

Opere di Pomponio Torelli
Volume terzo

ISBN 978-88-6088-615-6

© 2017 Ugo Guanda Editore S.r.l., Via Gherardini 10, Milano
Gruppo editoriale Mauri Spagnol
www.guanda.it



POMPONIO TORELLI

PROSE

Introduzioni, testi critici, commenti e apparati
a cura di
Fabrizio Bondi, Gianluca Genovese,
Nunzio Ruggiero e Andrea Torre

UGO GUANDA EDITORE

L'Edizione delle Opere di Pomponio Torelli, ideata dal Dipartimento di Italianistica (ora Dipartimento di Lettere, Arti, Storia e Società) dell'Università di Parma e da L'Argonauta s.c.r.l., è stata realizzata grazie al sostegno economico e alla sensibilità di



con il patrocinio di



Provincia di Parma



Comune di Montechiarugolo

e con la collaborazione della Biblioteca Palatina di Parma, della Biblioteca Vittorio Emanuele III di Napoli e dell'Archivio di Stato di Parma.

Comitato scientifico: Rinaldo Rinaldi (Parma), Lina Bolzoni (Pisa), Emma Giammattei (Napoli), Francesca Fedi (Parma), Maria Pia Ellero (Basilicata), Vincenzo Guercio (Bergamo).

Comitato di redazione: Alessandro Bianchi, Fabrizio Bondi, Nicola Catelli, Gianluca Genovese, Andrea Torre.

Indice

Presentazione	IX
Criteri generali di trascrizione	XI
Lezioni sulla <i>Poetica</i> d'Aristotele	1
Del debito academico intorno all'autorità de gli autori più stimati	71
Sulla bellezza	99
Trattato delle passioni dell'animo	161
Trattato del debito del cavalliero	317
Tavola delle abbreviazioni	433
Indice dei nomi	455

Presentazione

Tra le principali attività che informano la presenza della Fondazione Cariparma (sostegno alla famiglia, alla sanità, all'istruzione e ricerca) la conservazione, la promozione e lo studio del patrimonio artistico e culturale del territorio parmense ricopre un ruolo non marginale.

Sollecita, infatti, è stata l'attenzione al progetto di particolare importanza storica e filologica dedicato alla pubblicazione dell'*opera omnia* di Pomponio Torelli.

In occasione del quarto centenario della morte del poeta, ben venga quindi un mirato studio che, così compiutamente, offra alla nostra comunità l'occasione di "riscoprire" e di approfondire la figura intellettuale del conte di Montechiarugolo, assieme al contesto storico e culturale parmense che lo vide protagonista.

Un articolato progetto scientifico che – coordinato dall'Università degli Studi di Parma – contribuisce, a mo' di puntuale tassello, a ricomporre l'affascinante e millenaria identità storica e culturale delle nostre terre.

† Carlo Gabbi
Presidente della Fondazione Cariparma

Criteria generali di trascrizione

L'edizione delle opere pubblicate nel presente volume è stata condotta osservando i seguenti criteri di trascrizione, improntati a un atteggiamento di moderata conservazione: distinzione fra *u* e *v*; scioglimento di tutte le abbreviazioni, puntate e tachigrafiche (compresi i casi *cb'l*, *ond'l* e simili); normalizzazione degli accenti (*appò*, *à* ecc. > *appo*, *a* ecc.) e in particolare resa del *che* causale con *ché*; introduzione di apostrofi e segni diacritici, con segnalazione dell'apocope postvocalica (*a'*, *ne'*, *de'*, *co'*), della caduta di nasale dentale (*no'* per *non*), dei plurali privi di *i* conclusiva (*fior'*) e, dal punto di vista metrico, delle dieresi; modernizzazione dell'uso delle maiuscole, ad eccezione del maiuscolo di riverenza relativo all'autore e del maiuscolo nei casi di chiara personificazione (secondo tale criterio si è talvolta provveduto a integrare le maiuscole mancanti); numerazione delle sezioni del testo.

Tanto nelle parti in prosa quanto nei brani poetici, la congiunzione *e/et* e la nota tironiana sono state rese con *et* davanti a vocale o *h*, con *e* davanti a consonante. Sono state mantenute le grafie con *h* etimologica o pseudoetimologica sia all'inizio sia all'interno di parola, anche nei digrammi *rh*, *ph*, *ch*, *th*, con l'eccezione delle forme del verbo avere divergenti dall'uso moderno; allo stesso modo si sono conservati i nessi *ti* e *titi*, all'inizio o all'interno di parola, e la *x* latineggiante. Il digramma *ij* è stato reso con *ii*.

Si è provveduto a separare alcune parole ed è stato uniformato l'uso delle preposizioni articolate, scritte sempre senza raddoppiamento nella poesia e con raddoppiamento nella prosa.

La punteggiatura è stata sottoposta a revisione in modo da privilegiare i legami logico-sintattici, pur prestando attenzione, ove possibile, alla punteggiatura originaria e ai suoi valori ritmico-prosodici.

SULLA BELLEZZA

a cura di

Andrea Torre

Immaginiamo un giovedì sera. Verso le otto. Nella sala di rappresentanza di una signorile dimora parmense un folto gruppo di notabili della corte farnesiana è stato convocato per discutere di bellezza. Qual è la sua natura, fisica e spirituale? Qual è il suo valore, per l'individuo e la società? E ancora. A che grado di verità perviene la parola dei poeti nel descriverla, nel renderla viva e attiva? A che grado di comprensione possiamo, invece, giungere noi nel nostro quotidiano, anche inconscio, sforzo di percepirla? Potrebbero esser state queste alcune delle domande serpeggianti in sala durante la lezione che Pomponio Torelli, destando forse qualche sorriso fra i sodali Innominati lì convocati, aveva presentato con studiata *naïveté*: « Il ragionamento mio d'hoggi sarà molto leggero, perciocché parleremo d'aria » (p. 111). L'avvio *in minore* e l'andamento un po' capzioso dell'intero ragionamento – nel suo insistito, e talora disordinato, oscillare tra considerazioni di puro gusto estetico-letterario e riflessioni filosoficamente più strutturate – non attenuano le ragioni d'interesse della lezione che Torelli andava dispiegando ai colleghi sotto il titolo di *Aria del bel viso*; e che ora si ripropone qui in dittico con un altro discorso accademico, la *Gentilezza amorosa*, complementare per tema e trådito dal medesimo codice, il composito Parm. 1275. Entrambi i testi infatti, pur non venendo accolti – come altri dello stesso manoscritto – entro l'architettura incompiuta del monumentale *Trattato delle passioni dell'animo*, rappresentano comunque tasselli significativi di quel complesso progetto teoretico di mappatura relazionale degli affetti cui il letterato parmense dedicherà gran parte della propria vita, e che l'intero consesso accademico di *casa Farnese* vedrà lentamente definirsi, adunata dopo adunata.

Come già verificato nei contesti complanari della riflessione e della prassi sia lirica che drammaturgica, anche nel quadro della sua attività accademica Torelli va costantemente proponendo un'idea di cultura intesa come sistema che si crea nel continuo dialogo fra attività letteraria ed etica degli *officia*; un sistema di pensiero e di pratiche che si offre quale esito di un percorso formativo volto alla

costante ricerca di una conciliazione fra tradizioni filosofiche differenti. Di questo sistema di pensiero e di pratiche l'Accademia Innominata rappresenta il *nido*, entro cui prendono forma (di lezione, di dibattito, di libro) le singole idee di Torelli; al contempo, le *scritture* del conte di Montechiarugolo sono il sintomo più evidente delle tensioni stilistiche, ideologiche e politiche che animano per quasi quarant'anni l'istituzione entro cui si raccoglie la vita culturale della Parma farnesiana.

Le lezioni accademiche di Torelli costituiscono infatti la più ricca documentazione testimoniale pervenutaci del progetto culturale Innominato di mediazione fra cultura laica e cultura religiosa, fra la tradizione letteraria e filosofica quattro-cinquecentesca da un lato, e le richieste di regolarizzazione della letteratura volgare formulate in ambito controriformistico dall'altro. Un'opera di armonizzazione, quest'ultima, che sul piano filosofico prevedeva la correzione del materialismo aristotelico attraverso l'idealismo platonico (e viceversa), nonché la revisione della teologia ficiniana e neoplatonica secondo i canoni dell'ortodossia cristiana.¹ Un'opera di mediazione analoga, nei presupposti e negli esiti, a quella perseguita da istituzioni culturali simili, *in primis* dai gruppi accademici padovani e fiorentini di metà Cinquecento che, come si è cercato di mostrare nel commento, sembrano fungere da punto di riferimento teorico e da modello organizzativo per Torelli e compagni. Se però dell'attività dell'Accademia Fiorentina (ad esempio) abbiamo testimonianze dettagliate, e delle lezioni di Varchi, Salviati o Gelli (ma anche di Cervoni, de' Ricci e Orsilago) ci sono giunte le redazioni a stampa;² ben più povera è la nostra conoscenza circa l'organizzazione, i compiti e le ritualità della vita accademica Innominata. E ancor più povera sarebbe senza il ritratto che di essa ci offre un documento manoscritto conservato presso la Biblioteca Palatina di Parma.

¹ Una compiuta ricostruzione documentaria e critica di questa esperienza culturale è stata offerta da DENAROSI, *L'Accademia degli Innominati*. Per una più agile sintesi si veda anche Andrea TORRE, *Pomponio Torelli, gli Innominati e la civiltà letteraria del secondo Cinquecento*, in *Storia di Parma. IX. Le lettere*, a cura di G. Ronchi, Parma, Mup Editore, 2012, pp. 107-132.

² Si vedano, anche per più dettagliate indicazioni bibliografiche, i contributi di Annalisa ANDREONI, *La via della dottrina. Le lezioni accademiche di Benedetto Varchi*, Pisa, Ets, 2012; e Franco TOMASI, «*Cose nel vero tutte misteriose e belle*». *Le forme dell'esegesi petrarchesca nell'accademia fiorentina*, in *Dissonanze concordi. Temi, questioni e personaggi intorno ad Anton Francesco Doni*, a cura di G. Rizzarelli, Bologna, il Mulino, 2013, pp. 149-169.

Opera di anonimo (con ogni probabilità Angelo Ingegneri, l'Innestato Innominato), il testo è un'orazione composta in occasione della nomina di Ranuccio Farnese a principe perpetuo dell'Accademia (1586), e quindi risente fortemente dell'assunto encomiastico di vincolare l'istituzione alla sua guida carismatica. Rivolgendosi all'uditorio di sodali, l'autore evidenzia proprio il naturale rispecchiamento tra il soggetto individuale e quello collettivo: «Non fia dunque meraviglia s'io per far un ritratto del nostro Principe userò le vostre proprie linee, gli stessi colori e in somma ornerollo di voi medesimo».³ In ragione di tale specularità, e per descrivere più nel dettaglio la struttura dell'Accademia, si ricorre alla tradizionale similitudine del corpo umano: «Chi non ha alcun dubbio che l'Accademia sia a guisa d'un corpo humano e che siccome quello ha quattro parti principali (capo, braccia, busto e gambe) questa altrettante ne debba avere le quai siano: principe, ufficiali, privati accademici e famiglia».⁴ Una componente fondamentale di questo corpo (forse tanto quanto il principe) pare essere il segretario, ruolo che a Parma venne sempre ricoperto da Eugenio Visdomini, il Roco Innominato: «Il segretario, mente voce e memoria del suo principe è nel caso nostro mente voce e memoria dell'accademia; tutte le cose ha da intendere che in lei si trattano, tutte le ha a scrivere e di tutte ha a serbar minutissimo conto. [...] così appo il principe niun grado è di maggior riputazione che quello del segretario: il quale sotto le chiavi della fede e della diligenza sua custodisce la mente del suo padrone e i pensier che si chiudono dentro a quella».⁵ Il rapporto di fede qui istruito – e che Torelli di fatto problematizzò nella sua *Vittoria*, attraverso il caso drammatico di Pier delle Vigne – vale ovviamente da metonimia di quello che avrebbe dovuto legare l'intera Accademia alla casata Farnese, e per estensione la sfera culturale a quella politica, quella privata alla pubblica.

Questo documento mostra dunque con estrema chiarezza quanto sia mutata la politica culturale farnesiana dopo la vittoriosa

³ *Discorso dell'Accademia e del Principe fatto nell'Accademia de' Signori Innominati di Parma all'entrar al principato di quella dell'Ill. et Ecc. Signor Principe Ranutio Farnese*, BPPr, Ms. Parm. 1291, fasc. 12, cc. 1v-2r. Su questo manoscritto si veda Cornelia BEVILACQUA, *L'accademia degli Innominati: un'istituzione culturale alla corte farnesiana di Parma*, in «Aurea Parma», LXXXI (1997), pp. 3-32.

⁴ *Discorso dell'Accademia e del Principe*, cit., c. 3r.

⁵ *Ivi*, c. 4r.

campagna nelle Fiandre, quando i Farnese entrano con maggior decisione a controllare la vita culturale parmense, promuovendosi come nuova, esemplare stirpe di eroi cristiani. L'occasione celebrativa dei principi guerrieri farnesiani viene sfruttata dagli accademici più illuminati, e precipuamente da Torelli, anche come occasione per una più generale riflessione sullo statuto della figura eroica quale anello di congiunzione tra la corporeità umana e la spiritualità divina. Il perfetto eroe epico o l'ideale *cavalliero*, ma anche il personaggio 'mezzano' della tragedia e il poeta-*agens* della lirica, sono infatti quelli che nel corso della *fabula* (i.e., della vita) devono subire la progressiva purgazione dalle passioni. Il loro ritratto ideale – secondo il modello concettuale torelliano – vedrà dunque la compresenza della fortezza come virtù attiva, delle passioni come causa degli errori che ne deviano l'agire dalla sua missione elettiva, e dell'onore come vero fine ultimo dell'esistenza. Il carattere di tali considerazioni è sia analitico che prescrittivo. Sia pubblico che privato. Esse informano tanto le numerose lezioni accademiche del conte, nelle quali la poesia di Petrarca e Dante si fa pretesto per la trattazione delle più varie tematiche filosofiche (e acquisisce così una spendibilità gnoseologica); quanto le rare scritture familiari, dove egli lascia intravedere anche l'opportunità pedagogica degli *avvertimenti* etico-estetici elaborati nelle riflessioni accademiche, consigliando ad esempio ai figli, per il loro futuro ruolo di genitori, di sottoporre alla prole « libri morali come d'Aristotele, di Cicerone, di Plutarco, *avvertirgli nei poeti a fuggir gl'eventi sinistri delle perturbationi*. Di che ho parlato assai nella Poetica e sopra il Petrarca». ⁶

Sopra il Petrarca, appunto. Quasi un secolo era trascorso da quando Bembo aveva proposto il monolite dell'edizione aldina del Canzoniere e dei *Triumphs* (1501), in cui il testo-feticcio della futura letteratura nazionale si offriva nudo e crudo al lettore. E da allora quel *corpo* era stato l'oggetto di un'inflessa anatomia, di volta in volta tesa a illustrare la lettera del testo nel contesto di storicità del suo autore (Vellutello), a farne emergere il contenuto dottrinale e spirituale riposto (Gesualdo), ad appoggiarvisi per digressioni filosofiche di impianto morale o teoretico che ne compor-

⁶ Cfr. TORELLI, *Discorsi domestici*, p. 108 (corsivo mio). Su queste parole si interrompe l'autografo torelliano dei *Discorsi domestici* nel codice miscelaneo Parm. 637.

tassero comunque una nobilitazione concettuale (Varchi, Gelli, Erizzo e altri accademici fiorentini); o infine, e in controtendenza, a ridelimitare il campo del Testo, e la sua comprensibilità, contro quel che « usano di fare, quando leggono il Petrarca, gli Accademici fiorentini, e molti altri, i quali parlano di Metafisica, di Fisica e di Morale per giustificar se il Petrarca abbia detto ogni cosa bene ».⁷ Torelli arriva dopo tutto ciò (e molto altro), accodandosi di fatto proprio nella schiera di *lettori* dei *Fragmenta* aspramente criticata da Castelvetro. Anche le esercitazioni torelliane sui testi di Petrarca (e di Dante, Guinizzelli, Cavalcanti) si configurano infatti non come una vera illustrazione del dettato poetico (la cosiddetta critica del ‘ciò è’), e forse neppure tanto come un’effettiva esposizione del suo presunto nocciolo dottrinale (la cosiddetta critica del ‘peroché’). La parola dei poeti è nelle lezioni del conte a volte l’elemento catalizzatore, a volte la prova indiziaria, per una riflessione su questioni culturali di più ampio spettro.

Limpida testimonianza del sincretismo su cui Torelli fonda il proprio complessivo progetto culturale, nonché della posizione cardinale che in esso riveste l’indagine – medica, filosofica e artistica – sugli affetti umani, la lezione *Aria del bel viso* si presenta in avvio proprio come una *lectura* della ballata *Di tempo in tempo* (*Rvf* 149). Il *fragmentum* petrarchesco viene però rapidamente abbandonato e la trattazione si concentra da subito (non senza il richiamo ad altri *testimoni* letterari) sul tentativo di determinazione ‘naturale’ di quel *nescio quid* che è il concetto di *bellezza*, distinto tra bellezza sensibile (corporea) e bellezza spirituale (celeste), come già predicava l’amatissimo avo Giovanni Pico della Mirandola. La lezione rivela una posizione concordista, volta a conciliare la dottrina d’amore di matrice plotiniano-ficiniana e la filosofia naturale e morale di marca aristotelica (dell’aristotelismo padovano inquieto – di un Francesco Patrizi da Cherso, per intenderci – fortemente influenzato dalla mediazione tomista e dalla tradizione medica, soprattutto per quanto riguarda la natura e la fisiologia dell’anima sensitiva e passionale). Sicché alla ripresa dei topic motivi del *corpus carcer* e delle influenze astrali si affiancano senza soluzione di continuità gli accenni alle dinamiche pneumatologiche della medicina antica e alle teorie emissioniste e immissioniste della

⁷ Ludovico CASTELVETRO, *Chiose intorno al Protagora di Platone*, in ID., *Opere varie critiche*, Lione, Pietro Foppens, 1728, p. 265.

visione.⁸ E tutto ciò in ragione di un eclettismo teorico che, ancora, « non va inteso solo come la confusione di un'epoca in cerca di un metodo nuovo, ma soprattutto come l'attitudine di una filosofia che era naturale prima che metafisica, di un'indagine volta al funzionamento dell'anima sensitiva prima che a quello dell'anima intellettuale: ai sensi, all'immaginazione e alla memoria prima (logicamente e temporalmente) che ai processi intellettuali ».⁹

Analogamente, la lezione *Gentilezza amorosa* ricorre più volte all'« autorità del Petrarca », e si appoggia a famosi passaggi di Dante e Guinizzelli, non altro che per divagare ancora una volta intorno a un concetto nevralgico della cultura rinascimentale, come quello di *bellezza*. Lo fa secondo una visione umanistica (albertiana, potremmo dire, ma poi anche tassiana) che coniuga etica ed estetica,¹⁰ e sulla scorta dell'*abito* della *gentilezza*, vero discrimine tra le polarità dell'amor nobile e dell'amor lascivo, *medium* che consente di superare l'autonomia e l'immobilità del desiderio sensuale (e del piacere corporeo) per procedere nel moto di riconciliazione proprio dell'amore come « vertù ». Si spiega così anche il netto giudizio di valore torelliano su Francesca da Rimini, un giudizio di condanna ben lontano dal comprensivo sguardo di chi scorgeva nell'episodio una grande storia d'amore incentrata su un'infelice eroina (*in primis* il Boccaccio dell'*Esposizione*) e del tutto allineato invece alla posizione dei commentatori medievali e cinquecenteschi della *Commedia*, che coglievano nel personaggio dantesco l'*exemplum* più evidente della lussuria femminile; un giudizio di condanna indotto con ogni probabilità da quel micidiale *mix* di degradazione dei costumi (l'adulterio) e di devianza dell'arte (il libro galeotto) che, nei suoi *Discorsi domestici*, spingerà il conte ad ammonire i propri figli di « non parlare in presenza della moglie o figli parola che non sia honesta, né lasciate veder loro libro dishonesto, ricor-

⁸ Si vedano Ruggero PIERANTONI, *L'occhio e l'idea. Fisiologia e storia della visione*, Torino, Bollati Boringhieri, 1981; e Berthold HUB, *Material Gazes and Flying Images in Marsilio Ficino and Michelangelo*, in *Spirit Unseen. The Representation of Subtle Bodies in Early Modern European Culture*, ed. by Ch. Goettler and W. Neuber, Leiden-Boston, Brill, 2008, pp. 93-120.

⁹ Giancarlo ALFANO, « Una filosofia numerosa et ornata ». *Filosofia naturale e scienza della retorica nelle letture cinquecentesche delle « Canzoni sorelle »*, in « Quaderns d'Italia », XI, 2006, pp. 147-179, cit. a p. 164.

¹⁰ Cfr. Simone FERRARI, *Voci del Rinascimento. Attraverso gli scritti di artisti e teorici dell'epoca*, Milano, Bruno Mondadori, 2008, pp. 63-77, in part. p. 68: « La bellezza, in conclusione, come paradigma e metafora della *virtus* (al contempo classica e rinascimentale) ».

dandovi che il contagio de' mali è così bene nell'animo come nel corpo et come gli guardereste da peste così guardategli da persone di costumi pestiferi». ¹¹

Nel bene e nel male, dunque, è l'aristotelico elemento mediano quello che determina e regola il moto platonico degli elementi del reale. Nel sistema concettuale torelliano i capisaldi teorici del magistero aristotelico (*mimesi* – che qui vale *imitatio* – e *catarsi*) vengono intrecciati al *furor poeticus* ficiniano e, più in generale, alla funzionalità platonica della poesia quale veicolo per abbandonare il carcere corporeo e accedere al divino. Non a caso, come diffusamente illustrato nel *Trattato della poesia lirica*, il principale fine della poesia diviene quello di purificare gli animi, ponendo di fronte a loro un'imitazione di azioni e costumi che li induca a moderare i propri affetti. ¹² Per questo motivo l'oggetto della poesia, secondo Torelli, non è il vero storico e/o naturale, quello che richiede una forma espressiva razionale, referenziale ed esplicativa. L'oggetto della poesia deve invece essere l'immagine mentale ed emotiva di tale vero (copia dunque di secondo grado della verità divina), che ogni individuo ha in sé e che egli può esprimere solo attraverso un linguaggio allusivo, creativo, fortemente icastico. Un linguaggio che, peraltro, consenta all'immagine mentale di subentrare al vero naturale quale copia di primo grado della verità divina. ¹³ La scrittura poetica (e con essa il suo principio ispiratore, l'immaginazione) rappresenta dunque una « unitiva vertù », un elemento mediano e d'incontro fra intelletto e senso, tra riproduzione razionale del reale e pura favola. Proprio come l'*aria del bel viso*: « diremo forse è l'aria lo incontro che fa l'anima nel bello » (p. 117). O come la *gentilezza amorosa*: « La gentilezza unisce seco gli animi

¹¹ Cfr. BEVILACQUA, *I discorsi domestici di Pomponio Torelli*, cit., p. 107.

¹² Cfr. TORELLI, *Trattato della poesia lirica*, p. 602: « Ma faremo un giorno questo discorso sopra le rime di messer Francesco Petrarca. Il fine del quale, come di tutti gli altri Poeti amorosi, tengo io che sia di scacciar da gli animi nostri l'eccesso di questa passione amorosa ch'è l'amor lascivo con l'immitatione delle sue passioni; la quale immitatione tengo io che sia fatta in universale, qual potea essere secondo il verisimile d'uno ardentissimo amante, ancorché molte volte potesse occorrere che vi si esprimesse la verità; [...]. È adunque il fine de i Lirici di purgar l'eccesso delle passioni co 'l mezzo del diletto, che dall'immitatione dell'istesse passioni e costumi de gli appassionati ci proviene ».

¹³ Cfr. Federica PICH, *Per una "historia" iconica degli affetti: la poesia nello specchio della pittura* (Rime 73-84), in *Il debito delle lettere. Pomponio Torelli e la cultura farnesiana di fine Cinquecento*, a cura di A. Bianchi, N. Catelli, A. Torre, Milano, Unicopli, 2012, pp. 305-326.

amorosi» (p. 149). Anzi, potremmo forse arrivare a dire che l'*aria del bel viso* o la *gentilezza amorosa* non sono altro che la poesia, ossia «vero bello, raggio e splendore del vero bene» (p. 157).¹⁴

¹⁴ Possiamo qui estendere a Torelli alcune considerazioni di Mazzacurati sulla poetica di Varchi: «Il poeta può insomma ricreare una realtà che sfrutti le categorie del senso ma sia nello stesso tempo indipendente dai contenuti controllabili per esperienza: nessuna giustificazione avrebbe consentito altrove una così patente trasgressione dell'interpretazione naturalistica di Aristotele; in essa si delinea il diverbio provocato, nel pensiero di Varchi, dall'incontro di due diverse tradizioni intellettuali. Un diverbio di cui si potevano già cogliere i presupposti nel duplice schema, razionale ed etico, ch'egli adotta per collocarvi con divergente classifica la "facoltà" poetica. È da sottolineare inoltre come questa più ampia disponibilità del poeta rispetto alla storia e alla realtà oggettiva (già riconosciuta da Aristotele), appaia qui controllata e come autorizzata da un "dover essere" in cui il verosimile o il possibile aristotelico risulta contaminato da un impegno etico di tipo umanistico: come un'allusione ad una umanità ideale. Entrambi i motivi, cioè l'allargamento della sfera naturalistica e il "dover essere" di tipo etico, già da soli costituiscono una forte remora a quell'assimilazione di storia e poesia che sarà tipica d'altre forme di moralismo aristotelico, sostanzialmente estranee a questa latenza di valori platonici» [Giancarlo MAZZACURATI, *Dante nell'Accademia Fiorentina (1540-1560) (Tra esegesi umanistica e razionalismo critico)*, in «Filologia e letteratura», XIII (1967), 3, pp. 258-308, cit. a p. 297].

LETTIONE DEL PERDUTO
ARIA DEL BEL VISO

[332] Si come un giardino molto più vago e leggiadro apparisce, se tra' più saporiti frutti vi si trovano traposte varie sorti di fiori, così non sarà fuor di proposito, virtuosi Accademici, se – traponendomi con qualche fioreto di poesia tra' copiosi frutti che mi apportarono le lezioni di filosofia –¹ verrò a rendere il mio tributo a questo loco. E recreando voi, in questo tempo atto a ciò, con leggere speculationi e dispute di ben poco e verun momento, vi renderò più pronti e gagliardi a disputare con questi savi che dopo me di dire s'apparecchiano. Il ragionamento mio d'hoggi sarà molto leggiadro, perciocché parleremo d'aria.² Ma perch'egli non si risolve in fumo, l'appoggeremo a un bel viso, et a doi occhi leggiadri, accioché li

¹ *traponendomi ... filosofia*: al di là della topica formula incipitaria di *captatio benevolentiae*, l'inciso sembra voler sottolineare l'estraneità della presente lezione rispetto al progetto di studio delle passioni umane che Torelli realizzerà sia nella forma orale della *performance* accademica (le *Lezioni di estetica e filosofia*) sia in quella scritta dell'opera letteraria (il *Trattato delle passioni dell'animo*); come si vedrà più chiaramente lungo la lettura del testo, la lezione rappresenta invece una limpida testimonianza del sincretismo su cui Torelli fonda il proprio complessivo progetto culturale, nonché della posizione cardinale che in esso riveste l'indagine – medica, filosofica e artistica – sugli affetti umani. Curiosamente allo stesso motivo floreale ricorre anche il carmelitano Alessio Porro in avvio della sua lezione spirituale su *Rvf* 48 recitata il 27 gennaio 1594 presso l'accademia degli Innominati, di cui era membro col nome di Stabile: «A me pare, o signori Accademici, per la veste che mi cinge, per l'orecchie che m'ascoltano, e per chi mi fece un tal invito, stimando sempre questa parte dell'ultima parte dell'anno, a guisa di spinoso rovetto, di raccogliere anch'io quelle rose e fiori; e quelle sole porgere in questo mio ragionamento da odorare a Voi, che nel diletto giardino si trovano della Poesia del famoso Petrarca, poeta tanto celebre quanto si sa, ove spiega il dolore et affanno che sente de' suoi passati giorni in vano spesi» (PORRO, *Lezione spirituale*, p. 5). Quella di Porro è, a quanto so, l'unica lezione accademica Innominata mandata alle stampe.

² *Il ragionamento ... d'aria*: proprio la *V Lettione delle Passioni* (quella, vedremo, maggiormente connessa a livello tematico con il nostro testo) si apre con una professione di modestia che ricorre alla stessa immagine dell'aria: «Pure co'l desiderio d'imparare, co' la libertà che ne dà la institutione Accademica, studierò di avanzarmi co' le dispute et allontanandomi da ogni temerità di decidere, intrerò ad affimar qualche mio capriccio che forse con le vostre dispute si risolverà in aria, ma n'avverà perciò che voi, elevati dalle mie phantasie, indirizzerete me a qualche certa e ferma speculatione» (TORELLI, *Trattato delle passioni*, TPPr1, p. 92). E poche pagine dopo Torelli ricorderà che la teoria degli spiriti li affrontata era già stata illustrata «in particular lettione sopra l'aria del bel viso da me in questo stesso loco [*scilicet*, l'Accademia] quest'anno discorso» (Ivi, p. 104).

sensuali innamorati degli occhi e del viso, gli più spiritosi³ allettati dal bello, li contemplativi elevati nell'aria, m'aiutino all'esposizione del loco sopra il quale ho preso a parlare, e co' gli argomenti loro supplischino all'imperfection mia.

Pensato ho tra me stesso molte volte ciò che si volesse dire il Petrarca nella canzonetta – che ballata si chiama, mostrando co'l nome comune della lirica la proprietà di quella poesia di congiungere co'l verso et harmonia il numero de' piedi – la quale incomencerà [333] «Di tempo in tempo mi si fa men dura».⁴ Mi si parava inanzi ciò che fosse questa *aria del bel viso*, e se bene scorgea il vocabolo trito⁵ – come si conviene a compositione fatta per diporto, nello stile humile, et acconcia a essere cantata tra giovanette donne e cavalieri per lo più dall'esquisite voci di dotti huomini lontani –, sapevo però ancora che nell'humiltà delle voci sogliono i rari poeti come quello nascondere et accennare varii secreti di filosofia;⁶ et il significato stesso di voce triviale non mi pareva chiaro a penetrare, e di sensi pellegrini più mi pareva ripieno quanto più mi internavo a considerarlo.⁷

Comenciai dunque dalla negatione a pensar ciò che questa *aria* non fosse, per venir meglio considerando ciò ch'ella si potess'esse-

³ *spiritosi*: 'coloro che appartengono al livello della conoscenza spirituale, più alta della pura conoscenza sensoriale'.

⁴ *che ... dura*: si tratta di PETRARCA, *Rvf* 149; per la definizione di ballata, cfr. BEMBO, *Prose* II, 12 («[...] le ballate, dette così perché si cantavano a ballo, nelle quali, perciò che l'ultima delle due rime de' primi versi, che da tutta la corona si cantavano, i quali due o tre o il più quattro essere soleano, si ripeteva nell'ultimo di quelli che si cantavano da un solo, affine che si cadesse nel medesimo suono»).

⁵ *vocabolo trito*: Petrarca riprende il sintagma con alcune varianti anche nei *fragmenta* 122, 13 («quell'aria dolce del bel viso adorno») e 300, 3 («e mi contendi l'aria del bel volto»). Torelli vi ricorre negli *Scherzi di Licori* 44, 7-8 («Ché non sarei diviso | Da l'aria del bel viso»). Frequenti poi le occorrenze in ambito petrarchista (Innominato o no): cfr., ad esempio, MARMITTA, *Rime*, p. 4, 5-6 («Et gli promette pur l'aria serena | Di quel bel viso, ch'altrui pace dona»); DENALIO, *Rime*, p. 128, 1-4 («Quando nebbia importuna | Dipinse d'ogn'intorno | Noiosa, oscura, e bruna | L'aria soave del bel viso adorno»); TANSILLO, *Canzoniere* 7, 9-10 («Poi, quando a voi son col pensier rivolto, | e l'aria scorgo e la beltà del volto»).

⁶ *sapevo ... filosofia*: cfr. TORELLI, *Trattato della poesia lirica* III, p. 599 («Non è, secondo Massimo Tirio, altro la Poesia che una secreta philosophia. Questa alletta e nutrice gli animi per farli robusti a gli alti misteri. Quanti effetti divini sotto velame di favole contiene ella? Quanti atti lascivi ci esplicano superni effetti? di Saturno, de i figli, del padre cielo, del caos, sono pieni i versi, ma son più i misteriosi secreti che i versi stessi»).

⁷ *internavo a considerarlo*: 'cercavo di coglierne il significato in profondità'. La ripetuta professione di leggerezza che ha caratterizzato l'avvio del discorso («per lo più dall'esquisite voci di dotti huomini lontani») comincia qui a lasciare il posto al registro inquisitivo della tradizionale speculazione accademica.

re. Il che m'insegna il maestro di coloro che di saper si dilettono, ov'egli e della felicità discorre, da principio tanto necessaria all'huomo, et ove dell'elettione comencia a parlare, tanto importante alla virtù.⁸ Prima mi si rappresentava nel viso e negl'occhi la *bellezza*. Ma vedevo che ciò non potea stare, perché l'*aria del bel viso* dal *bel viso* era molto differente; e la *bellezza del bel viso* staria male in ogni mediocre poeta. Così l'*aria* per la *bellezza* nel bel viso a un Petrarca principalissimo tra' lirici poeti male si converria.⁹ Oltre che *oscura bellezza* e *rozza* e *dispiacevole* dir non si può, li quali attributi tutti co' l'*aria* vediamo confarsi. Né meno mi piaceva ch'ella fosse la *proportione de' membri e dei colori*, perché [334] la *proportione* è più durabile, l'*aria* più della *proportione* si muta. Ché *proportione* nel viso non avea già mutato Laura, e pare l'*aria* si faccia *meno oscura*; oltre che la *proportione* più al bello che all'*aria* si riferisce.¹⁰ Forse la *gratia* chiamar si potria. Ma la *gratia* è solamente differente dalla *bellezza* perché nella *proportione* de' moti e movimenti delle parti consiste.¹¹ Onde include sempre qualche

⁸ *Comenciai ... virtù*: cfr. ARISTOTELE, *Etica nicomachea* 1094a; ad un metodo induttivo per progressivo scarto delle definizioni errate Aristotele ricorre anche nella *Grande etica* 1189a. Che questa fosse l'usuale *ratio* di composizione speculativa lo vediamo tra gli altri anche in NIFO, *De Amore* I, p. 3 («Dicamus igitur et nos, primo tamen quae alii asseruerunt brevibus pertranseunt, ut in omnibus Peripateticum dogma imitari enitiamur»). Nicola Catelli mi suggerisce opportunamente che nella variante della perifrasi che indica Aristotele è incluso un ulteriore riferimento al 'diletto' che idealmente unisce la ballata petrarchesca, l'argomento leggero della lezione torelliana e gli accademici riuniti ad ascoltare 'che di saper si dilettono'.

⁹ *Prima ... converria*: l'avvio della trattazione pare un po' capzioso nel suo oscillare tra questa considerazione di puro gusto estetico-letterario e le successive riflessioni filosoficamente più strutturate; peraltro proprio sull'iniziale viziata confutazione dell'equivalenza aria-bellezza si appoggeranno le seguenti proposte di definizione dell'oggetto dell'indagine. Non per niente la forzata distinzione d'avvio rientrerà in conclusione di ragionamento, quando non solo la bellezza ma anche le altre qualità qui scartate saranno tutte insieme recuperate, e confuse, a determinare per approssimazione quel *nescio quid* che è l'*aria del bel viso*; e questo perché in quel punto meglio si determinerà il concetto stesso di *bellezza*, distinguendo tra *bellezza sensibile* (corporea) e *bellezza spirituale* (celeste).

¹⁰ *Né meno ... si riferisce*: l'argomentazione di Torelli sembra qui ricordare (e confondere) le definizioni di armonia e proporzione fornite da Aristotele e Plotino nelle loro confutazioni della dottrina stoica della *simmetria*. Cfr. ARISTOTELE, *L'anima* 408a; e PLOTINO, *Enneadi* I, 6, 1 («È opinione generale, per così dire, che la proporzione delle parti, sia in rapporto a ciascuna di esse, sia in rapporto al tutto, crei, con l'aggiunta di un colore gradevole, il bello visibile, e che negli oggetti della vista e in genere in tutte le altre cose, l'essere bello consista nell'aver proporzione e misura»).

¹¹ *Forse ... consiste*: è Ficino invece a parlare di 'grazia' in un contesto analogo: «Cum amore dicimus, pulchritudinis desiderium intelligite. Hec enim apud omnes philosophos amoris definitio est. Pulchritudo autem gratia quedam est, que ut

bellezza, e l'aria conviene come abbiamo detto con cose contrarie alla bellezza.¹² Né meno quello che noi *cera* domandiamo par che sia, perché questa dà più inditio di sanità; et in trista *cera* sta buon'aria, come nelle donne belle et inferme vediamo.¹³ Forse o la *vista* o l'*aspetto* potrebb'essere. Ma la *vista* par che più tosto denoti disposizioni d'animo.¹⁴ Onde disse lo stesso autore: «Si mostri in vista altera e disdegnosa».¹⁵ Non *superba* o *ritrosa*, dove l'aria ancora con gl'affetti ritiene la stabilità propria, perch'era meno oscura, onde ancora oscura era l'aria stessa. E forse l'aria d'*aspetto* e di *vista* vestir si può.¹⁶ E però l'aria *meno oscura* si

plurimum in concinnitate in animis gratia est; ex plurium colorum linearumque concordia in corporibus gratia nascitur; gratia item in sonis maxima ex vocum plurium consonantia» (FICINO, *De Amore* I, 4, p. 15). E Benedetto Varchi dedicherà una breve disputazione proprio sulla distinzione tra grazia e bellezza: «Dovemo dunque confessare che quella bellezza, che noi diciamo grazia, non nasce da' corpi, né dalla materia, la quale di sua natura è bruttissima, ma nasce dalla forma, che le dà tutte le perfezioni che in lei si ritrovano; onde la bellezza in questi corpi inferiori così naturali come artificiali, non è altro che quella grazia e piacenza, per dir così, la quale ha ciascuno di loro dalla sua propria forma sostanziale o accidentale che sia, nelle cose naturali naturale, e nelle artifiziate artifiziate» (VARCHI, *Discorso della bellezza e della grazia*, p. 733).

¹² *Onde ... bellezza*: e, nello specifico, contrarie alla bellezza corporea, non degna di essere confusa col concetto che si sta definendo; cfr. PICO DELLA MIRANDOLA, *Commento sopra la canzone di G. Benivieni* III, 10, pp. 112-113 («[...] nella bellezza dei corpi [...] due cose appaiono a chi bene le considera. La prima è la materiale disposizione del corpo, la quale consiste nella debita quantità delle sue parti, e nella conveniente qualità. La quantità è e nella grandezza de' membri, se ella è secondo la proporzione del tutto conveniente, e nel sito loro e distanza dell'uno e dell'altro. La qualità è nella figura e nel colore. La seconda è una certa qualità che per più proprio nome che di grazia non si può chiamare, la quale appare e risplende nelle cose belle»).

¹³ *Né meno ... vediamo*: in avvio si intenda 'Ciò che noi stiamo indagando non può neppure essere definito *cera...*'; il termine in questione vale ovviamente 'aspetto, sembianza del volto' e appartiene al vocabolario della lirica delle Origini. A livello concettuale qui si avverte forse l'interferenza di ARISTOTELE, *L'anima* 408a.

¹⁴ *disposizioni d'animo*: nel manoscritto troviamo cancellato e sostituito il sintagma – centrale per il sistema di pensiero torelliano – «passioni d'animo».

¹⁵ *Si ... disdegnosa*: PETRARCA, *Rvf* 105, 9 («che 'n vista vada altera et disdegnosa»). Del resto proprio Petrarca ci offre – in una *Familiare* indirizzata a Boccaccio e dedicata all'imitazione – una spiegazione, in termini di esperienza artistico-figurativa, del concetto di *aria* quale ombra di somiglianza al vero modello: «In quibus cum magna sepe diversitas sit membrorum, umbra quedam et quem pictores nostri aerem vocant, qui in vultu inque oculis maxime cernitur, similitudinem illam facit, que statim viso filio, patris in memoriam nos reducat, cum tamen si res ad mensuram redeat, omnia sint diversa; sed est ibi nescio quid occultum quod hanc habeat vim» (PETRARCA, *Familiare* XXIII, 19, 12).

¹⁶ *E ... può*: è, ad esempio, la lettura proposta dal commento di Gesualdo al Canzoniere: «e l'ARIA è la vista, o l'apparenza, ovvero l'aspetto del bel viso, che com'è il commune uso del parlare, perché l'aria è il mezo per cui si vede, ella in vece de la vista si pone, sì come in vece della consonanza anchora, peroché per lei s'ode, onde dicono il canto aver buona aria» (GESUALDO, *Commento*, p. 206v).

può dire, ché l'aria del bel viso chiara più dell'usato apparisce, o in aspetto meno oscuro si mostrasse, perché l'aspetto o passioni diverse o età diverse dinota. Del primo vediamo che forma tien del variato aspetto: «et in aspetto pensoso anima lieta». Del secondo: «sì ch'io cangiavo il giovanil aspetto». Del primo: «promettendomi pace nell'aspetto».¹⁷ Dove che l'*aria* non [335] solamente queste perturbazioni o diverse disposition' d'animo significa, ma il suo primo essere di signorile, o nobile, o bassa, o chiara, o fosca ritiene.¹⁸ Onde da essa questi fisonomici tirano la varia disposizione verso i vitii e le virtù – mostrando ella o in volto leonino una animosa alterezza, o negl'occhi grandi e prominenti, e fronte grande e piana eguale, una bovina stupidizza, o nella volpina somiglianza una fraudolente e lussuriosa natura –¹⁹ per la convenienza degli animali co' gli huomini nell'aspetto e nelle passioni, alle quali essi co' la complessione senza ritegno caminano, dove gli huomini da simile complessione sono solamente inclinati.²⁰ Ché non senza causa dubitò Galeno se li costumi seguono la complessione, avendovi più forza di quello che altri si sognò delle constellationi.²¹ Ma

¹⁷ *et ... aspetto*: Torelli cita, nell'ordine, da PETRARCA, *Rvf* 215, 4; *Rvf* 23, 23; e *Rvf* 78, 8.

¹⁸ *Dove ... ritiene*: ossia, ad una precisa configurazione dell'*aria* corrisponde una disposizione dell'animo che essa va esprimere sul volto della persona. Cfr., ad esempio, PSEUDO-ARISTOTELE, *Fisiognomica* 808b («Mi sembra che l'animo e il corpo abbiano una relazione di reciproca interdipendenza. Il mutamento dello stato d'animo comporta di pari passo il mutamento dell'aspetto fisico e viceversa il mutamento dell'aspetto fisico comporta di pari passo il mutamento dello stato d'animo. In realtà, poiché è proprio dell'animo soffrire e gioire, è chiaro che chi non gode ha un'espressione piuttosto triste e chi gode lieta. [...] Ma è altrettanto evidente che l'aspetto fisico si conforma alle caratteristiche dell'animo, sicché tutte le somiglianze che si riscontrano tra gli animali sono indicative di una medesima caratteristica»).

¹⁹ *mostrando ... natura*: fin dalle sue origini greche la tecnica fisiognomica adotta il metodo della comparazione tra uomo e animali, organizzando in una vera e propria morfologia analogie che derivano spesso dalla sapienza popolare e che detengono valenze etiche non molto differenti da quelle che le connotano nel *corpus* favolistico.

²⁰ *Onde ... inclinati*: cfr., similmente, PICO DELLA MIRANDOLA, *Commento sopra la canzone di G. Benivieni* III, 10, p. 119 («e per questo dicono i Fisionomi il tal uomo avere effigie Lunare, il tale Solare, il tale Marziale, il tale Venerea, il tale Gioviale, il tale Saturnino, il tale Mercuriale; e dalla effigie giudicano l'anima di quel tale esser di simile natura...»).

²¹ *Ché ... constellationi*: in questo costruito latineggiante il 'se' ha valore dichiarativo. Cfr. EQUICOLA, *Libro de natura de amore* IV, 30 («L'arte de cognoscere, per segni et ingeniti, li naturali affecti de l'anima nostra [che da greci è dicta fisiognomia], credono alcuni non esser vera. Ché, como dice Galeno, se fosse, nulla laude seria alli omni studiosi»); il riferimento a Galeno rinvia forse a *Prognostica de decubitu* I, 1. Ma si veda anche PATRIZI, *L'amorosa filosofia* I, p. 69 («Et sì come tutte le cose di qua giù di lassù derivano, così non mi posso io dare a credere che nella

non perciò diremo che l'*aria* sia la *complexsione*. Perché questa è interna, quella esterna; questa in un atomo²² per le passioni s'altera, quella non senza prefisso tempo riceve le sue varietà, perché secondo l'età e consistenze d'esse si muta. Li costumi diversi ancora e regioni diverse le complexsioni fortificano e mutano, come fanno le regole di vivere che all'*aria* o nulla o poco d'alteratione apportano.²³ Né meno diremo che l'*aria* sia quella terza essenza che dalla congiunzione dell'anima co'l corpo in ciasched'uno huomo risulta.²⁴ Perché questa se pur si dà, è [336] sempre nello stesso modo; l'*aria* com'è detto si varia. Oltre che, quella è sostanza; l'*aria*, ricevendo il più e meno, all'accidente s'accosta. E pure con tutte queste cose par che l'*aria* si confaccia, e principalmente, con la bellezza, che pur *aria di bel viso* si chiama. Onde da diverse complexsioni

formatione di quell'etereo vehicolo, che per sua vesta nella discesa a noi prese la divinissima anima della signora Tarquinia, concorressero non una stella o due, ma tutte quante sono nel cielo, et a gara l'una dell'altra volle ogni una infonderle non parte de' suoi doni, ma tutti... »); e ID., *Discorso della diversità de' furori poetici*, pp. 450-451 («...l'anime humane, le quali, subito che sono prodotte, si vestono di un corpicello sottilissimo, della sostanza di questo cielo sopraposto, il qual corpicello ritiene sempre le proprietà di quella stella che gli è più vicina, quando è disgiunto dal luogo suo. E scendendo poi l'anima ne gli elementi, in passando per le sfere de' pianeti, ella prende certe affetioni e certe impressioni da quel pianeta, che più alla natura del suo corpicello è conforme, o che allhora ha sopra gli altri predominio»). Per l'esplicitazione dell'identità pitagorica degli «altri» si ricorra a FIGINO, *Theologia Platonica* I, pp. 153-154 («In prima quidem per Zodiacum cernimus animalia siderea XII. In quolibet autem illorum stella quaedam est principalis, tanquam cor animalis illius in caelo picti. In quo quidem corde vitam agit anima totius sideris principalis. Illic igitur animae divinae XII a pythagoricis collocantur. In Arietis corde Pallas, in corde Tauri Venus [...] »).

²² *in un atomo*: s'intenda 'in un attimo'.

²³ *Li costumi ... apportano*: cfr. sempre EQUICOLA, *Libro de natura de amore* IV, 39 («Tutte nazioni, in qualunque parte, in qualunque clima, senteno de amor la forza. Li septentrionali, ne la loro frigidità, non possono smorzare questi incendii. Chi abita in mezzo giorno è in duplicato calore, dal Sole et da Cupido. Molto più nel terreno che nel celeste, molto più ne l'accidentale che nel naturale sente vigore; benché nisciun sito del mondo è sì ben posto che soi abitatori da amore, in tutto, liberi o scioglia. D'amore tutta la terra et mare son pieni, et ciascuno il sente, ancor che, per natura, vi sia più uno che un altro inclinato »).

²⁴ *Né meno ... risulta*: cfr. PLATONE, *Timeo* 35a, 1-3 («Dell'Essere indivisibile che è sempre identico e di quello divisibile che si genera nei corpi, mescolandoli insieme l'uno con l'altro, compie nel mezzo una terza forma di Essere»); e, nel contesto dei teorici della pneumatologia qui indagata, anche PROCCLO, *Commentarius* 9, c. 5r («Tres ergo cum sint animae partes, hinc enim nobis faciendum initium, statum, ordinemque non eundem habent, sed una menti est coniuncta, altera autem corpori conglutinata, quae vero in medio sita est utriusque et corporis et mentis particeps est»). Il concetto ricorre anche in FIGINO, *De Amore* VI, 6, p. 141 («Tria profecto in nobis esse videntur, anima, spiritus atque corpus. Anima et corpus natura longe inter se diversa spiritu medio copulantur, qui vapor quidam est tenuissimus et perlucidus per cordis calorem ex subtilissima parte sanguinis genitus »).

forse diverse proportioni et aere ne risultano, et in diverse aere diverse viste et aspetti si scorgono; e chiasched'uno pare che co' la propria sostanza una particolare aere ei rappresenti.

Dubitando dunque, come è lo stile academico, diremo forse è l'aria lo incontro che fa l'anima nel bello.²⁵ Sopra tutte le cose di qua giù l'anima appetisce il bello, et aborrisce il brutto. Perché uscita dal fonte della bellezza – ch'è Dio ottimo massimo –, et annessa a quelle forme che da lui immediatamente e l'essere e la bellezza ricevono, qualunque volta a cosa bella s'avieni, le s'aventa come a domestico e famigliare amico in lontano paese ritrovato.²⁶ Ma prima che ritrovi il bello, ch'è nella sostanza vera, incontra un raggio e fior²⁷ d'esso ch'aria si chiama. Perché come il raggio nel-

²⁵ *Dubitando ... bello*: ad ulteriore testimonianza della prassi sistematizzante della riflessione torelliana possiamo notare che la presente lezione funge da 'ipotesto' anche per un altro passaggio del *Trattato delle passioni dell'animo*, quello dedicato agli *Effetti della Allegrezza e Tristezza* (I, 23), laddove Torelli avvia la propria argomentazione commentando in modo affine la ballata petrarchesca *Di tempo in tempo*: «E come il raggio manda inanzi un poco di chiarezza che però raggio non è ma produce nell'aria lo splendore vicino, e nella notte si scorgono quelli che noi chiamiamo corpuscoli; nello stesso modo spira dall'allegrezza un certo fiore che pare che adorni l'aria intorno alla persona allegra, ricevendo da gl'occhi che scintillano dal viso che spira di fuori l'intimo contento, un certo che di vaghezza, onde l'aria s'adorna. E questo dimanderemo noi un incontro piacevole, come nel discorso sopra quella ballata lo chiamammo *scontro nel bello*» (TORELLI, *Trattato delle passioni*, TPr1, pp. 430-431).

²⁶ *Sopra tutte ... ritrovato*: cfr. *Plotini Enneades cum Marsilii Ficini interpretatione castigata*, p. 31 («Principio quidem est quiddam primo intuitu sensui se patefaciens: idque animus apprehendens familiariterque agnoscens suscipit accommodatissimum approbat et amplectitur...»). Un passaggio del dialogo *Il Delfino ovvero del bacio* di Francesco Patrizi da Cherso – come vedremo testo-chiave per la composizione di questa lezione torelliana – colloca la situazione qui delineata nelle dinamiche di pneumatologia erotica in seguito chiamate in causa anche da Torelli: «Uscendo lo spirito dall'un occhio insieme col raggio luminoso, viene a ritrovare l'occhio altrui. [...] Et abbagliandolo, fatti più larghi i pori suoi, et aumentato lo spirito dalla forza dello abbagliamento, penetra dentro a loro, e ritrovando esso gli spiriti di là entro non nemici, ma quasi fratelli e sotto il medesimo dominio nati, si mischia con esso loro. [...] Così portato lo spirito forastiero dal famigliare al cuore, e con la sottilità sua penetrando per entro la sostanza di lui, più che egli non era prima l'infiamma, et per la domestichezza presa per la simiglianza, che egli ha con li spiriti di lui famigliari, quasi in proprio luogo venuto, li si fa volentieri albergo» (p. 157).

²⁷ *fior*: nella traduzione ficiniana di questo passaggio plotiniano – cruciale per l'indagine qui impostata – ricorre lo stesso termine adottato da Torelli per definire l'oggetto della sua inchiesta: «Pulchritudo in corporibus est flos materiam superantis propter imperium idealis rationis super materiam» (*Plotini Enneades cum Marsilii Ficini interpretatione castigata*, p. 31, corsivo mio). In alcuni appunti autografi raccolti «ex Plotinii de Pulchritudine» (PLOTINO, *Enneadi* I, 6) Torelli si rivela interessato all'integrazione ficiniana: «Il Ficino cava da questo capitolo che sia un fiore della forma che supera la materia per lo imperio che sopra d'essa traggono le ragioni dell'Idee» (TORELLI, *Bellezza et Amore*, c. 2v).

l'aria si spatia, onde si chiama la luce d'essa come corpo trasparente, così dal raggio della bellezza interna et esterna nasce l'aere del viso.²⁸ Ove vi dovete ricordare che la materia è madre d'ogni difetto e deformità, come lo intelletto che produce le forme è padre di ogni perfezione e bellezza. Qualhor dunque la prole, che dall'uno [337] e l'altro si produce, alla madre s'assomiglia, ne nasce co'l difetto la deformità o maggiore o minore; ma quando rappresenta l'effigie del padre, ciò è quando la forma totalmente domina alla materia, allhora ne nasce la bellezza. Questa forma, circondando la materia e totalmente superandola, l'abbraccia; riempiendola la fa perfetta dentro, e di fuori trasmette quel fiore ch'aere, come ho detto, si chiama, perché riceve il raggio dell'attione formale; e come o più o meno la domina, e più o meno la fa perfetta, così diversi raggi e fiori da diverse varietà di forme all'anima spettatrice di fuori appaiono.²⁹ Così ne' paesi dilettevoli et ameni quel raggio vicino si fa sentire, che dentro gli ingombra co' l'amenità dello spirar dolce dell'aura, e questo più nel viso e negl'occhi chiaramente risplende, perché queste sono fenestre dell'animo,³⁰ ove la forma principal

²⁸ *Ma prima ... viso*: cfr. ancora PATRIZI, *Il Delfino ovvero del bacio*, p. 156 («Per li quali pertugietti [degli occhi] uscendo lo spirito, agevolmente si come co' suoi simili, si congiunge et si unisce co' raggi de gli occhi, e con loro si discorre, sino a tanto che, contrastando le forze sue con le forze di fuori, in essere il mantiene, ma tosto che egli è dalle nimiche forze estinto, il raggio si riman vedevo di lui»).

²⁹ *Ove ... appaiono*: cfr. sempre TORELLI, *Bellezza et Amore*, c. 1v («La bellezza secondo Ficino nel 2° cap. sopra Plotino della bellezza è un vago sembiante del buono, la bruttezza è una faccia tetra del male. Delle forme Dio e l'intelletto è padre, la materia madre. Nella natura v'è la virtù del seme et è la ragione e fomite delle forme onde si genera la forma: la bellezza è l'indole di questa prole che rappresenta l'effigie del padre. La deformità è il difetto di detta somiglianza ch'alla madre s'assomiglia. Conclude che la bellezza è una assoluta perfezione e gratia e furore della forma che sopra la materia e sopra l'altre forme sommamente prevale»). Si veda anche FICINO, *De Amore* II, 7, p. 41 («Venus prima, que in mente est, celo nata sine matre dicitur, quoniam mater apud Physicos materia est»).

³⁰ *fenestre dell'animo*: cfr FICINO, *De Amore* VI, 10, p. 165 («Descendit autem a deo primum inque angelum et animam, quasi vitreas materias transiens, et ab anima in corpus eius susceptioni paratum facile demandans, ab eo ipso iunioris hominis corpore presertim per oculos, animi phenestras lucidissimas, emicat»). Di questa immagine topica si ricordi anche un'occorrenza contestualmente vicina al documento torelliano qui analizzato, ossia un testo esegetico di Torquato Tasso come le *Considerazioni sulle tre canzoni di M. Giovan Battista Pigna intitolate Le tre sorelle*: «Con maravigliosa arte diminuisce ed avvilisce le bellezze corporali; [...]. E gli occhi, i quali sono chiamati da Lattanzio Firmiano, e da altri, fenestre dell'animo, chiama egli non fenestre dello splendore interiore, ma pertugio» (canz. II, st. 4). E si veda anche ERIZZO, *Esposizione nelle tre canzoni*, 29r («... per le dimostrazioni del volto si conoscono i secreti del core e gli occhi sono come specchi, per gli quali il secreto del cor vostro traluce; e li Fisionomisti chiamano ancora gli occhi fenestre dell'anima»).

risiede; e ricevendo il lume, lo trasmettono irraggiando intorno il viso.³¹ E perciò quando è coperto da cure, questa aria si turba; però disse il Petrarca:

Quel vago impallidir che il dolce viso
D'un amorosa nebbia ricoperse
Con tanta maestade al cor s'offerse.³²

Ove e l'aria hora chiaro et oscuro, e l'incontro dell'animo si scorge simile a quello del paese, del quale disse il medesimo autore: «Sento Laura mia dolce e i verdi colli | Vedo apparir».³³ Ove prima sente l'aria, poi vede. L'*aria* dunque non diremo che sia bellezza o deformità, ma l'incontro che fa l'anima in varie spetie di bello. [338] Tra tutti i corpi quello diciamo noi bellissimo che più di luce adorno ci si rappresenta, e questo è il cielo dal quale tutto il bello è bello, come disse il nostro Tasso.³⁴ Onde quel corpo che più di perfetto ritiene, più di luce riterrà, e per la forma della luce la sua bellezza spiegarà. Quindi per poca partecipazione di luce vediamo scintillare di notte molti animaletti et altre cose della terra, che nel giorno poco belli per lo colore proprio ci appariscono.³⁵ A questi in bellezza nel secondo loco succedono quelli che

³¹ ... *intorno il viso*: l'intera argomentazione risente visibilmente della riflessione intorno alla dialettica tra bellezza celeste e bellezza corporea formulata da Giovanni Pico della Mirandola, avo amatissimo e spesso ripreso da Torelli nelle sue speculazioni: «La causa adunque di questa Venere volgare, ch'è la bellezza di queste forme materiali sensibili, è quella virtù motiva dell'Anima Celeste, ed in quella ha essa Venere lo essere causale. Lo essere suo formale ed essenziale è in essi colori dalla luce del Sole visibile illuminati, esse come sono illuminate le idee dalla luce di quel primo invisibile Sole. Lo esser suo partecipato è nella disposizione quantitativa della cosa bella; cioè in essa figura, che consiste in un tal ordine delle parti; e questa si può chiamare bellezza per partecipazione, perché, come di sopra fu dichiarato, Bellezza è obbietto motivo del viso; e non essendo questa quantità atta a muovere il viso, se non in quanto è partecipe de' colori e della luce, meritamente non ha per beneficio della propria natura di esser bellezza e procreativa di Amore, ma per partecipazione e merito di altri, che e per sé e per la loro propria natura sono atti a muovere il viso, e generare nell'animo di chi gli vede Amore della cosa veduta» (PICO DELLA MIRANDOLA, *Commento sopra la canzone di G. Benivieni* II, 23, pp. 70-71).

³² *Quel ... s'offerse*: si tratta di PETRARCA, *Rvf* 123, 1-3.

³³ *Sento ... apparir*: PETRARCA, *Rvf* 320, 1-2.

³⁴ *questo ... Tasso*: TASSO, *Rime* 614, 7-8 («Azzurro è 'l cielo eterno | e quel che è bello il bello ha sol da lui»).

³⁵ *Quindi ... appariscono*: formulazioni analoghe del concetto si trovano anche in PATRIZI, *Il Delfino overo del bacio*, p. 153 («Tutte le cose operate dalla madre natura, perché ebbero nel loro generamento per padre il sole, ritennero ciascuna, secondo il loro potere, delle paterne qualità [...]. Così fatte sono le pretiose pietre il

sono della luce esterna capaci, non la tenendo in se stessi. E così l'aria, admettendo in sé il raggio celeste non come corpo, o intentione spirituale, ma come qualità attiva di quel lucidissimo corpo, la luce riceve. Per lo contrario, la terra per la sua opacità non ha in sé splendore, né meno lo riceve; e però disse Horatio: « Dove la brutta terra e i vaghi fiumi ».³⁶ Hora, dove è l'aereo trasparente con lo splendore celeste, ivi vaghezza si scorge. Perché l'opaco della terra non vi ha parte che d'omini; e questa dalla trasparenza *aria* si chiama.³⁷ E massime nel viso bello ha loco, perché in esso quella trasparenza ha sempre luce congiunta seco. Non come l'aere che ha il lume forestiero, ma come la trasparenza del cielo che ha sempre unito lo splendore. Il qual splendore, se nel viso da opacità terrestre è dominato, secondo che più o meno signoreg-[339]giato, varii e diversi nomi da diverse qualità riceve. Onde diremo che l'*aria* non sia altro che quel poco o molto di divino splendore che negl'occhi e nel viso riluce quasi in diafano proprio e proportionato.³⁸ Né vi paia strano che questa divinità all'aere s'attribuisca, perché molti antichi filosofi volsero che l'aere animato fosse. Anzi ch'altro non

più, e gli occhi delli animali, i quali e colore hanno e luce. E conciosia cosa che ogni corpo, ch'abbia luce, sparga dalla sua luce raggi, i quali portano in esso loro lume da illuminare intorno a loro l'aere oscuro, hanno et le pietre predette e gli occhi delli animali et dell'huomo e luce e raggi. Di questo non dovete voi, o Delfino, portare dubbio veruno, con ciò cosa che si veggono noturni uccelli, o animali, havere la notte occhi chiari e risplendenti ») e in TASSO, *Il Minturno*, p. 1005 (« Non è dunque uno il genere de la bellezza, o univoco, come dicono i filosofi e com'esistimò il Nifo; ma come lo splendore de le lucciole e de' funghi putridi, che suol di notte apparire, è diverso dal lume de le stelle o da la luce del sole, così ancora la bellezza de le cose terrene è assai dissomigliante da quella che si contempla ne le forme eterne e divine »); ma sia il testo di Torelli che quelli di Patrizi e Tasso paiono elaborazioni neoplatonizzanti di ARISTOTELE, *L'anima* 419a.

³⁶ *E così ... fiumi*: il passaggio costituisce un'ulteriore testimonianza del ruolo di *urtext* della presente lezione rappresentato dagli appunti di lavoro torelliani sulla riflessione plotiniana e ficiniana intorno alla bellezza: « Il lume come cosa celeste e la natura del fuoco come attiva mostra la bellezza nei semplici, la terra la bruttezza, però disse Horatio: *quo bruta tellus* » (TORELLI, *Bellezza et Amore*, cc. 3r-v). Il riferimento è a ORAZIO, *Carm.* I, 34, 9-10.

³⁷ *Hora ... chiama*: per supportare il proprio ragionamento Torelli pare qui radicalizzare e semplificare la definizione di 'corpo diafano' formulata in ARISTOTELE, *L'anima* 418b.

³⁸ *E ... proportionato*: l'intero passaggio elabora FICINO, *De Amore* II, 5, p. 35 (« Pulchritudo actus quidam sive radius inde per omnia penetrans; primo in angelicam mentem, secundo in animam totius et reliquos animos, tertio in naturam, quarto in materiam corporum. Mentem idearum ordine decorat. Animam rationum serie complet. Naturam fulcit seminibus. Materiam formis exornat. Quemadmodum vero solis radius unus corpora quatuor, ignem, aerem, aquam terramque illustrat, sic unus dei radius mentem, animam, naturam, materiamque illuminat »).

fosse l'anima che l'aria stessa, o corpi picciolissimi che nell'aria si trovassero, come Democrito tenne. Quindi notarono che non più vive l'huomo, se non quanto gli avanza forza di respirare, e di attrahere l'aria o ciò che d'animato in essa si contiene.³⁹ Così presso di Vergilio co'l *pacersi d'aria* l'anima e la vita si significa, dicendo: «Vive egli ancora, ancor d'aria si pasce?»⁴⁰ Con la quale opinione potremmo dire ch'altro non fosse *aria* che un moto dell'anima che spira negl'occhi, e nel viso. Questa opinione fu più con probabili che necessarie ragioni reietta da Aristotele nel primo *Dell'anima*; ma non del tutto. Perché non si riprova che l'aria animata sia, se bene d'essa e dell'anima non si costituisce animale; né meno che l'aria non abbi estrema conformità co' l'anima in dar vita al corpo.⁴¹ Ma per chiarir meglio questa conforme natura e dell'aria e dell'anima, è d'avvertire che essendo l'anima immortale, semplicissima, una et incorrotta, co' l'impeto naturale, ch'a questo corpo – vario, impuro, composto di contrarie qualità – la spinse, si fece d'intellettiva ragionevole; e d'una [340] nell'operationi da se stessa diversa. Fabricosi questo corpo, essendovi molte maniere di vite, ma si riservò perciò di potersi di questo stesso corpo adorno di vitali essenze, come patrona, liberamente servirsi; et usando d'esso, ritornare in se stessa co' l' mezzo della speculatione, et a quelle forme che veramente intellettuali sono. Non parve convenevole a quei savi antichi che senza mezzo, ch'essi *vehicolo* chiamarono, questa sostanza incorporea nel corpo totalmente contrario si sommergesse. Perché questa anima, come posta nel mezzo e confine della generatione e dell'immortalità, secondo l'essenza sua è impartibile; e così, indivisibile et

³⁹ *Né vi paia ... contiene*: cfr. ARISTOTELE, *L'anima* 404a. Poco oltre Aristotele ricorda che per «Diogene, come anche per taluni altri, l'anima è aria giacché, secondo lui, l'aria è la cosa più sottile di tutte e il principio: per questa ragione essa conosce e muove: in quanto è la prima, da cui procede il resto, conosce, in quanto è la più sottile, è atta a muovere» (405a).

⁴⁰ «*Vive ... pasce?*»: cfr. VIRGILIO, *Aen.* 1, 546-548 («*Quem si fata virum servant, si vescitur aura | aetheria, neque adhuc crudelibus occubat umbris, | non metus...*»). Nella commedia *L'idropica* (1584) dell'accademico Innominato Battista Guarini il predicato compare in associazione con il sintagma-chiave della presente edizione: «MOSCHETTA: [...] Egli mi vuole appresso, e tutti i buoni bocconi son di Moschetta: perciocché egli si pasce dell'aria d'un bel viso e pensa a quel ch'io gli ho detto; e io meno le mani e 'l dente come una macina. Dopo desinar, torno a casa: il padron vecchio perché gli pare che mangi poco, il giovane perché gli arreo buone novelle, mi veggono volentieri. E così vivo allegramente e mi procaccio le buone spese, alla barba di mille scimmuniti collitorti» (GUARINI, *L'idropica* II, 5). Ringrazio Fabrizio Bondi per la preziosa segnalazione.

⁴¹ *Questa ... corpo*: cfr. ARISTOTELE, *L'anima* 407b.

incorrotta, in se stessa dimora.⁴² Ma per l'inclinazione che tiene ai corpi diviene a un certo modo divisibile, di modo che come linea unendosi nel centro giunge alla circonferenza del circolo, non rimanendo perciò mai di dipendere dal centro, così essa con la proportionem nel centro alla natura intellegibile, e con l'inclinazione ai corpi simile alla linea, viene ad essere secondo Platone composta.⁴³ È adunque una e più una, per la sostanza. Più, perché nei corpi si riceve, la proprietà de' quali è l'essere disunito e partibile. Né perciò lascia l'unità della sua sostanza, perché una sempre rimane, e nel tutto et in ciasched'una parte una si ritrova. E però più, perché da se stessa e dall'unità sostanziale sua si divide co' l'operatione, comunicandosi così nel corpo, che divisibile essendo, [341] non la può ricevere co' modo indivisibile.⁴⁴ E quindi, fatta di se stessa men

⁴² *Non parve ... dimora*: l'immagine del 'carro dell'anima' è platonica (*Fedro* 247b, *Fedone* 113d, e soprattutto *Timeo* 41d) e conosce numerose riprese in ambito neoplatonico; cfr. almeno FICINO, *De Amore* VI, 4, p. 135 («Profecto deus hec statim a se natis infundit. Hi ex orbe lacteo per Cancrum labentes in corpus celesti quodam lucidoque corpore involuntur, quo circumdati terrenis corporibus includuntur. Ordo enim nature requirit ut purissimus animus in corpus hoc impurissimum, non prius quam medium quoddam et purum tegmen accepit, decidere valeat. Quod cum animo crassius sit, hoc autem corpore purius et subtilius, commodissima a Platonis iudicatur anime cum terreno corpore copula»). La formulazione torelliana del concetto ficiniano risente con ogni probabilità dell'intermediazione di PATRIZI, *Il Delfino ovvero del bacio*, p. 146 («L'anima umana, dopo che è da Dio creata e ha da venire a reggere corpo terreno, perché l'incorporeo, quale è, possa a corporeo, quale egli è l'elementale nostro corpo, congiungersi, si veste ella un etereo corpicello, dal quale, quasi mezzana, ella è dall'uno estremo di là suso all'altro di qua giù portata, et è perciò da alcuni savii huomini veicolo e carro dell'anima chiamato [...]»). Ma cfr. anche, sempre in contesto esegetico, ERIZZO, *Esposizione nelle tre canzoni*, c. 15v («Oltre a ciò vi si aggiunge che dove l'assidua intenzione dell'animo ci trasporta, quivi volano gli spiriti ancora, che sono tenuti carro et instrumentum dell'anima»).

⁴³ *Perché ... composta*: la similitudine del cerchio è aristotelica (cfr. ALESSANDRO DI AFRODISIA, *L'anima* 8-13), ma viene ripresa anche in PLOTINO, *Enneadi* IV, 7, 6 («Occorre pertanto che questo punto [l'anima] sia come un centro e che in esso, come i raggi convergenti della circonferenza di un cerchio, terminino le sensazioni provenienti da ogni parte; tale deve essere ciò che apprende, essenzialmente uno»), e in FICINO, *De Amore* II, 3, p. 29 («Atque ut centrum puntum ubique in lineis et in toto circolo reperitur, perque puntum suum singule linee medium circuli tangunt puntum, ita deus omnium centrum qui unitas simplicissima est actusque purissimus, sese inserit universis, non ob id solum quia cunctis est presens, verumetiam quia omnibus a se creatis partem aliquam vel potentiam intimam, simplicissimam, presentissimam indidit, que rerum unitas nominatur; a qua et ad quam tamquam a centro et ad centrum suum rei cuiusque partes et potentie relique pendunt»).

⁴⁴ *Più ... indivisibile*: cfr. PLOTINO, *Enneadi* I, 6, 3 («Ma in che modo il corpo si accorda con ciò che precede il corpo? [...] La ragione è che la forma eterna - se escludiamo le pietre - è la forma interiore divisa dalla massa della materia, una forma che è indivisa, e che tuttavia compare nella molteplicità delle parti»).

perfetta per dar al corpo perfettione, verifica quel detto d'Averoè arabo, non accettato dalla scola latina, che la forma sia più nobile del composto.⁴⁵ Nel modo dunque, non nella natura et essenza sua, si varia l'anima; e più tosto dà vera unità al corpo, ch'essa vera unione ricevi. Ma perché, come ben disse Alberto Magno, ella essercita l'operationi essenziali e nel corpo e circa 'l corpo, quindi è che ha di bisogno d'instrumento corporeo.⁴⁶ Conviene che gli strumenti siano proportionati a chi gli adopera, e molto più quelli che più uniti sono; quindi è che nel corpo il primo strumento è parte dello stesso corpo. Onde la mano è quella che come strumento di tutti gli altri strumenti si vale: ché non la lancia o la spada al cavaliere è il primo strumento, né il martello al fabro, ma sì bene la mano, che naturale e congiunto e proportionato strumento è.⁴⁷ Come dunque chiameremo noi vero e primo strumento questo corpo grosso che di terra più che d'altro partecipando, ostreaceo da gli antichi fu detto?⁴⁸ Nell'operationi alle potenze interne fu dato

⁴⁵ *E quindi ... composto*: si fa qui probabilmente riferimento ad AVERROÈ, *Long Commentary on the De anima* III, 6 («That is, for if it were a power in a body, then it would be a disposition and a bodily quality. And if it were to have quality, then that quality either would be ascribed to what is hot or what is cold [namely, to the compound in what is a compound], or it would be a quality existing in a compound only added to the compound, as it is for the sensitive soul and for things similar to it, and thus it would have a bodily instrument. Next he said: *But it is not so*. That is, but [the material intellect] does not have the quality ascribed to what is hot and what is cold nor does it have an instrument. Therefore it is not mixed with the body»), relativo ad ARISTOTELE, *L'anima* III (Γ), 4, 429a («Perciò non è ragionevole che sia mescolato al corpo, perché in tal caso assumerebbe qualità determinate, freddo e caldo, e avrebbe un organo al pari della facoltà sensitiva – e invece non ne ha nessuno. Hanno ragione quindi quelli che sostengono che l'anima è il luogo delle forme, solo che non l'anima intera è tale, ma l'intellettiva e che non si tratta di forme in atto, ma in potenza»).

⁴⁶ *Nel modo ... corporeo*: cfr. ALBERTO MAGNO, *De somno et vigilia* I, 1, 7 («Est igitur [spiritus] instrumentum animae directum ad omnes operationes eius [...] et est vehiculum vitae et omnium virtutum eius»); e ID., *De spiritu et respiratione* I, 1, 8 («Spiritus non est medium quo anima coniungatur corpori, eo quod sine medio unita est ei sicut omnis perfectio suo perfectibili [...] sed potius spiritus est, per quem omnia operantur in corpore opera vitae»).

⁴⁷ *Conviene ... è*: Torelli recupera forse qui, ma in altro contesto e ribaltandone completamente il significato, una similitudine presente in ARISTOTELE, *L'anima* 431b-432a.

⁴⁸ *Come ... fu detto*: si intenda 'che per composizione e struttura è simile a un'ostrea'. Cfr. PROCCLO, *Commentarius* V, 298, 12-17 («Et de même que la chute se fait d'abord de l'incorporel à un corps et à la vie jointe à un corps, selon laquelle l'âme vit en commun avec le véhicule céleste, de même se fait-elle ensuite de ce corps au corps relatif à la generation, selon lequel l'âme est dans la *génésis*, et de ce corps au corps terrestre, selon lequel l'âme vit avec le corps ostréaux»). Torelli ricorre al termine anche in avvio del *Trattato delle passioni dell'animo*, laddove indaga la sede

lo spirito animato per proprio strumento; e non daremo all'anima tutta un proprio mezzo da unirsi al corpo, se le potenze d'essa senza mezzo nel corpo non possono produrre i loro propri e particolari effetti? Perciò non è senza dubbio ciò ch'Aristotele pose tanto per chiaro – che [342] mezzo nella congiunzione tra l'anima e questo corpo non si richieda –, ché, quando altro non vi fosse, pur egli stesso vi trapone le disposizioni.⁴⁹ Non è di noi credo chi dubiti che l'anima non è contenuta dal corpo ma che l'anima il corpo contiene. Questo da Temistio fu dimostrato: che rimossa l'anima, il corpo si divide, et in diverse parti si riduce.⁵⁰ Questa anima dunque, contenendo il corpo, come dentro vi opera nelle potenze con gli spiriti, come co' l'humido radicale sostiene, co'l calore naturale vivifica, così bisogna che abbi un mezzo co'l quale e nelle parti e nel tutto s'interni, e dentro insinuandosi, e di fuor abbracciando, et il tutto e le parti, e regga e perfettamente disponga. E se corpo s'ha da assumere a ciò fare, converrà pigliar quello che più alla proprietà dell'anima conviene. Il proprio dell'anima – et in se stessa secondo i Platonici, et in quanto governa il corpo secondo il più de' filosofi – è il moto; perché l'operatione di se stessa, come permanente nella propria sostanza, è lo intendere.⁵¹ Il più mobile corpo dunque sarà proprio strumento dell'anima che per se stessa si move. La terra perciò, come immobile o non atta a tutti li moti, si porrà da parte, perché per muovere questo terreno corpo, di mobile corpo ci abbiamo a provvedere. Il fuoco ebbe la sua parte nel calor naturale, e come sommamente attivo non pò servire alla varietà di quei moti

degli affetti, commentando un passo del canto XXV del *Purgatorio*: «Onde vol Dante che l'anima abbi in sé tutte le potenze, tutti gli affetti, e per essercitarli si figurì un corpo aereo, sciolta che è da questo ostreaceo» (TORELLI, *Trattato delle passioni*, TPPr1, p. 37).

⁴⁹ *Perciò ... disposizioni*: cfr. ARISTOTELE, *L'anima* 414a.

⁵⁰ *Non ... riduce*: TEMISTIO, *De anima paraphrase*, p. 163 («... sequitur igitur animam non esse corpus, sed vitae animantium causa. Item hoc ratione alia clarescet, quum in re concreta, neque utrunque possit esse subiecto, neque utrunque forma, sed apertissimum sit corpus esse quod subicitur (est enim corpus quod describitur, ducitur, fingitur) et nisi astringeretur et cohiberetur ab anima, dissipare et fatiscere idoneum, relinquatur necessario animam esse perfectionem et formam. Praeterea dici recte non posset animal ex anima et corpore existere, nisi haec ut forma, illud ut materia caperetur»). Cfr. anche VARCHI, *Lezioni sulle canzoni degli occhi* IV, p. 459 («Perciòché l'anima non è in nessuna parte del corpo particolarmente, ma tutta in tutte le parti; perché ella non è nel corpo come in luogo; onde ancora che il corpo si muova, ella non si muove, non si movendo né per sé, né per accidente; come sanno gli esercitati, ché gli altri non possono intendere queste cose»).

⁵¹ *Il proprio ... intendere*: cfr. ARISTOTELE, *L'anima* 403b-404b; e PLATONE, *Fedro* 245d.

che natura più mezzana ricercano. L'acqua più alla passione serve, e perciò da' filosofi antichi fu posto [343] per principio passivo e materiale; e Pindaro perciò dice ch'è ottima l'acqua.⁵² Onde fu chiamato l'oceano da' poeti il *Gran Padre*, ma non distinsero il principio materiale dal formale, ché più tosto *madre* dire si convenia, come Tetide pur per l'acqua presa fu da Aristotele, che per atto la stabilì.⁵³ Non si conviene che di corpo meramente materiale per strumento si serva. Perciò l'aria – come corpo mobile per tutte le distanze, e che più d'ogni altro ogn'impressione riceve – all'anima non solo per moto locale e corporeo ma per ogni moto spirituale po' servire.⁵⁴ Co'l mezzo dunque di questo si po' tenere che l'anima nel corpo scenda,⁵⁵ e sì come trova il corpo, dal quale s'ha a servire e nel quale fabbrica le sue potenze per difetto di materia, o bene o male disposto, così còpresi di diverse qualità d'aria, e quest'aria fa nelle parti più lucide apparere, come è il viso e gl'occhi; sì come nelle stelle si scorge la proprietà d'ogni cielo co'l quale esse s'aggirano.⁵⁶ Diremo dunque, secondo questa opinione, ch'altro non sia l'*aria* che trasparenza dell'anima per mezzo del suo proprio veicolo nella parte esteriore più nobile.⁵⁷ Quindi et aria nobile appare ove più

⁵² *Pindaro ... l'acqua*: cfr. PINDARO, *Olimpiche I (Per Ierone)*, 1-10 («Ottima è l'acqua, l'oro come fuoco acceso nella notte sfolgora sull'esaltante ricchezza: se i premi aneli a cantare, o mio cuore, astro splendente di giorno non cercare più caldo del sole nel vuoto cielo – né gara più alta d'Olimpia celebriamo, onde l'inno glorioso incorona con pensieri di poeti: che gridino il figlio di Crono, giunti alla ricca beata dimora di Ierone!»).

⁵³ *Onde ... stabilì*: cfr. OMERO, *Iliade* 14, 200-202; e ARISTOTELE, *Metafisica* 983b.

⁵⁴ *Perciò ... servire*: cfr. ARISTOTELE, *L'anima* 405a.

⁵⁵ *Co'l mezzo ... scenda*: cfr. TORELLI, *Trattato delle passioni*, TPPr1, p. 101 («Che essi [scilicet, gli spiriti] siano il più conforme strumento per la sottigliezza loro che s'abbi l'anima a mandar la virtù ch'ella influisce da un membro principale all'altro»).

⁵⁶ *Co'l mezzo ... s'aggirano*: cfr. PATRIZI, *Il Delfino ovvero del bacio*, pp. 147-148 («L'anima nostra, dice egli, anzi del corpicello ethereo si vesta mentre è dal suo fattore, pieno di tutte le idee delle cose formate, prende in sua sostanza le ragioni di tutte le idee. Le quali, essendo nell'intelletto creature bellissime del più perfetto modo ch'esser possano, belle ancora nell'anima si rimangono nella più compiuta maniera, che natura sua comporti. Et così informata e vestito il celeste corpicello, se ne scende per gli cieli et per gli elementi nell'alveo delle madri degli huomini e patisce la materia in miglior forma, corrispondente alla ragione dell'idea, che ella porta seco del corpo humano»). L'origine astrale dello *spiritus* fantastico è ricordata anche da DANTE, *Convivio* II, 6, 9 («questo spirito viene per li raggi de la stella»).

⁵⁷ *... più nobile*: a questo punto il manoscritto riporta, cancellato, il seguente passaggio: «Così disse il Petrarca: *Già tralucea a begl'occhi il mio core* [Rvf 317, 5] e *se ne la fronte ogni penser depinto* [Rvf 224, 5]»; passaggio che viene inserito e integrato poche righe dopo.

trasparenza d'anima è, et ove è più immersa nella materia. Più retta aria si scopre negli occhi, e nel viso. [344] Né solo l'aria, come le stelle nel cielo così ella, negl'occhi e nel viso dà segno ordinario e comune, per lo quale giudicano questi che dall'aspetto le nature et inclinazioni predicano,⁵⁸ ma dà segno d'ogni alteratione d'affetti. Però disse il Petrarca: « Non vedete voi il cor negli occhi miei », et « nella fronte ogni pensier dipinto », e « Già tralucea a' begl'occhi il mio core »;⁵⁹ e questo per le cause dette, perché come l'aere l'impressioni per il caldo e freddo riceve, così il corpo aereo ogn'impressione d'affetti dimostra, perché o in esso si terminano o da esso per mezzo dell'anima dependono. Et è anco atto a coprirle ma conviene che lo faccia per mezzo del contrario, perché l'anima di questo corpo a suo modo liberamente si serve; onde il Petrarca:

et così avien che l'animo ciaschuna
Sua passion sotto'l contrario manto
Ricopre co' la vista hor chiara hor bruna.⁶⁰

Non dissero dunque quei filosofi che l'anima fosse corpo, ma che per mezzo del corpo aereo co' questo corpo s'univa.⁶¹ So che questa opinione non è aristotelica, ancora che Simplicio faccia fondamento sopra il testo 2 del 2° *Dell'anima*, ove il filosofo, distinguendo le vite degli animali, ove viene alla virtù che move secondo le differenze de' luochi e discorre, dice che questa è nell'huomo, o se vi è cosa più degna et honorata dell'huomo; ove conclude che non pò parlare che dell'anime che nel corpo aereo prima vivono

⁵⁸ *per ... predicano*: si fa ancora riferimento agli esperti di fisiognomica, non solo quali studiosi dei caratteri umani attraverso i segni corporei, ma anche quali scrutatori dei futuri destini attraverso i medesimi sintomi.

⁵⁹ *Non vedete ... core*: si cita, rispettivamente, da PETRARCA, *Rvf* 203, 6; *Rvf* 224, 5; e *Rvf* 317, 5.

⁶⁰ *Et anco ... bruna*: cfr. ancora PETRARCA, *Rvf* 102, 9-11. Così commenta il passo Gesualdo: « [...] madonna Laura, la quale forse intendendo che il Poeta non era in doglia et in pianto così com'egli le dicca, averebbe potuto meno pietosa e men benigna mostrarlisi, ond'egli per isgannarla in questo sonetto le parla che le passioni del cuore si sogliono coprire con le contrarie viste, di lieto doglioso e di doglioso lieto nel volto mostrantesi » (GESUALDO, *Commento*, c. 126v).

⁶¹ *Hor ... s'univa*: PROCLUSO, *Commentarius* V, 237, 24-32 (« Toute cette partie donc que les âmes possèdent à l'imitation des âmes totales est éternelle, mais l'addition de la vie irrationnelle inférieure est de nature mortelle. Quoi qu'il en soit, la sensibilité unique et impassible inhérente à cette partie éternelle produit dans le véhicule pneumatique une sensibilité unique passible, et celle-ci produit les multiples formes de sensibilité passible dans le corps ostréux »).

avanti che mèschino il corpo ethereo con questo caduco, e frale; e da questo, stimo, pur sciolte nell'aereo si rimangono.⁶² Ma non credo ch'Aristotele desse l'apparitio-[345]ne dell'anime e dei spiriti come danno i Platonici, e parlocchi sotto dubbio al suo solito. Né dell'anima fa egli altra mentione in quel libro, se non come principio di questo corpo organico, com'egli lo chiama.⁶³ Ma vediamo se da Aristotele qualche poco di raggio potiamo avere per illuminar l'aria del nostro viso e degl'occhi. L'anima intellettiva e ragionevole, secondo li migliori aristotelici, non è proprio atto di corpo o di parte veruna corporea ma, assistendo al corpo, forma le sue operationi intrinseche nel corpo stesso, e co' tutto ciò detta da molti essere diffinitamente nel capo; et in quello da noi si circonscrive come quella ch'ivi opera, ove trova le virtù che più somministrano. Onde nella 33^a particella al settimo Problema dice che il capo è divino tra tutti i nostri membri, ov'è la ragione;⁶⁴ e nel 2° *Della generatione degl'animali* al capo 4° pone nel cervello il temperatissimo calor del cuore, e perciò sententia che l'huomo sia tra tutti gli animali prudentissimo;⁶⁵ e perciò li sensi più esquisite, e che più alla contemplatione ei indirizzano, presso il cervello nel capo si trovano perché di più puri spiriti e di sangue più sincero si servono. Quindi è che l'ombra di questo raggio, ch'è la ragione o il raggio dell'intelletto – ch'*aria* si chiama per dar luoco al primo elemento negl'occhi –, per essere il più puro e spirital senso, riluce o nel viso si scorge come parte più presso al capo, ch'è la rocca ove l'intelletto come

⁶² *So ... rimangono*: cfr. ARISTOTELE, *L'anima* 414a. Filosofo neoplatonico del VI sec. d. C., Simplicio si dedicò a una vasta opera di commento delle opere aristoteliche e di esposizione del pensiero di quei filosofi che Aristotele presuppone o combatte. Superstiti sono i commentari agli scritti aristotelici *De coelo*, *Categoriae*, *Physica*, e soprattutto *De anima*, a cui fa direttamente riferimento Torelli. Si veda anche TORELLI, *Trattato delle passioni*, TPPr1, p. 40 («So che Simplicio fa differenza grande tra l'anima che dà l'essere e fabbrica il corpo, e l'anima che usa del corpo. Questa ha in sé come in principio e le potenze e gl'affetti, quella co' il corpo patisce et è cagione che il corpo patisca»).

⁶³ *Né ... chiama*: cfr. ancora ARISTOTELE, *L'anima* 414a.

⁶⁴ *Ma vediamo ... ragione*: cfr. ARISTOTELE, *Problemata* XXXIII, 7, p. 415 («Cur sternendum quidem augurium putamus esse, non autem tussim, aut gravedinem? An quia ex divinissimis eorum, quae circa nos sunt, scilicet capite, unde ratio est, fit. An quia alia quidem aegrotantibus fiunt; hoc autem non»). Un giudizio analogo compare in ARISTOTELE, *L'anima* 408b.

⁶⁵ *e ... prudentissimo*: cfr. ARISTOTELE, *De generatione animalium* II, 4, c. 225r («Causa ut hoc maxime hominibus accidat, quoniam cerebrum humidissimum et maximum omnium animalium homines habeant; cuius rei causa est, quod calorem etiam cordis purissimum obtinet, quod temperamentum intellectus plane significat. Homo enim omnium animalium prudentissimum est»).

signore e la ragione quasi regina risiede.⁶⁶ Da questo [346] principio de' Peripatetici, che sempre nel moto corporeo immersi furono, potiamo con Galeno e con li più sensati filosofi⁶⁷ affermare, scendendo a questo nostro corpo corporeo, che l'*aria* altro non sia che una vivacità di spiriti che negli occhi e nel volto diversamente proportionato apparisce.⁶⁸ Lo spirito è da' medici detto *vapore* sottile e penetrante, generato di sangue naturale per somministrare alle parti del corpo la virtù che i principali membri influiscono, e servire all'operationi loro.⁶⁹ Quindi e vitale e naturale et animale lo spirito si chiama, secondo l'operationi a' quali egli s'adopera. Principale è l'ufficio dello spirito animale che nel sinistro lato del cuore generato, nel cervello temperato e quasi riformato, serve all'operationi de' sensi e del moto, oltra alla necessità di somma dignità agl'animali, che perciò tra gli altri perfetti si chiamano. E perciò dal cervello sono le strade aperte per li nervi optici a questi spiriti,

⁶⁶ *rocca ... risiede*: il predicato singolare si riferisce ovviamente alla coppia intelletto-ragione. Cfr., tra gli altri, PATRIZI, *L'amorosa filosofia* I, p. 59 («Siede adunque lo intelletto della divina mia [si riferisce a Tarquinia Molza, la dedicataria del dialogo filosofico] al governo dell'anima sua et ne la informa. Et essa siede al governo et informa il suo etereo corpicello, il quale come parte de' cieli porta seco lume e calore, sì come l'anima porta dal informatore suo intelletto, luce et vita. Per mezzo il quale corpicello, infonde ella negli spiriti, et per lo mezzo di questi ne' sanguini et per questi nelle membra, vita, lume e calore»). Sull'immagine della rocca della ragione si veda almeno Roberto CRESPO, *Il «casser de la mente» cavalcantiano e l'«arx mentis» della tradizione mediolatina*, in «Quaderni di semantica», I, 1 (1980), pp. 135-142.

⁶⁷ *li più sensati filosofi*: si intenda 'gli studiosi più attenti alla filosofia naturale e alle questioni relative alla conoscenza sensoriale'.

⁶⁸ *Da questo ... apparisce*: si veda CATTANI, *I tre libri d'amore* III, p. 111 («Al presente suporremo in esser noi uno corpuscolo diffuso per tutto, quasi un vincolo infra l'anima et il corpo elementare, detto spirito, mediante il quale dall'anima nel corpo più terrestre sia transfusa la vita. Questo, sendo generato d'una sottilissima esalatione di sangue, ha origine dal cuore, principio e fontana dal sangue più puro. Dal cuore prende la virtù per beneficio della quale noi siamo partecipi della vita, detta virtù vitale. Dal cerebro procede la virtù, mediante la quale noi sentiamo e ci moviamo, detta virtù animale, dal fegato la virtù per la quale si fa il nutrimento e la generatione et altre operationi simili detta virtù naturale»). E cfr. anche TORELLI, *Trattato delle passioni*, TPPr1, pp. 105-106 («Onde ne' primi [*spiriti*] comunica l'anima la vita e perciò il primo nome ne prendono. Perciò il Petrarca per mostrarci che l'aura era l'anima sua disse *Io sentia dentro al cor già venir meno* *Gli spirti che da voi ricevon vita*. [...] e tanta autorità sopra le passioni tengono gli spiriti che non solamente le fanno apparire nelle proprie membra ch'essi reggono ma per gl'occhi d'essi più mostrano e le scoprono»).

⁶⁹ *Lo spirito ... loro*: cfr. FICINO, *De vita* I, 2, p. 496 («Instrumentum eiusmodi spiritus ipse est, qui apud medicos vapor quidam sanguinis, purus, subtilis, calidus et lucidus definitur. Atque ab ipso cordis calore, ex subtiliori sanguine procreatus volat ad cerebrum, ibique animus ipso ad sensus tam interiores quam exteriores exercendos assidue utitur. Quamobrem sanguinis spiritui servit, spiritus sensibus, sensus denique rationi»).

ch'agl'occhi li conducono, perché d'abbondanza di spiriti questo senso tra gli altri ha più di bisogno. E quindi molti stimarono non solo nell'occhio essere di bisogno gli spiriti per ricevere l'imagini, ma doversi spargere fuori molta coppia d'essi per aiutare l'ingresso alle specie et illuminare l'aere di novo raggio, accioché non fosse differente la luce esterna dall'interna, con la quale l'organo dell'occhio è [347] dentro illustrato dagli stessi spiriti; e così nell'humor cristallino l'imagini più trasparenti si scorgono. Per questo più forza negl'occhi apparisce, perché più copia di spiriti vi si trova. Più caldo ancora, perché lo spirito dal calore non è differente di soggetto, ma sì bene per consideratione diversa, in quanto o temperatamente riscalda o rifluisce insensibilmente spirando le virtù nei nervi.⁷⁰ Quindi vediamo co'l sguardo per forza di maligni spiriti affascinati gli huomini, e gli amanti d'acuti dardi penetrati.⁷¹ Percioché quelli stessi spiriti, che nel core nascono, al cuore come a proprio centro s'indirizzano, et ivi come al fine del suo principio giunti riposano; et ivi altri spiriti e sostentano e generano.⁷² Però disse il Petrarca:

⁷⁰ *Principale ... nervi*: questo lungo passaggio costituisce una sintetica epitome della riflessione sulle dinamiche di visione formulata da Galeno nel *De placitis Hippocratis et Platonis*; il probabile intermediario è da individuare ancora in PATRIZI, *Il Delfino ovvero del bacio*, pp. 154-155 («Lo spirito, prendendolo in human significato, altro non è che un vapore sottilissimo di sangue, generato nel cuore, dal natural calore di lui, il quale spirito per sue vene, che i medici addimandano arterie, porta il caldo del cuore, in fino alle minute pur si getta del vivente corpo, le quali tutte egli conserva e calde e vive. [...] Et conciosia che ogni cosa calda e sottile per sua natura saglia alto in su, molta parte dello spirito, che tale è, sagli dal cuore al capo et al cervello, et quasi dalla temperatura di lui più che prima purificato, si fa stromento non della vita più ma delle conoscenti potenze dell'anima, e de' movimenti corporali, percioché egli per disposti vasi, è dalla natura mandato a gli stromenti del sentire e della volontà, et a i nervi movitori, donde l'huomo si move e sente. Quivi due vasi in guisa di due vene partono da i nervicelli del cervello a gli occhi, e portano lo spirito quivi purgato a loro. E perché essi sono ampi assai, corre anco lo spirito per loro a gli occhi assai abbondante, il quale, perciò che da se stesso è chiaro, mischiando la sua chiarezza con la naturale chiarezza de gli occhi, fa negli animali e nell'huomo chiara e risplendente questa parte, più che tutte le altre parti»).

⁷¹ *... penetrati*: cfr. VARCHI, *Lezioni sulle canzoni degli occhi V*, p. 467 («E questi spiriti si diffondono per tutte le membra, e massimamente per gli occhi, per lo essere essi e altri e trasparenti, e gli spiriti leggieri e lucidi. E questi sono i raggi tanto grati agli amanti e tanto celebrati da' poeti; questi sono gli strali che avventa Cupido»); su quest'immagine si veda anche la lezione VI a p. 471.

⁷² *Percioché ... generano*: Agamben ricorda come fonte dell'immagine Alessandro di Afrodisia (*Problemi I*, pp. 263-264r, cit. in AGAMBEN, *Stanze* pp. 123-124); ma cfr. anche FIGINO, *De Amore VII*, 4, p. 221 («Ergo quid mirum, si patefactus oculus et intentus in aliquem, radiorum suorum aculeos in adstantis oculos iaculatur

Io sentia dentro al cor già venir meno
 Gli spiriti che da voi ricevon vita.⁷³

Onde messer Cino disse:

Amore è uno spirito ch'ancide,
 Che nasce di piacere, e vien per guardo,
 Et fiere il cuor sì come face dardo
 Che l'altre membra distrugge e conquide.⁷⁴

E leggiadrissimamente Guido Cavalcante in quel sonetto:

Per gl'occhi fiere un spirito sottile,
 Che fa in la mente spirito destare
 Dal qual si move spirito d'amare,
 Ch'ogn'altro spiritel si fa gentile.⁷⁵

Questi spiriti ne portano l'immagine dell'amata; però disse il Petrarca:

Quando giunge per gl'occhi al cor profondo
 L'imagin donna ogn'altra indi si parte.⁷⁶

atque etiam cum aculeis istis, qui spirituum vehicula sunt, sanguineum vaporem illum, quem spirituum nuncupamus, intendit? Hinc virulentus aculeus transuerberat oculos cumque a corde percipientis mictatur, hominis percussis precordia, quasi regionem propriam repetit, cor vulnerat, inque eius duriori dorso ebescit reditque in sanguinem». Oltre che alla fenomenologia stilnovistica dell'innamoramento – fra breve richiamata esplicitamente da Torelli – possiamo qui rinviare anche al dibattito cinquecentesco sull'amore cortese, per cui si veda almeno CASTIGLIONE, *Libro del Cortegiano* III, 66, p. 346 («... perché questi vivi spiriti che escono per gli occhi, per essere generati presso al core, entrando ancor negli occhi, dove sono indirizzati come saetta al segno, naturalmente penetrano al core come a sua stanza ed ivi si confondono con quegli altri spiriti e, con quella sottilissima natura di sangue che hanno seco, infettano il sangue vicino al core, dove son pervenuti, e lo riscaldano e fannolo a sé simile ed atto a ricevere la impression di quella imagine che seco hanno portata»). Su quest'ultimo si veda Wietse DE BOER, *Spirit of love: Castiglione and neo-platonic Discourses of vision*, in *Spirit Unseen. The Representation of Subtle Bodies in Early Modern European Culture*, ed. by Ch. Goettler and W. Neuber, Brill, Leiden-Boston, 2008, pp. 121-140.

⁷³ *Io sentia ... vita*: PETRARCA, *Rvf* 47, 1-2.

⁷⁴ *Amor ... conquide*: CINO DA PISTOIA, *Poesie* 37, 1-4.

⁷⁵ *Per gli occhi ... gentile*: CAVALCANTI, *Rime* 28, 1-4.

⁷⁶ *Io sentia ... vita*: PETRARCA, *Rvf* 94, 1-2.

Onde e l'immagine e gli spiriti nel cuore dell'amante s'internano.⁷⁷ Ma non già che gli spiriti dell'amante non [348] se le facciano incontro; però disse lo stesso autore:

Quel vago impallidir che il dolce viso
D'un'amorosa nebbia ricoperse
Con tanta maestade al cor s'offerse
Che li si fece incontro a mezzo'l viso.⁷⁸

Il che non potè fare il cuor di Petrarca, se non con la forza degli spiriti, e perciò vi si scorge l'estramission delli raggi ammessa da Galeno e negata da Peripatetici.⁷⁹ Onde si dice di Tiberio imperatore che svegliato vedea per certo spatio di tempo di notte ciò ch'era nella camera sua.⁸⁰ Il che ad altri per poco tempo ho udito talhor essere avvenuto. Che non è per altro che per copia di spiriti lucidi che dagli occhi eschino. Questi spiriti animali aerei sono, e perciò facilmente si possono accendere; però disse il Petrarca: «Et interrompendo quelli spiriti accensi».⁸¹ E perché d'aria ricoprono e gl'occhi e 'l viso, nel quale per servir a gl'altri sensi si trovano in gran copia per la proportion ch'essi le danno, d'*aria* il nome s'at-

⁷⁷ *Questi ... s'internano*: cfr. PATRIZI, *Il Delfino ovvero del bacio*, p. 158 («Ma oltre, conciosiacosa che nell'entrata che fece lo spirito forestiero per gli occhi, con esso seco vi entra anco la imagine della bellezza, donde ei deriva...»).

⁷⁸ *Quel ... viso*: PETRARCA, *Rvf* 123, 1-4. Il passaggio petrarchesco è riportato fedelmente da Torelli, con l'unica variante del primo verso che in realtà recita «che 'l dolce riso»; un errore forse condizionato dal contesto argomentativo, o forse dalla chiusura del v. 4.

⁷⁹ *estramission ... peripatetici*: si fa qui riferimento alle due principali teorie della visione che si confrontarono nella cultura antica, quella emissionista (l'occhio emette un fascio di raggi che, viaggiando nello spazio, urta gli oggetti e suscita la sensazione della visione) e quella immissionista (tutti gli oggetti inviano nello spazio immagini di sé medesimi, immagini che entrate nell'occhio danno percezioni degli oggetti). Per la ricorrenza della riflessione in ambito critico-letterario cfr. il commento di Tasso al proprio sonetto *Del puro lume, onde i celesti giri*: «Gli occhi, come vuole Aristotile, sono di natura d'acqua, e ciò era necessario per ricever le specie de le cose sensibili dovendosi far la vista per cotal ricevimento. Altri portarono opinione che ne la vista si mandassero fuori i raggi e, come dicono, "visus fieret per extromissionem radiorum"; e tra gli altri Democrito stimò che gli occhi fossero di natura di fuoco avendo riguardo a' raggi. Questa opinione fu seguita da' poeti; ma il poeta dice che, se gli occhi de la sua donna sono di fuoco, non è di questo fuoco elementare, ma di quel celeste il quale è purissimo» (TASSO, *Rime* III, p. 152, n. 612).

⁸⁰ *Onde ... sua*: cfr. FICINO, *De Amore* VII, 4, p. 219 («Tiberius quoque pregrandibus fuisse oculis traditur et qui, quod mirum esset, noctu et in tenebris viderent, sed ad breve, et cum primum e somno patuissent, deinde rursus ebescabant»), con citazione quasi letterale nel *Tiberio* di Svetonio (68, 3).

⁸¹ *Io sentia ... vita*: PETRARCA, *Rvf* 71, 89.

tribuisse;⁸² e perciò co' l'aria buona, e serena, gli spiriti si ravivano per la sua somiglianza, et essi stessi all'aria aiuto danno; e perciò disse il Petrarca:

Dubbiar facean sì mortal donna o diva
Ora che'l ciel raserenava intorno.⁸³

E si bene gli spiriti a tutto 'l corpo le virtù dell'anima comparano, non danno però ad alcuna altra parte che al viso il nome d'*aria*. Perché, per gli sensi più nobili che vi sono, gli spiriti animali in maggior copia nel viso si ritrovano, e negl'occhi particolarmente per la causa detta. [349] Al bel viso dunque l'aria aggiungono, perché il bello si presuppone per la proportione misurata delle parti con debita vaghezza di colori; e vi s'aggiunge l'aria, che da gli spiriti animali nasce e perché gli spiriti dal sangue si generano, ch'è il fonte della vita, il quale sorge nel cuore, principale sede dell'anima.⁸⁴ Come diversa è la conditione del sangue, così diversa sorte di spiriti ne proviene; li quali, perché con la frigidità del cervello si temperano, ricevono ancora da questa riforma co' maggior o minor quantità d'esso, ché in diversi huomini si trova diverso temperamento.⁸⁵ Perché da sangue sottile, e chiaro, altri spiriti si

⁸² *Questi ... s'attribuisse*: cfr. GALENO, *De placitis*, p. 814 («Hic igitur spiritus duas habet partes, duoque elementa, ac duas constitutiones, frigidum scilicet et calidum, ac si aliis a natura ipsorum nominibus appellare voluerimus, aërem et ignem, quae inter se tota sunt commixta ac confusa; quin etiam ex corporibus in quibus insita sunt, vaporem quandam contrahunt»). Il passo petrarchesco è tratto da *Rvf* 71, 89 e, pressoché negli stessi termini, viene commentato anche in VARCHI, *Lezioni sulle canzoni degli occhi* IV, p. 461 («Perciòché gli spiriti sono quelli che operano il tutto, e quanto più sono caldi e sottili, tanto sono migliori e più atti alla contemplazione. Onde ancora volgarmente quando vogliamo significare alcuno pigro et inabile a operare checchessia, diciamo lui esser freddo»).

⁸³ *Dubbiar ... intorno*: PETRARCA, *Rvf* 157, 7-8.

⁸⁴ *Al bel ... anima*: cfr., tra gli altri, EQUICOLA, *Libro de natura de amore* IV, 57 («Doe sono, tra le altre, principali parti del corpo umano, cerebro et core. In uno è la seggia de la sapienza, nell'altro de la vita. Et, benché così siano congiunti che l'uno ad l'altro senza intermissione si porgan sempre aiuto, pure vedemo, manifestamente, il cerebro più dell'animo, il cor più del corpo partecipare. Et questo più circa le membra, quello più col intellecto dominare...»).

⁸⁵ *Come ... temperamento*: si veda anche TORELLI, *Trattato delle passioni*, TPPr1, pp. 100 e 106 («Questi appetiti mossi da propri obietti rappresentati nell'anima, movono con l'anima gli spiriti che sono intorno al cuore, e questi moti vehementi che procedono dall'anima negli spiriti vitali, e per essi nelle più pure parti del sangue, passionali si chiamano [...] e tanta autorità sopra le passioni tengono gli spiriti, che non solamente le fanno apparire nelle proprie membra ch'essi reggono, ma per gl'occhi d'essi più mostrano e le scoprono»).

generano che dal grosso e caldo; e nel primo, diverso affetto fa la calidità, o maggiore o temperata, che vi regna essenzialmente; e molto maggiore se per temperamento flegmatico la frigidità vi avrà dominio. Onde e gravi e poco atti all'infiammarsi gli spiriti ne divengono, e nel sangue grosso e caldo – se negro e tenebroso sarà, e torbido – altri spiriti partorisce da quello che men torbido co' l'istessa grossezza troverassi; e se lo stesso sarà signoreggiato dal freddo, e con maggiore o minor torbidezza, vario temperamento ne pigliarà. Onde varia qualità di spiriti si genereranno e, perché co' l cervello si temprano, nasceranno altre varie differenze; e per le differenze delli spiriti tante aere diverse quante tutto di in diversi huomini e donne ne vediamo.⁸⁶ [350] Onde et arie signorili e gentili, et allegre, e maninconiche, e buone, e tristi, e grosse, e villane, e fosche, et oscure, e gravi, e meschine chiamiamo; et in somma piacevoli e dispiacevoli.⁸⁷ Perché molte differenze in esse l'occhio conosce che non sa la lingua esprimere per la penuria de' vocaboli; e talhora oscurità ancora nelle scienze apportano. Onde Aristotele si lamentò più volte, e negli estremi delle virtù e nelle virtù stesse, che nome non hanno,⁸⁸ e nell'attioni naturali non si trovando nome all'attioni degli oggetti verso molte potenze, come saria il suono verso l'udito, che nella vista non ha nome se non nella passione.⁸⁹ E perciò co' l comune nome dell'*arie piacevoli* o *dispiacevoli* si formano, che non ha loco se non per povertà di lingua, perché un'aria ad uno sarà piacevole che ad un altro dispiacerà, e benché per se stessa una sempre piacevole sia, questa o avrà nome

⁸⁶ *Perché ... vediamo*: cfr. in termini analoghi VARCHI, *Lezioni sulle canzoni degli occhi* VI, p. 470 («E perché la bellezza di fuori mostra la bontà di dentro, quindi è che le donne belle, e il medesimo s'intende degli huomini, e massimamente nella giovinezza, quando il sangue è tenue e rado, e conseguentemente puro e lucido, hanno gli spiriti chiari e sottili [...]. E perché in loro apparisce più che in altra parte l'amore, l'odio, l'ira e tutte le altre passioni dell'animo, di qui viene che tutti gli amanti desiderano più il vedere gli occhi delle donne amate che alcuna dell'altre parti»).

⁸⁷ *Perché ... dispiacevoli*: l'argomentazione sembra ricalcare la definizione generale di 'passione' che Torelli propone in avvio del suo trattato: «Non direi dunque che fosse movimento dell'anima, ma più tosto che le passioni fossero moti vehementi fatti dall'anima ne gli spiriti circa il cuore, e da gli spiriti nella più pura parte del sangue per ragione d'un oggetto imaginato come piacevole o dispiacevole, per scostarsi da ogni molestia e seguir ciò che aggrada. Che per contraria disposizione di piaceri e dolori, sono atti a reprimere e scacciare l'una l'altro» (TORELLI, *Trattato delle passioni*, TPr1, p. 61).

⁸⁸ *Perché ... hanno*: cfr. ARISTOTELE, *Etica nicomachea* 1107b-1108b.

⁸⁹ *e ... passione*: cfr. ARISTOTELE, *L'anima* 418a.

o no.⁹⁰ Ma dei nomi loro non è tempo di trattare; e la causa della complacenza non è di questo trattato, ove solo che sia aria parliamo, non ch'effetto ella si faccia. Però diremo solo che come nell'aria diverse impressioni si generano, così l'arie del viso da diverse affezioni si cangiano. Quindi nebbia di sdegni, lampeggiar di riso, discolorar [351] per pietà, arder d'invidia, folgori d'ira, arrossir di vergogna, bianca purpurea vista, che sono impressioni accidentali nelle arie, che però per se stesse le ricevono, restando nella loro sostanza che – o sia una vivacità di spiriti che negli occhi e diversamente proportionato volto traluce,⁹¹ o sia ombra di raggio intellettivo, o trasparenza dell'anima nel proprio vehicolo, o un incontro dell'anima nel bello – nondimeno et *aspetto* e *vista*, e *proportioni* e *gratia* e *cera* si può chiamare; o perché da diversa proportionazione nasce e di spiriti tra essi – e la complessione e di spiriti co' la proportionazione del volto –, o cagiona la proportionazione co' tutti gli affetti et effetti che detto abbiamo, secondo le varie opinioni de' contemplativi e naturali e sensati filosofi.⁹² I quali gli antichi ammiravano come oracoli, e pure non dissero che cose probabili, come dal mio discorso, e meglio da' vostri argomenti, ciasched'uno conoscerà; e potrà concludere che altro di necessario non sappiamo, se non quello che dall'istessa verità nelle sacre scritture ci è stato rivelato. Laus Deo.

⁹⁰ *E perciò ... o no:* Torelli è qui forse memore anche di DANTE, *Purg.* 25, 91-105; come già indicato in una nota precedente, Torelli dialoga con questo passo dantesco anche all'interno del *Trattato delle passioni dell'animo*.

⁹¹ *vivacità ... traluce:* il soggetto è «vivacità» e il volto diversamente proportionato è, insieme agli occhi, la sede in cui avviene tale rilucenza degli spiriti aerei.

⁹² *Però ... filosofi:* cfr. ERIZZO, *Esposizione nelle tre canzoni*, c. 23r («Onde avviene che la paura, il dolore, la vergogna et il piacere variamente sogliono alterare il corpo, et hor di color pallido e smorto, hora rosso lo dipingono, seguitando esso corpo le perturbazioni e li movimenti dell'animo»); e SALVIATI, *Lezioni* II, pp. 9-11 («Dico adunque che queste passioni negli innamorati huomini principalmente i segni della faccia mostrano efficacissimi, la qual hor di pallido, hor di vermiglio colore è dipinta, tal'è dell'appetito e del corpo nostro il legame. [...] Peroché negli affetti che si fanno incontro al piacere, gli spiriti, il movimento accompagnando dell'appetito, corrono verso l'oggetto, et a quello, a tutto lor potere, s'avvicinano. Et all'incontro in quelle passioni, che dal dolore si ritirano, gli spiriti, quanto più possono, dall'oggetto si fuggono, e si riducono al cuore. [...] E come che alcuna volta in queste passioni in alcun viso contrario effetto apparisca, e che non solo s'accendano nel volto, ma impallidiscano alcuni nell'impeto dell'ira e divengano smorti, ciò oltre alla ragione della cosa e per forestiero accidente addiuvano; cioè per povertà di sangue e di caldo, e per humido e freddo che in alcuni soprabbonda»).

GENTILEZZA AMOROSA
DEL PERDUTO

DELLA GENTILEZZA AMOROSA

[276] Della gentilezza come particolar dote et ornamento dell'animo avete, studiosi academici, non men dottamente che leggiadramente sentito in questo luoco discorrere.¹ Onde i' riputerei soverchio ardimento il mio se volessi, qual ella si fosse e come dall'altre virtù o qualità contenenti virtù diversa, parlarvi. Né meno usurperò questo nome di *gentilezza* come quello che *nobiltà di sangue* si apporti –,² se bene molte cose della nobiltà dette sono poco fa, che di lungo trattato o più tosto di retrattationi avrebbero di bisogno;³ ma come ch'intorno ad esse disputato non si sia, così io ad altri o a me stesso in altro tempo tal impresa riserbando.⁴ Per hora

¹ *Della gentilezza ... discorrere*: Torelli fa con ogni probabilità riferimento alla lezione 'sulla cortesia', uno dei tasselli di quel complesso progetto teoretico di mappatura relazionale degli affetti cui il letterato parmense dà forma nel *Trattato delle passioni* (TPPr2, 9).

² *Né meno ... si apporti*: proprio in questi termini è definita la cortesia nell'appena citata lezione del *Trattato delle passioni dell'animo*: «La cortesia sia un affetto che risulta dall'abbondanza delle virtù naturali trasmesse per la forza del sangue onde è disceso, o partorite da un'ottima complessione; mentre l'anima istiga l'appetito e con esso per mezzo de gli spiriti move le membra ad adoperarsi in servizio altrui, a diffondere quei beni ch'a molti giovano» (II, 9, p. 167). L'attacco dell'argomento torelliano ricorda inoltre da vicino quello della canzone che apre il quarto trattato del *Convivio* dantesco, interamente dedicato a formulare una definizione della nobiltà come virtù, e in cui Dante ricorre spesso al termine *gentilezza* quale sinonimo di *nobiltà*: «Di retro da costui van tutti quelli | che fan gentile per ischiatta altrui, | che lungiamente in gran ricchezza è stata; | ed è tanto durata | la così falsa oppinion tra nui, | che l'uom chiama colui | omo gentil, che può dicere: "Io fui | nepote" o "figlio di cotal valente", | benché sia da niente» (DANTE, *Convivio* IV, canz. III, 29-37).

³ *se ben ... bisogno*: che quella della 'nobiltà' fosse una topica spesso affrontata nei dibattiti accademici lo testimonia anche la lezione di Pompeo della Barba dedicata al sonetto petrarchesco *In nobil sangue vita humile et queta* e recitata presso l'Accademia Fiorentina: «Alcuni altri hanno divisa la nobiltà in quattro spetie, dicendo esser una nobiltà de l'animo posta ne la virtù; un'altra ne la stirpe honorata e chiara, che è la nobiltà di sangue; la terza mescolata di queste due, cioè della nobiltà d'animo e di sangue; e la quarta spetie esser la nobiltà civile data dal Principe o da chi tiene il principato» (DELLA BARBA, *Lezione su Rvf 215*, p. 137).

⁴ *se bene ... riserbando*: la sintassi non è qui molto scorrevole e tradisce uno stile argomentativo proprio dell'oralità del dibattito accademico; s'intenda 'per quanto siano state poc'anzi affermate molte cose sulla nobiltà, che necessitano di una lunga discussione se non di una vera e propria confutazione; ma farò come se intorno ad esse non si fosse discusso, riservandone così la trattazione a me o ad altri in futuro'.

della gentilezza, non semplicemente ma come congiunta con amore, di parlare⁵ intendo. E perciò piglierò la gentilezza come qualifica generale che risieda nell'animo, per la quale egli sia disposto a tutte le attioni virtuose, et aborrisca tutte le vitiose o che di vitio forma ritengono.⁶ Questo si può confermar con l'autorità del Petrarca, ove dice:

O d'ardente virtute ornata e calda
Alma gentil;⁷

ove poiché ebbe formata l'anima di Laura [277] con la virtù, le diede subito la gentilezza, come quella che la virtù presuppone. Né virtù,⁸ qui essendo indefinito, per una sol virtù pigliar si puote, ma per tutte o una che tutte contenga. Né quel *calda* altro dimostra che l'estensione⁹ degl'atti virtuosi che la gentilezza costituisce. So che appresso i Peripatetici si potrebbe anco espor la virtù singolare per tutte le virtù, poiché in una perfetta l'altre si contengono.¹⁰ Ma di ciò è stato altre volte discorso, et a voglia di ciasched'uno si potrebbe probabilmente sostentar e l'una e l'altra parte. Questa stessa autorità del Petrarca conferma Dante nella canzone *Donne ch'avete intelletto d'Amore*, ove dice:

A questa accezione di *gentilezza* fa, ad esempio, riferimento VARCHI, *Lezioni sulle canzoni degli occhi* V, p. 466 («GENTIL: questa parola *gentile*, del cui significato avemmo parlato altre volte, si riferisce così alla femmina come al maschio, così al corpo come all'anima, così alle cose viventi come a quelle che mancano di vita; e insomma il proprio significato suo è *nobile*, onde si dice *gentilezza di sangue e rigentilire...*»).

⁵ *parlare*: si è corretto il testo del manoscritto che riporta la lezione «parlarne».

⁶ *Per hora ... ritengono*: nella già ricordata lezione 'sulla cortesia' Torelli ci offre una breve definizione proprio dell'accezione di 'gentilezza' oggetto del presente intervento accademico: «Questa bontà, che molte virtù abbraccia, com'è bontà così trasmette il raggio della sua bellezza, che gentilezza vien detta, ch'è lo splendore che dalle virtù naturali nel proprio soggetto traluce, et il fondamento di quella gentilezza, della quale particolarmente in altro proposito vi discorsi, riconducendola all'amore che risulta dalla bontà delle virtù morali, com'è la bontà delle naturali fondamento della bontà che dai costumi deriva» (TORELLI, *Trattato delle passioni*, TPPr2, p. 170).

⁷ *O ardente ... gentil*: PETRARCA, *Ruf* 146, 1-2.

⁸ *virtù*: il termine sembra esser stato posto, in un secondo tempo, fra parentesi, forse in ragione della successiva ravvicinata ripetizione della medesima parola.

⁹ *estensione*: da cogliere nel senso di 'influsso'; l'«alma gentil» di Laura è «calda» perché «d'ardente virtù ornata».

¹⁰ *So ... contengono*: cfr. ARISTOTELE, *Etica nicomachea*, 1107a, e 1141b.

Madonna è disiata in sommo celo
 Hor vo' di sua virtù farvi sapere,
 Dico qual vuol gentil donna parere
 Vada con lei;¹¹

ove per dimostrar la virtù della sua donna ricorre alla gentilezza come proprio effetto d'ogni virtù che, in bella donna trasparente, avvilisca quelle che da virtù lontane si trovano; e però vi aggiunge villania come contraria alla virtù: «Getta mio cor villan amore un gelo».¹² E perché le parole, come sanno questi savi, sono segni di ciò ch'è nell'animo,¹³ perciò [278] il Petrarca lodando Laura disse: «Le parole ch'intese | Avrian fatto gentil d'alma villana».¹⁴ Quanto la villania aborrisca le virtù, non è alcuno che, nelle persone o rozamente o tra ferini costumi allevate, non lo provi. E noi così ogn'atto che da virtù s'allontani, e principalmente da quelle che cortesia contengono, chiamar siam soliti.¹⁵ Ma della cortesia ho altrove parlato.¹⁶ Perciò Guido Cavalcanti poeta dottissimo diede

¹¹ *Madonna ... lei*: DANTE, *Vita Nova* 10, 20, 29-32.

¹² *Getta ... gelo*: sempre DANTE, *Vita Nova* 10, 20, 33.

¹³ *E perché ... animo*: cfr. ARISTOTELE, *De interpretatione* 16a («Or dunque, i suoni della voce sono simboli delle affezioni che hanno luogo nell'anima, e le lettere scritte sono simboli dei suoni della voce. Allo stesso modo poi che le lettere non sono le medesime per tutti, così neppure i suoni sono i medesimi; tuttavia, suoni e lettere risultano segni, anzitutto, delle affezioni dell'anima, che sono le medesime per tutti e costituiscono le immagini di oggetti, già identici per tutti. Orbene, di questi argomenti si è parlato nei libri che riguardano l'anima: essi appartengono infatti ad una disciplina differente. D'altro canto, come nell'anima talvolta sussiste una nozione, che prescinde dal vero o dal falso, e talvolta invece sussiste qualcosa, cui spetta necessariamente o di essere vero o di essere falso, così avviene pure per quanto si trova nel suono della voce»).

¹⁴ *Le parole ... villana*: PETRARCA, *Rvf* 270, 82-83.

¹⁵ *Quanto ... soliti*: TORELLI, *Trattato delle passioni*, TPPr2, p. 199 («Forse per saccate sarà nominato il suo [della cortesia] eccesso, o per quella menaneria, che noi corteggianescamente parlando notiamo, il mancamento rozzezza o villania si nomina»).

¹⁶ *Quanto ... parlato*: cfr. anche TORELLI, *Trattato della poesia lirica*, p. 656: «Dice ivi Aristotele che la Poesia si divide secondo la natura di chi l'essercitava, perché i più degni imitarono attoni e fortune onorate, gli humili le biasmevoli, quegli con inni e laudi, questi con villanie et impropri»); e TORELLI, *Trattato delle passioni*, p. 282: «Specie dello sprezzo pone Aristotele lo scherno, e la villania, perché il vilipendere, è più tosto atto che specie; né Aristotele, parlando ne la *Retorica* popolarosamente, si curò di non moltiplicare specie non necessarie. Però noi si restringeremo a doi modi di sprezzo, se pur specie chiamar non le vogliamo: l'uno è violento, e forse più ministro dell'ira e dell'odio che dello sprezzo. Percioché anco le villanie portano con sé qualche stima, com'il peggior male, e dir male molte volte include amore».

l'epiteto alle virtù di *gentili*, quasi più quella virtù da comendar fosse per la quale maggior gentilezza apparisse. Onde disse: « ch'a lei s'inchina ogni gentil vertute »;¹⁷ e nelle ballate: « Ch'io dissi lor, voi portate la chiave | Di ciascuna vertute alta e gentile ».¹⁸ Poi che assai abbiamo fondato in universali la gentilezza, vediamo com'ella con amor si stia. Nel primo aspetto Dante fa lo stesso con amore, dicendo nella *Vita Nova*:

Amor e cor gentil sono una cosa
 Sì come il saggio in suo dittato pone
 E così esser l'un senza l'altro osa
 Come alma rational senza ragione.¹⁹

Con questa autorità di Dante potremmo dire che fossero lo stesso subjecto, come questi logici [279] affermano;²⁰ o che l'amore fosse la forma della gentilezza, poi che la ragione è l'essenza e forma dell'anima ov'ella risiede; o pure che fosse amore la forma dell'attione gentile, e per conseguenza quello che desse l'atto alla gentilezza.²¹ La quale allhora chiara e bella a noi si scoprirà ch'ella avesse in se stessa concetto l'amore. Questa sentenza fu prima spiegata da Guido Guinicelli poeta bolognese in una sua canzone. In lode di costui parla Dante nel 26° canto del *Purgatorio*:

¹⁷ *ch'a lei ... vertute*: CAVALCANTI, *Rime* 4, 10.

¹⁸ *Ch'io ... gentile*: CAVALCANTI, *Rime* 30, 7-8.

¹⁹ *Amor ... ragione*: DANTE, *Vita Nova* 11, 3, 1-4.

²⁰ *come ... affermano*: il termine «logici» va forse inteso come espressione sintetica delle autorità appena richiamate, ossia il «saggio» invocato dall'autore della *Vita Nova* (da cogliere nell'accezione generica di poeta che scrive cose piene di sostanza ragionativa, o in quella individuata di allusione a Guinizelli) e Dante stesso che nella prosa di commento ricorda che nella prima parte del sonetto viene indicato «in che soggetto sia questa potenzia».

²¹ *o che ... gentilezza*: possiamo ricorrere ancora a DANTE, *Vita Nova* 11, 7 («La prima si divide in due. Nella prima dico in che soggetto sia questa potenzia; nella seconda dico come questo soggetto e questa potenzia siano prodotti in essere, e come l'uno guarda l'altro come forma materia»). Ma il dubbio da cui Torelli muove ricorda da vicino quello che sostanzia una disputa di Benedetto Varchi, ossia «se la grazia può stare senza la bellezza»; disputa che giunge a una risoluzione non molto differente, vedremo, da quella con cui Torelli chiude la presente lezione: «Onde quando io dico che la bellezza non può stare senza grazia, intendo della bellezza spiritale e platonica; ma quando dico che la grazia può stare senza la bellezza, intendo della bellezza corporale ed aristotelica, perché altramente tanto è grazia, quanto vera bellezza, e non si può trovare l'una senza l'altra mai» (VARCHI, *Discorso della bellezza e della grazia*, p. 734).

Quand'ì' udì nomar se stesso il padre
 Mio, e degl'altri miei maggior, che mai
 Rime d'amor usar dolci e leggiadre;²²

e veramente chi considererà il modo suo di spiegar questa sentenza, e quella di Dante, capirà quant'egli valesse, benché nulla del suo si può dir si trovi.²³ Comencia dunque così 'l Guinicelli la sua canzone:

Al cor gentil sempre ripara Amore
 Sì come augello in selva la verdura,
 Non fe' Amor anzi che gentil core,
 Né gentil core anzi ch'Amor Natura,
 Ch'adesso com' fa 'l sole
 Sì tosto lo splendore fue lucente,
 Né fa davanti al sole;
 [280] e prende Amore in gentilezza loco
 Così propriamente
 Come 'l calore in clarità del fuoco;

e segue nell'altra:

Fuoco d'amore in gentil cor s'apprende
 Come vertute in pietra pretiosa.²⁴

Ove come atto e virtù si pone amore di gentilezza, et essa si costituisce proprio e substantial soggetto d'esso. Ma forse alcuno in ciò dubitar potrebbe prima, vedendo huomini rozzi fatti d'amore soggetti, come di Cimone favoleggia il Boccaccio.²⁵ Ma più stringe l'altra autorità di Dante, parlando della coppia d'Arimini:

²² *Quand'ì' ... leggiadre*: DANTE, *Purg.* 26, 97-99.

²³ *benché ... trovi*: Torelli fa forse riferimento a scritti teorici guinizzelliani (o di autocommento ai propri testi poetici), dal momento che il 'padre' della lirica stilnovistica è quello più tradito sia a livello manoscritto (l'unico, ad esempio, presente nei tre grandi canzonieri prestilnovistici, nonché assai ben rappresentato nelle antologie trecentesche) sia a stampa (si pensi soprattutto alla miscellanea giuntina del 1527).

²⁴ *Al cor ... pretiosa*: GUINIZZELLI, *Poesie* 4, 1-12. L'intervento torelliano (« segue nell'altra ») segna l'interruzione tra le stanze della canzone.

²⁵ *Ma ... Boccaccio*: si fa riferimento alla prima novella della quinta giornata del *Decameron*, quella in cui il rozzo Cimone si innamora scorgendo una fanciulla dormire in un boschetto e « amando divien savio »; così è descritto l'ingentilimento del protagonista: « Quindi usando co' giovani valorosi e udendo i modi, quali a' »

Amor ch'a cor gentil ratto s'apprende
 Prese costui di mia bella persona
 Che mi fu tolta e 'l modo ancor m'offende.²⁶

Non è dubbio che commisero quei doi un incestuoso adulterio. Com'è dunque questa gentilezza ridondante di virtù? Certo co' vitio ella stare non può.²⁷ Si potrebbe con l'autorità d'un grandis-

gentili uomini si convenieno e massimamente agl'innamorati, prima, con grandissima ammirazione d'ognuno, in assai breve spazio di tempo non solamente le prime lettere apparò ma valorosissimo tra' filosofanti divenne. E appresso questo, essendo di tutto ciò cagione l'amore il quale a Efigenia portava, non solamente la rozza voce e rustica in convenevole e cittadina ridusse, ma di canto divenne maestro e di suono, e nel cavalcare e nelle cose belliche, così marine come di terra, espertissimo e feroce divenne. E in breve, acciò che io non vada ogni particular cosa delle sue virtù raccontando, egli non si compié il quarto anno dal di del suo primiero innamoramento, che egli riuscì il più leggiadro e il meglio costumato e con più particolari virtù che altro giovane alcuno che nell'isola fosse di Cipri. Che dunque, piacevoli donne, diremo di Cimone? Certo niuna altra cosa se non che l'alte virtù dal cielo infuse nella valorosa anima fossono da invidiosa fortuna in picciolissima parte del suo cuore con legami fortissimi legate e racchiuse, li quali tutti Amor ruppe e spezzò, sì come molto più potente di lei; e come eccitatore degli adormentati ingegni, quelle da crudele obumbratione offuscate con la sua forza sospinse in chiara luce, apertamente mostrando di che luogo tragga gli spiriti a lui subgetti e in quale gli conduca co' raggi suoi» (BOCCACCIO, *Decameron* V, 1, 18-22). La proverbialità del personaggio è confermata anche da VARCHI, *Lezione sull'amore*, p. 497 («perché niuno è, dice egli [Platone], sì rozzo, e, come diremmo noi, tanto Cimone, il quale toccato pure una volta sola da un solo de' suoi raggi [di Amore], non divenga subitamente poeta»).

²⁶ *Amor ... m'offende*: DANTE, *Inf.* 5, 100-102. Intensa è la forza modellizzante di questo famosissimo passo all'interno della produzione lirica torelliana; si vedano almeno le fedeli riprese di *Rime* 13, 4 («E come a un cor gentil ratto s'apprenda»); 20, 13 («Se sempre in cor gentil pietà non more»); 60, 66 («Ché sempre in cor gentil pietà non dorme»); 135, 21 («Ove ogni cor gentil ratto s'invesca»). E il passo è citato anche nel *Trattato del debito del cavalliero* a proposito della 'gentilezza amorosa' intrinseca ai cavalieri di un'aristocrazia prestigiosa come quella spagnola: «... perché operando amore in quella nazione per se stessa inclinata naturalmente, come gentile, ch'ella è. Onde disse il Petrarca *Amor che solo i cor leggiadri invesca*. E Dante prima di lui *Amor ch'a cor gentil ratto s'apprende*» (TORELLI, *Trattato del debito del cavalliero*, c. 151v).

²⁷ *Non ... può*: per esemplificare i rischi di un'automatica connessione causale tra gentilezza d'animo e amore, e per introdurre la distinzione tra amore nobile e amor lascivo, Torelli ricorre all'episodio infernale di Francesca da Rimini che, nella comunità dei lettori, ha sempre visto contrapporsi coloro che coglievano in tale passaggio dantesco un *exemplum* della lussuria, in specie femminile (i commentatori medievali e moderni della *Commedia* ma anche qualche suo esegeta contemporaneo), e coloro che vi scorgevano una grande storia d'amore incentrata su un'infelice eroina (*in primis* il Boccaccio dell'*Esposizione* e poi i romantici). Per la lettura che ne offre Torelli può risultare utile anche la mediazione di PETRARCA, *TC* III, 83-84 in margine al quale così glossa Vellutello: «per la coppia d'Armino intende di Paolo figliuolo di Malatesta sig. d'Armino e di Francesca figliuola di Guido da Polenta signor di Ravenna. Costei essendo *bellissima e gentilissima fanciulla* fu maritata a

simo philosopho rispondere che molte volte d'amoroso principio si viene a brutto atto e lascivo.²⁸ Onde era in gentilezza fondato l'amore, che poi in libidinoso si converte. Ma non rimane troppo ben fondata poi la gen-[281]tilezza secondo Aristotele, che non vuole che si possa perdere la virtù acquistata.²⁹ Questa opinione com'è peripatetica così è falsa, non avendo noi quella perfezione di natura ch'esso si sognò, né essendo le nostre virtù altro che mere disposizioni e fondandosi ogni nostra azione sopra 'l divino aiuto, con la nostra propria elezione³⁰ e fatica debole tutto di passiamo.³¹ Però mi par di rispondere altrimenti, avvertendoci che l'autorità di Dante è di poeta che seguirà il decoro delle persone che parlano.³² Che nell'Inferno sono; e però in loco ove la falsità con la verisimi-

Lancillotto fratello d'esso Paolo, huomo bellicoso e robusto, la qual avendo con Paolo familiar dimestichezza, come suol esser tra cognati, la lunga pratica partori fra loro *amor lascivo*» (VELLUTELLO, *Commento*, c. 174v, corsivi miei). Per una ricostruzione della fortuna di lunga durata dell'episodio dantesco si veda Lorenzo RENZI, *Le conseguenze di un bacio. L'episodio di Francesca nella «Commedia» di Dante*, il Mulino, Bologna, 2007.

²⁸ *Si potrebbe ... lascivo*: cfr. PLATONE, *Fedro*, 238c («Il desiderio irrazionale che ha il sopravvento sull'opinione che indirizza a ciò che è corretto, è trascinato verso il piacere della bellezza e, vigorosamente rafforzato dai desideri imparentati con esso e orientati verso la bellezza dei corpi, diventato una guida vittoriosa, prendendo nome dalla sua stessa forza fu chiamato amore»). È d'altronde questo un assunto attraverso il quale, entro l'accademia Innominata, si legge e si compone poesia; cfr. ad es. un passaggio dell'epistola *Ai cortesi Lettori* premessa da Giovanni Agostino Veggio a una riedizione espurgata delle *Rime* di Crisippo Selva (1601); premessa in cui il messaggio poetico viene quasi interamente incentrato sul motivo del 'biasimo dell'irriconoscente amata', e sull'artificioso rovesciamento in direzione spirituale di motivi e situazioni topici della poesia petrarchista, come il canone della bellezza femminile: «Il fingere dunque di restarsi ingannato da diverse belle apparenze e dolci viste di costei nel principio, dinota ch'ogni affetto lascivo o altro tale appetito, talhora sembra piacevole et honesto nel cominciare ma dispiacevole e dishonesto secondo la propria sua natura, in progresso di tempo si viene scoprendo; e perciò qui è descritta passar di bella in sozza la detta femina, perché mentre l'appetito non trascende i segni dell'honestà è bello, ma se eccede que' termini passa in men degno e vano, e diventa bruttissimo vizio. E quantunque paia altrui bello e decente è però falsa tal bellezza et insieme indegno il desiderio di essa» (SELVA, *Rime*, pp. 4-5).

²⁹ *Ma ... acquistata*: cfr. ARISTOTELE, *Etica Nicomachea* 1100b.

³⁰ *elezione*: cfr. DANTE, *Convivio* IV, 17 («E ciascuna di queste vertudi ha due inimici collaterali, cioè vizii, uno in troppo e un altro in poco; e queste tutte sono li mezzi intra quelli, e nascono tutte da uno principio, cioè dall'abito della nostra buona elezione: onde generalmente si può dire di tutte che siano abito elettivo consistente nel mezzo»).

³¹ *... tutto di passiamo*: s'intenda 'possiamo venir meno in ogni momento'.

³² *Però ... parlano*: la difesa non pare solo di Dante ma della poesia tutta, come si può evincere anche da TORELLI, *Trattato delle passioni*, TPPr2, p. 139 («Non ogni cosa dunque, che travii dal vero materiale, e che pare che sia, sarà menzogna, ma quello che travia da ciò ch'è veramente»).

litudine per ingannarci s'aiuta.³³ Dovendo dunque coprir Francesca d'Arimini la sua perfidia, la copre sotto velame d'amore che non v'era; e perciò lo fonda sopra la gentilezza.³⁴ Vero fondamento, quando amore stato vi fosse: ch'essendo libidine, su villania era composta. Fa dunque un paralogismo, presupponendoci amore che non n'era, e ponendo le radici sopra la gentilezza.³⁵ Questo apparisce nell'altro paralogismo che segue in scala propria:

Amor ch'a nullo amato amar perdona
Me prese di costui piacer sì forte
Che come vedi ancor non m'abbandona.³⁶

Ove chiaramente si scorge [282] la falsità. Perché com'è vero quel primo verso nell'amor vero, come vedremo, così è falso nelle lascivie. Ché non tutti d'egual desiderio lascivo presi sono; e pur tutti, nel vero amore o nell'atto d'amar, l'amor dell'amante come perfettion propria comunicano. Nell'amor fondato su gentilezza non è dubbio che il verso si verifica.³⁷ Perciò che come l'anima dell'amante per le virtù, e per lo cumulo d'esse ch'è la gentilezza, fiammeggia; così il core dell'amata d'amor si riempie. Ma forse potrebbe altri dubitare che gentilezza non soggetto ma più tosto

³³ *Che ... s'aiuta*: riecheggiano qui i versi incipitari delle tre cantiche dantesche, con le loro invocazioni a uno stile conforme al variare della materia affrontata; ma cfr. soprattutto i giudizi dei contemporanei sulla figura di Francesca: «Et a chi opponesse che Dante favella in quel luogo dell'amore, crediamo che si possa rispondere in due modi: prima che Dante pose cotal sentenza in bocca non solo di Donna ma di tal Donna, la quale essendosi col cognato congiunta, si può credere che ciò più per iscusazione di se stessa e della sua morte dicesse, che per altra cagione [...]» (VARCHI, *Lezioni varie* III, p. 49).

³⁴ *Dovendo ... gentilezza*: ponendo questa affermazione subito dopo quella relativa agli stili della *Commedia*, Torelli intensifica lo status autoriale di Francesca che assurge quasi a figura dello stesso Dante.

³⁵ *Fa ... gentilezza*: non sembra qui esservi la stessa comprensione morale verso il dettato dantesco che nella lezione sulla cortesia del *Trattato* si poggia sulla natura eminentemente finzionale del paralogismo: «Né voglio che perciò condanniamo Dante di falso per aver usato il paralogismo, perciocch'egli non serve all'intelletto, com'altri vanamente si crede, ma come vero Poeta attende a riformar l'affetto per mezzo dell'imitatione. Onde non al vero ma al verisimile avendo occhio, si può con buona coscienza servire de i paralogismi, perché con essi provoca buoni costumi» (TORELLI, *Trattato delle passioni*, TPPr2, c. 123v). Vi è forse anche memoria di DANTE, *Convivio* IV, canz. III, 81-84 («Dico ch'ogni virtù principalmente | vien da una radice: | vertute, dico, che fa l'uom felice | in sua operazione»).

³⁶ *Amor ... m'abbandona*: DANTE, *Inf.* 5, 103-105.

³⁷ *si verifica*: da intendersi 'si invera, dimostra il suo fondamento di verità'.

oggetto fosse d'amore;³⁸ e non l'amore atto d'essa, ma più tosto la gentilezza fosse l'atto dell'anima amante; avenga che amore passione e potenza sia, e l'oggetto sia atto e forma della potenza, come nella bellezza si vede; e gentilezza non è altro che quel raggio³⁹ di virtù che dalla bellezza dell'anima nasce.⁴⁰ Si conferma questa verità con l'autorità prima addotta da noi dal Petrarca:

O d'ardente virtute ornata e calda
Alma gentil cui tante carte vergo,
O sol già d'honestate altiero albergo
Torre in alto valor fondata e salda.⁴¹

Ove apparisce che tutte queste cose con la gentilezza sono prese per oggetto d'amore; e perché essendo propria dell'oggetto, l'azione non può stare con l'esser soggetto, che passione [283] include.⁴² Se al verso di Guido Guinicelli sopra posto avremo bona avvertenza, forse ci s'aprirà il modo d'uscir di questo laberinto. Conciosiachè gentilezza sia l'atto d'amore, dandolo con lo splendore delle virtù et attioni vertuose ch'ella contiene; et è anco suo nido, in quanto il caldo d'amore s'unisce con la chiarezza dell'ani-

³⁸ *soggetto ... oggetto*: si tenga presente qui e in seguito che nel pensiero medievale, e fino a Cartesio, i termini di *objectum* e *subiectum*, *esse subiective* ed *esse obiective* vanno colti in senso opposto a quello secondo cui la filosofia moderna oppone l'oggettività del reale alla soggettività del pensiero.

³⁹ *quel raggio*: cfr. il ritorno di una delle parole-chiave dell'altra lezione da me curata in questa minima antologia delle lezioni accademiche torelliane, quella intitolata *Aria del bel viso*: «Questa forma, circondando la materia e totalmente superandola, l'abbraccia; riempiendola la fa perfetta dentro, e di fuori trasmette quel fiore ch'aere, come ho detto, si chiama, perché riceve il raggio dell'azione formale; e come o più o meno la domina, e più o meno la fa perfetta, così diversi raggi e fiori da diverse varietà di forme all'anima spettatrice di fuori appariscono» (cfr. *supra*, p. 118).

⁴⁰ *e gentilezza ... nasce*: cfr. ancora VARCHI, *Discorso della bellezza e della grazia*, p. 735 («E perché la propria forma dell'uomo è l'anima, dall'anima viene all'uomo tutta quella bellezza che noi chiamiamo grazia; la quale non è altro, secondo Platone, che un raggio e splendore del primo bene e somma bontà, la quale penetra e risplende per tutto il mondo in tutte le parti»).

⁴¹ *O ardente ... gentil*: PETRARCA, *Rvf* 146, 1-4.

⁴² *Ove apparisce ... include*: cfr. VARCHI, *Lezioni varie* II, p. 40 («[...] perché amare, come ancora vedere, udire, intendere, e molti altri somiglianti, non significano azione (perché non fanno, cioè non muovono) ma passione, perché son mossi, e ricevono; e ricevere non si chiama fare, ma patire, come nel secondo libro dell'anima mostrò apertamente il Filosofo; [...] tutto il travagliare dell'amanti sono per lo più non azioni ma passioni, poiché tutto quello che fanno gl'amanti è da loro fatto come mossi e spinti non da altro che dalla cosa amata»).

ma gentile.⁴³ Né può fare ch'ella trasmettendo questa chiarezza non iscaldi altrui. Né può ella bella fare di non seguir il bello, come suo simile e proprio suo diletto.⁴⁴ Hor dirà alcuno dunque: ogni anima gentile sarà innamorata? Questo apparisce contrario all'esperienza, poiché vediamo molti gentilissimi spiriti privi d'amore. Se questa propositione vera fosse, potremmo con Guido Guinicelli dire, studiosi Academici, che il sole fosse senza lo splendore,⁴⁵ o che l'anima ragionevole fosse senza ragione.⁴⁶ Il che vi parà meno strano, se meco considerarete il bello non vestito com'altri s'è sforzato di mostrarcelo, ma nudo: ché la bellezza né amore si trovarono vestiti giamai.⁴⁷ Leggete tutti i poeti e così troverete quella ch'è

⁴³ *et è ... gentile*: ma se guardiamo la tradizione lirica petrarchesca (e le relative esposizioni) tale nido sono gli occhi dell'amata, sede della vera bellezza: «*Occhi leggiadri dov'Amor fa nido* [...] cioè occhi bellissimi ne i quali Amore alberga et ha il suo ricetto, dimostrandoci per tal nido che ha in quelli Amore che la bellezza de gli occhi della sua Laura creava in lui l'amorosa passione, il che noi dimostro abbiamo di sopra, quando s'è ragionato che da i raggi de' begli occhi vengono le saette di Amore» (ERIZZO, *Esposizione nelle tre canzoni*, c. 11v).

⁴⁴ *Conciosiaché ... diletto*: cfr. DANTE, *Convivio* IV, 20 («Ché, secondo che dice lo Filosofo nel secondo dell'Anima, "le cose convengono essere disposte alli loro agenti, e a ricevere li loro atti"; onde, se l'anima è imperfettamente posta, non è disposta a ricevere questa benedetta e divina infusione: sì come se una pietra margarita è male disposta o vero imperfetta, la virtù celestiale ricevere non può: sì come disse quel nobile Guido Guinizzelli in una sua canzone che comincia: "Al cor gentil ripara sempre Amore". Puote adunque l'anima stare non bene nella persona per manco di complessione, o forse per manco di temporale: ed in questa cotale questo raggio divino mai non risplende. E possono dire questi cotali la cui anima è privata di questo lume, che essi siano sì come valli volte ad aquilone, o vero spelunche sotterranee, dove la luce del sole mai non discende se non repercussa da altra parte da quella illuminata»).

⁴⁵ *Guido ... splendore*: con riferimento alla citata canzone di GUINIZZELLI, *Poesie* 4, 5-7. Viene dunque ribadito il presupposto di un'assenza di determinazione gerarchica, e causale, tra amore e gentilezza.

⁴⁶ *Se ... ragione*: più in generale, l'intera affermazione assume un chiaro valore paradossale; cfr., ad esempio, VARCHI, *Lezioni varie* III, p. 50 («Delle cose che nell'universo si ritruovano sono alcune tanto certe e manifeste per se medesime che non si debbono provare, perché come chi volesse negare che il Sole lucesse sarebbe stolto tenuto, così chi volesse provarlo non sarebbe di sano intelletto»).

⁴⁷ *Il che ... giamai*: cfr. VARCHI, *Lezione della pittura d'Amore*, p. 492 («Alessandro Afrodisio, o chiunque si fosse, afferma ne' suoi *Problemi* che Amore si finge nudo perché egli è un disiderio senza mezzo, e viene manifestamente, perché niuno ama se non per amare, cioè godere e possedere la cosa amata, né si può amare nascosamente e quello che altri non conosca. E questo ancora ottimamente conviene allo Amore celeste, perché oltre che non si possono amare quelle virtù che non si conoscono, anzi quanto più nude e semplici si veggono e conoscono tanto s'amano maggiormente; i veri amanti amano nudamente, cioè senza inganni, e non solo non si curano di coprire il loro amore, ma lo scuoprono a ciascuno e se ne vantano per tutto»).

vestita è bruttezza non bellezza da chiamarsi.⁴⁸ Sapete perché le vestimenta includono imperfettione? Leggete quando prima gli huomini a coprirsi cominciarono, che fu quando perderono l'innocenza.⁴⁹ Ma non vi crediate che di stola o palio o toneca o di bende qui si ragioni. La prima veste che si levò, e ch'abborrisca più la bellezza,⁵⁰ è tutto [284] ciò che di carni ci ricopre.⁵¹ Quanto più dunque sarà gentile l'amata, tanto più la bellezza dell'anima, dello spirito celeste, di Dio contemplerà. Hor ponete in essere una gentilezza d'animo pronta a tutte l'attioni virtuose, ch'abborrisca ogni neo di vitiosa imaginatione: credetevi che questa anima amarà se stessa? Secondo Aristotele non può essere ch'ella se stessa non ami e pregi, vedendosi fornita di doti amabili, e pregiate.⁵² Ma se

⁴⁸ *Leggete ... chiamarsi*: cfr. PICO DELLA MIRANDOLA, *Commento sopra la canzone di G. Benivieni* II, 25, p. 77 («Questo significa la favola di Tiresia, da Callimaco decantata, il quale per aver visto Pallade nuda, che non significa altro che quella ideale bellezza, dalla quale procede ogni sapienza sincera, e non vestita, o coperta dalla materia, subito divenne cieco, e dalla medesima Pallade fu fatto profeta»). Torelli ricorre al medesimo concetto anche come immagine della sincerità: «Chè se l cavalliero è di sua natura schietto più lo deve essere in attione che per se stessa porta la schiettezza seco; onde perciò nudo viene Amore da' poeti descritto e da' pittori e scoltori formato, il che forse non è senza misterio, per mostrare che com'è nudo così deve essere da ogni lascivia scompagnato» (TORELLI, *Trattato del debito del cavalliero*, cc. 154r-v).

⁴⁹ *Sapete ... innocenza*: l'ovvio riferimento è all'episodio biblico della cacciata dell'uomo e della donna dal giardino di Eden: «Il Signore Dio fece all'uomo e alla donna tuniche di pelli e li vestì» (Gn 3,21). L'atto di vestirsi è il simbolico riconoscimento della perdita dello *status* divino e la riduzione alla dimensione tutta umana delle necessità fisiche e dei disbrighi del quotidiano.

⁵⁰ *ch'abborrisca ... bellezza*: 'bellezza' è soggetto, e bellezza è qui la virtù dell'anima da cui trae origine la gentilezza.

⁵¹ *Ma non ... ricopre*: Torelli allude qui al motivo del *corpus carcer*, trasmesso dalla tradizione secondo due principali linee interpretative: quella fisico-naturalistica di derivazione neoplatonica che postula la radicale e assoluta alterità tra anima e corpo (col secondo identificato come 'tomba' della prima); e quella di derivazione monastico-liturgica che relativizza invece la condanna del corpo vedendo non nella sua essenza ma nei peccati individuali la zavorra che trattiene l'anima nella sua ascesa. Cfr. Pierre COURCELLE, *Tradition platonicienne et tradition chrétienne du corpus-prison*, in «Revue des études latines», XLIII (1965), pp. 406-433; e Ilario TOLOMIO, «*Corpus carcer*» nell'Alto medioevo. *Metamorfosi di un concetto*, in *Anima e corpo nella cultura medievale*, a cura di C. Casagrande e S. Vecchio, Firenze, Edizioni del Galluzzo, 1997, pp. 3-19.

⁵² *credetevi ... pregiate*: cfr. PATRIZI, *L'amorosa filosofia* III, p. 102 («*Tarq.* [...] la philautia è presa per quello amore primiero, et per così dire originale, che tutti gli huomini, tutti gli animali et in somma tutte le cose per natura e dal primo loro nascimento portano a se stesse, per lo quale amano l'essere proprio et il bene essere loro et il sempre essere. Et il quale è principio e fonte et fondamento di tutti gli altri amori et di tutti gli affetti dell'animo nostro et di tutti i pensieri et di tutte le attioni, di tutte le passioni, di tutti gli studi e di tutti gli essercitij che noi facciamo, di qualunque maniera essi si sieno»). Di *philautia* si parla in ARISTOTELE, *Etica nicomachea* 1168b-1169a.

considererà d'onde questa bellezza a lei perviene, non amerà maggiormente la causa, quanto⁵³ la causa è più amabile che l'effetto non è? Nel primo punto voi vedete la gentilezza per diversi rispetti, et oggetto e soggetto d'amore; nel secondo la vedete soggetto solo, perché può con l'amore alzarsi a più alto stato di perfezione che il suo non è. Ma se a pari bellezza ella s'aventa, e questa traspaia per l'attioni di bel corpo, e con la sua leggiadria lo rapisca per unirla con bellezze eguali o maggiori d'anime gentili, quivi ancora la gentilezza et oggetto⁵⁴ sarà,⁵⁵ onde disse il Petrarca:

Gentil mia Donna io veggio
 Nel mover di vostr'occhi un dolce lume
 Che mi mostra la via ch'al ciel conduce
 E per longo costume [285]
 Dentro là dove sol con Amor seggio
 Quasi visibilmente il cor traluce.⁵⁶

Dalla gentilezza dunque del cor di Laura si distacca, come da proprio oggetto, l'amore del poeta; così in altro loco sotto la gentilezza, come oggetto proprio dell'amor suo, quante cose include,

Facendo lei sopra ogn'altra gentile
 Santa saggia leggiadria accorta e bella,⁵⁷

che tutte sotto la gentilezza abbraccia. E tanto stimò questa gentilezza che da Dio solo la riconobbe:

⁵³ *quanto*: con valore causale, 'dal momento che'.

⁵⁴ *et oggetto*: 'anche oggetto'. Possiamo notare tangenze concettuali e terminologiche con un passaggio della lezione sull'*Aria del bel viso*: «Perché uscita dal fonte della bellezza – ch'è Dio ottimo massimo –, et annessa a quelle forme che da lui immediatamente e l'essere e la bellezza ricevono, qualunque volta a cosa bella s'avviene, le s'avventa come a domestico e famegliare amico in lontano paese ritrovato» (cfr. *supra*, p. 117).

⁵⁵ *Nel primo ... sarà*: un'argomentazione analoga si sviluppa anche in una lezione di Francesco de' Vieri, dedicata al concetto di bellezza e recitata presso l'Accademia Fiorentina nel 1580: «... la materia prima, perché è sostanza semplice e non è buona, non essendo forma ma soggetto atto a ricevere le forme, non è bella, né brutta, e si dee dire propriamente non bella e non buona; e questa medesima, considerata come informata di tutte le forze senza ordine e proporzione, è buona ma brutta; e come informata delle forme con ordine e proporzione è bella e buona» (VIERI, *Lezzione*, p. 27). Anche Vieri supporta il proprio ragionamento con esempi tratti da Petrarca (di fatto la *Lezzione* è un commento a *Rvf* 78) e da Cavalcanti.

⁵⁶ *Gentil ... traluce*: PETRARCA, *Rvf* 72, 1-6.

⁵⁷ *Facendo ... bella*: PETRARCA, *Rvf* 247, 3-4.

L'alma ch'è sol da Dio fatta gentile
 Che d'altronde non può venir tal gratia
 Simil al suo fattor stato ritiene.⁵⁸

E se di questo terzo amore ogn'anima gentile non s'apprende, non resta però ch'ella del primo e secondo amore resti priva giamai; e ne segue, di più, ch'ove amor sia, ivi gentilezza si ritrovi; si come, per diverso rispetto, ove è virtù, ivi è prudenza; et ove è prudenza, ivi è virtù. E ciò meglio anco si scoprirà, se considereremo ciò che in amore e nella gentilezza apparisce. L'amore è eccesso, onde *favor* vien detto, trappassa mediocrità, sprezza ogni modo: «Ratto per man d'Amor né so ben dove».⁵⁹ Et altrove: «Però ch'Amor mi sforza» [286].⁶⁰ Et altrove: «Ma non ho come tu da volar piu-me».⁶¹ La gentilezza ancor lei al sommo risguarda, e perciò con la magnanimità, somma virtù, la congionge il poeta nostro:

Tanto ti prego più gentil spirto
 Non lasciar la magnanima tua impresa.⁶²

E bene l'atto del gentile *magnanimo* chiamo perché, come dice il filosofo, la magnanimità ricerca il cumulo delle virtù, e la gentilezza è un cumulo di virtù.⁶³ La gentilezza unisce seco gli animi amorosi, vincendo in loro ogni villania, come detto s'è; e perciò dalla gente si nomina,⁶⁴ essendo da tutti egualmente commendata; e l'amore è unitiva virtù per eccellenza, non potendosi comprendere amore senza desiderio d'unione.⁶⁵ E quindi apparisce quanto lontano dal

⁵⁸ *L'alma ... ritiene*: PETRARCA, *Rvf* 23, 121-123.

⁵⁹ *Ratto ... dove*: PETRARCA, *Rvf* 193, 7.

⁶⁰ *Però ... sforza*: PETRARCA, *Rvf* 125, 14.

⁶¹ *Ma ... piume*: PETRARCA, *Rvf* 163, 11. Varchi ricorre allo stesso sonetto per supportare la propria riflessione sull'amor 'platonico' e sul concetto di bellezza: «...la bellezza, favellando platonicamente, non sia altro che una certa grazia e splendore, la quale muove et alletta l'anima di chiunque la vede et intende, e si ritrova in tre cose massimamente, nelle virtù dell'animo, nei colori o figure e nelle voci; ella viene ad essere cosa spiritale et incorporea» (VARCHI, *Dei sensi. Frammento*, p. 487).

⁶² *Tanto ... impresa*: PETRARCA, *Rvf* 7, 13-14.

⁶³ *E bene ... virtù*: cfr. ARISTOTELE, *Etica nicomachea* 1122a.

⁶⁴ *... si nomina*: 'deriva la sua denominazione'. Si veda anche TORELLI, *Trattato delle passioni*, TPr2, p. 200 («e perché la Gentilezza è fondata su la virtù naturale, perciò co'l sangue denomina la Nobiltà [...]. Quindi Gentil'huomini in Italia, Francia e Spagna furono chiamati»).

⁶⁵ *L'amore ... unione*: cfr. TORELLI, *Trattato delle passioni*, TPr2, p. 200 («E perché sono questi doi affetti [*gentilezza e cortesia*] fondati su beni naturali, perciò sono comunissimi, e molto più la Cortesia, procedendo dalla bontà loro, perciò-

vero si trovi chi va in amore⁶⁶ cercando diletto, e chi nei misfatti altrui cerca la scusa d'amore, abusando nel male di due cose – o, per meglio, del nome loro – ch'ottime sono, quali e la gentilezza e l'amore. Onde se a' monitarii, per leggi che giuste sono, grave pena s'impone – ché il mezzo del contrattare, datoci per comodità nostra da' precinpi, falsificando vanno –, di che pena sarà degno chi falsifica la moneta dataci da Dio [287] per contrattar co'l cielo?⁶⁷ Ma perché i contrarii, posti fra di loro, maggiormente appariscono; et accioché qualche similitudine – che fa errar molti che, poco sapendo, di saper molto si stimano – non inganni; non sarà che bene di por qui i contrarii della gentilezza e dell'amore, accioché meglio conoschino gl'incauti ciò che si gli propone inanzi. La villania è il contrario della gentilezza. Questa si tace⁶⁸ dall'avversari, anzi con la gentilezza l'immascarano; e perché i nobili molte volte degenerano, e dove con le fatiche e virtù degl'antenati loro hanno acquistato il rispetto che non con l'opere ma co'l nome solamente mantengono, et a delitiosa vita si danno;⁶⁹ et i più potenti, alli piaceri più sensibili come afferma Aristotele, nella vita sarda<na>palesca piegano;⁷⁰ quindi è ch'alla gentilezza del sangue, alla potenza ricorrono. Il contrario dell'amore è quel bestiale appetito che tanto immerge gli soggetti suoi nella materia, che tutti animali gli rende; anzi, come è più proprio alle bestie il suo dominio, in bestie gli trasforma. Udiste

ché la Gentilezza è piuttosto attrattiva ch'ella si diffonda come fa la bontà; e se la Cortesia è amabile, ciò proviene per il raggio del bello che in lei riluce, trasparente nel buono; e per esser la Gentilezza seco l'istesso ch'ella sia attrattiva, lo mostra il Tosco Poeta »).

⁶⁶ *amore*: nel manoscritto il termine va a sostituire la parola 'errore', cassata con una riga; si può forse intendere qui un'accezione esclusivamente edonistica del concetto, che lo riduce quindi a vero e proprio sinonimo di 'errore'; nella prospettiva neoplatonica che presiede la concezione torelliana dell'amore, l'autonomia e l'immobilità dell'amore sensuale è infatti ostacolo al movimento di riconciliazione, alla tensione « unitiva », propri dell'amore come « virtù ».

⁶⁷ *chi ... cielo*: il passaggio pare un'elaborazione del celebre brano evangelico relativo al tributo dovuto a Dio e a Cesare (*Mt 22,15-22*).

⁶⁸ *si tace*: 'è nascosta', concetto ribadito nella seconda parte della proposizione.

⁶⁹ *e perché ... si danno*: questo timore forse occupava il conte di Montechiarugolo quando consegnò ai figli quegli *Avertimenti domestici* che fungono quasi da suo testamento morale: « Ricordatevi che sete nati nobili di sangue, obbligati all'honore et che l'estremo del vituperio è l'infedeltà et l'ingratitude. [...] Ricordatevi che sete nati di sangue che non cede ad alcuno in fedeltà verso i principi suoi » (TORELLI, *Discorsi domestici*, pp. 101-102).

⁷⁰ *et i ... piegano*: cfr. ARISTOTELE, *Etica nicomachea* 1095b (« Ora, la massa mostra chiaramente di essere in tutto simile agli schiavi, dato che preferisce una vita animalesca, ma trova un argomento in sua difesa, per il fatto che molti uomini potenti hanno sentimenti simili a quelli di un Sardanapalo »).

degli amici d'Ulisse,⁷¹ e legger potete in Dante di colei « che s'imbestiò né l'imbestiate schecchie ».⁷² Questo appetito è furore, e rapisce gli huomini fuor di sé; e di se stessi tanto gli [288] rende minori, quanto sotto se stessi di vil terra vaghi gli ripone in questo mondo, per ridurgli a un perpetuo inferno, le pene del quale gli fa in questo mondo patire.⁷³ Questo appetito sotto il nome di *amore* celebrarono gli antichi poeti greci e latini – ch'*amorosi* si chiamano – le cui composizioni sono piene d'attioni intemperate e dishoneste.⁷⁴ Nel

⁷¹ *Udiste ... Ulisse*: si fa riferimento all'episodio omerico (ricordato anche in *Aen.* 7, 10-20) dell'imbestiamento dei compagni di Ulisse che avevano partecipato a un banchetto presso il palazzo di Circe. La lettura morale del mito è presente in BOEZIO, *Consolazione* IV, 3 (« Foedis immundisque libinidibus immergitur: sordidae suis voluptate detinetur. Ita fit, ut qui probitate deserta homo esse desierit, cum in divinam condicionem transire non possit, vertatur in beluam »), un passo ricordato esplicitamente da Dante nel quadro di un ragionamento simile a quello dell'argomentare torelliano (*Convivio* II, 7, 4: « Ad evidenzia dunque della sentenza della prima divisione, è da sapere che le cose deono essere denominate dall'ultima nobiltade della loro forma: sì come l'uomo dalla ragione, e non dal senso né d'altro che sia meno nobile. Onde, quando si dice l'uomo vivere, si dee intendere l'uomo usare la ragione, che è sua speciale vita ed atto della sua più nobile parte. E però chi dalla ragione si parte e usa pure la parte sensitiva, non vive uomo ma vive bestia: sì come dice quello eccellentissimo Boezio: "Asino vive". Dirittamente, dico, però che lo pensiero è proprio atto della ragione, per che le bestie non pensano, ché non l'hanno; e non dico pur delle minori bestie, ma di quelle che hanno apparenza umana e spirito di pecora o d'altra bestia abominevole »).

⁷² *e legger ... schecchie*: ossia Pasife; cfr DANTE, *Purg.* 26, 83-87 (« ma perché non servammo umana legge, | seguendo come bestie l'appetito, | in obbrobrio di noi, per noi si legge, | quando partinci, il nome di colei | che s'imbestiò ne le 'mbestiate schegge »).

⁷³ *Questo ... patire*: cfr. TORELLI, *Lezioni sulla Poetica*, p. 47 (« Per questo Platone, parlando del piacere, dice che la cupidità senza ragione rapisce, superando l'opinione, al piacere della bellezza del corpo. Onde in quanto è alienazione si dice essere senza ragione, superando ogni opinione per la quale l'anima secondo Platone si rivolge alle virtù che sono naturali a lei; ma non basta ciò al furore, ma bisogna che rapisca al piacere, sì come egli dice nell'amor lascivo »). Il riferimento è a PLATONE, *Fedro* 238b-c.

⁷⁴ *Questo ... dishoneste*: cfr. TORELLI, *Trattato della poesia lirica* I, p. 576 (« Ma noi vediamo tanti Poeti che con gli epigrammi et elegie, e Greche e Latine, e nella nostra volgar lingua con capitoli e sonetti lascivi altro che diletto non procacciano, e buoni Poeti riputati sono; dunque altro che diletto non ha per fine la Poesia, perciò ché nocendo questi a' boni costumi, quando l'introdur bon costumi fosse il fine di quest'arte, questi non devriano pur meritar il nome di essa »). Ma così come nella continuazione del *Trattato della poesia lirica* anche in altre riflessioni torelliane è illustrato il fine ultimo di siffatti prodotti artistici: « che perciò posero i buoni poeti molti falli in molti heroi; non perché non vedessero che male si convenivano in persone eccellenti errori simili ma per far noi più cauti con gli errori loro; e così molti affetti smoderati ne gli dèi e ne gli heroi si espongono, ma di questo s'è discorso nella Poetica » (TORELLI, *Trattato del debito del cavalliero*, c. 153r; in questo passaggio Torelli stava affrontando un esempio di poesia 'epica', e nello specifico un episodio del *Furioso*).

che molto meglio i nostri poeti si sono portati; ché, o al vero amore drizzarono le poesie loro, e buono affetto a celebrar si diedero, onde:

Questa è la vista ch'al ben far m'induce,
e che mi scorge al glorioso fine.⁷⁵

Et altrove:

Per le cose mortali,
Che son scala al Fattor, chi ben le stima.⁷⁶

Overo se non persisterono nell'electione buona, et in qualch'atto d'incontinenza caddero, ne fecero gli uditori accorti, come anco tra latini Horatio:

Haec mi per verba nam pudet tam mali
Fabulae quanta fui?⁷⁷

Tolto del Petrarca a esempio nostro:

E ben veggio hor se così al popol tutto
Favola fui gran tempo onde sovente
Di me medesimo meco mi vergogno.⁷⁸

Et altrove:

⁷⁵ *Questa ... fine*: PETRARCA, *Rvf* 72, 7-8.

⁷⁶ *Per ... stima*: PETRARCA, *Rvf* 360, 138-139.

⁷⁷ *Haec ... fui*: ORAZIO, *Epod.* 11, 7-8 («Heu me, per urbem – nam pudet tanti mali – fabula quanta fui, conviviorum et paenitet»).

⁷⁸ *E ben ... vergogno*: PETRARCA, *Rvf* 1, 9-11. Cfr. ancora TORELLI, *Trattato della poesia lirica* VII, p. 660 («Resta l'ultima particella della diffinitione, che concerne il fine, ch'era di purgar l'animo da gli stessi affetti che s'imitavano. Sopra che avendo assai largamente parlato gli espositori della Poetica sopra la diffinitione della Tragedia, et avendo noi ancora in una lettione nostra diffusamente mostrato che questo è il fine del Lirico Poeta e decchiarato che questo purgare s'intende rispetto all'eccesso e non a tutto l'affetto, poco mi occorre a dirvi, vedendo voi chiaramente nel primo Sonetto del Petrarca: "Ma ben veggio hor sì come al popol tutto | Favola fui gran tempo", il che prima di lui disse Horatio: "Heu me per turbam, nam pudet tanti mali, | Fabula quanta fui", e Tibullo: "Fabula nunc ille est". Onde non per altro cantarono gli amori, che per farci fuggire gli amori lascivi e ridurci al vero e perfetto amore»).

Se mortal velo il mio veder appanna,
 Che colpa è de le stelle,
 O de le cose belle?
 [289] Meco si sta chi dî et notte mi affanna,
 Poi che del suo piacer mi fe' gir grave
 La dolce vista e'l bel guardo soave.⁷⁹

E che misfatto avea commesso il Petrarca, che molto maggior non fosse la pena? E però egli stesso se ne duole, se stesso condanna, vuole ch'a spese sue impariamo: « Volgar essemplio a l'amoroso choro »;⁸⁰ et altrove:

Ond'io consiglio voi che sete in via
 Volget'î passi, e voi ch'Amore avampa
 Non v'indugiate su l'estremo ardore
 Ché perch'io viva di mill'un non campa.⁸¹

Ma lasciamo i poeti che sono con l'imitatione sicuri, e si ponno, ancor quando peccano, tener per parte della civile;⁸² e, secondo

⁷⁹ *Se mortal ... soave*: PETRARCA, *Rvf* 70, 35-40.

⁸⁰ *E però ... choro*: cfr. PETRARCA, *Rvf* 93, 6. Che questo fosse il fine riconosciuto della poesia petrarchesca, lo testimonia anche l'accademico Innominato e carmelitano Alessio Porro nella sua lezione esegetica su *Rvf* 48: « Dal che ne caveremo un documento ritratto dal naturale; ché se fia mai che in simil lacci e laberinti amorosi cada chi m'ascolta e sente, potrà a suo essemplio far un pentimento tale, mandando un simil priego a Dio, chiedendole con ben caldi accenti e devoti sospiri mercede del suo gran fallo, supplicandolo spirare in lui pensieri che tendino a migliore e più riposato fine » (PORRO, *Lezione spirituale*, p. 6). È d'altronde questa una *vulgata* ermeneutica comune a quasi tutti i lettore cinquecenteschi del Canzoniere: « E però se voi considerate bene i suoi sonetti, voi gli troverete di due maniere, benché tutti begli leggiadri e dolci; l'una compose egli non solo nella giovinezza e nel principio del suo innamoramento, ma di poi ancora quando dal predetto appetito sensitivo si trovava alcuna volta troppo sopraffatto e vinto, e questi d'altro non trattano che di passioni amorose; l'altra fece egli o nella età sua più matura o prima quando alcuna volta poteva in alcun modo riconoscere se stesso, e questi sono tanto pieni di gravi sentenze e di ottimi e salutiferi precetti e tanto di profondi concetti di filosofia e di altissimi misteri di teologia ornati, che io ardisco liberamente dire che e' non sia minor dottrina in lui che in qual si voglia alcuno altro poeta, eccetto però il nostro divinissimo Dante » (GELLI, *Tutte le lezioni*, pp. 56-58).

⁸¹ *Ond'io ... non campa*: PETRARCA, *Rvf* 88, 9-12.

⁸² *Tolto ... civile*: il sonetto incipitario del Canzoniere è ricordato da Torelli anche nelle lezioni proemiali del *Trattato delle passioni*, laddove esplicita la funzionalità etica e l'estensibilità lirica del principio della catarsi tragica: « Ma il Poetico le [*passioni*] considera come atte a scacciar l'una l'altra per servirsene a purgar gli animi. Il che, come s'intenda chiaramente, si comprende dal principio del canzonero del nostro Petrarca. [...] Ove co'l pentimento proprio induce gli altri allo sprezzo delle

Aristotele, parte utilissima e, secondo Platone, nell'ordinarie repubbliche non biasimevoli.⁸³ Che diremo di quelli che sono maestri di costumi e vogliono usurparsi tutta la civil facultà. Né vogliam che si possi far legge che comprenda i diletteu amoroſi. Perché amore priva della mente et è pari a maggiori monarchi, tiraneggiando egli ſi come eſſi dominano. Nel che aſſai modeſti furono,⁸⁴ poiché poterono dire che era maggior d'aſſai, vedendo imperatori e ſaggi – [290] e buoni e forti per altro ſtimati – ch'a queſto affetto ſoggetti o incontinenti o intemperati furono. Come di Ceſare, d'Auguſto – che Livia ſua pregnante tolſe altiero di Antonin Pio –,⁸⁵ e d'altri ſi legge. Ma queſti furono come imperatori, o come tali – e talmente aſſai – fatti ſottoſposti a queſto affetto? Quasi che meno foſſe lecito l'appellarsi da uno imperatore ebbro nell'intemperanza allo ſteſſo paſſato che quel furor foſſe, di quello che foſſe già ſtato lecito di fare a' re nell'ira. E ſe la malitia ha il ſuo regno per tutto il mondo, e

cose mondane. Ch'è quel vero termino di purgatione ch'intende ogni Poesia; e queſto per eſſer la Poesia miſtra della civile facultà. Alla quale eſſa prepara gli animi mediante la dolcezza degl'affetti e la triſtezza loro, uſandoli a ſturbar l'un l'altro come meglio le torna» (TORELLI, *Trattato delle paſſioni*, TPPr1, pp. 61-62).

⁸³ *Ma ... biasimevoli*: Torelli riconoſce comunque ai poeti della tradizione claſſica un ruolo determinante negli affari pubblici, anche ſe oggetto della loro poesia furono i laſcivi amori. L'argomentazione ſi ricollega forſe alla meglio articolata riſleſſione torelliana ſulla funzione purificatrice della poesia lirica che conſtituiſce l'acquisizione più ſtrategica del *Trattato della poesia lirica*: «Ma faremo un giorno queſto diſcorſo ſopra le rime di meſſer Francesco Petrarca. Il fine del quale, come di tutti gli altri Poeti amoroſi, tengo io che ſia di ſcacciar da gli animi noſtri l'eceſſo di queſta paſſione amoroſa ch'è l'amor laſcivo con l'immitatione delle ſue paſſioni; la quale immitatione tengo io che ſia fatta in univerſale, qual potea eſſere ſecondo il verisimile d'uno ardentissimo amante, ancorché molte volte poteſſe occorrere che vi ſi eſprimeſſe la verità [...]. È adunque il fine de i Lirici di purgar l'eceſſo delle paſſioni co'l mezzo del diletto, che dall'immitatione dell'isteſſe paſſioni e coſtumi de gli aſſionati ci proviene» (TORELLI, *Trattato della poesia lirica* III, p. 602). Non diverſamente ſi argomenta in TORELLI, *Trattato delle paſſioni*, TPPr1, p. 64 («Onde ſi vede quanto ſ'ingannino quelli che biaſimano le poeſie affettuoſe e come ſi deva intendere l'autorità di Platone nella ſua Republica contro de' Poeti. Perché ben vi vol cautela nello intenderli come diſſe Plutarco, ma non è che l'arte poetica perciò a buon fine indirizzata non ſia, e che alla felicità com'arte non miri. E che credete che vogliam dire i Poeti con tante querele, altro che non ſpaventar noi dalle laſcivie e dal ſoverchio delle paſſioni con l'immitatione delle paſſioni?»).

⁸⁴ *modesti furono*: è riferito ai poeti amoroſi poc'anzi evocati.

⁸⁵ *Livia ...*: la ſtoria del rapporto tra l'imperatore Auguſto e Livia Druſilla Claudia è riferita, tra gli altri, da CASSIO DIONE, *Storia romana* XLVIII, 34, 3. Per la formulaicità dell'eſempio all'interno dei ragionamenti accademici cfr. l'innominato PORRO, *Lezione ſpirituale*, p. 9: «E ſe bene fu preſo dalle bellezze d'una donna [ſi riferiſce a Petrarca] e legato e vinto da i nodi d'Amore, ove amò ardentemente una creatura humana, come già fece Giulio Ceſare Cleopatra, Ottaviano Auguſto Livia Druſilla...».

l'ha così giuridicamente fondato e quegli che sono sotto 'l suo impero sono d'elettione tali, non diremo noi che ella sia pari a' cesari e che tra pari non vi sia impero? Onde sopra la malitia non si può far legge. E meno sopra l'ira, quant'ella come dice Aristotele è più impetuosa assai della cupidigia,⁸⁶ e così viene ad essere più impetuosa d'amore, o almeno pare, et è furore anco essa: « Ira è breve furore »; o diranno, questo è breve, leggano il rimanente: « e chi no'l frena | È furor longo ».⁸⁷ E se per impeto lascivo sono state sovertite delle città, dicano essi s'alcuna n'è stata mai sovertita per ira? E se in quelle stesse, ove si pone la lascivia per fondamento, l'ira ha avuto la sua parte, me ne rimetto all'*Iliade* d'Homero. Tutti i vitii, s'all'eccesso giangono, [291] passano in ferità; la ferità è senza ragione, dunque non s'avrà a punire? E così il vizio, ch'è men male, sarà sottoposto alle leggi, il maggior male no? e quanto il rio sarà più scelerato più n'anderà impunito? La temperanza si chiama in greco 'custode della prudenza'. Dunque l'intemperanza a pazzia ci induce. Ma prima ch'a questa pazzia si giunga, si passa per termini naturali; se ben l'huomo non se n'accorge, tirato al fondo dal desiderio del piacere. Prima si perde la vergogna, poi poco si stima l'honore, quindi allo sprezzo delle leggi humane e divine si perviene, ultimamente l'huomo forsennato di se stesso si scorda. In questo stato non deve esser punito, dicono essi, perché non ha discorso.⁸⁸ Altrimenti stimò Aristotele, e con miglior fondamento, come quello che s'appagò della ragione vera e non d'una autorità stirata; e dice che merita doppia pena perché egli stesso s'ha causato ogn'inconveniente, potendo ostar al principio, ché il principio era in lui, essendo con l'incontinenza traboccato nell'intemperanza, e per l'intemperanza precipitato nel furore.⁸⁹ Di

⁸⁶ *E niuno ... cupidigia*: cfr. TORELLI, *Trattato delle passioni*, TPPr1, p. 79 (« Anzi nel piacer istesso pare che l'arduo s'includa con l'autorità d'Aristotele nel 2° dell'*Ethica* al cap. III, poi che approva di mente d'Heraclito che sia più difficile di poter resistere a' piaceri carnali che a l'ira »); il riferimento preciso dovrebbe però esser ad ARISTOTELE, *Etica nicomachea* 1149a-b.

⁸⁷ *Ira ... longo*: PETRARCA, *Rvf* 232, 12-14. Il passaggio è citato anche in TORELLI, *Trattato delle passioni*, TPPr1, p. 258, dove si pongono sempre a confronto ira e concupiscenza.

⁸⁸ *... non ha discorso*: 'non è in grado di parlare' dal momento che non è più un essere umano ma si è ridotto allo stato bestiale. Si veda PATRIZI, *Discorso della diversità de' furori poetici*, p. 449 (« L'humano [furore], secondo che dicono i medici, nasce da gli humori del nostro corpo corrotti e guasti, il quale dall'esser de gli huomini ci leva, e nella bassezza delle bestie e delle fiere ci ripone »).

⁸⁹ *Altrimenti ... furore*: fr. ARISTOTELE, *Etica nicomachea* 1146b-1147a.

ciò saranno testimonio i medici. More uno di doglia di costa; il male era tale che conveniva morire per la doglia e per la febre. Non potea far di non morire poi che il [292] male era tale; dunque non ha colpa nella sua morte. Altrimenti disse il medico perché egli fece disordine tale che causò la doglia e la febre. Fece qui 'l disordine, e potea non farlo, ché avea il principio o spontaneo o elettivo in se stesso. Dunque a ragione si condanna d'intemperanza tale, che ha causato la morte a se stesso. Questo la natura ci insegna; alcuno è zoppo per catarro o per ferita ricevuta honoratamente in guerra; del primo non si vergogna, che è naturale, del secondo si pregia. Ma se per disordini di male, contratto per intemperanza, s'avviene esser zoppo, e' non si pregia e si vergogna, o come vergognoso è biasmato in lui l'esser zoppo, né però potrà mai andar dritto, perché il principio del male era in lui; però disse bene il Petrarca:

Ond'io consiglio voi che sete in via
 Volgete il passo, e voi ch'Amore avampa
 Non v'indugiate su l'estremo ardore
 Che perch'io viva di mille un non campa.⁹⁰

La qual autorità, con ciò ch'abbiamo premesso, meglio s'intenderà. E se non fosse ciò vero, seguirebbe quella opinione erronea che il male si facesse da noi sforzatamente, et il bene di buona gratia, conciosiaché ogni persona voglia il bene, e l'apparenza del bene nel ma-[293]le è inganno. Questo è vero; ma che il male ci appaia bene, ne siamo causa noi, che ci diamo in preda a' piaceri vitiosi e falsi, lasciando il piacer da parte ch'è vero. E tali quali siamo, tali ci apparisce il bene. Sì come, se siamo co'l gusto mal disposto, il dolce amaro ci riesce; e se l'occhio infetto di sangue ogni cosa rossa rimira, conviene dunque purgar l'anima da' mali che tirano a quel furore che rende gli huomini peggio che fiere. Onde il Petrarca disse «et son fatto una fera».⁹¹ Et ornargli di

⁹⁰ *Ond'io ... campa*: cfr. il già citato PETRARCA, *Rvf* 88, 9-12.

⁹¹ *Petrarca ... fera*: cfr. PETRARCA, *Rvf* 287, 13. Pressoché la stessa argomentazione in PORRO, *Lezione spirituale*, p. 14: «*Con quel fero desio ch'al cor s'accese* [...] I Stoici dissero che Amore non è altro che una cupidità la quale viene dalla bellezza. [...] anche Platone lo chiamò *desiderio del bello* [...] Hora, dal Petrarca vien [*il desiderio*] con simil parola dimandato; ma perché era verso bellezza vana, tendente a libidine, vien giustamente accompagnato dalla parola *fero*, che addita quanto pur era vano, nemico alla ragione, et all'anima molto dannevole».

vertù et, ascendendo al colmo d'esse, farlo gentile; che così, di vero amore infiammato, goderà del vero bello, raggio e splendore del vero bene.⁹²

⁹² *Et ... bene*: cfr. CATTANI, *Panegirico all'amore*, p. 137 («E per questo la bellezza non è altro che uno fiore, una gratia, uno splendore della divina bontà, la quale provoca e rapisce tutte le cose che hanno facultà di conoscere; accioché per suo beneficio si faccino di essa partecipi, ov'è la vera et ultima perfettione di ciascuno»); VARCHI, *Lezioni varie* II, cc. 30v-31r («Niuno è [...] il quale non sappia quanto, come e perché quel fiore, quella luce e quella grazia, che *bellezza* toscanamente si chiama, di cui l'amore è figliuolo, debba essere non dico amata e lodata solamente ma ammirata anchora et honorata, anzi riverita, et adorata sì da tutti gli huomini in generale, e sì da coloro particolarmente, i quali o per divina grazia o per propria virtù meglio la conoscono de gl'altri, e per consequenza più perfettamente la fruiscono. [...] là onde, come in qualunque cosa di qualunque maniera, quantunque laida e sozza, si ritruova necessariamente alcun bello, così ancora vi si ritruova necessariamente alcun buono»); e anche PATRIZI, *L'amorosa filosofia* I, p. 31 («O bellezza raggio vivo di Dio; dono sopra tutti gli altri divini doni divinissimo; o bellezza verace testimonio della incomprendibile luce del fattore dell'universo, chiara e vivace imagine delle forme esemplari di là suso; o bellezza che sola de le idee divine a noi discendi perspicua et ammirabile; o bellezza che la stessa bontà vie più efficace, la quale da tutte le anime e da tutti i corpi desiderata, porta il suo desio quasi oscuro e tranquillo!»).

Nota al testo

Le lezioni accademiche *Aria del bel viso* e *Gentilezza amorosa* sono entrambe conservate manoscritte nel medesimo manoscritto autografo torelliano, il Parm. 1275 della Biblioteca Nazionale Palatina di Parma (LAPr).

Per la descrizione generale del codice si rinvia alla *Nota al testo* che accompagna l'edizione antologica del *Trattato delle passioni dell'animo* approntata da Fabrizio Bondi in questo volume (vedi pp. 309-311).

Qui di seguito si offre una illustrazione più dettagliata dei fascicoli di questo manoscritto composito relativi alle due lezioni edite.

Aria del bel viso

La lezione è riportata alle cc. 331-352 del codice, secondo la sua moderna numerazione. Tutte le carte misurano mm. 300x200 (ma il codice è stato rifilato), il testo si distende sul solo *recto* (tranne che nella c. 352), e la grafia è con ogni probabilità quella di Pomponio Torelli. Sulla prima carta, a sinistra e disposta perpendicolarmente rispetto al piano di scrittura, è riportata l'intitolazione «Letitione del Perduto | Aria del bel viso». Ogni carta presenta anche una numerazione antica in numero romano maiuscolo, posta in alto al centro, che marca sequenzialmente (I-XX) le cc. 332-351. Tra le cc. 337 e 338 è stata erroneamente inserita la c. 328 facente parte della *Lezione del Piacere* che nel codice precede quella sull'*Aria del bel viso*. Sulla c. 352 (originariamente non numerata) è riportato il sommario della lezione, che qui di seguito si trascrive:

Sopra la canzonetta del Petrarca *Di tempo in tempo mi si fa men dura*.

Si discorrerà ciò che sia l'aria del bel viso et degli occhi.

Conclusioni

Se l'aria è animata come [*seguono due parole non leggibili*].

Se l'anima nell'unirsi co'l corpo composto ha di bisogno di mezzo.

Se si danno li veicoli.

Se la forma è più degna del composto.

Se li spiriti si mandano fuori per gl'occhi nel vedere. [*ma questa riga è stata completamente barrata*]

Se si dà per verità che dal viso et dagl'occhi si po' predir meglio che dalle stelle. [*ma questa riga è stata completamente barrata*]

Per giovedì alli 18 all'hore 20

Il Perduto

Se l'aria si po' dire o aspetto o vista o cera o proportione o gratia.
 Se dal aspetto del viso et degl'occhi si po' predir meglio che dall'aspetto delle stelle.
 Se li spiriti si mandano fuori per gl'occhi nel vedere.

Sul *verso* della c. 352 e sul *recto* della c. 353 sono riportati appunti sparsi di difficile lettura e apparentemente non implicati in modo specifico con la lezione *Aria del bel viso*.

Gentilezza amorosa

La lezione è riportata alle cc. 275-294 del codice, secondo la sua moderna numerazione. Tutte le carte misurano mm. 300x200 (ma il codice è stato rifilato), il testo si distende sul solo *recto*, e la grafia è con ogni probabilità quella di Pomponio Torelli. Sulla prima carta in alto è riportata l'intitolazione «Gentilezza Amorosa | Del perduto»; sulla seconda carta l'inizio della lezione è preceduto dal titolo «Della Gentilezza Amorosa». Ogni carta presenta anche una numerazione antica in numero romano maiuscolo, posta in alto al centro, che marca sequenzialmente (I-XVIII) le cc. 276-293. Sulla c. 294 (originariamente non numerata) è riportato il sommario della lezione, che qui di seguito si trascrive:

Conclusioni

Della Gentilezza Amorosa sarà il discorso.
 Ch'essa sia un aggregato di virtù.
 Che come oggetto o soggetto né stia senz'Amore né Amor senza lei.
 Che in tale Amor sia vero ch'ogni Amante riami.
 Che d'Amore ogni difetto s'esclude ond'apparisce l'error di quelli che si scusano con Amore né vogliono che Amore reo di delitto punito sia.
 Che s'amante delitto commette di doppia pena saria reo.
 Né in questo gli antichi poeti possono aiuto alcuno porgere, le spetie de' quali come utili et necessari alla facultà civile li salveremo.
 Che l'eccesso è più della media verità degno di lode.
 Che quando altrui per furor pecca purché da natural cagione non provenga, di tanto maggior pena è degno filosoficamente parlando quanto da maggior furore è trasportato.

TAVOLA DELLE ABBREVIAZIONI

Opere di Pomponio Torelli

TORELLI, *Bellezza et Amore*

Pomponio Torelli, *Bellezza et Amore*, in Id., *Miscellanea*, Biblioteca Nazionale Palatina, Ms. Parm. 637.

TORELLI, *Commento*

Andrea Torre – Alessandro Bianchi, *Gli «Scherzi» di Pomponio Torelli e il loro autocommento. Edizione del codice autografo (Biblioteca Nazionale di Napoli, XIII.D.34)*, in «Studi rinascimentali», 4 (2006), pp. 97-152.

TORELLI, *Discorsi domestici*

Cornelia Bevilacqua, *I «Discorsi domestici» di Pomponio Torelli*, in «Il Carrobbio», XXII, 1997, pp. 93-108.

TORELLI, *Galatea*

Pomponio Torelli, *Galatea*, Parma, Viotti, 1604.

TORELLI, *Lezioni*

Pomponio Torelli, *Lezioni di estetica e filosofia*, Biblioteca Nazionale Palatina, Ms. Parm. 1275.

TORELLI, *Miscellanea*

Pomponio Torelli, *Miscellanea*, Biblioteca Nazionale Palatina, Ms. Parm. 637.

TORELLI, *Poetica d'Aristotele*

Pomponio Torelli, (*Lettoni sopra la Poetica d'Aristotele*) *Del Cav. Pomponio Torelli Accademico Perduto*, Biblioteca Nazionale di Napoli, Ms. XIII G 3.

TORELLI, *Rime*

Pomponio Torelli, *Rime*, a cura di N. Catelli, in Id., *Poesie, con il*

Trattato della poesia lirica, Parma, Guanda (“Edizione delle Opere di Pomponio Torelli”, vol. 1), 2008, pp. 1-291.

TORELLI, *Scherzi*

Pomponio Torelli, *Scherzi poetici*, a cura di A. Torre, in Id., *Poesie, con il Trattato della poesia lirica*, Parma, Guanda (“Edizione delle Opere di Pomponio Torelli”, vol. 1), 2008, pp. 293-453.

TORELLI, *Teatro – Il Polidoro – Il Tancredi – La Galatea – La Me-
rope – La Vittoria*

Pomponio Torelli, *Teatro*, a cura di A. Bianchi, V. Guercio, S. Tomassini, Parma, Guanda (“Edizione delle Opere di Pomponio Torelli”, vol. 2), 2009.

TORELLI, *Tragedia d'Aristotile*

Pomponio Torelli, *Lettoni del Perduto Acad(emi)co Innominato sopra il Trattato della Trag(edi)a d'Arist(otel)e*, Biblioteca Nazionale di Napoli, Ms. XIII G 4.

TORELLI, *Trattato del debito del Cavalliero*

Pomponio Torelli, *Trattato del debito del Cavalliero*, Parma, Viotti, 1596.

TORELLI, *Trattato della poesia lirica*

Pomponio Torelli, *Trattato della poesia lirica*, a cura di G. Genovese, Id., *Poesie, con il Trattato della poesia lirica*, Parma, Guanda (“Edizione delle Opere di Pomponio Torelli”, vol. I), 2008, pp. 559-668.

TORELLI, *Trattato delle passioni*, TPPr₁/TPPr₂

Pomponio Torelli, *Trattato delle passioni dell'animo*, Biblioteca Nazionale Palatina, Ms. Parm. 1273-1274.

I testi di Torelli editi in questo volume sono stati indicati con le seguenti forme: *Debito intorno all'autorità – Lezioni sulla Poetica – Sulla bellezza – Trattato del debito del Cavalliero – Trattato delle passioni*.

Testi di altri autori e studi

AFFÒ, *Memorie degli scrittori e letterati parmigiani*

Ireneo Affò, *Memorie degli scrittori e letterati parmigiani*, Parma, Stamperia reale, 1789-1797 (ristampa anastatica Bologna, Forni, 1969).

AGAMBEN, *Stanze*

Giorgio Agamben, *Stanze. La parola e il fantasma nella cultura occidentale*, Torino, Einaudi, 1977.

AGOSTINO, *Confessioni*

Aurelius Augustinus, *Confessionum libri XIII*, quos post M. Skutella iterum edidit L. Verheijen, Turnhout, Brepols, 1981.

AGOSTINO, *De civitate Dei*

Aurelius Augustinus, *De civitate Dei libri XXII*, ex recensione B. Dombart quartum recognovit A. Kalb, Stuttgart-Leipzig, Teubner, 1981.

ALAMANNI, *Avarchide*

Luigi Alamanni, *La Avarchide*, Firenze, Filippo Giunti e fratelli, 1570.

ALBERTO MAGNO, *De somno et vigilia*

Albertus Magnus, *De somno et vigilia*, in Id., *Parva naturalia*, Lyon, Prost-Rigaud-Delagarde-Huguetan, 1651, t. V, pp. 64-108.

ALBERTO MAGNO, *De spiritu et respiratione*

Albertus Magnus, *De spiritu et respiratione*, in Id., *Parva naturalia*, Paris, Prost-Rigaud-Delagarde-Huguetan, 1651, t. V, pp. 139-159.

ALESSANDRO DI AFRODISIA, *L'anima*

Alessandro di Afrodizia, *L'anima*, traduzione, introduzione e commento a cura di P. Accattino e P. Donini, Laterza, Bari, 1995.

ANGUILLARA, *Metamorfosi di Ovidio*

Le Metamorfosi di Ovidio, ridotte da Gio. Andrea dell'Anguillara in ottava rima: e di nuovo da esso rivedute, et corrette, Venezia, Eredi di Pietro Deuchino, 1587.

ARATO, *Fenomeni*

Aratos, *Phénomènes*, texte établi, traduit et commenté par J. Martin, Paris, Les Belles Lettres, 1998.

ARIOSTO, *Of*

Ludovico Ariosto, *Orlando furioso*, a cura di L. Caretti, Torino, Einaudi, 1971.

ARISTOTELE, *De anima cum Averrois commentariis*

Aristoteles, *De anima libri tres, cum Averrois commentariis et anti-qua translatione suae integritati restituta*, Venezia, Giunta, 1562.

ARISTOTELE, *De caelo*

Aristotele, *De caelo*, introduzione, testo critico, traduzione e note di O. Longo, Firenze, Sansoni, 1961.

ARISTOTELE, *De generatione animalium*

Aristotele, *Parti degli animali. Riproduzione degli animali*, a cura di M. Vegetti e D. Lanza, Roma, Laterza, 1984.

ARISTOTELE, *De interpretatione*

Aristoteles, *De interpretatione*, recognovit H. Weidemann, De Gruyter, Berlin-Boston, 2014.

ARISTOTELE, *De partibus animalium*

Aristote, *Les parties des animaux*, texte établi et traduit par P. Louis, Paris, Les Belles Lettres, 1953.

ARISTOTELE, *De sensu et sensibili*

Aristotle, *De Sensu et Sensibili*, ed. by W.D. Ross, Oxford, Clarendon Press, 1928.

ARISTOTELE, *Etica nicomachea*

Aristotle, *Nicomachean ethics*, translation with historical introduction by Ch. Rowe, philosophical introduction and commentary by S. Broadie, Oxford, Oxford University Press, 2002.

ARISTOTELE, *Fisica*

Aristotele, *Fisica*, saggio introduttivo, traduzione, note e apparati di L. Ruggiu, Milano, Rusconi, 1995.

ARISTOTELE, *Grande etica*

Aristotele, *Etiche*, a cura di L. Caiani, introduzione di F. Adorno, Torino, Utet, 1996.

ARISTOTELE, *Historia animalium*

Aristotle, *Historia animalium*. 1. *Books I-X*, edited by D.M. Balme, prepared for publication by A. Gotthelf, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

ARISTOTELE, *L'anima*

Aristote, *De l'ame*, texte établi par A. Jannone, traduction et notes de E. Barbotin, Paris, Les Belles Lettres, 1966.

ARISTOTELE, *Metafisica*

Aristotle, *Metaphysics*, with an English translation by H. Tredennick, Cambridge (Mass.)-London, Harvard University Press-Heinemann, 1961.

ARISTOTELE, *Meteorologica*

Aristote, *Meteorologiques*, texte établi et traduit per P. Louis, Paris, Les Belles Lettres, 1982.

ARISTOTELE, *Parva naturalia*

Aristote, *Petits traités d'histoire naturelle*, texte établi et traduit par R. Mugnier, Paris, Les Belles Lettres, 1953.

ARISTOTELE, *Poetica*

Aristotele, *Poetica*, saggio introduttivo, traduzione, note e sommari analitici di D. Pesce, revisione del testo, aggiornamento bibliografico, parole chiave e indici di G. Girgenti, Milano, Rusconi, 1995.

ARISTOTELE, *Politica*

Aristotle, *Politics*, with an English translation by H. Rackham, Cambridge (Mass.)-London, Harvard University Press-Heinemann, 1972.

ARISTOTELE, *Problemata*

Aristote, *Problèmes*, texte établi et traduit par P. Louis, Paris, Les Belles Lettres, 1991.

ARISTOTELE, *Retorica*

Aristote, *Rhétorique*, texte établi et traduit par M. Dufour, Paris, Les Belles Lettres, 1932.

ARISTOTELE, *Topici*

Aristote, *Topiques*, texte établi et traduit par J. Brunschwig, Paris, Les Belles Lettres, 2007.

AVERROÈ, *Long Commentary on the De anima*

Averroes (Ibn Rushd) of Cordoba, *Long Commentary on the De anima of Aristotle*, translated and with introduction and notes by R.C. Taylor with Th.-A. Druart, subeditor, New Haven, Yale University Press, 2008.

BEMBO, *Prose*

Pietro Bembo, *Prose della volgar lingua*, in Id., *Prose e Rime*, a cura di C. Dionisotti, Torino, Utet, 1960.

BEVILACQUA-NORI, *Libreria di quasi tutte le professioni*

Cornelia Bevilacqua – Gabriele Nori, *Libreria di quasi tutte le professioni di scienze arti et facultà. La biblioteca di Pomponio Torelli*, Montechiarugolo, s.e., 2008.

BOCCACCIO, *Decameron*

Giovanni Boccaccio, *Decameron*, a cura di V. Branca, Torino, Einaudi, 1992.

BOEZIO, *Consolazione*

Severino Boezio, *La consolazione della filosofia*, introduzione di Ch. Mohrmann, traduzione, cronologia, premessa al testo e note a cura di O. Dalleria, Milano, Rizzoli, 1976.

CAMÕES, *Os Lusíadas*

Luís de Camões, *Os Lusíadas*, prefácio de Á.J. da Costa Pimpão, apresentação de A. Pinto de Castro, Lisboa, Ministério dos Negócios Estrangeiros-Instituto Camões, 2000.

CASSIO DIONE, *Storia romana*

Cassio Dione, *Storia romana*, introduzione, traduzione e note di G. Norcio et alii, Milano, Rizzoli, 1995.

CASTELVETRO, *Poetica d'Aristotele*

Lodovico Castelvetro, *Poetica d'Aristotele volgarizzata e sposta*, a cura di W. Romani, Roma-Bari, Laterza, 1978.

CASTIGLIONE, *Il libro del Cortegiano*

Baldesar Castiglione, *Il libro del Cortegiano*, a cura di W. Barberis, Torino, Einaudi, 1998.

CATTANI, *I tre libri d'amore – Panegirico all'amore*

Francesco Cattani da Diacceto, *I tre libri d'amore, con un Panegirico all'amore, et con la vita del detto autore fatta da m. Benedetto Varchi*, Venezia, Giolito, 1561.

CATULLO

Catullo, *Le poesie*, a cura di F. Della Corte, Milano, Fondazione Lorenzo Valla-Mondadori, 2003.

CAVALCANTI, *Rime*

Guido Cavalcanti, *Rime*, a cura di L. Cassata, Roma, Donzelli, 1998.

CICERONE, *De finibus bonorum et malorum*

Marcus Tullius Cicero, *De finibus bonorum et malorum libri quinque*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit L.D. Reynolds, Oxford, Clarendon Press, 1998.

CICERONE, *De officiis*

Marcus Tullius Cicero, *De officiis*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit M. Winterbottom, Oxford, Clarendon Press, 1994.

CICERONE, *Epistulae ad familiares*

Cicero, *Epistulae ad Familiares*, edited by D.R. Shackleton Bailey, Cambridge, Cambridge University Press, 1977.

CICERONE, *Paradoxa Stoichorum*

Cicéron, *Les paradoxes des Stoiciens*, texte établi et traduit par J. Molager, Paris, Les Belles Lettres, 1971.

CICERONE, *Tusculanae*

Marco Tullio Cicerone, *Tuscolane*, introduzione di E. Narducci, a cura di L. Zuccoli Clerici, Milano, Rizzoli, 1997.

CINO DA PISTOIA, *Poesie*

Cino da Pistoia, *Le rime*, con introduzione e commento di G. Zaccagnini, Pistoia, Tariffi, 1937.

CORIO, *Historia di Milano*

Bernardino Corio, *L'Historia di Milano volgarmente scritta*, Venezia, Giorgio Cavalli, 1565.

DANTE, *Convivio*

Dante Alighieri, *Il Convivio*, a cura di F. Brambilla Ageno, Firenze, Le Lettere, 1995.

DANTE, *Inf. - Purg. - Par.*

Dante Alighieri, *La Commedia secondo l'antica vulgata*, a cura di G. Petrocchi, Milano, Mondadori, 1966-1967.

DANTE, *Vita Nova*

Dante Alighieri, *Vita nova*, a cura di L.C. Rossi, introduzione di G. Gorni, Milano, Mondadori, 1999.

DELLA BARBA, *Lezione su Rvf 215*

Simone Della Barba da Pescia, *Lezione su Rvf 215*, in *Lezioni sul Petrarca. Die Rerum vulgarium fragmenta in Akademievorträgen des 16. Jahrbunserts*, herausgegeben von B. Huss, F. Neumann, G. Regn, Münster, Lit Verlag, 2004, pp. 127-150.

DENALIO, *Rime*

Francesco Denalio, *Prima parte delle rime*, Bologna, Benacci, 1580.

DENAROSI, *L'Accademia degli Innominati*

Lucia Denarosi, *L'Accademia degli Innominati di Parma: teorie letterarie e progetti di scrittura (1574-1608)*, Firenze, Società Editrice Fiorentina, 2003.

DIACONO, *Della origine e fatti dei re longobardi*

Paolo Diacono, *Della origine et fatti dei re Longobardi tradotto per m. Lodovico Domenichi*, Venezia, Giolito, 1548.

DIOGENE LAERZIO, *Vite dei filosofi*

Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi*, a cura di M. Gigante, Bari, Laterza, 1962.

EQUICOLA, *Libro de natura de amore*

Mario Equicola, *Libro di natura d'amore*, Venezia, Nicolini da Sabbio, 1536.

ERIZZO, *Esposizione nelle tre canzoni*

Sebastiano Erizzo, *Esposizione nelle tre canzoni di m. Francesco Petrarca, chiamate le tre sorelle*, Venezia, Arrivabene e Fasani, 1561.

FICINO, *Commento a Plotino*

Plotini Enneades cum Marsilii Ficini interpretatione castigata, iterum ediderunt F. Creuzer et G.H. Moser, primum accedunt Porphyrii et Procli *Institutiones* et Prisciani philosophi *Solutiones* ex codice sangermanensi edidit et annotatione critica instruxit F. Dübner, Paris, Didot, 1855.

FICINO, *De Amore*

Marsilio Ficino, *El libro dell'amore*, a cura di S. Niccoli, Firenze, Olschki, 1987.

FICINO, *De vita*

Marsilio Ficino, *Sulla vita*, introduzione, traduzione, note e apparati di A. Tarabochia Canavero, presentazione di G. Santinello, Milano, Rusconi, 1995.

FICINO, *Opera omnia*

Marsilio Ficino, *Opera omnia*, con una lettera introduttiva di P.O. Kristeller e una premessa di M. Sancipriano, Torino, Bottega d'Erasmo, 1962.

FICINO, *Theologia Platonica*

Marsilio Ficino, *Teologia platonica*, saggio introduttivo, traduzione, note e apparati di E. Vitale, Milano, Bompiani, 2011.

GALENO, *Adbortatio*

Claudius Galenus, *Adbortatio ad artes addiscendas*, in Id., *Opera omnia*, editionem curavit C.G. Kühn, vol. 1, Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1964.

GALENO, *De causis pulsuum*

Claudius Galenus, *De causis pulsuum*, in Id., *Opera omnia*, editio-

nem curavit C.G. Kühn, vol. 9, Hildesheim, Georg Olms Verlag-sbuchhandlung, 1965.

GALENO, *De cognoscendis*

Claudius Galenus, *De cognoscendis curandisque animi morbis*, in Id., *Opera omnia*, editionem curavit C.G. Kühn, vol. 5, Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1965.

GALENO, *De placitis*

Claudius Galenus, *De placitis Hippocratis et Platonis libri novem*, recensuit et explanavit I. Mueller, Amsterdam, Verlag Adolf M. Hakkert, 1975.

GALENO, *De praenotione*

Claudius Galenus, *De praenotione ad Posthumum*, in Id., *Opera omnia*, editionem curavit C.G. Kühn, vol. 14, t. 2, Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1965.

GALENO, *Hippocratis prognosticon*

Claudius Galenus, *Hippocratis prognosticon commentarius*, in Id., *Opera omnia*, editionem curavit C.G. Kühn, vol. 18, t. 2, Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1965.

GALENO, *In aphorismos Hippocratis*

Claudius Galenus, *In aphorismos Hippocratis commentarii septem*, recens per G. Plantium Cenomanum Latinitate donati eiusdemque annotationibus illustrati, Lyon, Rouillé, 1552.

GALENO, *Infermità dell'animo*

Claudius Galenus, *A che guisa si possano, e conoscere, e curare le infermità dell'animo. Recato in questa lingua nostra da m. Giovanni Tarchagnota*, Venezia, Tramezzino, 1549.

GARZONI, *La piazza universale*

Tommaso Garzoni, *La piazza universale di tutte le professioni del mondo*, Venezia, Somasco, 1588.

GDLI

Grande dizionario della lingua italiana, diretto da S. Battaglia, Torino, Utet, 1961-2004.

GELLI, *Tutte le lettioni*

Giovan Battista, Gelli, *Tutte le lettioni, fatte da lui nella Accademia Fiorentina*, Firenze, Torrentino, 1551.

GESUALDO, *Commento*

Il Petrarca con la spositione di m. Giovanni Andrea Gesualdo, Venezia, Giglio, 1553.

GIOVIO, *Historie*

Paolo Giovio, *La prima [- seconda] parte dell'istorie del suo tempo, tradotta per m. Lodovico Domenichi*, Venezia, Bonelli, 1560.

GIOVIO, *Le vite dei dodici Visconti*

Paolo Giovio, *Le vite de i dodici Visconti prencipi di Milano, tradotte per m. Lodovico Domenichi*, Venezia, Giolito, 1549.

GIOVIO, *Vitae Duodecim Vicecomitum*

Paolo Giovio, *Vitae Duodecim Vicecomitum Mediolani Principum*, Paris, Robert Estienne, 1549.

GUARINI, *L'idropica*

Battista Guarini, *La idropica commedia*, Venezia, Ciotti, 1613.

GUINIZZELLI, *Poesie*

Guido Guinizzelli, *Poesie*, a cura di E. Sanguineti, Milano, Mondadori, 1992.

LANDINO, *Commento*

Cristoforo Landino, *Comento sopra la Comedia di Dante*, Venezia, Bernardino Stagnino da Trino, 1520.

LIVIO, *Ab urbe condita*

Titus Livius, *Storie. Libri I-V*, a cura di L. Perelli, Torino, Utet, 2004; *Libri VI-X*, a cura di L. Perelli, Torino, Utet, 1995; *Libri XXI-XXV*, a cura di P. Ramondetti, Torino, Utet, 1989; *Libri XXVI-XXX*, a cura di L. Fiore, Torino, Utet, 1997.

LUCANO, *Pharsalia*

Marco Anneo Lucano, *La guerra civile (Farsaglia)*, testo critico, traduzione e commento di G. Viansino, Milano, Mondadori, 1995.

MAGGI-LOMBARDI, *In Aristotelis librum de Poetica*

Vincenzo Maggi – Bartolomeo Lombardi, *In Aristotelis librum de Poetica communes explanationes*, Venezia, Valgrisi, 1550.

MAINETTI, *Commentarius*

Mainetto Mainetti, *Commentarius mire perspicuus nec minus utilis in librum Aristotelis peri Aistheseos kai Aistheton, hoc est, De sensu et sensilibus*, Firenze, Torrentino, 1555.

MARMITTA, *Rime*

Jacopo Marmitta, *Rime*, Parma, Viotti, 1564.

MUTIO, *Il duello*

Girolamo Mutio, *Il duello, con le Risposte cavalleresche*, Venezia, Giolito, 1564.

NIFO, *De Amore*

Agostino Nifo, *De Amore*, Lyon, Lopes de Haro, 1612.

OMERO, *Iliade*

Omero, *Iliade*, traduzione e saggio introduttivo di G. Paduano, commento di M.S. Mirto, Torino, Einaudi-Gallimard, 1997.

OMERO, *Odissea*

Omero, *Odissea*, a cura di F. Ferrari, Torino, Utet, 2001.

ORAZIO, *Ars*

Horace, *Epistles Book II and Epistle to the Pisones (Ars Poetica)*, edited by N. Rudd, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

ORAZIO, *Carm.*

Horace, *Carmina*, in *Odes et épodes*, texte établi et traduit par F. Villeneuve, Paris, Les Belles Lettres, 1991.

ORAZIO, *Epod.*

Horace, *Epodon liber*, in *Odes et épodes*, texte établi et traduit par F. Villeneuve, Paris, Les Belles Lettres, 1991.

ORAZIO, *Epist.*

Horace, *Epistulae*, in *Odes et épodes*, texte établi et traduit par F. Villeneuve, Paris, Les Belles Lettres, 1991.

OVIDIO, *Amores*

Publius Ovidius Nasonis, *Amores*, testo, introduzione e note di F. Munari, Firenze, La Nuova Italia, 1955.

OVIDIO, *Metam.*

Ovidio, *Le metamorfosi*, traduzione di G. Paduano, introduzione di A. Perutelli, commento di L. Galasso, Torino, Einaudi, 2000.

PATRIZI, *Del furore poetico*

Francesco Patrizi da Cherso, *Del furore poetico*, in Id., *Della Poetica*, a cura di D. Aguzzi Barbagli, Firenze, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, 1969, vol. 2, pp. 7-35.

PATRIZI, *Discorso della diversità de' furori poetici*

Francesco Patrizi da Cherso, *Discorso della diversità de' furori poetici*, in Id., *Della Poetica*, a cura di D. Aguzzi Barbagli, Firenze, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, 1971, vol. 3, pp. 447-462.

PATRIZI, *Il Delfino ovvero del bacio*

Francesco Patrizi, *Il Delfino, ovvero del bacio*, in Id., *Lettere ed opuscoli inediti*, a cura di D. Aguzzi Barbagli, Firenze, Istituto di Palazzo Strozzi, 1975, pp. 133-164.

PATRIZI, *L'amorosa filosofia*

Francesco Patrizi, *L'amorosa filosofia*, a cura di J.Ch. Nelson, Firenze, Le Monnier, 1963.

PETRARCA, *Familiare*s

Francesco Petrarca, *Le familiari*, edizione critica per cura di V. Rossi, Firenze, Sansoni, 1923-1942.

PETRARCA, *Rvf*

Francesco Petrarca, *Canzoniere. Rerum vulgarium fragmenta*, a cura di R. Bettarini, Torino, Einaudi, 2005.

PETRARCA, *TC – TF – TM – TP – TT*

Francesco Petrarca, *Triumphs*, a cura di M. Ariani, Milano, Mursia, 1988.

PICCOLOMINI, *Annotationi*

Alessandro Piccolomini, *Annotationi nel libro della Poetica d'Aristotele; con la traduzione del medesimo libro, in lingua volgare*, Venezia, Varisco, 1575.

PICCOLOMINI, *De Bohemorum origine*

Alessandro Piccolomini, *De Bohemorum origine*, Solingen, Soter, 1538.

PICCOLOMINI, *Universa philosophia de moribus*

Francesco Piccolomini, *Universa philosophia de moribus*, Venezia, De Franceschi, 1583.

PICO DELLA MIRANDOLA, *Commento sopra la canzone di G. Benivieni*

Girolamo Benivieni, *Opere [...] con una canzone dello amor celeste et divino, col commento dello ill. s. conte Giovanni Pico Mirandolano distinto in libri III*, Venezia, De Gregori, 1524.

PICO DELLA MIRANDOLA, *Examen*

Gianfrancesco Pico della Mirandola, *Examen vanitatis doctrinae gentium*, in Giovanni Pico della Mirandola – Gian Francesco Pico, *Opera omnia*, vol. 2, Hildesheim, Olms, 1969.

PINDARO, *Istmiche e frammenti*

Pindare, *Isthmiques et fragments*, texte établi et traduit par A. Puech, Paris, Les Belles Lettres, 1952.

PINDARO, *Olimpiche*

Pindaro, *L'opera superstite*, vol. 1, *Le olimpiche*, introduzione, traduzione e note di E. Mandruzzato, Milano, SE, 1989.

PLATONE, *Apologia di Socrate – Cratilo – Fedone – Fedro – Gorgia – Ione – Lachete – Liside – Protagora – Simposio – Sofista*

Platone, *Dialoghi filosofici*, a cura di G. Cambiano, Torino, Utet, 1978.

PLATONE, *Ipparco*

Platone, *Ipparco, o L'avidità di guadagno*, con introduzione e commento di G. Calogero, Firenze, Sansoni, 1938.

PLATONE, *Leggi – Repubblica – Timeo*

Platone, *Dialoghi politici. Lettere*, a cura di F. Adorno, Torino, Utet, vol. 1, 1988.

PLATONE, *Omnia divini Platonis Opera*

Omnia divini Platonis opera, translatione Marsili Ficini, Basel, Froben, 1546.

PLOTINO, *Enneadi*

Plotino, *Enneadi*, a cura di M. Casaglia, C. Guidelli, A. Linguiti e F. Moriani, prefazione di F. Adorno, Torino, Utet, 1997.

PLUTARCO, *De audiendis poetis*

Plutarco, *De audiendis poetis*, introduzione, testo, commento, traduzione a cura di E. Valgiglio, Torino, Loescher, 1973.

PLUTARCO, *De profectibus in virtute*

Plutarco, *Il progresso nella virtù*, introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di E. Valgiglio, Napoli, D'Auria, 1989.

PLUTARCO, *De superstitione*

Plutarco, *La superstizione*, introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di R. Laurenti e C. Santaniello, Napoli, D'Auria, 2007.

PLUTARCO, *De tranquillitate animi*

Plutarco, *La tranquillità dell'animo*, traduzione e commento di E. Pettine, Salerno, Palladio, 1984.

PLUTARCO, *L'intelligenza degli animali*

Plutarque, *Œuvres morales*, vol. 14, t. 1, *Traité 63. L'intelligence des animaux*, texte établi et traduit par J. Bouffartigue, Paris, Les Belles Lettres, 2012.

PLUTARCO, *Moralia*

Plutarchus, *Moralia*, Basel, Thomas Guarin, 1572.

PLUTARCO, *Vite*

Plutarco, *Vite de gli huomini illustri greci et romani. Nuovamente tradotte per m. Lodovico Domenichi et altri*, Venezia, Valgrisi, 1587.

PORRO, *Lezione spirituale*

Alessio Porro, *Letzione spirituale sopra 'l sonetto XXXXVIII del Petrarca, fatta, et recitata nell'Academia delli signori Innominati nella città di Parma, il 27 di gennaio 1594*, Parma, Viotti, 1594.

POSSEVINO, *Dialogo dell'honore*

Giovan Battista Possevino, *Dialogo dell'honore*, Venezia, Giolito, 1553.

POSSEVINO, *Il Soldato cristiano*

Antonio Possevino, *Il Soldato cristiano, con l'istruzione de' capi dell'essercito catolico*, Macerata, Sebastiano Martellini, 1583.

PROCLO, *Commentarius*

Diadochus Proclus, *Commentarius in Platonis Timaeum*, Bratislava-Paris-London, Trewend-Klincksieck-Williams & Norgate, 1847.

PROPERZIO

Sesto Properzio, *Carmina*, recognovit brevis adnotatione critica instruxit E.A. Barber, Oxford, Clarendon Press, 1957.

PSEUDO-ARISTOTELE, *Fisiognomica*

Pseudo Aristotele, *Fisiognomica* – Anonimo Latino, *Il trattato di Fisiognomica*, introduzione, traduzione e note di G. Raina, Milano, Rizzoli, 1993.

RAMUSIO, *Navigazioni et viaggi*

Giovanni Battista Ramusio, *Primo volume, et quarta edizione, delle navigazioni et viaggi*, Venezia, Giunta, 1588.

ROBORTELLO, *Explicationes*

Francesco Robortello, *In librum Aristotelis De arte Poetica explicationes*, Firenze, Torrentino, 1548.

RONSARD, *La Franciade*

Pierre Ronsard, *La Franciade*, in Id., *Oeuvres complètes*, t. 1, édition établie, présentée et annotée par J. Céard, D. Ménager et M. Simonin, Paris, Gallimard, 1993.

RONSARD, *Les quatre premiers livres de la Franciade*

Pierre Ronsard, *Les quatre premiers livres de la Franciade*, t. 3, Lyon, Thomas Soubron, 1592.

SALVIATI, *Lezioni*

Leonardo Salviati, *Cinque lezioni*, Firenze, Giunta, 1575.

SANSOVINO, *Della origine de Cavalieri*

Francesco Sansovino, *Della origine de cavalieri libri quattro*, Venezia, Eredi di Melchiorre Sessa, 1570.

SELVA, *Rime*

Crisippo Selva, *Rime*, Parma, Viotti, 1574.

SENECA, *De ira*

Lucio Anneo Seneca, *L'ira*, introduzione, traduzione e note di C. Ricci, Milano, Rizzoli, 1998.

SOFOCLE, *Antigone – Elettra*

Sophocle, *Ajax – Antigone – Œdipe roi – Électre*, texte établi par A. Dain et traduit par P. Mazon, revu et corrigé par J. Irigoin, Paris, Les Belle Lettres, 1981.

STOBEO, *Epitome*

Johannes Stobaeus, *Epitome sententiarum, sive locorum communium ex Graecis autoribus numero CCL, iuxta ultimam Conradi Gesneri versionem*, Basel, Nikolaus Brylinger, 1557.

TALENTONI, *Discorso*

Giovanni Talentoni, *Discorso in forma di lezione [...] sopra la maraviglia, fatto da lui nell'Accademia de gli Inquieti di Milano*, Milano, Paganello, 1597.

TANSILLO, *Canzoniere*

Luigi Tansillo, *Il canzoniere edito e inedito*, con introduzione e note di E. Pèrcopo, Napoli, Liguori, 1996.

TASSO, *Considerazioni sulle tre canzoni di M. Giovan Battista Pigna intitolate Le tre sorelle*

Torquato Tasso, *Le considerazioni sopra tre canzoni di M. Gio. Battista Pigna intitolate Le tre sorelle*, in Giulio Rosa, *Tasso: inchiesta sulla bellezza. Il Minturno tra "memoria innamorata" e "giovamento degli uomini civili"*, con la riedizione di T. Tasso, *Le considerazioni sopra tre Canzoni di M. Gio. Battista Pigna intitolate le tre Sorelle*, Salerno, Edisud, 2006.

TASSO, *Il Cataneo – Il Forno – Il Malpiglio – Il Manso – Il Messaggero – Il Minturno*

Torquato Tasso, *Dialoghi*, a cura di G. Baffetti, con introduzione di E. Raimondi, Milano, Rizzoli, 1998.

TASSO, *Discorso della virtù eroica e della carità*

Torquato Tasso, *Discorso della virtù eroica e della carità*, in Id., *Prose*, a cura di E. Mazzali, con una premessa di F. Flora, Milano-Napoli, Ricciardi, 1959.

TASSO, *Gl*

Torquato Tasso, *Gerusalemme Liberata*, a cura di L. Caretti, Torino, Einaudi, 1971.

TASSO, *Rime*

Torquato Tasso, *Le Rime*, a cura di B. Basile, Roma, Salerno Editrice, 1994.

TEMISTIO, *De anima paraphrasis*

Themistius, *Paraphrasis in Aristotelis*, Venezia, Scoto, 1560.

TERENZIO, *Eunuchus*

Terence, *Eunuchus*, edited by J. Barsby, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

TIBULLO

Tibullo, *Le elegie*, a cura di F. Della Corte, Milano, Fondazione Lorenzo Valla-Mondadori, 1980.

TOMMASO, *De unitate intellectus*

Tommaso d'Aquino, *L'unité de l'intellect contre les averroïstes*, traduction, introduction, bibliographie, chronologie, notes et index par Alain de Libera, Paris, Flammarion, 1994.

TOMMASO, *Expositio*

Tommaso d'Aquino, *In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio*, cura et studio Domini Fratris Raymondi M. Spiazzi, O.P., Torino, Marietti, 1964.

TOMMASO, *Quaestiones de quodlibet*

Tommaso d'Aquino, *Quaestiones de quodlibet*, cura et studio Fra-

trum praedicatorum, vol. 25, Roma-Parigi, Commissio Leonina-Les éditions du cerf, 1966.

TOMMASO, *Sentencia libri De anima*

Tommaso d'Aquino, *Lo specchio dell'anima. La sentenza di Tommaso d'Aquino sul «De anima» di Aristotele*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2012.

TOMMASO, *Summa contra gentiles*

Tommaso d'Aquino, *Summa contra gentiles*, cum commentariis Francisci de Sylvestris, cura et studio Fratrum praedicatorum, vol. 14, Roma, Garroni, 1926.

TOMMASO, *Summa theologiae*

Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae*, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 1988.

TRISSINO, *Italia liberata*

Gian Giorgio Trissino, *La Italia liberata da Gotthi*, Roma, Valerio e Luigi Dorici, 1547.

TRISSINO, *La Sofonisba*

Gian Giorgio Trissino, *La Sofonisba*, in *Teatro del Cinquecento. La tragedia*, a cura di Renzo Cremante, Milano-Napoli, Ricciardi, 1997.

VALERIO MASSIMO, *Factorum et dictorum memorabilium*

Valerio Massimo, *Detti e fatti memorabili*, a cura di R. Faranda, Torino, Utet, 1971.

VARCHI, *Dei sensi. Frammento - Discorso della bellezza e della grazia - Lezione della pittura d'Amore - Lezione sull'amore - Lezioni sulle canzoni degli occhi - Lezioni varie*

Benedetto Varchi, *Dei sensi. Frammento*, in Id., *Opere*, vol. 2, Trieste, Sezione letterario-artistica del Lloyd austriaco, 1859.

VEGETTI, *Passioni antiche*

Mario Vegetti, *Passioni antiche. L'io collerico*, in *Storia delle passioni*, a cura di S. Vegetti Finzi, Bari, Laterza, 1995.

VELLUTELLO, *Commento*

Le volgari opere del Petrarca con la esposizione di Alessandro Vellutello da Lucca, Venezia, Giovanni Antonio Nicolini da Sabbio e fratelli, 1525.

VERNAZZA, *Poetica e poesia*

Guido Vernazza, *Poetica e poesia di Pomponio Torelli*, Parma, Deputazione di storia patria per le province parmensi, 1964.

VETTORI, *Commentarii*

Pietro Vettori, *Commentarii in primum librum Aristotelis de arte Poetarum*, Firenze, Giunta, 1560.

VIERI, *Lezione*

Francesco de' Vieri, *Lezione su Rvf 159*, in *Lezioni sul Petrarca. Die Rerum vulgariarum fragmenta in Akademievorträgen des 16. Jahrhunderts*, herausgegeben von B. Huss, F. Neumann, G. Regn, Münster, Lit Verlag, 2004, pp. 187-208.

VILLANI, *Cronica*

Matteo Villani, *Cronica con la continuazione di Filippo Villani*, edizione critica a cura di G. Porta, Parma, Guanda, 1995.

VILLANI, *Nuova Cronica*

Giovanni Villani, *Nuova Cronica*, edizione critica a cura di G. Porta, Parma, Guanda, 1990-1991.

VIRGILIO, *Aen.*

Publio Virgilio Marone, *Eneide*, a cura di E. Paratore, traduzione di L. Canali, Milano, Fondazione Lorenzo Valla-Mondadori, 1978-1983.

VIRGILIO, *Ecl.*

Virgile, *Bucoliques*, texte établi et traduit par E. de Saint-Denis, Paris, Les Belles Lettres, 1963.

VIRGILIO, *Georg.*

Virgil, *Georgics*, edited with a commentary by R.A.B. Mynors, Oxford, Clarendon Press, 1990.

INDICE DEI NOMI

- Acciaiuoli, Nicola: 374
 Achille: 49, 55, 288
 Agesilao II di Sparta: 416
 Agostino, Aurelio (Santo): 232, 238, 239
 Agricola, Rodolfo: 27
 Alamanni, Luigi: 354
 Alberto III di Baviera: 412
 Alberto Magno, 123
 Alberto Pio da Carpi: 75
 Alcibiade: 400
 Alcinoo: 188, 189, 190
 Alessandro di Afrodizia: 38, 78, 85
 Alessandro Magno: 185, 403
 Alfonso V di Portogallo: 347
 Alighieri, Dante: 85, 88, 93, 95, 104, 105, 106, 138, 140, 141, 143, 151, 167, 206, 208, 209, 210, 214, 215, 216, 228, 240, 251, 255, 256, 257, 258, 263, 264, 265, 266, 268, 270, 273, 280, 281, 283, 284, 285, 287, 290, 295, 297, 298, 301, 306, 386, 412, 419
 Amasi d'Egitto: 383
 Andronico, di Rodi: 188, 189, 192
 Angiò, Carlo I d': 338, 339
 Angiò, Carlo II d': 338
 Angiò, Roberto d': 339
 Angiò-Taranto, Luigi d': 345, 347, 374
 Annibale Barca: 283, 381
 Apollo: 54
 Aretino, Pietro: 10
 Argenti, Filippo: 273
 Ariosto, Ludovico: 223, 235, 242, 258, 262, 288, 387, 399, 401
 Aristide (il Giusto): 381, 414
 Aristotele: 3, 5, 6, 7, 9, 11, 13, 17, 18, 19, 21, 25, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 51, 58, 59, 60, 64, 65, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 83, 84, 85, 86, 87, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 121, 124, 125, 127, 133, 143, 147, 148, 150, 154, 155, 166, 169, 178, 179, 180, 181, 182, 185, 186, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 195, 201, 203, 210, 211, 212, 213, 215, 216, 217, 218, 219, 221, 222, 223, 224, 231, 232, 233, 236, 237, 238, 240, 242, 244, 247, 249, 250, 251, 256, 260, 261, 265, 269, 270, 276, 281, 282, 283, 285, 286, 288, 289, 293, 296, 302, 303, 304, 333, 337, 369, 393, 394, 400, 420
 Augusto, Gaio Giulio Cesare Ottaviano: 55, 154, 361, 385
 Antonino Pio: 154
 Arato, di Soli: 184
 Aristippo: 195
 Aspasio: 188, 191
 Averroè (Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad Ibn Rušd):

- 22, 78, 84, 87, 91, 93, 123,
195, 196, 203, 222, 243
- Bacco: 55
- Basinio da Parma: 386
- Belisario, Flavio: 424
- Beatrice (di Dante): 288
- Bembo, Pietro: 104
- Bianchi, Luca: 77
- Biante di Priene: 384
- Boccaccio, Giovanni: 39, 106,
141, 386, 395
- Borghini, Vincenzo, 14
- Boscán, Juan: 386
- Bradamante (personaggio del-
l'Orlando furioso): 305
- Brandeburgo, famiglia: 338
- Briquet, Charles-Moïse: 97
- Bruto, Lucio Giunio: 299
- Buondelmonti, famiglia: 338
- Buondelmonti, Francesco: 351
- Calliope (musa): 52, 53, 55, 56,
63
- Camino, Gherardo da: 353
- Camões, Luís Vaz de: 399
- Canossa, Bonifacio da: 340
- Carlo Magno: 339, 361
- Carlo IV di Francia (il Bello):
361
- Carlo di Valois, duca di Berry:
372
- Carlo V d'Asburgo: 184, 370
- Carneade di Cirene: 38, 41
- Cassandra: 48
- Castelvetto, Lodovico: 4, 7, 13,
18, 26, 36, 41, 43, 45, 46, 65,
105
- Catelli, Nicola: 8
- Catone Uticense: 251, 285
- Catullo, Gaio Valerio: 167, 217,
267, 282, 283, 306, 417
- Cavalcanti, Guido: 105, 130,
139
- Cervoni da Colle, Giovanni: 102
- Cesare, Gaio Giulio: 154, 407
- Cherilo di Samo: 385
- Cicerone, Marco Tullio: 104,
198, 251, 332, 381, 382, 388
- Cino da Pistoia: 130
- Cleomene III di Sparta: 384, 414
- Cleopatra: 403
- Clio (musa): 52, 53, 55, 56
- Commynes, Philippe de: 386
- Conti, famiglia: 338
- Corebo: 241
- Costante II, Imperatore di Bi-
sanzio: 373
- Crasso, Publio: 283
- Crisippo: 192, 219, 252
- Croco di Boemia: 414
- Dardinello: 235
- Davide (re): 11
- Decio Mure, Publio senior: 416
- Decio Mure, Publio junior: 416
- Dellabella, famiglia: 338
- Della Casa, Giovanni: 251
- Della Scala, Alberto: 340
- Della Scala, Cangrande: 353
- Della Torre (Turriano), famiglia:
339
- Della Torre, Francesco: 339
- Della Torre, Raimondo: 339
- Delle Vigne, Pier: 240
- Demetrio di Macedonia: 375
- Democrito: 61, 86, 93, 121
- Demostene: 388
- Denarosi, Lucia: 97
- Descartes, René: 164, 169, 162
- Desportes, Philippe: 386

- Didone: 225
 Diogene Laerzio: 383
 Diomede: 232
 Drance: 275
 Duns Scoto, Giovanni: 87

 Elena di Troia: 48, 225, 262
 Enea: 55
 Ennio, Quinto: 385
 Enrico I di Portogallo: 390
 Epicuro: 195, 196
 Erato (musa): 52, 53, 55, 56
 Erizzo, Sebastiano: 105
 Este, Azzo VIII d': 337, 340, 353
 Euripide: 289, 300, 378, 380, 415
 Euterpe (musa): 52, 55
 Ezzelino III da Romano: 352

 Fabio, Quinto Massimo: 187, 300
 Farnese, Ranuccio: 103, 202, 331
 Ficino, Marsilio: 47, 48, 49, 55, 166, 247
 Filippo IV di Francia (il Bello): 361
 Filippo II di Macedonia: 388
 Filippo V di Macedonia: 375
 Frachetta, Girolamo: 11
 Fòndulo, Cabrino: 340
 Fourier, Charles: 164
 Francesca da Rimini: 106, 144
 Francesco da Garbagnate: 389
 Francesco I di Francia: 346, 347

 Galeno di Pergamo: 33, 115, 128, 131, 179, 191, 192, 195, 196, 197, 198, 203, 207, 211, 212, 213, 218, 219, 220, 223, 224, 227, 247, 250, 313, 402, 405, 406, 408
 Garcilaso de la Vega: 386
 Gelli, Giovan Battista: 105
 Gerson, Jean Charlier de: 200, 201
 Gesualdo, Giovanni Andrea: 104
 Giacomini, Lorenzo: 11
 Giandonati, famiglia: 338
 Giovanni di Boemia: 338
 Giovanni II di Portogallo: 343, 347, 348
 Giovanni Filopono: 78, 85
 Giove: 52, 62
 Giovio, Paolo: 386
 Giraldi, Giovan Battista: 10
 Groto, Luigi: 10
 Gisera, Georgius: 371
 Goffredo di Buglione: 365, 415
 Grimoaldo, re dei Longobardi: 373, 374
 Guglielmo di Croy (signore di Chièvres): 370
 Guinizzelli, Guido: 105, 106, 140, 141, 145, 146

 Hangest, Adrien d' (signore di Genlis): 370
 Hume, David: 164
 Hunyadi, János: 366

 Igino, Gaio Giulio: 10
 Ingegneri, Angelo: 103
 Isocrate: 388

 Joscelin II di Courtenay: 369

 Ladislao il Postumo (re di Boemia e d'Ungheria): 371, 412
 Ladislao III di Polonia: 366

- Laerzio, Diogene: 18
 Landino, Cristoforo: 287, 216
 Laocoonte (personaggio dell'Eneide): 263
 Laura (di Petrarca): 57, 84, 113, 119, 138, 139, 170, 173, 203, 210, 211, 225, 234, 244, 248, 254, 270, 272, 273, 274, 276, 277, 279, 287, 294, 301, 302
 Lavagna (Ottobono Fieschi dei conti di): 285
 Lavinia: 55
 Leucippo: 86, 93
 Leopardi, Giacomo: 164
 Livia, Drusilla Claudia: 154
 Licurgo: 395
 Lisandro di Sparta: 385
 Lucano, Marco Anneo: 231, 238
 Luciano di Samosata: 27
 Lucrezio Caro, Tito: 93
 Luigi di Lussemburgo-Saint-Pol: 370
 Luigi IX di Francia (il Santo): 415
 Luigi XI di Francia (il Prudente): 372, 389
 Lussemburgo, Carlo IV di: 338
 Lussemburgo, Enrico VII di: 338

 Maggi, Vincenzo: 4, 19, 21, 22, 40, 249
 Mainetti, Mainetto: 218
 Malaspina, famiglia: 386
 Malatesta, famiglia: 339
 Mancino, Gaio Ostilio: 384
 Manfredi, Taddeo: 340
 Manlio Torquato, Tito: 416
 March, Auzias: 306
 Marco Antonio: 388
 Marco Curzio: 416

 Marino, Giambattista: 172
 Marte: 52, 55, 62
 Massinissa: 199, 396
 Mecenate, Gaio Clinio: 385
 Melisso di Samo: 86
 Melpomene (musa): 52
 Mercurio: 52
 Minucio, Marco Rufo: 300
 Montaigne, Michel de: 75

 Naldi, Vincenzo: 344
 Nerli, famiglia: 338
 Nifo, Agostino (Agostino da Sessa): 61
 Nori, Gabriele: 68, 69

 Omero: 48, 49, 55, 58, 64, 155, 232, 241, 299, 337, 341, 342, 361, 399
 Orazio Flacco, Quinto: 37, 46, 48, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 61, 64, 65, 89, 90, 120, 152, 167, 199, 217, 219, 223, 225, 227, 231, 232, 235, 238, 241, 242, 251, 261, 262, 267, 268, 278, 282, 286, 295, 297, 298, 303, 306, 322, 342, 361, 365, 385, 386, 412, 421
 Orsilago, Pietro: 102
 Ovidio Nasone, Publio: 55, 63

 Panzeri, Tommaso: 340
 Paolo, Lucio Emilio: 416
 Paolo di Tarso (santo): 77, 87
 Parmenide di Elea: 86
 Patrizi, Francesco: 47, 51, 52, 55, 56, 62, 63, 64, 69, 105, 130, 131
 Pazzi, famiglia: 339
 Periandro di Corinto: 383
 Perseo di Macedonia: 375

- Petrarca, Francesco: 46, 57, 60, 61, 83, 84, 85, 104, 105, 106, 112, 113, 119, 126, 129, 131, 132, 138, 145, 152, 153, 156, 167, 180, 186, 188, 197, 200, 203, 205, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 225, 227, 230, 234, 236, 237, 238, 239, 243, 244, 248, 249, 250, 251, 254, 261, 262, 264, 265, 266, 267, 268, 272, 273, 274, 276, 277, 279, 281, 287, 289, 294, 295, 301, 303, 306, 340, 386, 387, 395, 398, 403, 407, 416
- Piccolomini, Alessandro: 4, 12, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 39, 41, 42, 43, 44
- Piccolomini, Francesco: 163, 169, 180, 190, 193, 194, 195, 196
- Pico della Mirandola, Giovan Francesco: 75, 76, 77, 78
- Pico della Mirandola, Giovanni: 46, 74, 75, 78, 105
- Pier delle Vigne: 103
- Pindaro: 32, 125, 184, 385, 387, 417
- Pio V, papa (Antonio Ghislieri): 367
- Pirrone di Elide: 86
- Pitagora: 85, 183
- Platone: 10, 11, 25, 32, 35, 36, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 51, 54, 57, 58, 63, 64, 74, 79, 84, 85, 87, 88, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 122, 154, 169, 182, 183, 189, 193, 195, 199, 200, 203, 220, 221, 228, 240, 283, 286, 287, 296, 300, 314, 334, 341, 342, 355, 361, 400
- Plotino: 89, 94, 195, 232, 238, 239, 245, 274, 281, 314, 393
- Plutarco: 32, 35, 36, 38, 39, 41, 104, 183, 190, 408
- Polimnia (musa): 52, 55
- Pompeo Magno, Gneo: 407
- Popkin, Richard: 76
- Possevino, Giovan Battista: 26
- Porfirio: 232, 238
- Porsenna: 416
- Proclo di Costantinopoli: 88
- Properzio, Sesto: 262
- Psello, Michele: 88
- Pulci, famiglia: 338
- Quondam, Amedeo: 69
- Ricci, Francesco de': 102
- Rabenstein, Procopio di: 371
- Robortello, Francesco: 4, 6, 13, 25, 78
- Romualdo I di Benevento: 373, 374
- Ronsard, Pierre de: 289, 379, 386, 399, 401, 417
- Rossi, Marsilio: 352
- Rossi, Pietro: 352
- Ruggiero (personaggio dell'*Orlando furioso*): 288
- Sade, Donatien-Alphonse-François de: 164
- Saffo: 306
- Salomone (re): 90
- Salviati, Lionardo: 102
- Saturno: 52
- Scarpati, Claudio: 9
- Scevola, Gaio Muzio: 416
- Schmitt, Charles: 76
- Scipione, Publio Cornelio (l'A-

- fricano): 352, 381, 382, 385, 397
 Sebastiano I di Portogallo: 363
 Seneca, Lucio Anneo: 180, 185, 186
 Senofonte: 341
 Serse I di Persia: 416
 Sesto Empirico: 78
 Silla, Lucio Cornelio: 403
 Simonide: 35, 69
 Simplicio (filosofo): 78, 85, 126
 Sisifo: 94
 Socrate: 48, 58, 85, 95, 96, 170, 280, 282, 296, 298, 299, 300, 301, 355, 360, 386, 387, 412
 Sofocle: 354, 394, 409
 Sofonisba: 199, 396
 Sordello da Goito: 281
 Stazio, Publio Papinio: 285
 Stilpone di Megara: 411

 Talentoni, Giovanni: 172
 Talia (musa): 52, 53
 Tarlati da Pietramala, Tarlatino: 341
 Tasso, Torquato: 10, 119, 163, 167, 168, 170, 363, 399
 Temistio (filosofo): 124
 Teofrasto: 95
 Terenzio, Publio Afro: 39, 180, 225, 385
 Terrail, Pierre: 346
 Tersicore (musa): 52
 Tiberio, Giulio Cesare Augusto: 131, 384
 Timur Barlas (Tamerlano): 352
 Tinnico di Calcide: 54, 56, 63
 Tolomeo III Evergete: 384
 Tommaso d'Aquino: 87, 166, 190, 193, 217, 223, 232, 238, 261, 315

 Torelli, Pompilio: 331
 Torregiani, Torregiano de' (Trusiano): 200
 Trasimaco: 296, 301
 Trissino, Gian Giorgio: 10, 199, 377, 381, 402, 424
 Tucca, Plozio: 385
 Turno: 275

 Uberti, Pietro degli: 351
 Uberti, Farinata degli: 270, 351, 412, 419
 Ulisse: 151, 300
 Urania (musa): 52
 Urslingen, Werner von: 347

 Valentiniano I: 403
 Varchi, Benedetto: 102, 105, 167
 Vario Rufo: 385
 Vellutello, Alessandro: 104
 Venere: 52
 Vernazza, Guido: 68, 70
 Vettori, Piero: 18, 19
 Villani, Matteo: 347
 Virgilio Marone, Publio: 13, 48, 53, 55, 56, 121, 167, 186, 206, 225, 231, 234, 238, 241, 259, 263, 267, 273, 275, 300, 385, 399, 402, 403
 Visconti, Bernabò: 338
 Visconti, Galeazzo I: 337-38
 Visconti, Galeazzo II: 338, 340
 Visconti, Gian Galeazzo: 338
 Visconti, Marco: 338
 Visconti, Matteo I: 338, 389
 Visdomini, Eugenio: 103
 Vives, Juan Luis: 171

 Zenone, di Cizio: 179, 180, 192, 253

Fotocomposizione Editype S.r.l.
Agrate Brianza (MB)

Finito di stampare
nel mese di dicembre 2017
per conto della Ugo Guanda S.r.l.
da Rotolito Lombarda S.p.A. – Seggiano di Pioltello (MI)
Printed in Italy

