*naturwidrig*], perché rende nuovamente casuale ciò che è necessario, e attribuisce alle leggi della ragione la decisione in una materia in cui solo le leggi della natura hanno diritto di parola, e in realtà hanno già parlato. Perché nello stesso modo in cui la pura ragione nella sua legislazione morale non si cura di come il senso potrebbe accogliere le sue decisioni, così la natura nella sua legislazione non si regola secondo il modo in cui potrebbe risultar gradita alla pura ragione. In entrambe vige una necessità diversa, che però non esisterebbe se all'una fosse permesso di imporre cambiamenti arbitrari nell'altra. ²⁷

Il rapporto tra natura e ragione non può allora che essere *reciprocamente violento*, perché le due legislazioni non prevedono nessun punto di tangenza, tanto meno margini di sovrapposizione.

Non a caso la semantica utilizzata per descrivere singolarmente i due ambiti subisce una torsione in senso speculare, andando a sostanziare parallelismi sintattici e concettuali: «*la ragione dominante sulla sensibilità* [*die über die Sinnlichkeit herrschende Vernunft*]» si scontra con «*la sensibilità dominante sulla ragione* [*die über die Vernunft herrschende Sinnlichkeit*]», ²⁸ la «*costrizione materiale delle leggi naturali* [*der materielle Zwang der Naturgesetze*]» con la «*costrizione spirituale delle leggi morali* [*der geistige Zwang der Sittengesetze*]», ²⁹ e il tipo umano del «selvaggio [*Wilder*]», in cui i «*sentimenti dominano* [*herrschen*] sui [...] principi», con quello del «barbaro [*Barbar*]», in cui i «*principi distruggono* [*zerstören*] i [...] sentimenti». ³⁰

Tanta chiarezza permette di archiviare definitivamente l'idea che Schiller critichi la violenza della legge kantiana per affidarsi, abbandonandone anche l'*astrazione*, al regno della natura in quanto unica fonte di spontanea e pacifica moralità. Questa opzione semplicemente non è possibile stanti le premesse teoriche appena delineate. Resta però lo stallo di un'antitesi che sembra trasformarsi in un'aporia, in un vero e proprio sentiero interrotto.

3. La semantica del «come se»

La soluzione che Schiller propone si articola nuovamente attraverso una ben specifica semantica che, ancora una volta, non presuppone un'unica opzione lessicale, ma si nutre di una ricca serie di varianti, tutte relative all'ambito del «sembrare», del «vedere» e dell'«apparire» (*scheinen*,

erscheinen, sehen, zusehen, Schein, Ansehen), in breve: del “come se” (*als wenn*).³¹

Il gusto (*Geschmack*) è il punto di partenza e la chiave di volta. Esso rappresenta infatti una sorta di scudo frapposto fra le due forme di violenza esercitate da natura e ragione, che in un certo senso assorbe: allontana la violenza della natura e previene quella della ragione, rendendola superflua. La funzione del gusto è infatti di bandire dall’animo «tutte quelle inclinazioni materiali e quelle brame grossolane che spesso si oppongono così ostinatamente e impetuosamente all’esercizio del bene», e radicare «in loro vece inclinazioni più nobili e più miti, [...] che hanno rapporto con l’ordine, l’armonia e la perfezione». ³² In questo modo, esso diventa un’istanza intermedia che riesce a contenere la violenza della natura e a mitigare la violenza della morale: quando «parla la brama, essa deve subire un rigoroso esame davanti al senso estetico»; quando parla «la ragione e ordina azioni di ordine, armonia e perfezione, non solo non trova opposizione, ma trova anzi la più viva approvazione da parte dell’inclinazione». ³³ Il gusto conferisce insomma «all’animo una disposizione adatta alla virtù, perché allontana le inclinazioni che la impediscono e suscita quelle che le sono favorevoli», e, così facendo, «dispone la nostra sensibilità a vantaggio del dovere». ³⁴

Questa operazione di contenimento e prevenzione delle due forme di violenza finora individuate, però, è paradossalmente possibile solo attraverso un ulteriore atto di violenza: da un lato, infatti, il gusto «esige moderazione e decoro, *aborrisce tutto ciò che è angoloso, duro, violento [gewaltsam]*» ed esige quindi «che noi anche nella tempesta del sentimento ascoltiamo la voce della ragione e poniamo un limite ai rozzi sfoghi della natura»; dall’altro, può raggiungere questa armonia solo attraverso la «*costrizione [Zwang]* che l’uomo civile si impone nella manifestazione dei suoi sentimenti», il «*dominio [Herrschaft]* su questi sentimenti stessi» e la capacità di «spezza[re] [*brechen*] la cieca violenza degli affetti [*die blinde Gewalt der Affekte*]». ³⁵

Contro ogni aspettativa, la semantica della violenza riaffiora in maniera prepotente: il gusto è avverso a qualsiasi tipo di violenza, cerca e ama l’armonia, ma per farlo non può che esercitare violenza esso stesso. Si tratta di una forma di violenza diversa sia da quella degli affetti, che intende invece controllare, che da quella della morale, della cui astrazione non partecipa. Ma è proprio questa terza forma di violenza, esercitata in nome di un’avversione per la violenza in quanto tale, ad aiutare la virtù, o meglio: ad annullarne la tanto criticata violenza. La violenza della legge morale trova quindi opposizione nella violenza della natura, che viene a sua volta tenuta a bada dal gusto in nome di un’avversione per la violenza realizzabile solo attraverso un ulteriore atto di violenza. Così facendo, il gusto riduce al minimo la violenza della natura e crea le condizioni per una parallela riduzione della violenza della ragione. In questo modo l’azione morale, caratterizzata in sé da un’innegabile violenza nei confronti della natura, può non risultare violenta se sostenuta dalla violenza del gusto sulla violenza degli affetti.

Un esempio addotto dallo stesso Schiller è molto chiaro in proposito.

Quando il compianto duca Leopoldo di Braunschweig sulle rive del rapido fiume Oder consultò se stesso, se dovesse abbandonarsi alla tempestosa corrente con pericolo della propria vita, affinché fossero salvati alcuni infelici che senza di lui erano privi d’aiuto – e quando egli, pongo il caso, unicamente per la coscienza di questo dovere [*Pflicht*] balzò sulla barca su cui nessuno voleva salire, non vi è certo nessuno che gli contesterà di avere agito moralmente. ³⁶

Fin qui, l’azione del duca è chiaramente dettata dal rispetto per la legge morale che, in questo caso più evidentemente che in altri, risulta violenta nei confronti della natura, vale a dire dell’istinto di sopravvivenza. Non può essere altrimenti: il gusto non entra nel foro etico, cioè non ha nessuna rilevanza nel determinare il valore morale dell’azione, che dipende esclusivamente dalla motivazione, a sua volta riconducibile alla semantica dell’astrazione. Fatta salva la tenuta di quest’ultima, rimane però la possibilità di un intervento del gusto nel *modo* in cui il duca adempie all’imperativo categorico.

Posto ora che [il duca], al quale la ragione prescriveva di fare qualcosa a cui l’istinto naturale si ribellava, abbia pure un senso estetico così ricettivo che lo entusiasmi tutto ciò che è grande e perfetto, allora nello stesso momento in cui la ragione dà la sua sentenza, anche la sensibilità si metterà dalla sua parte, ed egli farà *con* inclinazione ciò che senza questa delicata sensibilità per il bello avrebbe dovuto fare *contro* l’inclinazione. Ma lo riteremo per questo meno perfetto? Certo che no; poiché egli agisce originariamente per puro rispetto [*aus reiner Achtung*] del precetto della ragione; e che egli segua con gioia questo precetto non può affatto pregiudicare la purezza morale della sua azione. Egli è dunque *moralmente* altrettanto perfetto, *fisicamente* invece è *di gran lunga* più perfetto; perché è un soggetto molto più adatto per la virtù. ³⁷

Il messaggio è piuttosto chiaro. Il duca agisce per rispetto della legge ed esercita quindi violenza sui propri affetti, ma, essendo dotato di un gusto raffinato che lo ha allenato a esercitare nel tempo un altro tipo di violenza su questi stessi affetti, non ha bisogno di esercitare (apparente) violenza nell’adempimento del precetto morale. L’astrazione, però, rimane.

Lo stesso tenore caratterizza la rivisitazione della parabola del Buon Samaritano che Schiller affida a uno dei *Kallias-Briefe*.

Un uomo è caduto in mano a dei briganti che lo hanno spogliato e gettato nudo sulla strada con un rigido freddo.

[...]

Il terzo viandante se ne sta in silenzio presso l’uomo ferito e si lascia ripetere la storia della sua sventura. Se ne rimane a riflettere e a lottare con sé dopo che l’altro ha finito di parlare. “Mi sarà grave” – dice finalmente – “separarmi dal mantello che è l’unica protezione per il mio corpo malato e lasciarti il mio cavallo, perché le mie forze sono esaurite. Ma il dovere [*Pflicht*] mi ordina di renderti servizio. Monta quindi sul mio cavallo e avvolgiti nel mio mantello, e così ti voglio portare dove ti può essere dato aiuto”. “Grazie, brav’uomo, per il tuo onesto pensiero” – replica l’altro – “ma dal momento che tu stesso sei bisognoso, non devi per causa mia sopportare alcun disagio. Là vedo venire due uomini robusti che potranno rendermi il servizio che per te è duro”.

Questa azione era *puramente* (ma anche non più che) morale, poiché compiuta contro gli interessi dei sensi, per rispetto della legge.

[...]

Mentre si alza in piedi e fa per andarsene, si avvicina un quinto viandante, che porta un pesante carico sulle spalle. “Sono stato così spesso deluso” – pensa l’uomo ferito – “ed egli non mi sembra uno che voglia aiutarmi. Voglio lasciarlo passare”. Appena il viandante si accorge di lui, depono il suo fardello. “Vedo” – comincia di sua iniziativa – “che sei ferito e che le forze ti abbandonano. Il villaggio più vicino è ancora lontano e morirai dissanguato prima di arrivare. Monta sulle mie spalle, voglio rimettermi in cammino e portartici”. “Ma che avverrà del tuo pacco, che devi abbandonare qui, in aperta strada maestra?”. “Non lo so e non me ne curo” – dice l’uomo con il carico – “ma so che tu hai bisogno di aiuto e che io te lo devo [Ich weiß aber daß du Hilfe brauchst und daß ich schuldig bin, sie dir zu geben]”». ³⁸

Il confronto tra questi due viandanti illustra in maniera molto chiara la contrapposizione tra le rispettive azioni, entrambe dettate dal rispetto per il dovere, e quindi dalla capacità di astrarre dagli impulsi e dal proprio egoismo, ma compiute, l’una *con*, l’altra *senza* (apparente) violenza. Sia il terzo che il quinto viandante chiariscono infatti che la loro motivazione ha a che fare con un obbligo morale, ma mentre il terzo viandante offre il suo aiuto solo al termine di una dura lotta interiore, l’ultimo dimostra una spontaneità di reazione che ricorda la facilità con cui il duca Leopoldo di Braunschweig, tornando all’esempio precedente, presta soccorso alle persone che stavano annegando nel fiume. Sia nel caso dell’ultimo viandante che in quello del duca di Braunschweig, *sembra* che l’agente morale non eserciti violenza sui suoi impulsi, quando invece è proprio quello che sta facendo.

Si tratta della caratteristica precipua, della prerogativa dell’anima bella, che adempie ai suoi obblighi «[c]on facilità, come se [als wenn] in essa operasse solo l’istinto», ³⁹ perché la «grazia lascia alla natura una *apparenza* di spontaneità [Schein von Freiwilligkeit] là dov’essa adempie agli imperativi dello spirito». ⁴⁰

Insomma, l’annullamento della violenza garantito dal gusto è un annullamento della sua percezione, non del suo esserci: la violenza c’è, ma non deve essere avvertita; la natura deve sembrare libera, ma non lo è davvero; i nostri impulsi devono apparire soddisfatti, quando lo è solo la volontà. La semantica del “come se” è pienamente attiva.

Schiller chiarisce i termini in cui questa semantica contribuisce al superamento dell’impasse causata dalla specularità di violenza della natura e violenza della ragione nel commentare la sua versione del racconto evangelico:

Ma solo il quinto [viandante] ha aiutato *senza esservi sollecitato* e senza deliberare con se stesso, nonostante lo facesse a sue spese. Solo il quinto ha dimenticato completamente se stesso e ha “compiuto il suo dovere con una tale facilità, *come se* [als wenn] in lui avesse agito semplicemente l’istinto”. Quindi, un’azione morale sarebbe un’azione bella soltanto quando *appare* [ausieht wie] come un effetto autoproducentesi della natura. In una parola: un’azione libera è un’azione bella, se l’autonomia dell’animo e l’autonomia *nel fenomeno* [in der Erscheinung] coincidono.

Per questo motivo la bellezza morale è l’apice della perfezione del carattere di un uomo, perché ha luogo soltanto *quando per lui il dovere è diventato natura*.

La violenza [Gewalt] che nelle determinazioni del volere la ragion pratica esercita nei confronti dei nostri impulsi, ha evidentemente qualcosa di offensivo, qualcosa di penoso *nel fenomeno* [in der Erscheinung]. Noi non vogliamo *vedere* [sehen]

mai, da nessuna parte, *costrizione* [Zwang], neppure quando è la stessa ragione a esercitarla [...]. Perciò un’azione morale non può essere mai bella se *assistiamo* [zusehen] all’operazione attraverso cui essa viene *estorta* [abgeängstigt] alla sensibilità. La nostra natura sensibile deve quindi *apparire* [erscheinen] libera in ambito morale, *anche se non lo è veramente*, e si deve *dare l’impressione* [es muß das Ansehen haben] che [als wenn] la natura esegua semplicemente l’incarico dei nostri impulsi, mentre essa, di contro proprio agli impulsi, *si piega sotto il dominio* [Herrschaft] del puro volere. ⁴¹

Il superamento della violenza della legge non è quindi un annullamento del suo statuto costrittivo rispetto alla natura, ma dell’evidenza di questo statuto. Non si tratta di restituire l’uomo alla sfera di una presunta “buona naturalità”, in un recupero del tutto antikantiano di suggestioni anglo-scozzesi e rousseauiane. La costrizione c’è ed è ineliminabile; può però essere attenuata nel grado di percezione che il soggetto ha di se stesso e che gli altri hanno del soggetto. In altre parole, se è certamente vero che un’azione è morale se e solo se è compiuta per rispetto della legge, cioè se esclude, prescinde, *astrae* da qualsiasi movente sensibile, è altrettanto vero che un’eventuale partecipazione delle emozioni, guidate dal gusto, all’esecuzione di questa stessa azione non ne lede il valore morale, ma ne accresce la completezza, perché diminuisce la *violenza* che *si percepisce* nell’azione. L’azione risultante non è più morale, ma “semplicemente” più bella.

La collaborazione del gusto, però, non sempre risulta sufficiente a garantire l’annullamento della violenza (percepita). Nel caso di maggiore difficoltà di obbedienza alla legge morale, vale dire il sacrificio della vita, il contributo della cultura estetica si rivela infatti spesso irrilevante, e il connubio di astrazione e violenza riemerge in tutta la sua nuda evidenza:

Un’anima che ha iniziato ad assaporare il più nobile piacere delle forme e a trarre i suoi godimenti dalla pura fonte della ragione, si separa *senza lotta* [ohne Kampf] dalle gioie volgari della materia, e si ritiene infinitamente risarcita per le rinunce del senso esterno dai piaceri di quello interno. C’è però un caso in cui tutti noi, raffinati o rozzi, torniamo sotto la *violenza dell’istinto* [Gewalt des Instinkts], e dove la natura, a dispetto di ogni arte, fa valere i suoi diritti. Nessuna cultura estetica arriva così lontano da poter respingere l’impulso naturale anche quando esso si erge a difesa *della vita e dell’esistenza*. Tutto quello che il gusto può fare, è *cambiare* l’oggetto dei nostri desideri e *sostituire* sensazioni più rozze con sensazioni più raffinate. [...] Dove tuttavia la facoltà di provare sensazioni cessa, non è possibile alcuno scambio di sensazioni, e tutto quello che resta da fare è *sopprimere* [unterdrücken] l’impulso che non possiamo più soddisfare. Questo però è possibile solo attraverso *la più violenta di tutte le astrazioni* [die gewaltsamste aller Abstraktionen] ...». ⁴²

Note

¹ Per un orientamento sul primo accostamento di Schiller a Kant si veda G. Pinna, *Introduzione a Schiller*, Laterza, Roma-Bari, 2012, pp. 30-33.

² F. Schiller, *Werke. Nationalausgabe. Im Auftrag des Goethe- und Schiller-Archivs, des Schiller-Nationalmuseums und der Deutschen Akademie* (=NA), a cura di J. Petersen, B. v. Wiese, N. Oellers et al., Böhlau Nachfolger, Weimar, 1943ss., XXVI, p. 322. Questa lettera appartiene al corpus di sei lettere, trasmesse in copia e in un caso in maniera frammentaria, scritte da Schiller tra il febbraio e il dicembre 1793 al suo mecenate in segno di gratitudine. A lungo trascurati, questi documenti rappresentano la prima versione del più noto saggio epistolare

sull'educazione estetica e testimoniano di una decisiva fase nell'evoluzione del pensiero schilleriano. Su questo rimando al denso e accurato saggio di W. Riedel, *Philosophie des Schönen als politische Anthropologie. Schillers Augustenburger Briefe und die Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen*, «Philosophical Readings», V (2013) [Special Issue: *Reading Schiller: Ethics, Aesthetics, and Religion*], a cura di L. A. Macor], pp. 118-171.

⁵ *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, in I. Kant, *Gesammelte Schriften* (=AA), a cura della *Königlich Preussische Akademie der Wissenschaften* (e proscutori), Reimer-de Gruyter, Berlin-Leipzig, 1910²ss., II, p. 394; *Forma e principi del mondo sensibile e del mondo intelligibile*, a cura di A. Lamacchia, Rusconi, Milano, 1995, p. 81. Sulla distinzione tra “astrarre da” e “astrarre qualcosa” Kant torna in molti altri luoghi della sua produzione, prevalentemente in sede logica (cfr. AA, II, p. 131; AA, IX, p. 95); su questo rimando a M. Heinz, *Abstraktion, in Kant-Lexikon*, 3 voll., a cura di M. Willaschek, J. Stolzenberg, G. Mohr e S. Bacin, de Gruyter, Berlin-Boston, 2015, vol. I, pp. 15-17 (dove manca però qualsiasi riferimento all'utilizzo da parte di Kant del concetto di “astrazione” in ambito etico).

⁴ *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, AA, IV, p. 411; *Fondazione della metafisica dei costumi*, a cura di F. Gonnelli, Laterza, Roma-Bari, 1997, p. 53 (secondo corsivo mio).

⁵ *Kritik der praktischen Vernunft*, AA, V, p. 109; *Critica della ragion pratica*, traduzione di F. Capra, *Introduzione* di S. Landucci, Laterza, Roma-Bari, 1997, p. 239 (corsivi miei).

⁶ Lo spettro semantico schilleriano include naturalmente anche altri utilizzi del concetto di “astrazione” e dei suoi derivati, ciò che vale per tutto l'arco della sua produzione, anche precedente alla fase kantiana. Solo una rigorosa e completa indagine lessicale potrà rendere ragione dell'evoluzione del vocabolario teorico di Schiller su questo punto; tanto più gradito è quindi l'annuncio della prossima pubblicazione dello *Schiller-Wörterbuch*, 5 voll., a cura di R. Lühr e S. Zeilfelder, de Gruyter, Berlin-Boston, 2017.

⁷ *A Chr. G. Körner*, 8 febbraio 1793, NA, XXVI, pp. 181-182 (primo, quarto e quinto corsivi miei).

⁸ *A F. Chr. von Augustenburg*, 11 novembre 1793, NA, XXVI, pp. 309, 310 (corsivi miei). Sul concetto di “destinazione dell'uomo” (*Bestimmung des Menschen*) mi permetto di rimandare a: L. A. Macor, *Die Bestimmung des Menschen (1748-1800). Eine Begriffsgeschichte*, frommann-holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 2013.

⁹ NA, XX, p. 244 (corsivo mio).

¹⁰ NA, XXI, p. 3 (corsivi miei).

¹¹ *Ueber Anmuth und Würde*, NA, XX, p. 283; *Grazia e dignità*, a cura di D. Di Maio e S. Tedesco, SE, Milano, 2010, p. 46 (traduzione modificata).

¹² *A F. Chr. von Augustenburg*, 11 novembre 1793, NA, XXVI, p. 307.

¹³ *Ueber Anmuth und Würde*, NA, XX, p. 394; p. 70.

¹⁴ *Ueber die Gefahr ästhetischer Sitten*, NA, XXI, p. 24. Sull'etica dell'amore del giovane Schiller e sulla sua crisi ben prima dell'incontro con Kant, mi permetto di rimandare ai miei lavori: L. A. Macor, *The Bankruptcy of Love: Schiller's Early Ethics*, «Publications of the English Goethe Society», 86 (2017), 1 – in stampa; Ead. *Die Moralphilosophie des jungen Schiller. Ein “Kantianer ante litteram”*, in *Who Is This Schiller Now? Essays on His Reception and Significance*, a cura di J. L. High, N. Martin e N. Oellers, Camden House, Rochester (NY), 2011, pp. 99-115.

¹⁵ *Ueber Anmuth und Würde*, NA, XX, p. 284; p. 48.

¹⁶ *Ivi*, p. 286; p. 50 (corsivi miei).

¹⁷ *Ivi*, p. 284; p. 48 (primo corsivo mio, traduzione modificata).

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ivi*, p. 285; p. 50 (corsivi miei).

²⁰ *Ivi*, p. 303n; p. 69n (corsivo mio, traduzione modificata).

²¹ *Ivi*, p. 283; p. 47.

²² *Ibidem*.

²³ *Ivi*, p. 286; p. 51 (primo corsivo mio).

²⁴ *Ivi*, p. 284; p. 48.

²⁵ *Ivi*, p. 294; p. 59 (corsivo mio).

²⁶ *Ivi*, p. 293; p. 58.

²⁷ *Ivi*, pp. 292-293; p. 58.

²⁸ *Ivi*, p. 282; p. 46 (traduzione modificata per mantenere l'essenziale parallelismo chiasmico dell'originale, inevitabilmente perso nella resa della prima occorrenza di *Sinnlichkeit* con “sensi”, come vorrebbe l'edizione italiana qui usata). Sulla predilezione di Schiller per il chiasmo, tutta ancora da indagare, rimando al pionieristico lavoro di: E. M. Wilkinson e L. A. Willoughby, *Introduction e Appendix III. Visual Aids*, in F. Schiller, *On the Aesthetic Education of Man in a Series of Letters*, a cura di E. M. Wilkinson e L. A. Willoughby, Clarendon Press, Oxford, 1967, pp. lxxviii-lxxxiii, 348-350.

²⁹ *Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*, NA, XX, p. 359; *L'educazione estetica dell'uomo. Una serie di lettere*, a cura di G. Boffi, Rusconi, Milano, 1998, p. 141 (corsivi miei).

³⁰ *Ivi*, p. 318; p. 55 (corsivi miei).

³¹ Il richiamo all'opera e al pensiero di Hans Vaihinger è in questo caso tanto involontario quanto inevitabile; certo, forse non è un caso che già un lettore e sostenitore di Kant così attento come Schiller abbia dimostrato una spiccata predilezione per la stessa espressione che sarebbe poi servita al neokantiano Vaihinger per elaborare il suo contributo originale. Ai fini del presente lavoro, però, questa “coincidenza” dovrà rimanere una constatazione, e niente più.

³² *Ueber den moralischen Nutzen ästhetischer Sitten*, XXI, p. 32.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ivi*, pp. 34, 35.

³⁵ *Ivi*, p. 31 (corsivi miei).

³⁶ *Ivi*, p. 33.

³⁷ *Ivi*, p. 34.

³⁸ *A Ch. G. Körner*, 18 febbraio 1793, NA, XXVI, pp. 195-197.

³⁹ *Ueber Anmuth und Würde*, NA, XX, p. 287; p. 51.

⁴⁰ *Ivi*, p. 297; pp. 62-63 (corsivo mio).

⁴¹ *A Ch. G. Körner*, 19 febbraio 1793, NA, XXVI, p. 198 (a parte il primo e il quinto, tutti gli altri corsivi sono miei). La citazione tra virgolette è chiaramente una autocitazione (cfr. nota 39).

⁴² *A F. Chr. von Augustenburg*, 3 dicembre 1793, NA, XXVI, pp. 331-332 (a parte il terzo, il quarto e il quinto, tutti gli altri corsivi sono miei).

Questo articolo presenta alcuni degli esiti di un progetto di ricerca finanziato dall'Unione Europea all'interno del programma People (Marie Curie Actions) del Settimo Programma Quadro (FP7/2007-2013), REA Grant Agreement n° 626638.

Das Dionysische bei Hölderlin. Die kommende Gemeinschaft zwischen Humanität und Natur

Nuria Sánchez Madrid

Abstract: My paper aims at casting light on the evolution of Hölderlin's appraisal of revolution as a key point in human history and in anthropological knowledge. First I shall take into account the ambivalent figure that gods show in Hölderlin's poetry, which draws to consider the sinister feature of the sacred and its influence on human reflection and action. Second I will attempt to recognize some causes leading the poet to consider revolution as an impossible task, which should better be replaced by the acceptance of the own culture and social contradictions. Finally I will argue for the contemporaneity of Hölderlin's assessment of a divinity as Dyonisos, traditionally connected with social and political revolution, which makes Occident renew its admiration before the classical aftermath, but also enhances to build up an autonomous future, based on the idea of the free republic, not the one of a no more available *polis*.

Keywords: Hölderlin, Community, Revolution, Dyonisos, Poetry

«[I]st die Identität keine Vereinigung des Objects und Subjects, die schlechthin stattfände, also ist die Identität nicht = dem absoluten Seyn» (F. Hölderlin, «Urtheil und Seyn»).

Meine Auslegung Dionysischer Motive in Hölderlins Werk möchte ich mit einem längeren Zitat beginnen, in dem Theodor Adorno in seinem Peter Szondi gewidmeten Aufsatz «Parataxis» den nicht-subjektiven Charakter der Sprache Hölderlins bespricht. Adornos Kommentar plädiert für eine Verbindung zwischen Hölderlins Erfahrung des ontologischen und diskursiven Verlusts und Becketts sinnleerer Sprache, die den ersten für einen Vorläufer des Todes einer Sprache hält, die unter der vollständigen Kontrolle des Subjekts stehen sollte:

«Vorm Konformismus, dem 'Gebrauch', hat Hölderlin die Sprache zu erretten getrachtet, indem er aus subjektiver Freiheit sie selbst über das Subjekt erhob. Damit zergeht der Schein, die Sprache wäre schon dem Subjekt angemessen, oder es wäre die sprachlich erscheinende Wahrheit identisch mit der erscheinenden Subjektivität. Die sprachliche Verfahrungsweise findet sich mit dem Antisubjektivismus des Gehalts zusammen. Sie revidiert die trügende mittlere Synthesis vom Extrem, von der Sprache selbst her; korrigiert den Vorrang des Subjekts als des Organons solcher Synthesis. Hölderlins Vorgehen legt Rechen-

schaft davon ab, dass das Subjekt, das sich als Unmittelbares und Letztes verkennt, durchaus ein Vermitteltes sei. Diese unabsehbar folgenreiche Änderung des sprachlichen Gestus ist jedoch polemisch zu verstehen, nicht ontologisch; nicht so, als ob die im Opfer der subjektiven Intention bekräftigte Sprache an sich, schlechterdings jenseits des Subjekts wäre. Indem die Sprache die Fäden zum Subjekt durchschneidet, redet sie für das Subjekt, das von sich aus - Hölderlin war wohl der erste, dessen Kunst das ahnte - nicht mehr reden kann. [...] Der idealische Hölderlin inauguriert jenen Prozess, der in die sinnleeren Protokollsätze Becketts mündet».¹

Ich finde Adornos Herangehensweise in diesem Abschnitt besonders interessant für meine eigene Ausdeutung Hölderlins, die seine Dichtung als Symbol eines unausbleiblichen Verlusts des himmlischen Elements betrachtet, der das gesamte Feld des Seins durchdringt.² Eigentlich erfährt Hölderlins Idee des Seins eine ständige Entzweiung, die als oberstes Gesetz der Welt gilt, so dass eine solche Erfahrung demnach bestimmte emotionale Reaktionen im Leser hervorruft. Aus Adornos Interpretation wird ersichtlich, dass sich das Ich bei Hölderlin keine unmittelbare Realität mehr vorstellt, indem es als einen Raum verflochtener Wege und Einflüsse dargestellt wird, durch die die Autonomie des Subjekts verfinstert wird. Dieser These zufolge wird die Identität des Menschen besonders kompliziert, da sie einen unendlichen, zu keinem bekannten Ergebnis führenden Prozess durchlaufen muss. Wie Hölderlin in *Urtheil und Seyn* eingesteht, tritt die Identität zwischen Subjekt und Objekt als ein vom Absoluten entferntes Phänomen auf, da die erstere Handlung aus Vermittlungen ohne Ende besteht. Aus ähnlicher Sicht verglich auch Peter Szondi, dem Adorno seinen zuvor erwähnten Text widmete, Hölderlins hymnischen Spätstil mit Beethovens letzten Streichquartetten und den späten Bildern Cezannes, in dem Maße, in dem alle diese künstlerischen Beispiele einen auffallenden Abstand zum klassischen Wert der Harmonie zeigen. Gemäß des Wortlauts der ersten Verse der zweiten Fassung des Gedichts *Mnemosyne* mangelt es der nachbabelischen Sprache an einem einzigen verfügbaren Ursprung, der den menschlichen Zeichen eine bestimmte Deutung zuschreiben könnte. Dadurch gerät die menschliche Existenz in eine Spirale von Desorientierung und Irrtum. Die bekannten Verse des Gedichts lauten:

«Ein Zeichen sind wir, deutungslos
Schmerzlos sind wir und haben fast

Die Sprache in der Fremde verloren».³

Sie stellen fest, dass wie im Fall des Seins, auch die Sprache zum Abbröckeln neigt, durch die die gewünschte Vereinigung der Seienden und der Wörter verzögert und immer eine Entdeckung neuer semantischer Landschaften angestrebt wird. Hölderlins eigensinniger Widerstand gegen die Synthesis und seine Aufforderung zur Überwindung der subjektiven Beherrschung der Sprache weisen beide auf die legendären Kräfte des Gottes Dionysos hin, die eine Metapher für den zusammenhängenden Prozess von Bildung und Zerstörung verkörpern, deren Voraussetzung die menschliche Identität ist. Tatsächlich stellt der zivilisatorische Gott das Schicksal der Menschen dar, die nicht nur ein Zeichen ohne Deutung bleiben wollen. Darin besteht der Wunsch der Dichter, der von ihnen als ein sehr seriöses Geschäft betrachtet wird. Hölderlin scheint darauf hinzuweisen, dass deutungslose Zeichen sich häufig in einen Blitz verwandeln, der dem Subjekt plötzlich und rasch den verlorenen Sinn der Welt und der menschlichen Existenz vermittelt. Tritt ein solches Wunder ein, entsteht die Dichtung. Daraus ergibt sich, dass Dionysos sich mit dem Gott des Dichterberufs, der die hesperische Dichtung einflößt⁴, identifiziert. Der Beruf des Dichters⁵ ist vorzugsweise durch das Blitz-Motiv des «himmlischen Feuers» gekennzeichnet — «ist dieses Zeichen mir das auserkorene geworden», liest man in einem wohl bekannten Brief Hölderlins an Böhlendorff⁶. Gemäß dieser Deutung steht der selbstbewusste Erbe Homers gerne mit entblößtem Haupt unter günstiger Witterung, gleich der Darstellung auf dem berühmten Bild von *Wie wenn am Feiertage*. In diesem Sinne werden Rebstock und Bäume des Haines dem Betrachter nahegebracht, wenn sie nachts den aus dem Himmel niederfahrenden Blitzen trotzen. Andere, traditionell Dionysos geweihte Naturelemente sind Wasser, Erde und die Unterwelt, d.i. das Heiligtum Demeters. Im *Hyperion* finden sich oft Bilder, die aquatische Assoziationen im Leser erwecken, wenn Sterbliche als «Wasserbäche» geschildert werden, die schließlich im Wassergott münden.⁷ Der Verweis auf «das dunkle Licht»⁸ deutet auf die Nähe des Gottes zu irdischen Eigenschaften. Wie Karl Kerényi verfocht, bedeutet Dionysos «das Prinzip des unzerstörbaren Lebens»; dies setzt ihn unmittelbar mit dem Sachverhalt der Ambivalenz in Verbindung. Anhand der Reise Dionysos zu den Indern wird die Umkehr in die Heimat dargestellt, durch die Vergessen und Gedanken in Einklang gebracht werden. Laut des viel zitierten Ausdrucks von Bernhard Böschstein⁹ ist er «der Gott der doppelten Revolution». Mit der Inspiration Dionysos ist der Dichter dazu bestimmt, den Anschein der Aufhebung der Götterferne der Sterblichen zu schaffen und demzufolge eine neue Blütezeit der menschlichen Existenz auszulösen.

1. Die Schattenseite des Offenen

Wie bekannt erfährt Hölderlins Leben um das Jahr 1800 mit seiner Rückkehr nach Stuttgart einen vorübergehenden Wandel. Dort erlebt er die Liebe zur Heimat und das Vertrauen auf die Freundschaft. In dieser Zeit entsteht das Landauer gewidmete Gedicht «Der Gang ins Land», in dem der Dichter dem Freund die Anwesenheit

eines Offenen ankündigt, das als wertvollster Lebensinhalt genossen werden sollte:

Komm! ins Offene, Freund! zwar glänzt ein Weniges heute

Nur herunter und eng schließet der Himmel uns ein.¹⁰

Es ist naheliegend, dass Hölderlin das Offene als Ausdruck des Verhältnisses zu den Göttlichen deutet, da die Nähe zu ihnen das Gefühl einer tätigen Befriedigung im Gemüt erregt. Wie im *Hyperion* geschrieben steht, «wo aber / Ein Gott noch auch erscheint. / Da ist doch andere Klarheit».¹¹ Wenn der Mensch aber fühlt, dass Gott leicht zugänglich ist, überkommt ihn die Empfindung von Besorgnis und Scheu, da er damit den hohen Preis dieser Verbundenheit bezahlt. Tatsächlich entspricht das Offene – mit den Worten Adornos – dem «Bewusstsein des nicht-identischen Objekts», d.h. einer Reflexion, die sich «friedenathmend» als Natur öffnet, statt diese mit Fesseln zu beherrschen.¹² Schenkt man Hölderlins *Anmerkungen zu Antigone* Aufmerksamkeit, stößt man dabei auf das folgende griechische Zitat, das lautet: *prophaneti theos*¹³, d.i. «werd' offenbar!». Jedoch könnte auch – immer nach B. Böschsteins Vorschlag – eine andere Auslegung richtig sein, so dass die Stelle als eine im Infinitiv formulierte Beschreibung der Anwesenheit eines bereits gegenwärtigen Gottes¹⁴ gedeutet werden könnte, eine Präsenz, die eine tiefe Wirkung auf die Menschen ausübt. Die tragische Darstellung beruht, wie in den *Anmerkungen zum Oedipus* angedeutet wird, darauf,

«daß der unmittelbare Gott, ganz Eines mit dem Menschen (denn der Gott eines Apostels ist mittelbarer, ist höchster Verstand in höchstem Geiste), daß die *unendliche* Begeisterung *unendlich*, das heißt in Gegensätzen, im Bewußtseyn, welches das Bewußtseyn aufhebt, heilig sich scheidend, sich faßt, und der Gott, in der Gestalt des Todes, gegenwärtig ist».¹⁵

Im Text wird festgelegt, dass Gott für den Sterblichen «in der Gestalt des Todes» gegenwärtig wird; und zwar weil der Sterbliche in der Lage ist, alle Gegensätze und Konflikte der menschlichen Meinungen aufzuheben, bis eine «unendliche Begeisterung» über die Asche der allzu menschlichen Streitigkeiten eintritt. Der häufig als ein «Freudengott» und «[j]auchzende[r] Herr»¹⁶ dargestellte Gott erkennt die in tragischen Gedichten enthaltene «tiefste Innigkeit» der Realität in aller Deutlichkeit¹⁷. In diesem Kontext gilt Dionysos auch als der Gott der «Veränderung» und als «Geistesgewalt der Zeit», durch die der neutrale Mensch dazu gezwungen wird, eine konkrete und vaterländische Stellung zu beziehen. Aus diesen Ausführungen ergibt sich, dass die Freude Gottes gleichzeitig auch den Tod des Menschen einschließt, so dass das Offene einen weiten Bogen von der Geburt bis zur Zerstörung schlägt. Zunächst entstehen und zerfallen die menschlichen Meinungen gleich einem natürlichen Kreislauf, dessen vollständiges Verständnis dem Verstand versagt bleibt. Auch tritt die Revolution als Gott unter den Sterblichen zutage, wie ein Ereignis, das über die Asche der einseitigen Trennungen herrscht und das menschliche Gemeinwesen nach den Grundsätzen von Gerechtigkeit und Gleichheit umgestaltet. Der Weingott benutzt laut Hölderlin auch Rousseaus Sprache, die «töricht göttlich und gesetzlos»¹⁸ erklingt und den Menschen dazu auffordert, aus Liebe zum Menschen gegen staatliche Verord-

nungen aufzubegehren. Gleichwohl steht der revolutionäre Prozess in Verbindung zu einer bestimmten Stimmung der Herzen, die dieselben Ideale teilen und vertreten. Ein weiteres geeignetes Bild verweist auf die Gärung von Freunden, deren Individualität schmilzt, sobald sie sich an einem gemeinsamen Tisch vereinen.¹⁹ Die gärende Stimmung scheint so den Weg zur revolutionären Wandlung vorzubereiten, wie es einige Verse des Gedichts *Stutgard* vermuten lassen:

Wieder ein Glück ist erlebt. Die gefährliche Dürre geneset,
Und die Schärfe des Lichts senget die Blüthe nicht mehr. [...] Darum kränzt der gemeinsame Gott umsäuselnd das Haar uns,
Und den eigenen Sinn schmelzet, wie Perlen, der Wein.
Diß bedeutet der Tisch, der geehrte, wenn, wie die Bienen,
Rund um den Eichbaum, wir sitzen und singen um ihn,
Diß der Pokale Klang, und darum zwinget die wilden
Seelen der streitenden Männer zusammen der Chor.²⁰

Das Wiedersehen im Freundeskreis bringt bei Hölderlin das Glück einer körperlichen Gemeinschaft zum Ausdruck, die durch Nachdenken nicht wiederhergestellt werden kann. In den obigen Versen wird das Zusammensein der Freunde mit einem um einen Eichbaum sitzenden Bienenkreis verglichen, als ob die *phoné* beider Gruppen in etwas Wesentlichem übereinstimmen würden. Man könnte die alte deutsche Assoziation zwischen Schwärmerie und Schwarmverhalten der Bienen in Erwägung ziehen, auf die oft, u. a. von Luther, verwiesen wurde.²¹ Die Nähe der intellektuellen Männer lässt einen wahren Gefühls- und Gedankenaustausch ohne Enttäuschung nicht zu. Vielleicht sollte durch Hölderlins Spätlyrik die Aufgabe übernommen werden, eine verbesserte und noch engere sprachliche Kommunikation zwischen den Menschen zu erreichen, die natürlich von der eigenen Dynamik der Natur inspiriert werden sollte. Demnach bleibt die Suche nach einer *unsichtbaren Kirche* eines der bevorzugten Ziele von Hölderlins Dichtung, die auch eine erneuerte Behandlung der Beziehung zwischen Mensch und Natur mit sich bringt.²² Hier sollte aber auch die Schattenseite der menschlichen Gesellschaft gezeigt werden, die in den *Bacchantinnen* von Euripides nachdrücklich geschildert wird. Hölderlin übersetzte dieses letzte Trauerspiel von Euripides durch die Bearbeitung von *Wie wenn am Feiertage*²³. Der Widerstand von Dionysos gegen die starren politischen Strukturen in Theben, die ihn wie ein wildes Tier ins Gefängnis zu sperren versuchen, gilt als Beispiel für Hölderlins Vorbild für politisches Handeln. Der am Ende der Tragödie beschriebene Brand des Königspalasts durch das Feuer von Semeles Grabmal erweist sich aber als photographisches Negativ der politischen Reform, da für die Erneuerung der Preis der Zerstörung des Vergangenen bezahlt werden muss. Daher könnte man folgern, dass laut Hölderlin alles Lebendige durch eine Todeslust gebrochen wird, so dass sich die Stimme des Volkes diesem Vorgang nicht entziehen darf. Die folgenden Verse des als «Die Stimme des Volks» betitelten Gedichts bestätigen die Tatsache, dass auch politische Projekte von Sterblichen dem Rhythmus der zyklischen Natur unterliegen, denn ihr Ablauf zeichnet sich immer durch einen Höhepunkt und einen späteren Verfall aus:

Denn selbstvergessen, allzubereit den Wunsch
Der Götter zu erfüllen, ergreift zu gern

Was sterblich ist und einmal offenen
Auges auf eigenem Pfade wandelt,
Ins All zurück die kürzeste Bahn, so stürzt
Der Strom hinab, er sucht die Ruh, es reißt
Es ziehet wider Willen ihn von
Klippe zu Klippe den Steuerlosen
Das wunderbare Sehnen dem Abgrund zu,
Und kaum der Erd' entstieg, desselben Tags
Kehrt weinend zum Geburtsort schon aus
Purpurner Höhe die Wolke wieder,
Und Völker auch ergreift die Todeslust,
Und Heldenstädte sinken [...] Drum weil sie fromm ist, ehr' ich den Himmlischen
Zu lieb des Volkes Stimme, die ruhige, so
Doch um der Götter und der Menschen
Willen, sie ruhe zu gern nicht immer!²⁴

Das Zitat schließt deutlich eine vollkommene Glückseligkeit für den Menschen aus – und das betrifft auch das politische Handeln. Beide Aspekte, Leben und Politik, müssen die eigene Verbindung zum Tod entdecken und daraus wesentliche Eigenschaften der jeweiligen Prozesse erlernen. Die Sehnsucht nach einer «neuen Kirche», in der «das Element der Geister» endlich gefunden wird, bleibt weiter als starker, aber nicht durchzusetzender Wunsch des Dichters bestehen. Der gemeinschaftliche Genuss der Freunde muss sich damit abfinden, nur von kurzer Dauer zu sein, während die Ideen eine ewige Gültigkeit besitzen. Im Grunde verweist dieses Paradoxon auf die tiefe Bedeutung des Todes, d. h. seine Fähigkeit, die Schale des Lebens zu überwinden, durch die letztlich seine eigene Geistigkeit offenbar wird, wie im *Hyperion* zu lesen ist:

«Dann, wann die Lieblingin der Zeit, die jüngste, schönste Tochter der Zeit, die neue Kirche, hervorgeht wird aus diesen befleckten veralteten Formen, wann das erwachte Gefühl des Göttlichen dem Menschen seiner Gottheit, und seiner Brust die schöne Jugend wiederbringen wird, wann — ich kann sie nicht verkünden, denn ich ahne sie kaum, aber sie kömmt gewiß, gewiß. Der Tod ist ein Bote des Lebens, und daß wir jetzt schlafen in unsern Krankenhäusern, diß zeugt vom nahen gesunden Erwachen. Dann, dann erst sind wir, dann ist das Element der Geister gefunden!».²⁵

Verse wie die obigen erregen insgesamt den Eindruck, dass Gott - und besonders der Gott Dionysos - Winke gibt und Andeutungen macht, die von einer nahenden Revolution als sicher ausgehen. Der Sterbliche hört also den göttlichen Ton und versucht mit vollem Einsatz, den Anstoß zu diesem Ereignis zu geben. «Aus fernetönendem Gewölk die / mahnende Flamme des Zeitengottes»,²⁶ lautet in diesem Zusammenhang eine Zeile des Gedichts «An Eduard». Dennoch tritt das Ereignis, durch das die Früchte «der stillen Schrift»²⁷ in die Wirklichkeit der Sterblichen gebracht werden sollen, nicht ein. Es verstreicht somit viel Zeit bis die «Seele des Vaterlandes» in die Welt tritt. Der Dichter erhält so die Betätigung, dass der Nachwuchs des Haines nicht mit dem Nachwuchs intellektueller Vorhaben für identisch gehalten werden darf. Tatsächlich folgen beide Prozesse verschiedenen Regeln, deren Heterogenität zu beachten ist. Wie Schiller in *Die Götter von Griechenland* meint, nimmt Hölderlin den folgenden Kompromiss an: «Was unsterblich im Gesang soll leben / Muß im Leben untergehen». Demzufolge sind wir Sterblichen dazu bestimmt, schmerzlos zu bleiben, d. h., «Tha-

tenarm und gedankenvoll!» zu sein. Darin besteht die charakteristische Spannung der menschlichen Existenz.

2. Die buchstäbliche Revolution, die Ursplaltung und die Untreue der griechischen Götter.

Ab dem Jahr 1800 nimmt Hölderlins Denken zunehmend Zuflucht zur Dichtung als unterstützendes Instrument, die Fehlbestände der Gesellschaft zu untersuchen. In diesem Kontext erforscht Hölderlin, wo der letzten Ursache der Entfremdung zwischen Griechenland und Hesperia nachgespürt werden kann. Daraus zieht er den Schluss, dass es für den abendländischen Dichter so wichtig sei, «das eigene» als «das Fremde» zu lernen, wie er in einem Brief an Böhlendorff schreibt. Eigentlich zeigten beide Elemente einen gemeinsamen Ursprung, zugleich aber bekundeten sie zwei völlig entgegengesetzte Aneignungen des Originären, die nicht zu versöhnen seien. Auf der einen Seite sei die «Klarheit der Darstellung» für den abendländischen Dichter so ursprünglich natürlich wie «das Feuer vom Himmel» bei den Griechen. Deswegen wird ersterer dazu bestimmt, «das lebendige Verhältnis und Geschick» auf einem den Griechen entgegengesetzten Weg zu suchen. Das grenzüberwindende Prinzip wird dem «griechischen gestaltenden Prinzip» entgegengesetzt²⁸, dessen Dialektik in der Hymne *Friedensfeier* (1801) besonders gut dargestellt wird²⁹. Dieser Dialektik zufolge wird das dichterische Schaffen durch die Erfahrung der eigenen Begabung zu etwas Fremdem:

«Wir lernen nichts schwerer als das Nationale frei gebrauchen. Und wie ich glaube, ist gerade die Klarheit der Darstellung uns ursprünglich so natürlich wie den Griechen das Feuer vom Himmel. Eben deswegen werden diese eher in schöner Leidenschaft, die Du Dir auch erhalten hast, als in jener homerischen Geistesgegenwart und Darstellungsgabe zu übertraffen seyn».³⁰

«[D]as Nationale frei [zu] gebrauchen» betrifft die schwierigste Aufgabe, die dem Menschen gestellt ist. Der Dichter äußert in einem seiner 1801 Briefe an Böhlendorff seine Angst vor dieser Herausforderung: «jezt fürcht ich, daß es mir nicht geh' am Ende, wie dem alten Tantalus, dem mehr von Göttern ward, als er verdauen konnte».³¹ Auch *Hyperion* gab gegenüber seinem Freund Belarmin zu, dass «die reizende Flamme versucht mich, bis ich mich ganz in sie stürze, und, wie die Fliege, vergehe».³² Der Auftrag, die moderne Dichtung auf das Niveau der *mechané* der Alten zu erheben³³, führt gemäß Hölderlins Eingeständnis letztendlich zur Entdeckung der Unmacht und des *Untunlichen*³⁴ - des *améchanon* - durch die politische Projekte geprägt sind. Aufgrund einer solchen Evidenz schließt der Dichter aus, dass die Götter und die Sterblichen nur unter dem Zeichen der Spaltung und der *Untreue* einander entsprechen:

«[D]er Gott und der Mensch, damit der Weltlauf keine Lücke hat und das Gedächtniß der Himmlischen nicht ausgeht, in der allvergessenden Form der Untreue sich mittheilt, denn göttliche Untreue ist am besten zu behalten. In solchem Momente vergift der Mensch sich und den Gott, und kehret, freilich heiliger Weise, wie ein Verräther sich um. — In der äußersten Gränze des

Leidens bestehet nemlich nichts mehr, als die Bedingungen der Zeit oder des Raums».³⁵

Aus Sicht des unmöglichen Verhältnisses von Gott und Menschen in der Schrift *Anmerkungen zu Antigone* antwortet der Dichter auf die «kategorische Umkehr» des Gottes mit einer entsprechenden «vaterländische[n] Umkehr», die sich von «der Umkehr aller Vorstellungsarten und Formen»³⁶ befreit und das Gedächtnis als Prozess des Vergessens vervollkommnet. Das klassische Pathos wird nach der These der *Anmerkungen zum Oedipus* als Spekulation *untreu* zurückerhalten. Darin besteht die in der Sentenz «Gottes Fehl hilft» enthaltene Botschaft, die im letzten Vers des *Dichterberufs* (1800/1801) nachgelesen werden kann. In einem solchen Kontext dürfte keine mechanische Nachahmung den hohen Erwartungen des Dichters entsprechen, der von dem Wiederaufleben der Gefühle von griechischen Helden besessen ist. Im *Tod des Empedokles* (1797-1800) wird der Gedanke vertreten, der Bildungstrieb von Antike und Moderne sei «aus dem gemeinschaftlichen ursprünglichen Grunde hervorgegangen»³⁷. Das führt jedoch zu keiner Versöhnung zwischen beide Formulierungen, sondern im Grunde zu einer unüberbrückbaren Kluft. Es stellt sich heraus, dass die griechische Antike nicht länger als eine ursprüngliche Natur für das Abendland verstanden wird, die durch die moderne Technik wiederhergestellt werden könnte³⁸, da auch für die alte *phúsis* eine eigene Geschichte vorausgesetzt werden muss. Immerhin können die Sterblichen Griechenland einfach als abwesend erhalten, wenn sie darauf verzichten, eine zwangsläufig verlorene Kultur mit den Ressourcen der Modernität nachzuahmen. Griechenlands Bedeutung entspräche somit einer Leerstelle, deren Vakuum mit Schmerz, aber auch mit geduldiger Fassung beobachtet werden sollte.³⁹ Hölderlins «parataktisches Prinzip» - mit den Worten Adornos - führt schließlich dazu, die Ordnungen von Sterblichen und Himmlischen als voneinander isolierte Glieder derselben Reihe darzustellen, wie die nach dem Pindarischen Modell bearbeitete Patmos-Hymne besonders eingängig zeigt.⁴⁰ Die sprachliche Reihenform entspricht auch einer Sublimierung der Autonomie, die in der «obersten Passivität» besteht.⁴¹ Demnach benötigt die Suche nach dem Griechen eine andere Struktur als das Urteil. Eine unbefangene Geschichte der Alten und der Modernen würde deutlich zwei Evidenzen ergeben. Einerseits würde bestätigt, dass die griechische Kunst aus dem «Feuer vom Himmel» und dem «heiligen Pathos» besteht, andererseits würde festgestellt, dass die hesperische Kunst auf der «Junonischen Nüchternheit» und auf der «Klarheit der Darstellung» beruht. Diese Eigenschaften gelten insgesamt als Formulierungen des nationalen Charakters, d. h. des Eigentums jeden Volkes, das selbst nie einen Irrtum begeht, es sei denn, es wird nicht ausreichend geschickt und tauglich kultiviert, wie in Hölderlins Bemerkungen über die Philosophie der Geschichte hervorgehoben wird:

«Es ist nemlich ein Unterschied ob jener Bildungstrieb blind wirkt, oder mit Bewußtseyn, ob er weiß, woraus er hervorgieng und wohin er strebt, denn diß ist der einzige Fehler der Menschen, daß ihr Bildungstrieb sich verirrt, eine unwürdige, überhaupt falsche Richtung nimmt, oder doch seine eigentümliche Stelle verfehlt».⁴²

Gemäß dieses Beweisgrundes mangelt es den Deutschen, wie Hölderlin 1799 an seinen Bruder schreibt, überhaupt an «Elasticität, an Trieb, an mannigfaltiger Entwicklung der Kräfte».⁴³ Doch hatte Böhlendorff eine ausgezeichnete Beweglichkeit in seinem *Fernando* bewiesen, indem er laut Hölderlins Bemerkung die «Präzision und tüchtige Gelehrsamkeit» erlangt hatte, die das nationale Element des deutschen Volks darstellt, ohne auf die Wärme der Antiken zu verzichten⁴⁴, da, wie auch den Briefen an Böhlendorff zu entnehmen ist, die Griechen - ein unausbleiblicher Verlust für die Modernen - die Bildung unserer eigenen modernen Identität unentbehrlich beeinträchtigen.

3. Schlusswort

Der hesperische Dichter ist zweifellos dazu bestimmt, «das lebendige Verhältnis» und das «Geschick» der altgriechischen Gedichte durch Mittel wie den «Wechsel der Töne» zu bewältigen. In einem Brief an Willman aus dem Jahr 1804 formuliert Hölderlin den folgenden poetischen Grundsatz: «Ich glaube durchaus gegen die exzentrische Begeisterung geschrieben und so die griechische Einfalt erreicht» zu haben⁴⁵. Nichtsdestotrotz, wie verschiedene Auslegungen hervorhoben, verdient die ambivalente Bedeutung des „gegen“ eine weitere Deutung⁴⁶, denn die Partikel könnten einen echten Gegensatz oder vielmehr eine fortgesetzte Annäherung andeuten. In ein an Neuffer gerichtetes Schreiben vertritt Hölderlin die folgende Aufhebung der Alten durch die Modernen:

«I c h h o f f e , d i e g r i e c h i s c h e K u n s t , d i e u n s f r e m d i s t , d u r c h N a t i o n a l k o n v e n i e n z u n d F e h l e r , m i t d e n e n s i e s i c h i m m e r u n s h e r u m b e h o l f e n h a t , d a d u r c h l e b e n d i g e r , a l s g e w ö h n l i c h d e m P u b l i k u m d a r z u s t e l l e n , d a ß i c h d a s O r i e n t a l i s c h e , d a s s i e v e r l ä u g n e t h a t , m e h r h e r a u s h e b e , u n d i h r e n K u n s t f e h l e r , w o e r v o r k o m m t , v e r b e s s e r e ».⁴⁷

Die gescheiterte Nachahmung der Älteren taucht im Zitat als eine unumgängliche Erfahrung für den Dichter auf, der ohnehin die Vereinigung der Triebe Endlichkeit und Göttlichkeit durch das Beispiel der Liebe erfahren darf, wie im *Hyperion* beschrieben wird:

«N u n f ü h l e n w i r d i e S c h r a n k e n u n s e r s W e s e n s , u n d d i e g e h e m m t e K r a f t s t r ä u b t s i c h u n g e d u l d i g g e g e n i h r e F e s s e l n , u n d d e r G e i s t s e h n t s i c h z u m u n g e t r ü b t e n A e t h e r z u r ü c k . D o c h i s t i n u n s a u c h w i e d e r e t w a s , d a s d i e F e s s e l n g e r n e t r ä g t ; d e n n w ü r d e d e r G e i s t v o n k e i n e m W i d e r s t a n d e b e s c h r ä n k t , w i r f ü h l t e n u n s u n d a n d r e n i c h t . S i c h a b e r n i c h t z u f ü h l e n , i s t d e r T o d . D i e A r m u t h d e r E n d l i c h k e i t i s t u n z e r t r e n n l i c h i n u n s v e r e i n i g t m i t d e m Ü b e r f l u s s e d e r G ö t t l i c h k e i t . W i r k ö n n e n d e n T r i e b , u n s a u z u b r e i t e n , z u b e f r e i e n , n i e v e r l ä u g n e n ; d a s w ä r e t h i e r i s c h . D o c h k ö n n e n w i r a u c h d e s T r i e b s , b e s c h r ä n k t z u w e r d e n , z u e m p f a n g e n , n i c h t s t o l z u n s ü b e r h e b e n . D e n n e s w ä r e n i c h t m e n s c h l i c h , u n d w i r t ö d t e t e n u n s s e l b s t . D e n W i d e r s t r e i t d e r T r i e b e , d e r e n k e i n e r e n t b e h r l i c h i s t , v e r e i n i g t d i e L i e b e , d i e T o c h t e r d e s Ü b e r f l u s s e s u n d d e r A r m u t h ».⁴⁸

Die Liebe als «Tochter des Überflusses und der Armut», wird aber auch durch Gespenster und Scheinbilder gefährdet, wenn sie als eine kollektive Erfahrung verstanden

wird. Darüber hinaus äußert sich die Liebe in ihrer Eigenschaft als subjektiver Wunsch nicht als fruchtbarer Trieb. Sie sollte sich vielmehr als eine Begrüßung des Seins und der Natur zu erkennen geben. Demnach braucht das Scheitern aller revolutionären Versuche und die gleichzeitig wirkende Ewigkeit ihren für die menschliche Subjektivität hörbaren Ton nicht für jede stabile Verbindung mit den Göttlichen zu opfern, da das Paradoxon als Grundgesetz des sterblichen Lebens gilt; das zeigt sich an der schwermütigen Sicht des Hymns *Der Archipelagus*:

«Aber du, unsterblich, wenn auch der Griechengesang schon Töne mir in die Seele noch oft, daß über den Wassern Furchtlosrege der Geist, dem Schwimmer gleich, in der Starken Frischem Glücke sich üb', und die Göttersprache, das Wechseln Und das Werden versteh', und wenn die reißende Zeit mir Zu gewaltig das Haupt ergreift und die Noth und das Irrsaa! Unter Sterblichen mir mein sterblich Leben erschüttert, Laß der Stille mich dann in deiner Tiefe gedenken».⁴⁹

Das sprachlose Gedenken der Stille, durch die der nicht mehr gefeierte Gott jetzt gekennzeichnet ist, wirkt als immer unbefriedigenderer Ersatz einer Religion, die nicht mehr zustande kommen wird. Dieses melancholische Verhalten könnte doch dem Sterblichen den einzigen Weg weisen, seine eigene Flamme in Flammen verzehrt zu büßen und der elenden Gefahr zu widerstehen, die sie «ganz stille in irgend e i n e m Behälter eingepakt v o m R e i c h e d e r L e b e n d i g e n hinweg[zu]gehen»⁵⁰ macht. Vielleicht wird nur die nachdenkliche Stille imstande sein, die Spur des inneren Risses alles Seienden, d. h. des Versagens aller Identität zwischen Subjekt und Prädikat, mit ruhigem Verständnis aufzunehmen. Noch laut Adorno, an dem sich unsere Auslegung entscheidend orientierte, strebt Hölderlins «metaphysische Passivität» ständig nach «eine[r] Realität, in welcher die Menschheit jenes Bannes der eigenen Naturbefangenheit ledig wäre, der in ihrer Vorstellung vom absoluten Geiste sich spiegelte».⁵¹

Anmerkungen

¹ Th. Adorno, «Parataxis. Zur späten Lyrik Hölderlins», *Noten zur Literatur*, in Id., *Gesammelte Schriften*, Bd. II, R. Tiedemann (Hrsg.), Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1974, S. 477-478.

² Siehe Adorno, a.a.O., S. 465: «Brot und Wein sind von den Himmlischen zurückgelassen als Zeichen eines samt ihnen Verlorenen und Erhofften. Der Verlust ist in den Begriff eingewandert und entreißt ihn dem schalen Ideal der allgemein Menschlichen».

³ F. Hölderlin, «Mnemosyne», in *Große Stuttgarter Ausgabe* (=St A), Bd. 2,1, *Gedichte nach 1800*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1950, S. 195.

⁴ B. Böschenstein, «Zu Hölderlins Dionisos-Bild», *Deutsche Vierteljahrsschrift Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 60/2 (1986), S. 282: «Dionysos ist der Gott, der die Trennung zwischen dem antiken und dem hesperischen Orbis überwindet, indem er über die Grenzen hinwegreißt. Sein Schweifen, seine großen Wanderungen nach Indien zunächst, nach Hesperien sodann führen immer an die äußersten Enden und wecken die Gegenwelten zur griechischen Heimat auf. Der Dichter, der sich als „Priester“ des „Weingotts“ versteht, bildet diese Reisen in seinen Elegien und Hymnen nach».

⁵ Eine ausführliche Forschung dieses Begriffs in der vollständigen Hölderlin Ausgabe findet sich im folgenden Beitrag von L. A. Macor, «Bestimmung e Beruf in Friedrich Hölderlin e nel suo tempo. Un'analisi linguistico-semantica», *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* 3 (2014), siehe besonders S. 606-614.

⁶ Sh. P. Szondi, «Der andere Pfeil. Zur Entstehungsgeschichte des hymnischen Spätstils», in Id., *Schriften*, Bd. I, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 2011, S. 292 ff.

⁷ St A, Bd. 3, *Hyperion*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 17.

- ⁸ Siehe «Andenken», in F. Hölderlin, St A, Bd. 2,1, *Gedichte nach 1800*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1950, S. 188.
- ⁹ Böschstein (1986: 285).
- ¹⁰ «Der Gang ins Land / Das Gasthaus. An Landauer», in F. Hölderlin, St A, Bd. 2,1, *Gedichte nach 1800*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1950, S. 84 [Meine Hervorhebung].
- ¹¹ F. Hölderlin, , St A, Bd. 3, *Hyperion*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 533.
- ¹² Adorno, a.a.O., S. 488. Vgl. die folgenden Verse der Ode «Dichtermut» in F. Hölderlin, St A, Bd. 2, *Gedichte nach 1800*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1950, S. 64: Denn, seitdem der Gesang sterblichen Lippen sich / Friedenathmend entwand, frommend in Laid und Glück / Unsr Weise der Menschen / Herz erfreute, so waren auch / Wir, die Sänger des Volks, gerne bei Lebenden / Wo sich vieles gesellt, freudig und jedem hold, / Jedem offen; so ist ja / Unser Ahne, der Sonnengott».
- ¹³ Sh. F. Hölderlin, St A, Bd. 5, *Übersetzungen*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1952, S. 271.
- ¹⁴ Böschstein (1986: 274).
- ¹⁵ Sh. «Anmerkungen zum Ödipus», in F. Hölderlin, St A, Bd. 5, *Übersetzungen*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1952, S. 269. Vgl. den Kommentar von Böschstein (1986: 273 ff.).
- ¹⁶ F. Hölderlin, St A, Bd. 5, *Übersetzungen*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1952, S. 254, v. 1202.
- ¹⁷ F. Hölderlin, St A, Bd. 4,2, *Der Tod des Empedokles*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1961, S. 150.
- ¹⁸ F. Hölderlin, St A, Bd. 2, *Gedichte nach 1800*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1950, S. 146.
- ¹⁹ Sh H. Cortés, *La vida en verso. Biografía poética de Friedrich Hölderlin*, Madrid, Hiperión, 2014: 287 ff. Vgl. Böschstein (1986: 276): «Das gärende Chaos, in dem der Geist der Freude waltet, geht einer neuen Staatsform voraus: das Alpengebirge verbindet sich mit der republikanischen Staatsform und weiterhin mit dem Gott Dyonisos, der diese Wende aus dem Geist der Ursprungs zu neuer Gestalt figuriert, als bachantischer Zug, der aber auch in der Gärung anwesend ist, in der der Wein mit dem Aufruhr, mit der Revolution eines wird. Das gleiche Wort „Gärung“ verwendet Böhlendorf für die Revolution».
- ²⁰ «Stutgard. Erste Fassung. An Siegfried Schmidt», in F. Hölderlin, St A, Bd. 2,1, *Gedichte nach 1800*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1950, S. 86-87.
- ²¹ Sh. Duden «Etymologie». *Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache*, 2. Auflage, Dudenverlag, 1989.
- ²² Brief von Hölderlin an Johann Gottfried Ebel, November 1795, in F. Hölderlin, St A, Bd. 6,1, *Briefe*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 184-185: «Sie wissen, die Geister müssen überall sich mittheilen, wo nur ein lebendiger Othem sich regt, sich vereinigen mit allem, was nicht ausgestoßen werden muß, damit aus dieser Vereinigung, aus dieser unsichtbaren streitenden Kirche das große Kind der Zeit, der Tag aller Tage hervorgehe, den der Mann meiner Seele, (ein Apostel, den seine jezigen Nachbeter so wenig verstehen, als sich selber) die Zukunft des Herrn nennt» .
- ²³ Böschstein (1986: 277).
- ²⁴ «Die Stimme des Volks», in F. Hölderlin, St A, Bd. 2,1, *Gedichte nach 1800*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1950, S. 49-50.
- ²⁵ F. Hölderlin, *Hyperion*, I, St A, Bd. 3, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1957, S. 32.
- ²⁶ «An Eduard. Zweite Fassung», in F. Hölderlin, St A, Bd. 2,1, *Gedichte nach 1800*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1950, S. 41-42.
- ²⁷ «An die Deutschen», in F. Hölderlin, St A, Bd. 2,1, *Gedichte nach 1800*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1950, S. 9-10.
- ²⁸ W. Benjamin, *Schriften*, T. und G. Adorno (Hrsg.), Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1959, S. 398.
- ²⁹ Sh. Adorno, a.a.O., S. 490: «Der Genius, welcher den Kreislauf von Herrschaft und Natur ablöst, ist dieser nicht ganz unähnlich, sondern hat zu ihr jene Affinität, ohne welche, wie Platon wußte, Erfahrung der Anderen nicht möglich ist. Diese Dialektik hat sich sedimentiert in der «Friedensfeier», wo sie genannt und zugleich von der Hybris der naturbeherrschenden Vernunft dadurch diesen sich unterwirft».
- ³⁰ F. Hölderlin, St A, Bd. 6, *Briefe*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 424-425.
- ³¹ F. Hölderlin, St A, Bd. 6, *Briefe*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 427.
- ³² St A, Bd. 3, *Hyperion*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 75.
- ³³ F. Hölderlin, «Anmerkungen zum Oedipus», in St A, Bd. 5, *Übersetzungen*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 195.
- ³⁴ Siehe v. 90 der Übersetzung des Antigonas.
- ³⁵ F. Hölderlin, «Anmerkungen zum Oedipus», in St A, Bd. 5, *Übersetzungen*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 202.
- ³⁶ F. Hölderlin, «Anmerkungen zu Antigona», in St A, Bd. 5, *Übersetzungen*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 271.
- ³⁷ F. Hölderlin, *Der Tod des Empedokles*, St A, Bd. 4, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1961, S. 222.
- ³⁸ Sh. Szondi (2011: 348): «Nicht mehr Natur, sondern Antwort auf eine Natur, die nicht die unsere ist, scheint die Klassik die Fähigkeit einzubüßen, der Moderne Vorbild zu sein».
- ³⁹ Einen nützlichen Kommentar dieser Dimension Hölderlins Interpretation der Griechen findet man in A. Leyte, «Grecia como conflicto entre Kant y Hölderlin», in Id., *El paso imposible*, Madrid, Plaza y Valdés, 2013, S. 97-99.
- ⁴⁰ Sh. W. Benjamin, a.a.O., S. 385: «So daß hier, um die Mitte des Gedichts, Menschen, Himmlische und Fürsten, gleichsam abstürzend aus ihren alten Ordnungen, zueinander gereiht wird».
- ⁴¹ Adorno, a.a.O., S. 475.
- ⁴² F. Hölderlin, «Der Gesichtspunkt aus dem wir das Altertum anzusehen haben», in St A, Bd. 4, *Der Tod des Empedokles*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1961, S. 221-222.
- ⁴³ F. Hölderlin, St A, Bd. 6, *Briefe*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 303.
- ⁴⁴ F. Hölderlin, St A, Bd. 6, *Briefe*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 425.
- ⁴⁵ F. Hölderlin, St A, Bd. 6, *Briefe*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 439.
- ⁴⁶ Sh. F. Dastur, «Hölderlin and the Orientalisation of Greece», *Pli* 10 (2006), S. 158ff.
- ⁴⁷ F. Hölderlin, St A, Bd. 6, *Briefe*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 434. Sh. der Kommentar von Szondi (2011: 363ff.).
- ⁴⁸ F. Hölderlin, «Fragment von Hyperion», St A, Bd. 3, *Hyperion*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 202.
- ⁴⁹ «Der Archipelagus», vv. 288-296, in F. Hölderlin, St A, Bd. 2,1, *Gedichte nach 1800*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1950, S. 111-112.
- ⁵⁰ F. Hölderlin, St A, Bd. 6, *Briefe*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 426. Die melancholische Betrachtung der verlorenen Vergangenheit sollte nicht mit dem folgenden Diskurs von Hyperion über das Fehlen einer Bestimmung des Menschen verwechselt werden, sh. F. Hölderlin, St A, Bd. 3, *Hyperion*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1954, S. 45: «O ihr Armen, die ihr das f ü h l t , die ihr auch nicht sprechen mögt von menschlicher Bestimmung, die ihr auch so durch und durch ergriffen seydet vom Nichts, das über uns waltet, so gründlich einseht, daß wir geboren werden für Nichts, daß wir lieben ein Nichts, glauben an's Nichts, uns abarbeiten für Nichts, um mäßig überzugehen in's Nichts».
- ⁵¹ Adorno, a.a.O., S. 491.

Dieser Beitrag wurde im Rahmen der Forschungsprojekte *Naturaleza humana y comunidad (III). ¿Actualidad del humanismo e inactualidad del hombre?* (FFI2013-46815-P) und *Retóricas del Clasicismo. Los puntos de vista (contextos, premisas, mentalidades)* (FFI2013-41410-P) bearbeitet. Bei Frau Christine Löffler möchte ich mich für das Korrekturlesen des Textes bedanken.

Reviews

Enrico Garavelli, *Lodovico Castelvetro. Lettere, Rime, Carmina* (Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2015).

È un Lodovico Castelvetro solo apparentemente minore quello che emerge dall'edizione delle *Lettere*, delle *Rime* e dei *Carmina* allestita da Enrico Garavelli. A fare capolino nei *disiecta membra* dei testi raccolti sono infatti i tratti caratteristici del critico modenese, già noti agli studiosi attraverso gli scritti maggiori: la severità, seppur non disgiunta da spirito di parte, nel giudicare il dibattito politico del suo tempo, il piglio del precettore, qui prodigo di consigli agli allievi, nonché l'aristocratica altezzosità di chi sa di poter contare sui propri beni e sul proprio nome. Ma l'edizione di Garavelli si imbatte altresì, e neppure in scala troppo ridotta, nei problemi tipici dell'intera produzione castelvetrina che è quasi esclusivamente frammentaria, indiretta, postuma, dispersa, scomparsa e smembrata; problemi che solo l'acribia filologica di Garavelli ha potuto inquadrare nella giusta dimensione. Di tali aspetti lo studioso rende ragione dapprima nell'*Introduzione* (pp. 7-41) e poi, più dettagliatamente, nella *Nota ai testi* (pp. 43-72), dedicata allo stato della tradizione (manoscritta e a stampa) nonché ai criteri editoriali di volta in volta adottati. I testi sono corredati da puntuali note di commento: esse si rivelano un'utile guida per l'interpretazione del dettato, la ricostruzione del contesto specifico in cui è maturato il componimento oltre che per il recupero del dettaglio erudito.

L'epistolario restituisce una prospettiva tutta modenese: le 66 lettere pervenute sono infatti indirizzate a destinatari interni al ducato, tra cui varrà qui la pena di ricordare i sodali (Faloppia, Valentini, Barbieri, Calori, Bendinelli), il fratello Giovanni Maria, due autorità ecclesiastiche (il cardinale Sadoletto e il vescovo Foscarari) e i giovani allievi (Ferrari, Bellincini, Baranzoni, Bignardi). Tutte figure che sono o sarebbero di lì a poco entrate nella vicenda biografica di Castelvetro, alcune condividendo le persecuzioni inquisitorie (ad esempio il Valentini) e accompagnandolo nella via dell'esilio (il fratello Giovanni Maria, dopo la condanna da parte degli Inquisitori romani nel 1560), altre presentandosi come la *longa manus* del Sant'Uffizio (il Sadoletto, che lo chiama a firmare il formulario di fede nel 1542), altre ancora che dalle maglie dell'Inquisizione hanno cercato di proteggerlo (il Foscarari, che ottiene dai giudici la garanzia di un trattamento di riguardo durante il processo romano del 1560). La fisionomia del carteggio è in perfetta linea con la natura, per così dire, "irregolare" di Castelvetro (Espressione mutuata da *Gli irregolari nella letteratura. Eterodossi, parodisti, funamboli della parola* (Roma: Salerno Editrice, 2007), pp. 19-29 che dedica peraltro un contributo a Castelvetro, cfr. A. Manganaro, *Cinquecento riformatore: Ludovico Castelvetro tra norma, eresia e censura*, pp. 571-80), non riuscendo a iscriversi nelle «tassonomie impostate nei manuali canonici da Fran-

cesco Negro a Francesco Sansovino» (p. 8). Così la lettera privata si trasforma «in dibattito erudito» (p. 9): è il caso della n. XXVII ad Aurelio Bellincini, scritta nel 1551, contenente una riflessione sull'eufemismo che sarà ripresa nel commento alla *Retorica*. Trattandosi evidentemente di una scheda di lettura, di solito allestita da Castelvetro in fase preparatoria, la stesura del commento aristotelico, che la critica aveva individuato nel quadriennio 1567-70, è anticipata da Garavelli agli anni Cinquanta.

Tutta incentrata su *Rvf. CCCLXI, 5-6* – «Obedire a natura in tutto è il meglio, / ch'a contender con lei tempo ne sforza» – è la corrispondenza con il fratello Giovanni Maria, databile forse al 1551. Si tratta di uno dei pochi casi in cui l'editore è riuscito a reperire il testo del mittente, che risulta peraltro di particolare interesse: è Giovanni Maria che scrive a nome di un amico (forse Lodovico Dolce), sottoponendo a Castelvetro un quesito petrarchesco. La scelta filologico-esegetica adottata dal Modenese nel commento a Petrarca, ossia la collocazione del punto fermo dopo *con lei* (v. 6) e la conseguente lettura di *ch'a* come secondo termine di paragone 'che a', è respinta dal Dolce che opta invece per il punto fermo alla fine del verso 6 e per *a* dipendente da *sforza*. Nel richiamo al magistero del Bembo, secondo cui «*il meglio et il migliore non si possano accompagnare con che di comperatione*» (p. 158), il testo di risposta del Modenese sembra un estratto della *Ragione* contro il Caro, se si preferisce, della *Correttione* al Varchi; ma in esso si riconosce anche il Castelvetro delle *Giunte*, votato all'analisi delle occorrenze, che qui usa «*il meglio a godersi*» di Boccaccio (*Dec. IX, 3*) per delegittimare la soluzione del Dolce. Puntuale interviene la precisazione di Garavelli a rilevare, nelle note di commento al testo (p. 158), la difformità di interpretazione tra epistolario e commento a Petrarca; del resto gli studiosi di Castelvetro sono ormai avvezzi alle sue contraddizioni interne, riconducibili tanto alla prospettiva richiesta dalla polemica in corso quanto allo stato non definitivo delle opere o alla continua riflessione sui testi che, spesso, non si esaurisce a lavoro concluso.

Altre lettere finiscono per diventare dei veri e propri saggi: è il caso della famosa epistola *Sul traslatore*, datata 1543 e indirizzata a Gasparo Calori (n. XXII) di cui è fornita l'ipotesi di stemma nella nota di commento a testo (p. 122). Talora invece l'epistolario si apre all'attualità (nn. XVII, XVIII, XIX, tutte del 1538) offrendo interessanti squarci di storia contemporanea italiana ed europea, ma anche i più minuti eventi di cronaca locale. Di tale interesse costituisce testimonianza il frammento di cronaca di Modena che chiude la rassegna, frammento che Matteo Motolese ha riconosciuto tra le carte di Giovanni Maria Barbieri come autografo castelvetrino.

Quanto allo stato della tradizione, la non omogeneità del *corpus* ha indotto Garavelli a organizzare il materiale in tre categorie – lettere tramandate da autografo, lettere attestate

«in copie cinquecentesche (anche a stampa)» (p. 52) e testi pervenuti attraverso trascrizioni più tarde, risalenti al Settecento e all'Ottocento – e ad adottare per ognuna di esse specifici criteri editoriali: conservativi per la prima financo nell'interpunzione, solo sobriamente ammodernata, con l'eccezione di qualche intervento nella grafia; analoga la scelta per la seconda che, cronologicamente prossima agli autografi, è stata uniformata nel dettato (ortografia, interpunzione e sistema paragrafematico) ai manoscritti di mano castelvetrina. Ammodernate invece le trascrizioni sette-ottocentesche, decisamente lontane dalla *facies* originale.

Le *Rime* sono state distinte in due gruppi: componimenti di sicura (o quasi) attribuzione a Castelvetro e testi di attribuzione dubbia o certamente apocrifi, che pure al Modenese sono stati ricondotti in tempi passati. Garavelli verifica lo stato della tradizione sulla base della lettera ad Aurelio Bellincini (n. XLVII) in cui Castelvetro dichiara di non aver scritto più «di quattro o cinque» componimenti. I risultati della *recensio* coincidono con la dichiarazione del Modenese consistendo in cinque sonetti e un madrigale: un sonetto scritto a Siena prima del 1530, *Liete e felici e ben locate mura*, noto soltanto attraverso una lettera indirizzata a Giovanni Falloppia; la corrispondenza con il Valentini, intrisa di echi religiosi, databile ai primi anni Quaranta; il madrigale *Godi, cittade, ormai de la presenza*, in onore di Costanza Rangoni (1541), che ne celebra il rientro in Modena dopo la vedovanza (di Tommaso Calcagnini o di Cesare Fregoso, sposato nel 1529 in seconde nozze e assassinato nel 1541); il sonetto per il Molza (1542-43); lo scambio con Lucia dall'Oro Bertani (*ante* 1551) e con il Varchi (fine del 1552). Le proposte di datazione sono frutto di un minuzioso lavoro di indagine che alla conoscenza degli studi critici precedenti unisce l'attenta analisi della tradizione manoscritta e di fonti esterne ai componimenti, come la *Cronaca* del Lancellotti e la *Biblioteca modenese* del Tiraboschi. Espunti dal *corpus* di Castelvetro i cinque testi che gli sono stati attribuiti nella *princeps* del *Libro quarto delle rime* (1551) a cura di Ercole Bottrigari, e poi in una seconda stampa assegnati, forse dopo le proteste di Castelvetro, a Lorenzo d'Acquaria. Il dato è particolarmente interessante per due motivi. Innanzitutto consente di richiamare l'aspra *querelle* con il Caro, che di questi testi si è servito nell'*Apologia* (1558) per screditare il rivale. La replica di Castelvetro nella *Ragione* (1559) individua il responsabile nel tipografo Anselmo Giaccarelli, costretto evidentemente a rivedere sia la sezione della *Tavola* con l'indice degli autori, dove i testi ricondotti al d'Acquaria erano stati «assegnati al titolare dell'ultimo sonetto esplicitamente attribuito» (p. 24), sia la sequenza interna dei componimenti. Con la seconda stampa, in sostituzione del castelvetrino *Se vaga come voi in bei nodi avinse*, è inserito un sicuro componimento del d'Acquaria, l'epicedio *Or hai tronco del mondo il più bel fiore*, che «trascina con sé anche gli altri cinque testi in precedenza attribuiti a Castelvetro» (p. 27). E qui interviene il secondo motivo di interesse, di ordine più generale, che investe la filologia dei testi stampa; giacché grazie allo studio delle due emissioni del *Libro quarto delle rime*, Garavelli ha individuato *cancellans* e *cancellandum* deducendo anche come la «tipologia del *cancellandum*» non fosse poi «così rara» (p. 27): ottenute informazioni per diciassette esemplari dello stampato, lo studioso ne ha infatti individuati sette della *princeps* e dieci della seconda emissione.

Rigore documentario e perizia filologica sono il presupposto di altre espunzioni di cui, per ragione di opportunità, non è possibile ricostruire i dettagliati passaggi. Basterà qui ricordare come Garavelli abbia destituito di fondamento le attribuzioni del Forcellini, non supportate né da indizi interni né dalla storia della tradizione.

Tramandati da quindici testimoni manoscritti e sei a stampa, in qualche caso in attestazione unica e senza «una qualunque tradizione collettoria complessiva» (p. 31), sono i ventinove componimenti latini, per lo più epigrammi in distici elegiaci. Non sono attestati autografi. Una tradizione siffatta non può garantire l'ordinamento dei testi dei *Carmina*: Garavelli ha dunque adottato come criteri guida l'affinità tematica, la cronologia dei temi riconoscibili e la tradizione dei singoli testimoni manoscritti. Databili con precisione sono l'epicedio per Bernardo de' Rossi (1527), come pure i testi prodotti in seno all'Accademia modenese, *Iusculum, quod Gelatina dicitur, Lac-mel* e l'ode *Pictura* dedicata a Giovanni Grillenzoni, tutti databili dunque agli anni Trenta. Il componimento per il Grillenzoni suggerisce al celebrato, attraverso un ciclo di pitture, degli esempi di armonia familiare, analoga a quella che regna tra i membri dell'Accademia. I modelli sono Sertorio che, con una cerva bianca ai piedi, invita il suo esercito alla coesione come garanzia certa di vittoria anche in condizioni di debolezza, e il vecchio Siluro che in punto di morte spezza le ottanta frecce che nessuno dei suoi giovani figli era stato in grado di rompere. La fonte è il Plutarco della *Vita di Sertorio* e del *De garrulitate*. Il commento a Petrarca rievoca i due esempi antichi (rispettivamente a *Rvf.* CXC e LXIV, 6); tuttavia il richiamo a Sertorio non avviene attraverso Plutarco, bensì tramite Gellio e Plinio. Ciò non deve stupire, visto che le annotazioni al cantore di Laura, rimaneggiate a più riprese, sono state pubblicate postume per le cure di altri. Dal punto di vista filologico, l'ode *Pictura* presenta non pochi problemi dovuti non solo a contaminazione, ma anche alla presenza di un autografo in movimento: la tradizione attesta «due 'forme' (a e b) con indubbi interventi redazionali» (p. 311) che si concentrano nella parte finale del testo. Gli unici due errori congiuntivi «accomunano tre testimoni latori di diverse redazioni» (p. 311) e dunque non consentono la costruzione di uno *stemma*; né è possibile stabilire quale delle due forme (a e b) fosse la redazione definitiva. La proposta di p. 312 va intesa più «come diagramma planare che albero di derivazione», ossia come ricostruzione dei gruppi di testimoni. Chiudono la rassegna dei *Carmina* i componimenti più tardi, risalenti all'esilio ginevrino-lionese, come gli epigrammi a stampa per Buchanan (1506-1582) e Simoni (1532-1602).

I testi editi da Garavelli restituiscono squarci della vicenda intellettuale e umana di Castelvetro documentando una fitta rete di relazioni che dalla dimensione municipale assume ben presto respiro europeo; e nello stesso tempo aprono a questioni di più alto impegno, stimolando la ricerca storica e filologica.

Vera Ribaudò
Università Ca' Foscari Venezia

Meredith K. Ray, *Daughters of Alchemy. Women and Scientific Culture in Early Modern Italy* (Cambridge: Harvard University Press, 2015).

Gli uomini «questa preminenza si hanno essi arrogata da loro»: così recita una delle sette protagoniste de *Il merito delle donne* di Moderata Fonte, dialogo seicentesco che coniuga la filosofia naturale con la questione della condizione femminile. La citazione è certamente emblematica, ben rappresentando oggetto e ragioni dell'indagine della studiosa Meredith K. Ray in *Daughters of Alchemy. Women and Scientific Culture in Early Modern Italy*. Lo studio di Ray vuole infatti sopperire a una mancanza nell'ambito delle ricerche sulla nascita e il progresso dei paradigmi scientifici moderni: i principali studi sull'argomento sembrano complessivamente aver tralasciato un fattore fondamentale per comprendere lo sviluppo della cultura scientifica moderna, ossia il contributo scientifico femminile, concentrandosi piuttosto su quella preminenza maschile a cui già nel diciassettesimo secolo Fonte si riferiva. Meredith K. Ray ha quindi il merito di aver fatto emergere nel suo saggio *Daughters of Alchemy* alcune delle molte figure femminili che in Italia, a cavallo tra il sedicesimo e il diciassettesimo secolo, in quegli stessi anni in cui andava a delinearsi tra gli ambienti culturali italiani l'opera sperimentale di Galileo, rivestirono un ruolo importante, sebbene quasi del tutto ignorato, come patrocinatrici e lettrici di lavori scientifici, ma anche e soprattutto come autrici di libri di scienza e attive sperimentatrici. Lo studio di Ray, maturato in *Daughters of Alchemy. Women and Scientific Culture in Early Modern Italy*, affronta quindi una questione spesso trascurata nelle precedenti ricerche di storia della scienza, ponendosi come scopo di ripensare gli “existing paradigms of the investigation and reintroducing the work of women” (p. 1). La studiosa, inserendosi nel solco già tracciato da Virginia Cox, Paula Findlen e Valeria Finucci, riporta alla luce figure femminili pressoché dimenticate che fecero dell'investigazione naturale oggetto privilegiato di studio e di indagine, affrescando pertanto uno scenario della prima modernità scientifica profondamente complesso e articolato proprio perché include i contributi, tutt'altro che marginali, di quella che potremmo definire la comunità scientifica femminile.

Il lavoro di Ray ha come fondamentale presupposto la definizione di nuovi criteri di indagine, atti a illuminare quelle zone buie della storia delle scienze moderne che ospitarono la ricerca scientifica femminile. Lo sguardo della ricercatrice ha dovuto infatti indirizzarsi verso un mondo diverso da quello universitario e pubblico dei primi laboratori o dei teatri anatomici, rivolgendosi piuttosto a contesti privati e domestici o ad ambienti aperti in cui la pratica e lo studio della filosofia naturale fossero l'espressione di norme sociali di potere e clientelismo, come nelle corti, o oggetto di scambio commerciale e culturale, come nelle farmacie e nei salotti letterari e non il frutto di pure discussioni accademiche. Immagine speculare dello spazio effettivo e meno formale racchiuso tra le mura domestiche o tra le stanze dei palazzi signorili, dove molte donne praticarono le scienze, è lo spazio letterario degli scritti scientifici in lingua volgare e delle lettere private a tema scientifico che molte di queste donne composero. Non a caso, infatti, la studiosa americana articola il lavoro archeologico di riscop-

perta dei contributi femminili alla prima modernità scientifica in un susseguirsi di testi di varia natura, da raccolte private e familiari di ricette cosmetiche, mediche e alchemiche fino ai cosiddetti libri di segreti, da inaspettati poemi epici con interludi di carattere naturale a scambi epistolari, reali o immaginari, intrattenuti tra donne e uomini di scienza. Attraverso lo studio dei testi, Ray non solo dimostra che molte figure femminili influirono attraverso una duplice sperimentazione, scientifica e letteraria, che fu alla base dello sviluppo scientifico moderno, ma ricostruisce anche quella rete culturale e quello scambio di idee che fu a fondamento della stessa rivoluzione galileiana.

L'indagine di Ray copre, attraverso una selezione di opere e di personaggi femminili, un arco temporale che va dalla fine del quindicesimo secolo al primo ventennio del diciassettesimo, circoscrivendo la ricerca al territorio italiano. Partendo da Caterina Sforza, prevalentemente conosciuta per la sua volitiva resistenza militare e le abilità politiche, e arrivando a Margherita Sarocchi, amica intima del matematico Luca Valerio e conoscente di Galileo, incontriamo altre tre donne, i cui scritti rivelano una più o meno evidente impostazione scientifica, Moderata Fonte, Lucrezia Marinella e Camilla Erculiani, e una autrice – probabilmente un pseudonimo – di un libro di segreti, Isabella Cortese. L'analisi delle opere di queste personalità femminili segue chiaramente un ordinamento cronologico basato non solo sulle date di nascita e di morte di queste donne, nonché sull'anno di pubblicazione delle loro opere, ma anche sul naturale evolversi generazionale del metodo scientifico e dell'investigazione naturale in generale. Ray in questo modo problematizza una realtà che a oggi appare appiattita e rigidamente fissata, come quella che ricade sotto il nome di *rivoluzione scientifica*, nonché quella sussunta sotto un concetto e un termine assolutamente generico, quale è quello di *scienza*. Tuttavia la studiosa americana non rinuncia a ricorrere al vocabolo *scienza*, sebbene si dimostri perfettamente consapevole della complessità del termine e della criticità del suo utilizzo in relazione alla prima modernità e soprattutto in relazione ai casi da lei studiati. L'impiego della parola *scienza* permetterebbe infatti, secondo quanto spiegato da Ray nell'introduzione al suo saggio, di concentrarsi sulla *quaestio* principale della sua indagine, ovvero individuare e dimostrare l'influenza esercitata da numerose donne proprio su ciò che propriamente può essere definito come scienza moderna, riformulando così il panorama della nascita e dello sviluppo della prima modernità scientifica. Tale scelta terminologica è dunque compiuta coscientemente dall'autrice di *Daughters of Alchemy*, nonostante sia la stessa Ray a insistere su come le protagoniste del suo libro si siano di fatto occupate, oltre che di discipline propriamente scientifiche, come la medicina e l'astronomia, di discipline a oggi definite pseudoscientifiche, come l'alchimia e l'astrologia, e persino di argomenti di carattere filosofico e teologico. Questo vasto ventaglio di conoscenze è infatti racchiuso, come emerge dall'analisi condotta da Ray, nei libri di segreti cinquecenteschi e nelle ricette di Caterina Sforza, ma anche nel sapere atavico della maga Circetta del *Floridoro* (1581) di Moderata Fonte, nelle conoscenze dei savi Ciberione, Erimeno e Erato dell'*Arcadia Felice* (1605) di Lucrezia Marinella – personaggi in cui echeggia chiaramente la figura del *magus* descritta in *Magia naturalis* (1558) da Giambattista della Porta – e nell'erudita magia di Calidora, figura centrale nella prima edizione

(1606) della *Scanderbeide* di Margherita Sarrocchi. Tale esteso scenario sapienziale, che risulta essere un aspetto integrante della realtà intellettuale del sedicesimo secolo, è spesso indicato da Ray anche con la felice espressione, propria dell'epoca, di *filosofia naturale*. Nel far questo, l'autrice di *Daughters of Alchemy* sembra talvolta tracciare, nel corso della trattazione, una linea di demarcazione tra la filosofia naturale e la nuova scienza galileiana, insistendo sulle sfumature magiche e alchemiche dagli echi neoplatonici o aristotelici della prima e, per contrario, sull'empirismo e razionalismo della seconda, elementi che condussero la scienza moderna a svincolarsi dalle autorità del passato – galeniche, aristoteliche o tolemaiche che fossero – e dalle preoccupazioni teologiche. Eppure la stessa studiosa disvela parallelamente – e inaspettatamente per il lettore inesperto – il volto sperimentale ed empirico proprio di tutte quelle pratiche che, sussunte sotto la dicitura di *philosophia naturalis*, si dovrebbero distinguere dal metodo scientifico galileiano che, per la sua rottura con i precedenti canoni di ricerca naturale, è da sempre convenzionalmente definito come sperimentale. È chiaro quindi che una ridefinizione dei paradigmi della prima scienza moderna, presupponendo, come dichiarato dalla stessa Ray, una chiarificazione dei parametri di indagine finora usati nell'ambito delle ricerche di storia della scienza, comporta anche la necessità di tracciare un nuovo e più ampio confine del termine *scienza*, attribuendo a esso e a quella stessa realtà che va sotto il suo nome nuove identità e restituendo loro la fluidità e l'eterogeneità che caratterizzarono il sapere scientifico agli albori dell'era moderna.

Una problematicità che Ray è stata in grado di affrontare e che è ben rappresentata nel titolo principale del suo libro, *Daughters of Alchemy*: ridefinire il termine e il concetto di *scienza* significa infatti includere in essa, per quanto pertiene a un'indagine di storia delle idee, una disparità di discipline di cui, per certi aspetti, l'alchimia rappresenta l'emblema. Alla luce dell'indagine di Ray, nella prima modernità scientifica l'alchimia viene a delinearci non solo come una pratica dal carattere laboratoriale e sperimentale, i cui principi si ritrovano alla base di prodotti cosmetici e medici, e dunque come vera e propria «area of serious scientific enquiry» (p. 5), ma anche come terreno, tanto pratico quanto teorico, proprio della comunità scientifica femminile per la sua capacità, in prima istanza, di soddisfare necessità e doveri quotidiani. A riprova di questo, è sottolineato come la stessa rappresentazione della pratica alchemica in incisioni e stampe dell'epoca adottasse immagini provenienti tanto da quel mondo domestico femminile ben raffigurato dal lavoro in cucina o dal bucato quanto dal più intimo processo gestazionale del ventre femminile. Considerando lo scopo dell'indagine di Ray, analizzare e comprendere il contributo femminile alla prima scienza moderna, non è un caso che l'alchimia rappresenti un elemento focale tanto nel titolo quanto nel volume stesso. L'immaginario alchemico non riflette soltanto l'operosità femminile nel mondo scientifico attuata innanzitutto tra confini e con fini domestici, ma si presta anche a rappresentare – in quanto l'alchimia si erge a processo di intima unione tra un principio femminile e uno maschile – quella collaborazione intellettuale che si realizzò tra le donne e gli uomini di scienza nella prima modernità e di cui lo studio di Ray intende offrire una trattazione.

Queste sono dunque le premesse teoriche all'indagine che l'autrice struttura nei capitoli del suo libro, dove prende in esame cinque principali figure femminili, Caterina Sforza (1463-1509), Moderata Fonte (1555-1592), Lucrezia Marinella (1571-1653), Camilla Erculiani (morta dopo 1584) e Margherita Sarrocchi (ca. 1560-1617), oltre alla tradizione dei cosiddetti *libri di segreti* con particolare attenzione ai *Secreti della Signora Isabella Cortese* (1561), opera evidentemente attribuita a una donna. L'analisi di Ray si presenta quindi in maniera chiara e lineare. La studiosa analizza gli scritti di queste donne di scienza, mostrando attraverso essi quanto premesso nella sua introduzione: la centralità della comunità scientifica femminile; la duplice natura, pratica e letteraria, della produzione scientifica delle donne; le relazioni intellettuali – non sempre positive – di queste col mondo maschile delle scienze. In questo modo, attraverso gli esempi di queste donne, l'autrice riesce a ricostruire per i lettori anche un quadro più generale della scienza moderna, tracciando le linee dell'evoluzione dell'approccio scientifico e illustrando la particolare eterogeneità dell'indagine scientifica nella prima modernità. Un'eterogeneità scientifica questa che è da riferirsi tanto ai generi letterari a cui appartengono le opere studiate da Ray quanto alla varietà di discipline che componevano il concetto di *scienza* tra la fine del quindicesimo secolo e gli inizi del diciassettesimo.

Il primo capitolo è dedicato agli *Experimenti* di Caterina Sforza, a oggi principalmente ricordata per le straordinarie abilità politiche e militari. Tuttavia non meno brillanti appaiono le sue conoscenze alchemiche e botaniche, come dimostra la studiosa americana, raccolte in un testo privato di 553 pagine, trasmesso poi ai suoi eredi, conosciuto col nome di *Experimenti*. Le istruzioni per realizzare «untioni», «elisir vitae» e «acque mirabili et divine» redatte da Caterina si rivelano essere tanto prescrizioni mediche quanto ricette cosmetiche, spesso celando una natura alchemica da tenere segreta, al riparo da occhi indiscreti, tramite l'utilizzo del latino piuttosto che del volgare. Segreti che tuttavia non si dimostrano essere allegorici o figurati, ma concreti, sperimentali e soprattutto utili non solo per la cura della casa e della propria persona, ma anche per il raggiungimento di scopi politici e finanziari, rispecchiando le dinamiche di corte del tempo. È il caso di ricette per una tinta rossastra da applicare su ogni sorta di metallo per dargli le fattezze dell'oro da ventiquattro carati o per un'acqua in grado di far apparire vecchie monete d'argento appena coniate. Gli esperimenti di Caterina Sforza, per quanto la natura alchemica di molti precetti possano confondere un lettore moderno, sono l'esempio non solo delle discipline nelle quali si articolava il sapere scientifico nella prima modernità, ma anche della atipicità, rispetto a oggi, dei luoghi in cui esso veniva praticato e dell'importanza che esso rivestiva a livello politico, diventando persino oggetto di scambio e di favore tra uomini e donne di potere. La figura di Caterina Sforza non si presenta quindi come eccezionale nel panorama rinascimentale, ma rientra piuttosto in un quadro abbastanza comune per il tempo.

Gli *Experimenti* di Caterina rappresentano in ultima analisi un esempio di quei libri di segreti che circolavano nel sedicesimo secolo, di cui *I segreti della signora Isabella Cortese* sono un interessante modello. Infatti essi sono l'unico prontuario del genere attribuito a una donna e indirizzato esplicitamente a un pubblico femminile per la tipo-

logia di rimedi in esso contenuto. Ma perché il nome *libri di segreti*? In apertura al secondo capitolo, Ray fa per prima cosa riferimento all'ampia diffusione e al successo editoriale di questi ricettari, elementi che sembrano del tutto negare la nozione di *segreto* stampata sul frontespizio delle loro numerose edizioni. La maggior parte degli autori di libri di segreti predilessero inoltre il ricorso alla lingua volgare, contribuendo da un lato al vivace dibattito circa la questione della lingua che animò lo scenario librario e culturale italiano del sedicesimo secolo, dall'altro a una più ampia diffusione del sapere scientifico che raggiunse così un pubblico ben più esteso del passato, coinvolgendo soprattutto quello femminile. In realtà il termine *segreto* si dimostrò essere una alquanto valida strategia di vendita, riecheggiando l'idea di un sapere di carattere scientifico esoterico e oscuro, depositario di una tradizione antica, finalmente accessibile. In particolare è il prontuario di Isabella Cortese che permette a Ray di mostrare come la cultura del tempo attribuisse autorevolezza alle voci femminili nel campo della cura della casa, ma anche e soprattutto del corpo e più in generale nell'ambito di un sapere quotidiano che potremmo definire alchemico-empirico o pratico-alchemico. A conferma del riconoscimento pubblico dell'autorità femminile Ray sottolinea come il testo in realtà potrebbe essere stato scritto con da un uomo, Girolamo Ruscelli, autore già probabilmente dei *De' secreti del reverendo donno Alessio Piemontese* (1555), della *Della somma de' secreti universali in ogni materia* pubblicata sotto il nome di Timoteo Rossello (1561) e di una poco più tarda (1567) opera, *Secreti nuovi*, pubblicata questa volta a suo nome.

È indubbio quindi che Ray dimostri come un certo tipo di sapere, quello pratico-alchemico, fosse *de facto* riconosciuto come di competenza femminile. Nondimeno, la questione delle abilità intellettuali femminili risultava ben più complessa, valicando i limiti dei libri di segreti e coinvolgendo ambiti ben più estesi, tra cui, naturalmente, anche quello della nuova scienza moderna. Non è un caso quindi che la cosiddetta *querelle des femmes*, ovvero la questione dell'ineguaglianza sociale e intellettuale femminile, diventi oggetto di indagine del terzo capitolo di *Daughters of Alchemy*, dove Ray, attraverso opere quali *Il merito delle donne* (1600) di Moderata Fonte e *Della nobiltà et eccellenza delle donne* (1600) di Lucrezia Marinella, dimostra come la cultura letteraria scientifica femminile della prima modernità coincida perfettamente anche con il dibattito sulla condizione femminile. Lo studio di Ray interessa testi di diversa natura delle due donne, avvalorando la tesi secondo la quale la letteratura che si interessò di filosofia naturale – e quindi anche della questione femminile – fosse ancora agli inizi del diciassettesimo secolo varia, non limitata a trattati di ordine strettamente scientifico. A prova di questo Ray riporta passi dal *Floridoro* (1581), un romanzo cavalleresco non finito che Moderata Fonte scrisse su modello dell'*Orlando Furioso*. In particolare l'attenzione è rivolta ai versi dedicati alla virginea maga Circetta, che, secondo Ray, rovescia la tradizionale e misogina identificazione della donna esperta in arti magiche come strega, rappresentando piuttosto l'erudizione femminile nel campo della filosofia naturale. Ancora si sofferma sui passi dell'*Arcadia felice* (1605), racconto pastorale, e dell'*Enrico* (1635), poemetto epico, entrambi di Marinella, dove rispettivamente appaiono le figure femminili di Erato, la cui acuta intelli-

genza e lo spiccato interesse per l'astronomia la indirizzano verso un nuovo approccio scientifico, e di Erina, anch'essa, come Erato, erede femminile di una tradizione sapienziale naturale di discendenza maschile. La rivendicazione intellettuale femminile in testi in cui l'investigazione naturale, influenzata tanto dall'impostazione pratica-alchemica dei libri dei segreti, dall'immagine neoplatonica rinascimentale del *magus* come padrone delle leggi naturali e dagli scritti accademici aristotelici, quanto dall'avanzare della nuova scienza, testimonia l'attività e l'attivismo femminile nella rivoluzione scientifica moderna.

La *querelle des femmes* continua a essere il principale argomento anche del quarto e ultimo capitolo, in cui Ray delinea i ritratti intellettuali delle sue ultime figlie dell'alchimia, Camilla Erculiani e Margherita Sarocchi, mostrando in generale la crescente partecipazione femminile nel dibattito pubblico scientifico. Questo capitolo si pone quindi alla fine di un tracciato immaginario che aveva visto le donne dapprima impegnate nell'investigazione naturale tra le mura domestiche, poi autrici riconosciute di libri di segreti e infine, poco più tardi, scrittrici di opere letterarie di vario genere in cui la rivendicazione delle capacità intellettuali femminili era diventata centro stesso della trattazione scientifica. Erculiani e Sarocchi oltrepassano i limiti dello spazio letterario diventando membri di accademie o interagendo pubblicamente con la comunità scientifica maschile per quanto il quadro italiano della Controriforma potrebbe invece far supporre l'esatto contrario. La prima, speciale nella farmacia delle Tre Stelle della Padova rinascimentale, nelle *Lettere di philosophia naturale* (1584), pubblicate a Cracovia e indirizzate a Georges Garnier, scrittore medico della Borgogna, e a Martin Berzevicyz, cancelliere della Transilvania – forse un vero e proprio scambio epistolare reale o forse un'intelligente, nonché *à la page*, artificio letterario – appare tanto esperta nella tradizione della filosofia naturale, conoscitrice di Aristotele, Galeno e della teoria medica di Paracelso, quanto teorizzatrice autonoma, il cui punto di vista empirico e sperimentale finisce per incontrare il sospetto dell'Inquisizione romana. La seconda, invece, autrice della *Scanderbeide* (1606 e 1623), rivestì un ruolo ben più influente tanto nel suo ridotto quanto nei circoli scientifici ufficiali della Roma del tempo, dall'Accademia degli Umoreisti all'Accademia degli Ordinati sino all'Accademia dei Lincei, potendo vantare una sincera amicizia con il matematico Luca Valerio, nonché un rapporto amichevole con il “nuovo Archimede” Galileo Galilei. Gli scambi epistolari tra Valerio, Galileo e Sarocchi dimostrano, come già le *Lettere* di Erculiani, come le differenze di ogni genere – di sesso e di indirizzo di ricerca – nel mondo intellettuale degli inizi del diciassettesimo secolo fossero spesso ininfluenti: infatti, se Sarocchi chiede a Galileo consiglio linguistico e patronato per il suo poema epico, la *Scanderbeide*, quest'ultimo sembra ricercare in lei supporto per il proprio lavoro scientifico a Roma.

In conclusione, il lavoro di Ray dimostra un'approfondita ricerca archeologica di testi e nei testi che contribuirono alla trasformazione del paradigma scientifico del tempo e un'acuta problematizzazione – sottesa nel cuore della trattazione, più evidente in introduzione ed epilogo – del termine e del concetto *scienza*, nel tentativo di colmare un vuoto delle ricerche sull'argomento riportando alla luce i contributi femminili alle scienze della prima modernità. *Daughters of Alchemy* è per molti aspetti una rassegna di

autrici e di testi che permette anche a un lettore inesperto di conoscere gli angoli rimasti bui della storia della scienza in quanto mostra la natura eterogenea della comunità intellettuale tra la fine del quindicesimo e gli inizi del diciassettesimo secolo, pur rappresentando soltanto un contributo circoscritto, come dichiara la stessa Ray, circa la partecipazione femminile alla prima modernità scientifica, che richiede di continuare «to stretch and challenge the borders of our investigation» (p. 156).

Maria Vittoria Comacchi
Università Ca' Foscari Venezia

Luana Rizzo, *Il pensiero di Matteo Tafuri nella tradizione del Rinascimento meridionale*, presentazione di Francesco Tateo (Roma: Aracne, 2014).

Ci sono pochi dubbi circa la difficoltà di definire in modo univoco il concetto di “Rinascimento”, tanto come corrente culturale quanto come precisa fase storica. L’ampiezza e la diversificazione interna a tale stagione, i problemi interpretativi che il suo studio chiama in causa, le complesse discussioni di tipo filologico fanno sì che le ricerche storico-filosofiche su ciò che ha caratterizzato il Rinascimento e le sue differenti direttrici restino un ambito d’indagine sempre florido, ricco di contributi, alcuni – com’è ovvio – non particolarmente significativi, altri decisamente preziosi. A questo secondo gruppo di studi su Umanesimo e Rinascimento appartiene senza dubbio l’ultimo lavoro di Luana Rizzo, studiosa esperta e scrupolosa, autrice di numerosi contributi entrati di diritto nel complesso e variegato panorama della letteratura su questi temi.

Il pensiero di Matteo Tafuri nella tradizione del Rinascimento meridionale si inserisce lungo una linea di ricerca che, come espressamente specificato dall’Autrice, vede come testo inaugurale il volume *Umanesimo e Rinascimento in Terra d’Otranto: il platonismo di Matteo Tafuri*, lavoro che costituisce il punto d’approdo di ricerche storiografiche di Rizzo e di altri, «durate oltre un quarantennio, talvolta frammentarie, a causa della scarsità delle fonti e della perdita delle opere» su Matteo Tafuri.

Il volume si articola in quattro capitoli ed è arricchito da un denso apparato bibliografico (pp. 247-281). Nella sua globalità, il testo appare costruito in maniera molto equilibrata, funzionale alla chiarificazione, in particolare, di due questioni, alle quali corrispondono le due parti in cui può essere suddiviso il libro. La prima (della quale fanno parte i capitoli *La rinascita in Terra d’Otranto e la sua perenne greccità* e *Le Accademie e i centri di studio nel meridione d’Italia*) attiene alla specificità di quello che è stato definito «Umanesimo salentino»; la seconda (della quale, invece, fanno parte *La vicenda biografico-speculativa di Matteo Tafuri* e *L’opera e il suo pensiero*) riguarda segnatamente lo spessore e l’eredità dell’attività e del pensiero di Matteo Tafuri.

Per quanto riguarda la prima questione, l’Autrice riprende una domanda di fondo: si può parlare di un Umanesimo specificamente «salentino», cioè di una cultura storicamente collocata tra Quattro e Cinquecento e geograficamente sviluppatasi in Terra d’Otranto con caratteristiche peculiari? Il punto di partenza dovrebbe essere l’ac-

cezzazione, in via preliminare, di una sostanziale diversificazione interna dell’Umanesimo e del Rinascimento, una diversificazione che avrebbe poi assunto forme ed espressioni differenti, a seconda del contesto storico e politico-culturale nel quale si sono sviluppate. «Ciò spiega pure – ha osservato l’Autrice in un altro suo lavoro – la diversa fisionomia e tendenza che andò assumendo verso la fine del XV secolo la cultura di Terra d’Otranto, la quale, pur non rimanendo estranea al generale processo di rinnovamento che investì tutta la Penisola, tuttavia rivelò una scarsa partecipazione alla circolazione nazionale delle nuove idee, tanto che riesce oggi molto difficile allo storico fissare una separazione netta fra la tenace persistenza dei caratteri culturali originari e quelli sviluppatasi con la nuova età, data la sopravvivenza di motivi bizantini, che ne rivelano, conservano ed esaltano la matrice originaria, cioè quella ellenofona» (Luana Rizzo *Umanesimo e Rinascimento in Terra d’Otranto: il platonismo di Matteo Tafuri*, Besa Editrice, Nardò (LE) 2000, p. 16).

Come precisa l’Autrice, l’ipotesi di ricerca centrata sulla categoria storiografica di Umanesimo salentino e di Rinascimento di Terra d’Otranto, nel solco degli studi di Mario Dal Pra, Antonio Corsano e Giovanni Pauli, è tanto originale quanto problematica. Se «per lo storico una determinata situazione geografica non può essere assunta a “determinante di un pensiero”» (p. 20), è anche vero che (nonostante l’universalità della lingua latina) la cultura europea, fin dal Medioevo, non sembra essersi diffusa in maniera universale: «ci sono diffusioni diverse, raramente sì universali, ma molto più spesso locali, regionali, nazionali» (Loris Sturlese, *Universalità della ragione e pluralità delle filosofie nel Medio Evo. Geografia del pubblico e isògrafe di diffusione dei testi prima dell’invenzione della stampa*, in «Giornale critico della Filosofia italiana», IV (LXXXVII), pp. 1-29: 6 (cit. dall’Autrice a p. 20)). Se così stanno le cose, sostiene Rizzo, individuare un’area geografica circoscritta nella quale le tradizioni greco-bizantina, latina, ebraica o albanese si intrecciano può aiutare a comprendere meglio le ragioni storico-critiche sottese all’affermarsi di un paradigma “locale”, nel più ampio panorama del pensiero rinascimentale meridionale.

Una delle caratteristiche del movimento umanistico in Terra d’Otranto, al di là di consuete categorie storiografiche, è che esso ha sempre rivendicato la propria “perenne greccità”. Tale cifra identificativa porta a sostenere la validità scientifica della «tesi storiografica della persistenza e della continuità della tradizione bizantina, dalla prima dominazione fino ai suoi estremi sviluppi nel Medioevo e nel Rinascimento, e di cui vi è traccia nei documenti, come, d’altronde, le ricerche pionieristiche e meritorie di Jacob, di Canart e le ultime indagini paleografico-filologiche hanno dimostrato» (p. 29). Questo è attestato ampiamente dall’impulso dato, dopo l’invasione turca del 1480 a Otranto, alla cultura umanistica dalla produzione manoscritta greca e dalla circolazione di “libri” greci, sebbene l’opera dei cultori di lingua greca non possa essere considerata una «raffinata speculazione» quanto, invece, «un’attività “filologica” tesa a riportare alla luce e divulgare il patrimonio librario» (p. 33). Grazie alla conoscenza della lingua e alla perizia e all’abilità degli amanuensi, per tutto il periodo che va dal XV al XVI, la Terra d’Otranto – precisa l’Autrice – ha rivestito un ruolo di prim’ordine nella trasmissione del patrimonio culturale greco e questo, com’è facile intuire, nei

secoli successivi avrà ricadute fondamentali nella circolazione meridionale, italiana ed europea di tale immenso e prezioso patrimonio. Quel che è indubbio, quindi, è che «la componente greca spiega lo sviluppo della rinascita in Terra d'Otranto, rappresentando il filone prevalente della sua cultura, per la preminenza che la tradizione bizantina ebbe nel Salento, per gli scambi sia commerciali, sia culturali fra l'Impero bizantino e l'antica Calabria, poi Terra d'Otranto» (p. 55).

In un contesto così ricco, variegato, dinamico, caratterizzato dalla presenza e dall'attività di Accademie e centri di studio, si colloca l'esperienza intellettuale di Matteo Tafuri (Soletto 1492-1584?), medico, astrologo e grecista ai suoi tempi ben noto a Napoli (p. 95). Tafuri è, come ha scritto Francesco Tateo nella sua presentazione, un personaggio «complesso per la sua collocazione fra filosofia, teologia e magia, e quindi anche esemplare di un tipo d'intellettuale italiano e in particolare salentino del secolo XVI» (pp. 13-4). «Per la tradizione popolare – rileva l'Autrice – Tafuri è il mago famoso, sapiente ed esperto nell'evocare i morti, nello scongiurare i demoni, nel guarire i malati, nell'ammaliare ed in ogni altro genere di divinazione e di stregoneria. La fama di mago e "stregone" si formò ben presto intorno a lui, quando egli era ancora giovane» (pp. 151-2).

In un'epoca, quella del pieno Cinquecento, nella quale ancora gravava il peso dell'autorità precostituita, Tafuri – nello spirito assimilabile a figure come Giordano Bruno o Tommaso Campanella – cercò di operare in controtendenza e indipendenza, liberandosi da idoli e pseudo-cerchezze pre-determinate. «Personalità tetragona e poliedrica quella del Tafuri, ricca d'interessi e vibrante d'amore per il libero pensiero; mente aperta al vero, libera da pregiudizi e amante dell'indagine» (cfr. Paolo Pellegrino, «Il "mago" Matteo Tafuri nella terra di Raimondello», in P. PELLEGRINO (a cura di), *Sergio Stiso tra Umanesimo e Rinascimento in Terra d'Otranto*, Congedo, Galatina 2012), in lui, umiltà e rigore, moderazione e fermezza convivevano. È nota l'iscrizione fatta scolpire sulla finestra della sua casa: «Humile so et humiltà me basta, dragon diventerò se alcun me tasta», espressione «lapidaria, enfatica e sentenziosa», che ha «il sapore di un'invettiva contro i suoi Inquisitori, che lo avevano accusato di aver sposato alcune dottrine contrarie alla fede *catholica*, di aver messo in discussione alcuni dogmi, di aver negato "liberamente e bravamente" la Potestà del Pontefice, ritenendola nulla e vana e così anche il sacrificio della Messa e della comunione e di tutti gli altri articoli de la fede, nonché di aver esercitato occulte pratiche magiche» (p. 145).

La fortuna di Tafuri – a cui il filosofo Francesco Scarpa dedica il trattato *De anima* e che lo definisce, nel 1584, «l'Atlante salentino» –, che nel corso della sua lunga vita si muoverà tra vari centri culturali italiani ed europei (come Roma, Napoli, Venezia, Parigi, Salamanca), è condizionata fin dall'inizio dall'accusa di essere stato mago, negromante, eretico. Questo implica che «restituirlo al suo contesto storico-filosofico e recuperarne il senso dell'ortodossia religiosa, più che guardare all'eco che le interpretazioni suscitano sulla sua figura, significa vagliare attentamente le sue esperienze speculative» (p. 170). Ed è proprio questo l'impegno dell'Autrice nelle pagine contenute nei capitoli III e IV (pp. 145-246), dalle quali emerge la figura di un intellettuale libero, di un pensatore aperto alle istanze più

progredite del suo tempo, in dialogo con i circoli culturali più stimolanti, «che gli hanno consentito di approfondire ed ampliare i suoi orizzonti speculativi, dallo spiccato interesse per i fenomeni della natura fino alle riflessioni della *scientia coeli* in caratteri tolemaici, fino alla conoscenza delle tecniche astrologiche connesse con le predizioni, con le formulazioni di oroscopi, alle indagini sulla fisiognomica, alle ricerche condotte nel campo della *philosophia naturalis*, della "fisica", della matematica, della medicina dell'astrologia» (pp. 176-7). Come scrive ancora Rizzo, al di là dell'alone di leggenda che circonfonde questa figura così affascinante, ciò che definisce i contorni di Tafuri sono alcuni elementi peculiari, come l'appartenenza a una tradizione culturale di matrice ellenofona, una magistrale conoscenza della lingua greca, una solida formazione sorretta dall'esempio delle *auctoritates*, una particolare inclinazione verso le scienze magico-astrologiche. Tutti questi aspetti concorrono a comporre «l'immagine di un intellettuale che nutre disprezzo per una cultura conformistica, che dimostra, invece, di essere in grado nel pieno diritto della *libertas philosophandi* di assimilare le istanze della nuova età, nonché di voler, nella sua opera di ricerca della verità, infrangere il muro dell'ignoranza» (pp. 178-9).

Per concludere, il volume di Luana Rizzo si pone come un indubbio e prezioso strumento di conoscenza di una tradizione, quella umanistico-rinascimentale salentina, che nel più vasto ambito del pensiero meridionale e nazionale sembra possedere – per come ampiamente e scientificamente dimostrato dall'Autrice – una fisionomia e un profilo del tutto specifici. La ricerca condotta in questo studio – nel quale sono approfonditamente ripercorse le vicende biografiche e intellettuali di Matteo Tafuri, e nel quale trovano ampio spazio anche altre figure centrali come Marcantonio Zimara, Sergio Stiso, Girolamo Balduino, Francesco Securo, il cardinale Bessarione, Roberto Maiorano, Angelo Costantino, Antonio De Ferrariis Galateo, Francesco Cavoti, Francesco Scarpa, Gabriele Adarzo de Santander e molti altri – prende la forma di una riflessione critica particolarmente aggiornata e ci restituisce, con vivacità di scrittura e rigore scientifico, una ricostruzione storico-filologica che senza dubbio sarà destinata a rappresentare un imprescindibile punto di riferimento nella letteratura su questi argomenti.

Giacomo Fronzi
Università del Salento

Henry E. Allison, *Kant's Transcendental Deduction: an Analytical-Historical Commentary* (Oxford: University Press 2015).

In una lettera datata 21 Febbraio 1772, Kant confida a Marcus Herz, suo discepolo e recensore, di essere occupato nella risoluzione di una peculiare questione: «come il mio intelletto debba formarsi da sé stesso, completamente a priori, concetti delle cose con i quali le cose [*die Sachen*] devono necessariamente concordare, come esso debba concepire principi reali sulla loro possibilità, con i quali l'esperienza deve fedelmente concordare [...] da cosa gli provenga questa convenienza con le cose stesse [*mit den Dingen selbst*]» (I. Kant, *Briefe*, AA X: 131) [traduzione mia]. Sfortunatamente, il filosofo mancava di osservare che

le domande esprimono due problemi diversi. La prima e la seconda, infatti, chiedono in che modo la struttura del nostro pensiero rende possibile la conoscenza di oggetti della realtà [*die Sachen*]. La terza e ultima domanda chiede invece quale sia il rapporto tra le nostre rappresentazioni delle cose e ciò che viene rappresentato [*Dinge selbst*, un termine destinato a una certa fortuna nello studio del pensiero kantiano]. L'ambivalenza sarebbe forse passata inosservata, se i più fra gli studiosi non vi avessero riconosciuto *in nuce* la problematica cui si riferisce la deduzione trascendentale dei concetti puri dell'intelletto nella *Critica della ragion pura*. L'interpretazione della lettera a Herz è divenuta così la prima di molte questioni circa uno dei luoghi più complessi e, per molti, più centrali della filosofia trascendentale. La recentissima pubblicazione di Henry Allison, che offre il saggio di lunghi anni dedicati allo studio e all'insegnamento della filosofia moderna e del pensiero di Kant, si inserisce nel solco della ricerca sulla deduzione trascendentale delle categorie.

La cornice entro la quale si articola l'argomentazione - riguardante il significato fondamentale del testo, ovvero la domanda di cui si fa carico - interpreta la deduzione trascendentale delle categorie come riflessione sulla fondazione della conoscenza, ovvero sulla natura sintetica a priori del giudicare. Non si tratterebbe cioè di *dimostrare* che gli oggetti composti tramite i concetti puri dell'intelletto corrispondano effettivamente a ciò che essi rappresentano - in risposta, eventualmente, a uno scetticismo di matrice cartesiana - ma, riservando questo problema ad altri luoghi dell'argomentazione, si occuperebbe di *mostrare* il valore normativo, universale e necessario, delle categorie nella composizione di un oggetto per la conoscenza. Incaricandosi così di risolvere la problematica confidata a Herz, Kant si preoccuperebbe di allontanare quello che Allison aveva in precedenza descritto come lo spettro «di un vuoto cognitivo» (Allison 2004: 160), piuttosto che quello di un globale scetticismo circa l'esistenza della realtà.

Il primo merito dell'autore è dunque quello di ricostruire la genesi della domanda sottesa alla deduzione trascendentale attraverso l'analisi degli scritti kantiani più rilevanti che precedono la *Critica della ragion pura*, o si frappongono tra la prima e la seconda edizione della stessa, con particolare attenzione alle annotazioni personali e allo scambio epistolare. L'impostazione storica del volume, che ne giustifica la scansione cronologica, rivela così una continuità nell'elaborazione del pensiero kantiano fino alla *Critica della ragion pura*. Come Allison documenta nei capitoli dal primo al terzo del proprio lavoro, la distinzione tra le facoltà della sensibilità e dell'intelletto, cui Kant perviene al volgere degli anni '70, e l'esigenza di una loro integrazione - ciò che era stata precedentemente definita come «tesi della discorsività» della conoscenza umana (Allison 2004: 12) - assumono progressivamente l'aspetto della questione sulla possibilità dei giudizi sintetici a priori (I. Kant, *Critica della ragion pura*, B19). Come Allison rileva nel settimo capitolo del proprio lavoro, la preoccupazione di una adeguata giustificazione della necessità e universalità dei concetti puri dell'intelletto nella sintesi della conoscenza guiderebbe inoltre il passaggio tra la prima e la seconda edizione della *Critica*.

La promessa di un commento analitico alla deduzione trascendentale si realizza in tre parti: nel complesso, esse accompagnano il lettore nella comprensione del *Libro Pri-*

mo dell'*Analitica Trascendentale*, l'*Analitica dei concetti*, i cui risultati vengono ricomposti con quelli dell'*Estetica Trascendentale* e aprono la strada, considerandola una parte integrale, alla dottrina dello schematismo trascendentale.

Allison esamina anzitutto il primo capitolo dell'*Analitica dei concetti*, cui Kant si riferirà come alla «deduzione metafisica» delle categorie (I. Kant, *Critica della ragion pura*: B159). Secondo Allison, la completezza e la sistematicità della tavola kantiana delle categorie riposano su un isomorfismo tra le forme e le funzioni dell'intelletto nel giudizio: Kant predisporrebbe così la vera e propria *quaestio disputandi* da affrontare nella deduzione trascendentale. La prima sezione del secondo capitolo dell'*Analitica dei concetti* introdurrebbe, invece, la natura, lo scopo e l'utilità della deduzione «trascendentale» (I. Kant, *Critica della ragion pura*: A86/B118).

A questo punto, la prima e la seconda edizione della *Critica* intraprendono strade diverse. Allison considera dapprima la deduzione trascendentale nella prima edizione della *Critica della ragion pura* (I. Kant, *Critica della ragion pura*: A95-A130). Secondo la ricostruzione dello studioso, la terza sezione ospiterebbe due dimostrazioni equivalenti per le quali egli accetta la distinzione abbastanza comune fra gli studiosi tra argomento «dall'alto» e «dal basso» (Allison 2015: 243 nota 1): la prima, a partire dalla facoltà dell'appercezione, inferisce la relazione necessaria degli oggetti conosciuti all'intelletto tramite le categorie. La seconda, a partire dagli oggetti conosciuti, ne stabilisce la necessaria appartenenza all'appercezione e identifica nelle categorie le condizioni della loro conoscibilità. Li precede una «deduzione soggettiva» (I. Kant, *Critica della ragion pura*, AXVII), ospitata dalla seconda sezione, la cui importanza, apparentemente contro le indicazioni kantiane, Allison mette in guardia dal sottovalutare. Essa chiarisce infatti la possibilità dell'uso non soltanto logico, ma anche reale dell'intelletto descrivendo il rapporto che questo intrattiene con la complessa geografia delle facoltà trascendentali: con l'appercezione, con l'immaginazione e, tramite quest'ultima, con la sensibilità. L'insistenza dello studioso cade sul valore trascendentale della funzione loro attribuita, ovvero sulla loro capacità di fornire regole *a priori* per la conoscenza *sintetica*. In tal senso, questa funzione non sarebbe in alcun modo ridicibile alla funzione fisiologica e psicologica sulla quale insistono intellettuali di rilievo nel contesto tedesco dell'epoca, alcuni dei quali anche influenti sul pensiero kantiano - al valore che per Kant ebbero le ricerche di Johann Nicolaus Tetens Allison dedica una corposa appendice tra il terzo e il quarto capitolo del proprio lavoro.

Lo studioso accompagna quindi il lettore nella comprensione dei §§ 15-26 dell'*Analitica Trascendentale*, nella seconda edizione della *Critica della ragion pura*. Inserendosi in una tradizione interpretativa inaugurata da Dieter Henrich, Allison riconosce la bipartizione della deduzione tra i §§15-20 e §§21-26 come «due momenti di un'unica prova» (Henrich 1969: 640 e ss.) ma propone una ricostruzione alternativa dell'oggetto di ciascuna parte: così, in un primo momento Kant mostrerebbe il ruolo delle categorie nella sintesi del molteplice di un'intuizione sensibile in generale, mentre in un secondo momento egli specificerebbe la loro funzione rispetto a un molteplice dell'intuizione spaziotemporale, quale quella umana. Ne risulterebbe

un'argomentazione incompiuta, che incontra nello schematicismo trascendentale la sua parte complementare.

Tre punti, tra loro profondamente legati, assumono rilievo sullo sfondo dell'analisi allisoniana. In primo luogo, lo studioso offre una ricostruzione quanto più possibile simpatetica alla lettera kantiana dell'analiticità del principio di unità sintetica dell'autocoscienza, fondamento ultimo del sapere e riferimento per i successivi sviluppi del pensiero assoluto. In secondo luogo, Allison insiste sul rapporto biunivoco tra l'unità sintetica della coscienza e la relazione a un oggetto: non solo la composizione sintetica di un oggetto della conoscenza presupporrebbe per Kant l'appercezione trascendentale, ma anche l'appercezione trascendentale si costituirebbe solo in rapporto a un correlato intenzionale. Come si apprenderà seguendo Allison, ciò comporta di ampliare i concetti che abbiamo dell'"oggetto" e della "conoscenza". In terzo luogo, l'autore insiste sulla natura normativa dei concetti in generale e delle categorie in particolare: essi hanno significato, in altri termini, nella misura in cui costituiscono regole per il pensiero. L'universalità e la necessità delle categorie dipende dal fatto che esse esprimono funzioni dell'unità della coscienza, a meno delle quali non saremmo in grado di formulare alcun giudizio ovvero di elaborare alcuna conoscenza. I principi trascendentali dell'intelletto, articolati nella seconda parte dell'*Analitica Trascendentale*, mostrerebbe in che modo sia possibile riportare le nostre frammentate, sempre discrete intuizioni spaziotemporali alla continuità del soggetto pensante.

Entro la critica testuale vengono così magistralmente intessute queste e altre molteplici questioni che spaziano dall'ordine speculativo a quello pratico: per citarne ancora una, il rapporto tra normatività etica e cognitiva. Nell'affrontarle, l'autore non soltanto elabora una riflessione originale ma tiene conto dei più recenti e significativi contributi scientifici sul tema: l'apparato di note, la bibliografia e la conclusione del testo ne danno prova. Venendo incontro agli interessi della critica – solo qualche anno fa Dennis Schulting a conclusione di una panoramica sulle interpretazioni correnti dell'idealismo trascendentale auspicava un approfondimento della deduzione trascendentale delle categorie (Schulting 2011: 23) – esso offre un valido strumento per il lavoro sul testo kantiano, lasciando trasparire quell'affascinante, costitutiva tensione tra spontaneità e ricettività del pensiero che è al centro della filosofia trascendentale.

Rita Pilotti
Università Ca' Foscari Venezia