

## *I s a g g i*



*I saggi*

IL CARDINALE E I CALDEI

*Paolo Cortesi lettore di Giovanni Pico*

VITTORIA PERRONE COMPAGNI

Se è lecito valutare la portata innovatrice di un'opera dall'ampiezza delle reazioni che essa suscitò nella cultura della sua epoca, alle *Disputationes adversus astrologiam divinatricem* di Giovanni Pico spetta di essere riconosciute come un contributo importante e concreto all'affermazione di una nuova concezione della causalità naturale. È infatti indiscutibile che la loro pubblicazione rivitalizzò un dibattito ormai secolare, costringendo i lettori ad una rimeditazione teorica e ad una scelta di schieramento nella riaccesa polemica tra fautori e critici della dignità scientifica dell'astrologia<sup>1</sup>. Per la fama del loro autore e per la molteplicità dei motivi affrontati e discussi, le *Disputationes* sembravano poter riuscire là dove altri scritti antiastrologici avevano fallito: costituire, cioè, un fronte di consenso che mettesse seriamente in discussione la generalizzata credenza nell'influenza stellare, diffusa tanto nella cultura dotta quanto (sovente di riflesso) nella mentalità popolare<sup>2</sup>. È tuttavia indispensabile interrogarsi anche su un altro aspetto della fortuna del testo: fino a che punto l'appartenenza all'uno piuttosto che all'altro schieramento implica comprensione e, soprattutto, condivisione dei presupposti teorici che giustificano, ai nostri occhi, la novità e il valore della confutazione pichiana?

Le *Disputationes* sono l'unica parte compiuta di un più vasto intervento che Giovanni Pico progettava di condurre contro le superstizioni, ma che la morte prematura gli impedì di realizzare nella sua interezza. Le linee programmatiche del «septemplice opus», esposte in apertura dei dodici libri delle *Disputationes*, dimostrano

che le preoccupazioni del Mirandolano erano soprattutto apologetiche e che la scelta dell'astrologia come punto di partenza non era affatto casuale: lì si formulava una spiegazione complessiva dei fenomeni sublunari apparentemente razionale e coerente, che estendeva la sua competenza su tutte le discipline operative; lì era la radice di tutte le pseudoscienze e le superstizioni; di lì «facilissima e rovinosa la caduta nell'empietà, nell'eresia, [...] nei costumi di perdizione, nell'irrevocabile peccato»<sup>3</sup>. Contro l'equivoco metodologico di fondo della visione astrologica Pico ribadiva nel III libro delle *Disputationes* la sua rigorosa concezione della causalità naturale: il cielo è causa universale dell'accadere terreno, in quanto fonte di moto, luce e calore; esercita quindi un'azione generalissima e indifferenziata, che non può spiegare «perché avvenga questo piuttosto che quello»; i singoli fenomeni devono dunque essere indagati soltanto in relazione alle loro cause prossime e specifiche<sup>4</sup>. Privata di una seria teoria della causalità, l'astrologia fonda il suo complesso apparato di previsione su analogie arbitrarie, puerili coincidenze, fantasie mitologiche. Irrazionale nei suoi principi e contraddittoria nelle sue applicazioni, l'astrologia non è scienza, ma il residuo camuffato di un'antica religione astrale: è, insomma, una «speculazione bugiarda, vietata dalle leggi religiose e civili, sostenuta da ciarlatani, sospetta a tutti i buoni e saggi»<sup>5</sup>. Intenzionalmente, la riconsiderazione dei fondamenti dell'astrologia si sviluppava nelle *Disputationes* privilegiando soprattutto gli argomenti filosofici e tecnici e lasciando spesso ai margini, se non talvolta addirittura sottintese, le tematiche di carattere morale, che pure costituivano la premessa del grande progetto confutatorio: per Pico, infatti, «non si tratta solo di restaurare la libertà e la dignità del volere, di restituire fiducia e responsabilità all'agire, di purificare la vita religiosa: [...] si tratta, in genere, di riformare la filosofia»<sup>6</sup>.

Tuttavia, nel successivo dibattito sull'astrologia furono molto spesso proprio le preoccupazioni etiche a venire in primo piano, finendo così col legittimare una lettura tutto sommato tradizionale del testo pichiano e restringendone considerevolmente la portata innovatrice sul piano della discussione fisica: molto spesso, insomma, i contemporanei coglieranno delle *Disputationes* l'esigenza di

rivendicazione della libertà umana dall'influenza stellare, ma non comprenderanno (o non condivideranno) fino in fondo i presupposti teorici che consentivano al Mirandolano di demolire dalle fondamenta l'ipotesi stessa dell'esistenza dell'influsso astrologico. Questa lettura unilaterale è del tutto comprensibile tra i sostenitori dell'astrologia, ovviamente interessati a ricondurre la confutazione pichiana nell'ambito generico di una difesa del libero arbitrio che essi stessi erano disposti a riconoscere, almeno in linea di principio. È invece un po' meno prevedibile nello schieramento dei critici dell'astrologia e fautori del Mirandolano, per i quali diviene necessario, volta per volta, chiarire le intenzioni e i modi della loro utilizzazione del testo pichiano. È certamente un caso limite la presenza delle *Disputationes* nel *De vanitate scientiarum et artium* di Cornelio Agrippa, ove la polemica antiastrologica funge da preliminare al progetto (che difficilmente l'ultimo Pico avrebbe condiviso) di restaurazione della magia ermetico-cristiana, sviluppato nel *De occulta philosophia*<sup>7</sup>; ma altri esempi, meno ambigui e paradossali, potrebbero essere proposti.

Un intervento poco conosciuto nella polemica sull'astrologia è quello di Paolo Cortesi (1465-1510), umanista di discreto prestigio nei circoli della Roma pontificia<sup>8</sup>: la sua familiarità con le corti dei cardinali (ove la presenza dell'astrologo era abituale, come nelle corti laiche) e i suoi rapporti con alcuni dei più prestigiosi rappresentanti degli opposti schieramenti (lo stesso Pico e il Pontano, per esempio)<sup>9</sup> fanno di Cortesi un buon punto di osservazione, dal quale valutare la portata e i limiti della ricezione 'immediata' del testo pichiano. Dell'interesse di Cortesi per il problema della divinazione astrologica conserva testimonianza il *De cardinalatu*, quel manuale del perfetto cardinale alla cui composizione egli attese fino alla morte<sup>10</sup>. Delineando nel I libro le virtù morali ed intellettuali del suo ideale discepolo, Cortesi avverte l'esigenza di soffermarsi sull'astrologia per escluderla dal «cursus studiorum» del futuro cardinale e per vietargliene, in assoluto, l'uso: «Divinationem chaldaicam esse fugiendam a cardinalibus»<sup>11</sup>. Che per la stesura di questo capitolo Cortesi si sia documentato sul testo pichiano sembrerebbe ipotesi verosimile: non solo egli poteva leggere le *Dispu* -

*tationes*, edite nel 1496 a cura del nipote di Pico, Gianfrancesco, e del medico Giovanni Mainardi; ma dal 1506 era disponibile anche il *De rerum praenotione* di Gianfrancesco, che nel V libro riprendeva i temi già trattati dallo zio, sintetizzandoli e rendendoli molto più accessibili<sup>12</sup>. D'altra parte, l'ammirazione di Cortesi per il Mirandolano è un fatto accertato: nel *Liber Sententiarum* si era fatto sostenitore dell'ortodossia di tre delle tredici *Conclusiones* pichiane condannate da Innocenzo VIII; e, per quanto si tratti di una difesa assai poco significativa<sup>13</sup>, può anche darsi che tale riabilitazione rientrasse in un disegno che avrebbe dovuto sortire i suoi effetti nel *De cardinalatu*: infatti, se è vera l'ipotesi di J.F. D'Amico, Giovanni Pico e Ascanio Sforza erano i modelli reali ai quali Cortesi si ispirava, integrandoli nella figura del suo cardinale ideale<sup>14</sup>.

Ma che la disponibilità bibliografica e i rapporti personali facciano del Cortesi un 'pichiano' – in un senso un po' più rigoroso che una generica comunanza di schieramento – appare invece non del tutto scontato. Non basta infatti rintracciare la similarità degli argomenti utilizzati contro gli astrologi: questa similarità è ovvia e inevitabile, soprattutto in considerazione del fatto che, a loro volta, le *Disputationes* facevano riferimento ad una tradizione critica consolidata e che, anzi, Pico si premurava di sottolineare energicamente la sua connessione con questo secolare ed autorevole fronte di opposizione<sup>15</sup>. Gli interrogativi, invece, sono altri: quali sono gli intenti della polemica antiastrologica di Cortesi? In quale misura essi possono essere ricondotti all'influenza pichiana? Quanto e come Cortesi utilizzò le *Disputationes*?

L'esigenza di inserire un capitolo antiastrologico nel *De cardinalatu* è di per sé significativa, ma la discussione del Cortesi non può che tener conto degli scopi più generali che egli persegue e dei destinatari a cui si rivolge. Il suo manuale, equivalente in veste ecclesiastica dei trattati quattrocenteschi sul principe, non è scritto per intellettuali di professione né si propone intenti genericamente filosofico-dimostrativi; perciò l'interesse di Cortesi per l'astrologia non è né fisico-cosmologico, né teologico-apologetico, ma prevalentemente etico o, meglio ancora, pratico – molto vicino, se non identico, alle ragioni che avevano ispirato la polemica antidivinato-

ria di Cicerone. L'educazione intellettuale del discepolo di Cortesi si integra organicamente nel più generale progetto di formazione di un perfetto uomo di stato, arbitro consapevole dei propri atti e capace di giudicare i suoi simili e la storia servendosi della sua previsione, non certo ricorrendo all'altrui preveggenza; la credenza nell'oroscopo induce al fatalismo e all'inazione e crea un condizionamento psicologico dannoso al futuro cardinale, che deve invece credere positivamente alla sua autonomia per poter svolgere la propria funzione politica con pieno senso di responsabilità. Come in Cicerone, anche in Cortesi la subordinazione della polemica antiastrologica all'intento pedagogico caratterizza fortemente la tecnica espositiva: la discussione scivola incessantemente dal piano teorico all'*exemplum* – mai quello classico ed erudito, sempre invece quello attuale, che contestualizza il problema teorico nella realtà conosciuta e vissuta dall'autore e dal suo lettore. Il rimando continuo a responsi clamorosamente smentiti dai fatti non risponde solo a un gusto dell'autore per l'aneddoto, ma diventa parte integrante dell'argomentazione e svolge la funzione di rendere accattivante e retoricamente persuasiva l'esposizione dei concetti: il modello letterario è il *De divinatione* di Cicerone, con il quale Cortesi stabilisce un intenzionale e fitto rapporto di riecheggiamenti linguistici e di affinità argomentative.

Ma l'avversario di Cortesi non è lo stesso di Cicerone: né le sue tecniche di previsione sono così rudimentali, quali appaiono da alcune obiezioni del *De divinatione* ai 'Caldei'; né, soprattutto, professa un esplicito e assoluto determinismo astrale, che arrivi a coinvolgere la volontà umana. La versione cristianizzata dell'astrologia aveva fondato la sua legittimazione utilizzando accortamente tanto la definizione tolemaica della disciplina (scienza non matematica, ma fisica e come tale passibile di errori per effetto delle possibili concause)<sup>16</sup> quanto le concessioni tomistiche all'astrologia, che avevano riconosciuto un'influenza *diretta* sulla sola composizione fisica e temperamentale dell'uomo, ammettendo però nel contempo la possibilità di un'influenza *indiretta* anche sulla ragione e sulla volontà, quando queste non controllino l'inclinazione naturale e anzi cedano al dominio dei sensi – il che, peraltro, sembra accade-

re per la maggior parte degli uomini<sup>17</sup>. Il rapporto era sufficientemente ambiguo per consentire agli astrologi di giustificare l'utilità della loro disciplina e gli inevitabili fallimenti: per un verso, infatti, la determinazione oroscopica dell'inclinazione naturale del neonato si proponeva come una sorta di indispensabile prognosi natale, preliminare all'applicazione di un'adeguata terapia; per l'altro, invece, la libertà dell'uomo, entrando in gioco come variabile indipendente, poteva opporsi all'influsso celeste e smentire, di fatto, il responso, che restava tuttavia teoricamente corretto.

Rispetto a questa concezione dell'astrologia, tanto più pericolosa quanto più sfumata, insinuante e dichiaratamente ostile al fatalismo, Cortesi adotta una strategia argomentativa che muove da due punti di vista logicamente non sovrapponibili né ugualmente sviluppati: da una parte la discussione filosofica del concetto di causa efficiente, che mira a limitare l'estensione semantica della nozione di destino; dall'altra l'analisi dei procedimenti di rilevamento e interpretazione del dato stellare, che mira a evidenziarne l'intrinseca incertezza. Di questi approcci diversi, che sottintendono l'utilizzazione di fonti non omogenee, Cortesi tenta un'integrazione – non molto approfondita e non sempre riuscita – per giungere a dimostrare la radicale inutilità pratica della lettura del cielo.

L'esordio del capitolo antiastrologico propone subito un'impostazione del problema di tono 'pichiano': la messa in discussione dei presupposti dottrinali dell'astrologia è legittimata dalle «ragioni fisiche» e dall'«autorità della religione»; ma poi il discorso si svilupperà come una critica sia razionale che tecnica, disinteressandosi tanto del consenso iniziale della religione a questa operazione demolitoria, quanto delle ripercussioni positive che possono derivare alla fede dallo smascheramento dell'impostura astrologica – motivi, questi, che erano invece fondamentali nelle *Disputationes*<sup>18</sup>.

Il punto centrale e quasi esclusivo dell'argomentazione filosofica è costituito dalla riduzione dell'astrologia a previsione su ciò che è puramente contingente:

I filosofi naturali sono soliti suddividere i generi delle cause distinguendole in diversi tipi. Infatti si dice che alcune cause producono

effetti che accadono sempre per necessità naturale (per esempio, poiché il cielo si muove sempre per natura, è chiaro che per cause naturali si verifica l'eclisse [solare] in seguito all'interposizione della luna, mentre in seguito alla frapposizione della terra scompare la luna); da queste cause si ricava una conoscenza certa e veritiera. Vi sono poi altre cause, che producono effetti saltuariamente e non sempre per necessità naturale (come quando nascono i vari tipi di mostri a motivo della difettosità della materia). Infine vi sono altre cause, dalle quali si riconosce che provengono effetti indifferenti (come, per esempio, il marmo che si trova nella cava può essere causa materiale a che da esso si ricavi un'architrave oppure una pietra da costruzione, una vasca o la Venere di Prassitele)<sup>19</sup>.

La volontà, come l'artefice che scolpisce il blocco di marmo, è principio di effetti non necessari, incerti e perciò non congetturabili; d'altra parte, tutti gli altri accadimenti, sui quali gli astrologi esprimono i loro pronostici, rientrano nella sfera del fortuito o del casuale, eventi per i quali, finché non si sono verificati, sussiste un'indifferenza tra le due possibilità dell'accadere e del non accadere<sup>20</sup>. E poiché solo le cause che producono sempre o per lo più effetti necessari sono suscettibili di indagine razionale («*omnis scientia causarum genera ostendit quae res semper aut fere semper naturae necessitate gignant*»)<sup>21</sup>, la divinazione sul fortuito è concettualmente impossibile:

Poiché gli eventi che si verificano per caso o per fortuna non provengono né dalla natura né dall'arte, le quali poggiano sempre su un criterio certissimo, bisognerà per forza ammettere che essi sono ingannevoli, perché non hanno cause costanti e non sono limitati, bensì infiniti. Ma l'infinito non può essere circoscritto; d'altra parte, ciò che non è definibile è, evidentemente, incerto; ciò che è incerto non si verifica con regolarità e non può essere in alcun modo predetto. Ma poiché, appunto, tutta l'attività dei Caldei consiste in una predizione di eventi fortuiti, facilmente si comprende che essa si muove nella più assoluta mancanza di verità<sup>22</sup>.

La distinzione delle cause fisiche in rapporto agli effetti prodotti introduce anche in Cortesi la topica distinzione tra astronomia e astrologia: una cosa è la scienza del cielo, che calcola i moti costanti e i rapporti immutabili delle stelle ed è quindi vera perché i suoi oggetti di studio sono effetti necessari; altra cosa è la «presagatio chaldaica», che pretende di esprimersi su effetti non necessari perché prodotti da cause libere, o fortuite, o casuali, ed è perciò falsa e fittizia<sup>23</sup>. ‘Destino’, dunque, può essere soltanto l’andamento, ordinariamente regolare e solo saltuariamente ‘perturbato’, dei fenomeni naturali, da cui sono escluse le azioni umane, che avvengono secondo ragione: sul piano della natura la previsione del futuro è di massima possibile, su quello della ragione mai – perché anche l’abbandonarsi all’inclinazione naturale implica una deliberazione ed è, sempre e comunque, un atto di assenso razionale e volontario<sup>24</sup>. La discussione è condotta, sin qui, da un punto di vista aristotelico e riproduce argomentazioni analoghe a quelle del *De fato* di Alessandro di Afrodisia e del *De fato et fortuna* di Coluccio Salutati, che ne sono forse le fonti dirette<sup>25</sup>.

Contraddittoria è la pretesa degli astrologi che la determinazione dell’oroscopo possa fornire indicazioni sull’inclinazione temperamentale del bambino e sul suo tendenziale comportamento futuro e quindi suggerire gli eventuali rimedi per correggere artificialmente la predisposizione naturale<sup>26</sup>. La definizione di evento fortuito, la distinzione tra fortuna e fato, l’incompatibilità tra libero arbitrio e determinismo obbligano gli astrologi ad una scelta radicale: o riconoscere che il destino stellare può essere modificato, salvando quindi la loro attendibilità di filosofi, ma riconoscendo la fallacia della loro attività che non può prevedere con certezza un evento che potrebbe anche non verificarsi; oppure affermare l’esistenza di un destino ineluttabile, salvando la credibilità della loro scienza, ma condannandola nel contempo all’assoluta inutilità pratica, poiché un decreto stellare necessario è logicamente incompatibile con l’ipotesi di tecniche capaci di eluderlo: l’arte può sbagliare, il cielo invece non fallisce mai<sup>27</sup>. Veramente questa antitesi, che Cortesi modella su Cicerone, non è più così decisiva dopo Tolomeo: l’astrologo avrebbe infatti potuto sottoscrivere tranquilla-

mente la prima alternativa (quella dell'incertezza del responso) che rientra nella definizione istituzionale della sua disciplina; ma avrebbe potuto altresì ribadire che, pur non rigorosa né certissima, l'astrologia raggiunge attraverso l'esperienza reiterata un certo livello di veridicità e dunque garantisce un certo numero di benefici<sup>28</sup>. Di tale risposta Cortesi è probabilmente consapevole perché la discussione si sposta sull'esame dei procedimenti tecnici in base ai quali vengono elaborati i responsi astrologici.

Pico aveva sviluppato questo tema con grande competenza e accuratezza allo scopo di dimostrare che la diversa posizione sulla volta celeste non comporta alcuna particolarizzazione dell'influsso unico e generalissimo delle stelle; non aveva però rinunciato a proporre anche i più comuni argomenti relativi alle difficoltà di rilevazione dei dati e alla limitatezza della nostra esperienza del cielo, ricorrendo certamente, tra gli altri, al *De divinatione* di Cicerone, alla *dissertatio* contro i Caldei di Favorino di Arles, conservata in Aulo Gellio, e tenendo anche presente, forse, il *Contra astrologos* di Sesto Empirico<sup>29</sup>. Cortesi, che in nessun luogo sembra padroneggiare la materia con competenza, si limita a questo aspetto, più tradizionale e meno tecnico, utilizzando un vero e proprio arsenale di argomenti scettici, che attinge direttamente da Cicerone, da Favorino, da Coluccio Salutati e dallo stesso Pico. Ma, nell'accumulo di temi, il vaglio scettico non conduce solo alla delegittimazione dell'«esperienza» degli astrologi, ma finisce anche per proporre, senza peraltro approfondirlo (o forse senza neanche avvertirlo), il problema dell'inattendibilità dell'esperienza in generale.

Gli astrologi stabiliscono il momento astrologico misurando con strumenti imperfetti il rapidissimo movimento della volta celeste; ma se il variare di un solo istante comporta un mutamento significativo nella situazione stellare, come possono essere certi dell'esattezza dei loro calcoli e della conseguente previsione?

Se poi dicono di far riferimento ad un intervallo di tempo non certo grande nella rivoluzione celeste, è fuor di dubbio che in questa discussione si tirano addosso una seria obiezione, perché è evidente che il cielo si muove velocissimamente e che determina con il suo gi-

rare mutazioni molto dissimili tra loro; donde bisogna concludere che l'oroscopo dei nati e il destino della vita variano e che per l'intervallo di un istante si nasce Ercole o Sardanapalo<sup>30</sup>.

I gemelli – ai quali l'identica costellazione natale dovrebbe indicare un identico fato, mentre la vita riserva loro vicende e destini diversi – sono la dimostrazione vivente della fallacia di una pratica impossibilitata a stabilire con certezza i dati sperimentali con cui tradurre la teoria generale in previsioni individuali<sup>31</sup>, «perché è ben risaputo che a causa del riflesso dei raggi i nostri deboli occhi sono spesso ingannati dalla densità dei vapori; perciò spesso gli astri sembrano trovarsi in una parte del cielo, dalla quale invece sono molto lontani», come dimostrò l'*experimentum* condotto da Manlio Rallo a casa del Cortesi<sup>32</sup>. Il ricorso all'esperienza prova la fallacia dell'interpretazione che si dà al contenuto della conoscenza sensibile; ma il riconoscimento di questo limite mette in discussione anche l'apparato di osservazioni su cui si sviluppano i calcoli della scienza astronomica, a cui pure Cortesi ha inizialmente attribuito capacità di conoscenza certa.

L'influsso che le stelle esercitano sulla terra e sull'uomo ci resta ignoto<sup>33</sup>: la nostra conoscenza, che prende le mosse dalla sensazione per innalzarsi gradatamente alla comprensione razionale del fenomeno, ci consente di avere del cielo un'unica esperienza, quella visiva – anche quella, evidentemente, incerta, come Cortesi ha più o meno consapevolmente affermato prima:

E così non senza fondamento affermiamo che le sensazioni che provengono dall'esterno contribuiscono molto a farci conoscere la natura; ma d'altronde, poiché il cielo è lontanissimo dalla natura dei nostri sensi, si può agevolmente provare proprio con la loro testimonianza che nessuna sensazione deriva ad essi dal cielo, se non la figura e la luce, e che solo l'aspetto generale esterno dei corpi celesti può essere percepito con l'osservazione visiva. Ma poiché la conoscenza delle cose sensibili parte dal senso e diviene poi intellegibile, c'è abbastanza di che dimostrare che la pratica caldea non può ricavare nessuna conoscenza, se non oscura, del cielo<sup>34</sup>.

Il numero dei corpi stellari è quasi infinito e di molti di essi ignoriamo perfino l'esistenza; Cortesi non si lascia sfuggire il motivo, retoricamente suggestivo, che la tradizione aveva ampiamente sfruttato per contestare all'astrologia la limitatezza e quindi l'arbitrarietà del suo apparato divinatorio:

Secondo loro, ogni genere di stella possiede una capacità di trasmettere influssi? Se infatti riconoscono a tutte questa capacità, bisogna chieder loro quanta parte di stelle la loro curiosissima alacrità sia giunta a conoscere, visto che senza dubbio esiste nel cielo una moltitudine quasi infinita di astri [...], che essi non riescono neppure a percepire con le loro osservazioni. Se invece dicono che non tutte le stelle hanno tale virtù, bisogna allora domandare a questa combriccola caldea come fanno a saperlo. Infatti, poiché tutte le stelle si dicono di un'unica natura e corrispondono tra di loro per luce e per aspetto esterno, è più che assurdo affermare che alcune si distinguono per l'eccellenza dell'influsso, mentre altre, oziose, se ne starebbero per lo più intorpidite e inattive<sup>35</sup>.

Se è lecito riconoscere qui un riecheggiamento dell'argomento più interessante delle *Disputationes* («tutto ciò che è in cielo, anche se in paragone all'universalità delle cose celesti è alquanto di particolare, se riferito invece alle cose sublunari, per quanto sia sommatamente angusto, è universale»)<sup>36</sup>, bisogna allora ammettere che esso appare del tutto spogliato della sua valenza cosmologica. Ma, in generale, tutte le argomentazioni che potrebbero essere ispirate dalle *Disputationes* non mantengono il ruolo che avevano nella discussione pichiana della causalità naturale: del tutto superficiale è la discussione dell'ipotesi che i corpi celesti siano non cause, ma segni degli eventi umani<sup>37</sup> ed è pressoché assente la distinzione tra causa universale e cause prossime, che era invece centrale nella confutazione del Mirandolano. Eppure, alle cause 'avventizie' Cortesi fa cenno subito dopo, nel capitolo "De philosophia", dove ripete la definizione di fortuna e caso e ribadisce la natura semplice dei corpi celesti, senza però inserire alcun nuovo approfondimento<sup>38</sup>. Il fatto è che, impostando la sua confutazione dell'astrologia sulla

contrapposizione di naturale/volontario, necessario/contingente, fatale/fortuito, Cortesi circoscrive il suo esame in un ambito limitato e tradizionale e non arriva a mettere in discussione, positivamente, l'ipotesi stessa dell'esistenza dell'influenza stellare: può semplicemente negarne l'interferenza sul piano antropologico. I limiti di un simile approccio erano invece ben chiari a Pico che, senza trascurarlo, lo aveva però sviluppato all'interno di una pura concessione formale:

Concederà loro infatti Tommaso il massimo che si possa concedere senza un'aperta violazione della verità, che cioè vengano a noi effluvi da tutti i pianeti e che le stelle abbiano capacità diverse, non solo di scaldare, di raffreddare, di inumidire e di essiccare, ma anche proprietà occulte, da cui gli esseri terreni abbiano in sorte le loro varie funzioni, sì che non tutte le proprietà derivino agli uomini e alla natura corporea inferiore da cause prossime, ma taluna da cause celesti. Noi, anche concedendo *per un momento* tutto questo agli astrologi, mostreremo che tuttavia anche così quest'arte è nulla, vaticinando essa dagli astri ciò che da essi non può essere né prodotto né mostrato, *anche se* fossero reali le condizioni che dicemmo<sup>39</sup>.

Nelle *Disputationes* la discussione sul fortuito si svolge dunque a partire da una ipotesi – ammessa forse per ossequio all'autorità di Tommaso, forse per completezza di discussione, ma, mi pare, non veramente condivisa – e rappresenta solo un corollario, se non addirittura una deroga, alla tesi centrale e radicale di Pico («oltre il moto, la luce e il calore vivifico che viene dalla luce, nessuna esperienza mostra che a noi scendano altre influenze o che altre capacità ineriscano agli astri») <sup>40</sup>. Cortesi, concentrando il suo esame sulla volontà umana e sulla sua autonomia rispetto all'influenza stellare, non può arrivare ad una altrettanto rigorosa 'sottrazione' di causalità e la sua analisi rimane costantemente al di qua di un serio ripensamento fisico-cosmologico. I pochi materiali, che potrebbero essere stati trasmessi da Pico, sono sottoposti ad una riorganizzazione che tenta di integrarli con le premesse della polemica antiastrologica del *De cardinalatu* (lo scopo pragmatico ed esortativo, il

tipo di lettore-destinatario, l'influenza della fonte ciceroniana). L'interesse del Cortesi rimane sostanzialmente e prevalentemente etico: l'anima è incorporea e non può essere dominata né costretta dal cielo, che è corporeo; liberi sono gli atti di volizione, che non possono essere previsti in base alla posizione degli astri; impossibile dunque avere prescienza di un destino futuro, che si determina per il vario e imprevedibile esplicarsi di scelte completamente autonome della volontà<sup>41</sup>.

Se la congettura sul destino umano è teoricamente impossibile e praticamente inattuabile, il ricorso alla divinazione è inutile e addirittura dannoso. In questa parte finale la tecnica espositiva vuole trasmettere, con l'accumulo di interrogative retoriche e la fitta successione di *exempla*, un messaggio dissuasivo che a Cortesi interessa in modo prevalente rispetto a quello dimostrativo dell'argomentazione filosofica. Se le previsioni astrologiche fossero vere, quali disastrosi effetti deriverebbero dalla consultazione degli astri! Come avrebbero vissuto Alfonso II, Cesare Borgia, Ludovico Sforza se, al momento del loro massimo fulgore, avessero avuto consapevolezza della rovina del loro potere e della loro gloria<sup>42</sup>? E se l'attesa di un destino infausto può piegare l'animo più nobile sino a produrre disastrose conseguenze psicosomatiche (poiché «la paura è carnefice della vita e nemica della forza morale»), anche l'attesa di un felice futuro può ripercuotersi negativamente sulla vita morale del cardinale, regolata dall'aristotelica «*medietas*», perché muta la virtuosa speranza in arrogante tracotanza<sup>43</sup>.

La divinazione caldaica è una «*deliratio*», una superstizione filosoficamente sciocca, praticamente inutile e moralmente rovinosa, che il perfetto cardinale dovrà accuratamente evitare per affidarsi fiduciosamente alla Provvidenza divina:

Perciò è ben chiaro che niente è più incompatibile alla dignità cardinalizia del desiderio di conoscere in anticipo dall'osservazione degli astri da quale destino ciascuno sia condotto e quale sia il termine della felicità o della sventura stabilito per ciascuno; entrambi infatti dipendono da Dio creatore e non possono essere in nessun modo conosciuti attraverso i calcoli dei caldei<sup>44</sup>.

Il tono di questo pio finale, che recupera in modo estemporaneo un disegno divino finora trascurato, contrasta con l'aneddoto narrato subito prima da Cortesi. Lo scaltro e spregiudicato duca d'Urbino, Federico da Montefeltro, non credeva all'astrologia e ne dispreggiava i cultori; ma ostentava verso di loro grande rispetto e generosa condiscendenza, perché aveva compreso l'enorme forza persuasiva che l'astrologia esercita sulla mentalità popolare: in tal modo egli riusciva ad imporre ai sudditi le sue iniziative militari, camuffandole sotto la mentita ma più convincente veste di fatali decreti stellari – «quo augustius res geri viderentur»<sup>45</sup>. Cortesi non approfondisce le implicazioni connesse a questo esempio, vagamente machiavelliano, di utilizzazione politica della scienza astrologica; ma l'assenza di qualsiasi commento negativo rispetto al comportamento di Federico fa sorgere il sospetto che il duca di Urbino («callidus, scientissimus rerum bellicarum ac foelix») rappresenti per Cortesi la versione aggiornata del Cicerone politico, che si serviva come *instrumentum regni* della divinazione criticata in sede filosofica<sup>46</sup>. Cortesi ha colto tutta la nascosta e immensa potenzialità di manipolatrice di coscienze e volontà racchiusa nell'astrologia; ne sta anche suggerendo l'uso al cardinale?

Se nel capitolo antiastrologico del *De cardinalatu* si riflette la lettura delle *Disputationes*, questa presenza è quasi irricognoscibile; e se è vero che l'intento di Cortesi era quello di dimostrare che «nel più puro latino [...] si poteva scrivere di teologia, filosofia e scienze moderne»<sup>47</sup>, tale 'riscrittura' ha compreso nei limiti del già detto il grande tentativo picchiano di rifondazione della filosofia della natura e la sua aspirazione ad un'integrale riforma della vita spirituale e religiosa<sup>48</sup>. Delle *Disputationes* Cortesi ha colto, appiattendolo, un motivo che agiva sullo sfondo; il tema dell'autonomia dell'uomo rispetto alla natura materiale, che Pico proponeva come una liberazione di tutti gli uomini, fonda in Cortesi l'ideale politico del nuovo cardinale, consapevole *faber fortunae suae*.

## NOTE

- 1 E. GARIN, *Lo zodiaco della vita*, Bari, Laterza, 1976, pp. 86-110; P. ZAMBELLI, *L'ambigua natura della magia*, Milano, il Saggiatore, 1991, pp. 76-118 [il saggio risale al 1965]; EAD., *L'apprendista stregone*, Venezia, Marsilio, 1995, pp. 31-35.
- 2 P. ZAMBELLI, *Fine del mondo o inizio della propaganda?*, in *Scienze, credenze occulte, livelli di cultura. Convegno internazionale di studi*, Firenze, Olschki, 1982, pp. 290-368: 352-368; EAD., *L'ambigua natura della magia*, cit., pp. 5-17 e 152-176 [i saggi risalgono al 1987 e al 1980]; S. CAROTI, *L'astrologia in Italia*, Roma, Newton Compton, 1983, pp. 223-280; M. BERTOZZI, *Il fatale ritmo della storia*, "I castelli di Yale. Quaderni di filosofia", I, 1996, pp. 24-49.
- 3 G. PICODELLA MIRANDOLA, *Dispute contro l'astrologia divinatrice* II, 5, ed. e trad. a cura di E. GARIN, Firenze, Vallecchi, 1946-'52, p. 127; cfr. proemio, pp. 38-47 (p. 45: è l'astrologia «a corrompere la filosofia, a inquinare la medicina, a indebolire la religione, a generare e rafforzare le superstizioni, a tener viva l'idolatria, a distruggere la prudenza, a insozzare i costumi, a infamare il cielo, a rendere gli uomini meschini, tormentati, inquieti, a farli da liberi servi»).
- 4 *Ivi*, III, 3, p. 189 e i capp. successivi (19, p. 359: «l'astrologo [...] osserva cause che non sono cause [...]. Considera infatti una disposizione celeste che, essendo solamente una causa universale, non produce la varietà dei fenomeni inferiori, se non mediante la condizione della materia delle cause efficienti inferiori»).
- 5 *Ivi*, proemio, p. 41.
- 6 E. GARIN, *op. cit.*, p. 100.
- 7 C. AGRIPPA AB NETTESHEIM, *De vanitate ac incertitudine scientiarum et artium*, in *Opera*, Lugduni, per Beringos fratres, s.a. (ripr. anast. Hildesheim - New York, Olms, 1970, II, pp. 73-81). La declamazione scettica era stata scritta nel 1526 e fu stampata per la prima volta nel 1531; il *De occulta philosophia* risaliva al 1510, ma fu pubblicato in una redazione molto più ampia nel 1533 (lo si veda in *Opera*, cit., I, pp. 1-499, o nell'ed. crit. a cura di V. PERRONE COMPAGNI, Leiden - New York - Köln, Brill, 1992). Sul rapporto tra i due testi, V. PERRONE COMPAGNI, *Riforma della magia e riforma della cultura in Agrippa*, "I castelli di Yale. Quaderni di filosofia", 2, 1997, pp. 115-140; già E. GARIN, *op. cit.*, pp. 107-108, sembrava suggerire una lettura simile («viene fatto di pensare a una sorta di rapporto dialettico fra le due tematiche»), che era però abbandonata a p. 109 («Agrippa terminerà con una *invectiva declamatio* la propria giovanile esaltazione della magia e dell'occultismo»). Ma cfr. la diversa interpretazione di P. ZAMBELLI, *Cornelius Agrippa, ein kritischer Magus*, in *Die Okkulten Wissenschaften in der Renaissance*, a cura di A. BUCK, Wiesbaden, Harrassowitz, 1992, pp. 65-89. Sul *De vanitate* come opera 'erasmiana' e antiscolastica, M. VAN DER POEL, *Cornelius Agrippa, the humanist Theologian and his Declamations*, Leiden - New York - Köln, Brill, 1997, pp. 116-184.
- 8 Nato a Roma in una famiglia di recente tradizione curiale, studiò a San Gimignano, a Pisa e a Roma, dove seguì l'insegnamento di Pomponio Leto, succedendogli nella direzione dell'Accademia Romana. Iniziò la sua carriera nel 1481 nell'ufficio di *scriptor apostolicus*, divenne poi segretario (1489) e protonotario apostolico. Ebbe col Poliziano un vivace scambio epistolare sull'*imitatio*, difendendovi un rigido

- ciceroniano (*Prosatori latini del Quattrocento*, trad. it. a cura di E. GARIN, Milano-Napoli, Ricciardi, 1952, pp. 902-911; cfr. S. PITTALUGA, *La restaurazione umanistica*, in *Lo spazio letterario del Medioevo. 1. Il Medioevo latino*, a cura di G. CAVALLO - C. LEONARDI - E. MENESTÒ, Roma, Salerno editrice, 1994, II, pp. 191-217: 210-212). Attorno al 1490 compose il dialogo *De hominibus doctis* che circolò manoscritto, accolto favorevolmente nell'ambiente umanistico (ed. a cura di G. FERRAÙ, Palermo, il Vespro, 1979). Nel 1503 si era ormai ritirato a San Gimignano per dedicarsi all'*otium* letterario, sul quale sperava di costruire una solida piattaforma per la sua futura carriera. Stese, dedicandolo a Giulio II, il *Liber Sententiarum*, riscritta in latino ciceroniano della tradizione teologica, modellata sulle *Sententiae* di Pietro Lombardo (I ed.: Romae, E. Silber, 1504, su cui G.C. GARFAGNINI, *Paolo Cortesi e i "Libri IV Sententiarum". Una rilettura umanistica di un 'classico' medievale*, "Medioevo e Rinascimento", XI, n.s. viii, 1997, pp. 97-123). Scrisse poi il *De cardinalatu*, interrotto dalla morte; la stampa postuma fu curata dal fratello di Paolo, Lattanzio, e da altri amici. Cfr. J.F. D'AMICO, *Renaissance Humanism in papal Rome*, Baltimore and London, The Johns Hopkins U.P., 1983, *ad ind.*; R. WEISS, s. v., in *Dizionario critico della letteratura italiana*, Torino, U.T.E.T., 1986, II, pp. 56-59; R. RICCIARDI, s.v., in *Dizionario biografico degli italiani* XXIX, Roma, 1983, pp. 766-770; R. CARDINI, 'Antichi' e 'moderni' in *Paolo Cortesi*, "La Rassegna della Letteratura Italiana", 95, 1991, pp. 20-28; G. FERRAÙ, *Politica e cardinalato in un'età di transizione. Il "De cardinalatu" di Paolo Cortesi*, in *Roma capitale (1447-1527)*, a cura di S. GENSINI, Roma, 1994, pp. 519-540. Di prossima pubblicazione *Paolo Cortesi e la cultura del suo tempo. Atti del Convegno (San Gimignano, 13-15 giugno 1991)*, a cura di R. CARDINI - M. REGOLIOSI, Roma, Bulzoni.
- 9 Sui rapporti di Paolo e del fratello Alessandro con Pico, P. PASCHINI, *Una famiglia di curiali nella Roma del Quattrocento: i Cortesi*, "Rivista di storia della Chiesa in Italia", XI, 1957, pp. 1-48, e *Regesto delle lettere di Alessandro, Antonio, Lattanzio e Paolo Cortesi*, a cura di F. BAUSI, imminente in *Paolo Cortesi e la cultura del suo tempo*, cit., vol. II. Rapporti almeno indiretti tra Cortesi e Pontano erano garantiti dalla presenza di numerosi accademici 'pontaniani' nell'accademia romana del Cortesi (J.F. D'AMICO, *op. cit.*, pp. 104-105); dell'interesse di Cortesi per l'attività letteraria di Pontano è testimonianza il *De hominibus doctis*, cit., pp. 148 e 152 (cfr. G. FERRAÙ, *Introduzione*, pp. 40-46). La dedica a Cortesi del XII libro del *De rebus coelestibus*, nel quale Pontano difendeva l'astrologia contro l'attacco pichiano, è un'iniziativa del curatore della stampa (postuma) del testo, Pietro Summonte, che soppresse il nome del dedicatario indicato dal ms., l'accademico alfonsino Tristano Caracciolo (G. DESANTIS, *Pico, Pontano e la polemica antiastrologica. Apunti sul libro XII del "De rebus coelestibus" di G. Pontano*, "Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Bari", XXIX, 1986, pp. 151-191, e L. MONTE SABIA, *La mano di Pietro Summonte nelle edizioni postume di Giovanni Pontano*, "Atti dell'Accademia Pontaniana", n.s. XXXIV, 1986, pp. 191-204).
- 10 Per la verità, il ms. Vat. lat. 3923 conteneva un *De astrologia* cortesiano, oggi perduto per la caduta degli ultimi fogli (P.O. KRISTELLER, *Iter Italicum*, London-Leiden, Brill, 1963, II, p. 366). Mi domando però se davvero si trattasse di uno scritto autonomo, come si dà per scontato, e non piuttosto dello stesso capitolo del *De cardinalatu*, estrapolato dal suo contesto: è nota (J.F. D'AMICO, *op. cit.*, p. 79) l'a-

- bitudine di Cortesi di far via via circolare copie delle sezioni completate presso influenti lettori. L'*incipit* del presunto trattato, come risulta dal catalogo vaticano («*Ea coeli ratio*»), non è quello del capitolo del *De cardinalatu*, però corrisponde all'inizio del paragrafo subito successivo (cfr. qui, nota 25). Cenni all'astrologia anche nel *Liber Sententiarum*, II, d. 3; cfr. G.C. GARFAGNINI, *Paolo Cortesi*, cit., p. 114.
- 11 P. CORTESE, *De cardinalatu liber*, Castrum Cortesium, 1510, f. 24r (mi sono già occupata di questo capitolo nella relazione tenuta al convegno del '91, dal titolo *La critica dell'astrologia nel "De cardinalatu"*, di cui sviluppo e approfondisco qui alcuni spunti, allora solo accennati.) La designazione dell'astrologia come 'caldaica' è tradizionale e ne indica il luogo di origine, ma sottintende anche un'intenzione spregiativa.
  - 12 P. ZAMBELLI, *L'ambigua natura della magia*, cit., pp. 177-210 [il saggio risale al 1990]; G.M. CAO, *L'eredità pichiana: Gianfrancesco Pico tra Sesto Empirico e Savonarola*, in *Pico, Poliziano e l'Umanesimo di fine Quattrocento*, a cura di P. VITI, Firenze, Olschki, 1994, pp. 231-245; G.C. GARFAGNINI, *Savonarola tra Giovanni e Gianfrancesco Pico*, in *Giovanni Pico della Mirandola. Convegno Internazionale di studi nel cinquecentesimo anniversario della morte (1494-1994)*, a cura di G.C. GARFAGNINI, Firenze, Olschki, 1997, I, pp. 237-279.
  - 13 J.F. D'AMICO, *Paolo Cortesi's Rehabilitation of Giovanni Pico della Mirandola*, "Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance", 44, 1982, pp. 37-51: 50 («Cortesi's rehabilitation of Pico consisted as much in ignoring the content of Pico's thought as in emphasizing his essential orthodoxy and service to Church»; del resto F. BAUSI, *Nec rhetor neque philosophus. Fonti, lingua e stile nelle prime opere latine di Giovanni Pico della Mirandola*, Firenze, Olschki, 1996, pp. 195-196, ha messo bene in evidenza la sostanziale estraneità di Pico a tentativi di divulgazione umanistica della filosofia come quello cortesiano). Sulla condanna del testo pichiano, A. BIONDI, *La doppia inchiesta sulle "Conclusiones" e le traversie romane di Pico nel 1487*, in *Giovanni Pico della Mirandola*, cit., pp. 197-212.
  - 14 J.F. D'AMICO, *Paolo Cortesi's Rehabilitation*, cit., pp. 39, 47-51 (il cardinale Sforza, 1445-1505, modello della vita attiva, Pico della vita contemplativa); ID., *Renaissance Humanism*, cit., pp. 163-165.
  - 15 J.F. D'AMICO, *Paolo Cortesi's Rehabilitation*, cit., p. 43: «Cortesi's attack on astrology [...] was similar to Pico's» e nota 30: «Cortesi probably made some use of Pico's attack on astrology in this chapter». Ma cfr. G. PICO, *op. cit.*, I, 1, p. 47: «Voglio innanzi tutto che il lettore sappia che questo mio proposito di confutare l'astrologia non è un audace ritrovato [...] affinché dopo tali accusatori [legislatori, profeti, filosofi] l'accusa nostra non ci venga imputata a malanimo, ma risulti piuttosto vergognosa la difesa, se qualcuno la imprenda».
  - 16 TOLOMEO, *Le previsioni astrologiche (Tetrabiblos)*, I, proemio, 1-2, 2, 14-18, 3, 16, trad. it. a cura di S. FERABOLI, Milano, Fondazione Lorenzo Valla, 1985, pp. 8, 18-20, 28; S. FAZZO, *Un'arte inconfutabile. La difesa dell'astrologia nella "Tetrabiblos" di Tolomeo*, "Rivista di storia della filosofia", XLVI, 1991, pp. 213-244.
  - 17 T. LITT, *Les corps célestes dans l'univers de Saint Thomas d'Aquin*, Louvain-Paris, Béatrice-Nauwelaerts, 1963, pp. 200-214, 220-241. Un esempio tipico del tentativo di mediazione tra influsso celeste e libertà dell'uomo è offerto da Pontano (per

- es. nell'*Aegidius* [1507], in G.G. PONTANO, *I dialoghi*, ed. a cura di C. PREVITERA, Firenze, Sansoni, 1943, pp. 273-279), su cui F. TATEO, *Astrologia e moralità in Giovanni Pontano*, Bari, Laterza, 1960; C. TRINKAUS, *The astrological Cosmos and Rhetorical Culture of Giovanni Giovano Pontano*, "Renaissance Quarterly", XXXVIII, 1985, pp. 446-472.
- 18 G. PICO, *op. cit.*, proemio, I, 1 e II, 5, pp. 45, 80-96 e 126-137.
- 19 P. CORTESI, *op. cit.*, I, 4, f. 24r: «Chaldaeorum divinationem excipimus, propterea quod et consentiente religionis auctoritate et naturae ratione refellitur, siquidem a Phisicis varie causarum genera discerpi distinguendo solent. Nam quaedam effectus gignere dicuntur, qui [quae ed.] semper naturae necessitate cadant (ut, cum coelum semper natura moveatur, naturalibus causis perspicuum sit lunae interposito eclypsim fieri et terrae obiectu occultari lunam); ex quibus certa veri cognitio eruatur. Quaedam vero quae quandoque, non semper naturae necessitate gignant (ut cum varia monstrorum genera sunt materiae [naturae ed.] imbecillitate nata). Atque rursus quaedam, ex quibus adiaphoros effectus dimanare dicantur (quemadmodum marmor in lapidicinis materialis [materiae ed.] causa esse possit, ut ex eo vel epistylum vel caementum vel labrum aut Venus praxitelea fiat)».
- 20 Cfr. ARISTOTELE, *Dell'espressione*, 9, 19 a, trad. it. a cura di M. GIGANTE - G. COLLI, Bari, Laterza, 1988, pp. 62-63: «Noi vediamo infatti che gli eventi futuri prendono principio dalle deliberazioni e dalle azioni, e che in generale agli oggetti che non sono sempre in atto tocca indifferentemente il potere di essere o di non essere; per tali oggetti entrambe le cose sono possibili, sia l'essere che il non essere, cosicché risultano possibili sia il divenire che il non divenire. [...] È infatti necessario che una delle due parti della contraddizione sia vera e l'altra invece falsa, ma non è tuttavia necessario che una determinata parte sia vera oppure falsa; sussiste piuttosto un'indifferenza tra due possibilità, e quand'anche uno dei due casi risulti più vero, la verità e falsità non saranno tuttavia già decise sin da principio».
- 21 La fonte è ARISTOTELE, *Metafisica*, XI, 8, 1065 a 1-5, trad. it. a cura di A. RUSSO, Bari, Laterza, 1990, p. 325, su cui G. MICHELI, *Il concetto di automa nella cultura greca dalla origini al sec. IV a.C.*, "Rivista di storia della filosofia", 53, 1998, pp. 421-462: 443-462.
- 22 P. CORTESI, *op. cit.*, f. 24v: «Nam, cum ea quae casu et fortuna cadunt nec a natura nec a disciplina nascantur, quae soleant certissima ratione niti, satis erit confiteri necesse ea falsa debere dici, cum nec a constantibus oriuntur, nec circumscripta sint, sed infinita. Quod autem est infinitum, circumscribi nullo modo potest; quod vero definiri non potest, id apparet esse incertum; quod incertum est, nec statutos habet eventus nec praedicti ullo modo potest. At vero, cum tota Chaldaeorum ratio in fortuitarum rerum praedictione consistat, facile intelligi potest eam in summa versari ariditate veri». Cfr. ARISTOTELE, *Fisica*, II, 5, 196 b 10 - 197 a 24, trad. it. a cura di A. RUSSO, Bari, Laterza, 1991, pp. 38-40; CICERONE, *Della divinazione*, II, 15-17, trad. it. a cura di S. TIMPANARO, Milano, Garzanti, 1998<sup>2</sup>, p. 120; G. PICO, *op. cit.*, IV, 1-2, pp. 423-425.
- 23 P. CORTESI, *op. cit.*, f. 24v: «Ea coeli ratio, quae Solis Lunaeque deliquia caeterorumque siderum progressus regressusque constantes contemplando notat, quae semper necessitate naturae cadant, in verissimo quodam genere scientiarum versatur. Chaldaica vero paesagatio, cum in humanarum rerum genere consistat, quae a

- libero animi motu dimanant, omnino commentitia et falsa videri debet». Cfr. G. PICO, *op. cit.*, proemio, p. 41. Ma la distinzione è canonica (per es., TOLOMEO, *op. cit.*, I, proemio, 1, p. 8; CICERONE, *op. cit.*, II, 17, p. 120; MAIMONIDE, *Lettera sull'astrologia*, trad. it. a cura di E. LOEWENTHAL, Genova, Il Melangolo, 1994, p. 52), anche se acquista particolare rilievo nel Rinascimento in connessione con la discussione sulla magia: E. GARIN, *Medioevo e Rinascimento*, Bari, Laterza, 1973 (I ed.: 1954), pp. 141-178; P. ZAMBELLI, *L'ambigua natura della magia*, cit., pp. 121-152 [il saggio risale al 1973].
- 24 P. CORTESI, *op. cit.*, f. 27r: «Cum sensus quidam animi nuntii esse dicantur, facile negamus eos moveri sine animi assensione posse, sed eorum notionibus animum libera potestate assentiri, ex quo fateri necesse sit maiorem partem, si sensibus ducatur, consentiente animi voluntate duci».
- 25 ALESSANDRO D'AFRODISIA, *Il destino*, V-IX, 168-176, XIV-XV, 184-186, trad. it. a cura di C. NATALI - E. TETAMO, Milano, Rusconi, 1996, pp. 155-164, 175-178; C. SALUTATI, *De fato et fortuna*, III, 8, ed. a cura di C. BIANCA, Firenze, Olschki, 1985, pp. 168-174.
- 26 P. CORTESI, *op. cit.*, f. 25v: «Nam naturae ortu afflatus astro ingenerari dicunt, ex quo praedici possit qualis quisque sit vel natura, vel vita, vel fortuna futurus idque perinde hominum generi ut aegrotis medicamentum dari, ex quo intelligatur qualis sit medendi finem habiturum».
- 27 *Ibidem*: «Nos contra ab illis solemus hoc loco sciscitari num praestans florensque fortuna aliqua ratione possit aut voluntario animi motu impediri. Nam, si eam interrumpi posse fatentur [...], in eas angustias Chaldaeorum disciplinam detrudunt ut fallax et falsa dici posse videatur, cum quod prohiberi interrumpique possit, nihil finiti certa ratione ostendat, quorum casurum esse dicatur. Si autem eam impediri posse negant, necesse est etiam ut animi optionem liberumque voluntatis motum ab hominum natura divellant. Quo nihil dici potest in omni philosophiae ratione incitius: nam, si ita eventurum est ut coelum pro certo futurum esse significat, nihil refert aliqua natalitii sideris notatione uti, cum id omnino eventurum sit quod est coeli constitutione definitum; at, cum affirmant id iuvare aliqua siderum scientia et observatione posse, rursus sunt in eadem ignorationis gurgustia compingendi, cum perspicuum sit naturam multo certiore esse quam artem, propterea quod ars possit in artificii ratione falli nec unquam penitus naturam assequatur; at natura nunquam in coelestium rerum ratione fallit». Cfr. CICERONE, *op. cit.*, II, 20-21 e 24-25, pp. 122-124 e 126.
- 28 TOLOMEO, *op. cit.*, I, 2, 10-12, p. 14.
- 29 Sulla possibile presenza di Sesto, S. GENTILE, *Pico filologo*, in *Giovanni Pico della Mirandola*, cit., pp. 465-490: 478-479 e nota 47.
- 30 P. CORTESI, *op. cit.*, ff. 24v-25r: «Nam cum dicant orientes pueros in coeli affectione tanquam in figuli rota tornari ex eoque nascendi tempore praesentiri posse qualis quisque sit fato naturae futurus idque maxime augurali meteoroscopia metiantur, non intelligunt numquam ita tempus meteoroscopi utendi dari ut cum puncto nascendi et animandi congruat nec unquam ita reperiri certum ut ex eo elici possit coniectura cognoscendi fati [...]. Quod si haud permagni punctum temporis referre in caeli circunvectione dicant, dubitari non potest quin multum sibi negotii [negotii ed.] in hac disceptatione contrahant, cum perspicuum sit quanta

- moveatur celeritate coelum quamque inter se dissimiles mutationes eadem conversione gignat; ex quibus sit necesse fateri nascentium ortum et vitae variari fatum punctique intervallo Herculem et Sardanapalum nasci». Cfr. G. PICO, *op. cit.*, III, 3, p. 191: «Di fronte all'obiezione dei gemelli sono soliti ricorrere alla ruota di Nigidio, in cui non è possibile segnare due volte con l'inchiostro lo stesso punto. Ma anche qui si difendono male, poiché non si vede come essi stessi possano afferrare la differenza di un momento così fuggevole, da cui pur dipende, a quanto dicono, sì gran differenza di destino». L'esempio della ruota del vasaio, attribuito all'astrologo Nigidio, era già discusso nello stesso contesto da AGOSTINO, *La città di Dio*, V, 3-5, trad. it. a cura di L. ALICI, Milano, Rusconi, 1984, pp. 264-267. Sulla difficoltà di stabilire l'oroscopo, oltre a G. PICO, *op. cit.*, VII, 2, pp. 155-161, anche AULO GELLIO, *Noctes Acticae*, XIV, 1, 19 e 26, ed. e trad. fr. a cura di R. MARCHACHE, Paris, Les Belles Lettres, 1989, pp. 122-124, e, per Pico, SESTO EMPIRICO, *Contro i matematici*, V, 50-67, trad. it. a cura di A. RUSSO, Bari, Laterza, 1972, pp. 194-198. Sull'imprecisione degli strumenti, C. SALUTATI, *op. cit.*, III, 1, pp. 11-14 e G. PICO, *op. cit.*, IX, 2, pp. 288-290.
- 31 P. CORTESI, *op. cit.*, f. 25r: «Idque facile ex geminorum ortu sciri potest, quod saepe multos videmus eodem prope puncti curriculo oriri, dispari tamen fato aut conditione mori». Cfr. CICERONE, *op. cit.*, II, 90-97, pp. 182-188; AGOSTINO D'IPPONA, *op. cit.*, V, 2-6, pp. 263-268; C. SALUTATI, *op. cit.*, III, 1, p. 109 e 115; G. PICO, *op. cit.*, III, 3 e 12, pp. 190-199, 272-275; G.F. PICO, *De rerum praenotione*, V, 3, in *Opera*, Basileae, ex officina Henricpetrina, 1572, II, pp. 510-511.
- 32 P. CORTESI, *op. cit.*, f. 25r: «cum satis notum sit oculorum obtutum propter radiorum reflexum vaporum densitate falli, qua saepe astra in coeli quadam parte esse videantur, a qua tamen longissimo intervallo absint». Cfr. CICERONE, *op. cit.*, II, 90, p. 182; AULO GELLIO, *op. cit.*, XIV, 1, 5, p. 118. Manilio Rallo di Sparta (c.1447 - c.1521), poeta, frequentatore dell'Accademia cortesiana e di quella pontaniana, aveva dimostrato che un anello, immerso in un bacile pieno d'acqua, sembra più distante a causa del riflesso. Ma cfr. ARISTOTELE, *Meteore*, II, 4, 373 b.
- 33 G. PICO, *op. cit.*, VI, 1, p. 9 (se pure i pianeti producono le vicende del mondo inferiore «tuttavia nulla si sa, né per ragione né per esperienza, della loro produzione, natura e proprietà») e 2, pp. 15-17 («Se pure tali mutamenti derivassero dal cielo, ne verrebbero tuttavia in modo tale da non poter essere colti e significati in base ad alcuna osservazione dei fenomeni celesti»), per cui cfr. SESTO EMPIRICO, *op. cit.*, V, 95, p. 295.
- 34 P. CORTESI, *op. cit.*, f. 26v: «Itaque non sine causa dicimus adventitia genera multum ad rerum naturam cognoscendam iuvare; atqui cum longissime coelum a sensuum nostrorum natura absit, perfacile sensuum testimonio probari potest nihil ex coelo adventitium, prater figuram et lucem, in eorum influere naturam, sed communia tantum coelestium rerum adventitia a solo percipi posse aspectu oculorum. At cum rerum naturalium cognitio a sensu ad intelligentiam dimanare soleat, satis est argumenti nullam coelestium rerum, nisi involutam, elici notionem chaldaica disciplina posse».
- 35 *Ibidem*: «Quare recte hoc loco est interponenda sciscitatio, num omni siderum generi vim certam quandam afflandi opinentur. Nam si vim omnibus inesse affirmant, requirendum quidem est quota pars stellarum sit eorum curiosissimae sedu-

- litati nota, cum dubitari non possit quin in coelo, ut ait Democritus, infinita prope existat astrorum multitudo, quae minime agnosci eorum notatione possit. Si autem vim inesse negant, rursus est ab hoc Chaldaeorum genere quaerendum quamvis possit ratione sciri. Nam, cum omnia siderum genera uniusmodi naturae esse dicantur ac inter se in lucis figuraeque natura congruant, perabsurdum est fateri quaedam afflandi nobilitate excellere, quaedam feriata torpescere solere lentius». Cfr. G. PICO, *op. cit.*, VIII, 1, p. 227 («Non solo non si possono numerare le stelle che si vedono, ma [...] neppur sappiamo se, oltre quelle visibili, altre ancora ve ne siano nel cielo, sfuggendo ciò così al senso come alla ragione») e VII, 8, pp. 209-211 («dichiarano che quelle che trascurano sono inefficaci, mentre conoscono bene tutte le maggiori, che hanno potere di determinare il destino [...]. Se davvero non hanno osservato tali stelle, come possono dire qualcosa della loro natura, se esse operino o no, se mutino le cose terrene o no? [...] L'ignoranza di una sola stella può impedire la verità della predizione, per non parlare del numero quasi innumerabile che gli astrologi trascurano senza rendersene conto»); G.F. PICO, *op. cit.*, V, 11, pp. 580-582. Ma il motivo è già in AULO GELLIO, *op. cit.*, 12, p. 120 e C. SALLUSTI, *op. cit.*, III, 1, pp. 107-110.
- 36 G. PICO, *op. cit.*, III, 25, p. 391; G.F. PICO, *op. cit.*, V, 5, p. 531.
- 37 P. CORTESI, *op. cit.*, f. 26r; cfr. G. PICO, *op. cit.*, IV, 12, pp. 494-501; G.F. PICO, *op. cit.*, V, 10, pp. 573-576.
- 38 P. CORTESI, *op. cit.*, f. 28v: «[...] ex quo in promptu sit infinita causarum genera videri, ex quibus gignatur id quod fortuita volubilitate fiat, nec artificio nec doctrina certa cognosci posse quorum casurum sit aut perinde eventurum ut putatum aut consitutum sit, cum id communis adventitiaque causa dicatur, qua cuiquam bene fortunateque evenire soleat, nec id ita sibi eventurum sciat».
- 39 G. PICO, *op. cit.*, IV, 1, p. 425 (corsivi miei); cfr. G.F. PICO, *op. cit.*, V, 8, p. 562.
- 40 G. PICO, *op. cit.*, III, 5, p. 211.
- 41 P. CORTESI, *op. cit.*, f. 26v: «Cum animi natura atque vis a corpore sevocata sit, nulla astringi coeli potestate potest, cum coelum corporeum suapte natura sit; quod autem sit corporeum minus animum cogere stringendo potest. Quod si animus est solutus et liber, necessario confitendum est liberas esse hominum voluntates; cum autem res humanae a voluntario animi motu oriantur, perfacile iudicium est ex coeli contuitu nullam humanorum eventuum fieri divinationem posse». Cfr. CICERONE, *Il fato*, 11 e 25-26, trad. it. a cura di F. ANTONINI, Milano, Rizzoli, 1994, pp. 52 e 68.
- 42 P. CORTESI, *op. cit.*, f. 27r. Il brano è un calco, attualizzato, di CICERONE, *La divinazione*, cit., II, 22, pp. 124-126, che proponeva gli esempi di Crasso, Pompeo e Cesare.
- 43 P. CORTESI, *op. cit.*, f. 27r-v. Sull'inutilità e la nocività della predizione CICERONE, *La natura divina*, III, 14, trad. it. a cura di C.M. CALCANTE, Milano, Rizzoli, 1992, p. 314; AULO GELLIO, *op. cit.*, XIV, 1, 36, p. 127; G. PICO, *op. cit.*, II, 3, pp. 112-117. Ma si potrebbe contrapporre TOLOMEO, *op. cit.*, I, 3, 5, p. 23: «L'inatteso sopraggiungere di eventi ineluttabili comporta spesso eccessive inquietitudini ed entusiasmi sfrenati, mentre una conoscenza preventiva premunisce e predispone l'animo ad accettare il futuro come fosse presente e ad accogliere con sereno equilibrio ciò che accadrà».

- 44 P. CORTESI, *op. cit.*, f. 27v: «Quo maior videri debet deliratio hominum chaldaica praesagatione fidentium qui notatione natalis diei nihil nisi praedictione aut auspiciatu gerunt? Quo quid potest esse superstitiosius, quid levius, quam homines natura liberos voluntaria servitute obligari? [...] Quare perfacile intelligi poterit nihil esse a senatoria dignitate disiunctius, quam ex siderum notatione praesentire velle quo quisque fato trahatur quique sit foelicitatis aut miseriarum constitutus finis, cum utraque fortunae conditio ab auctore rerum Deo dimanent, nec ullo modo possit chaldaica notatione sciri». «Deliratio incredibilis» definiva l'astrologia CICERONE, *La divinazione*, cit., II, 80, p. 182; «fingentium nugae» e «somniaantium deliramenta» G. PICO, *op. cit.*, VIII, 4, p. 272.
- 45 P. CORTESI, *ibidem*. Cfr. la conclusione dell'invettiva contro gli astrologi in F. PETRARCA, *Le Senili*, I, 7, 18, ed. e trad. it. a cura di E. NOTA - U. DOTTI, Roma, Archivio Guido Izzi, 1993, p. 89: «E perché allora, o malefici, vi affaticate inutilmente? Col volgo, a piacer vostro; ma per quanto ci riguarda, ci troverete sempre vigili e armati contro le vostre insidie».
- 46 S. TIMPANARO, *Introduzione*, in CICERONE, *La divinazione*, cit., p. LXXVIII; cfr. ID., *Nuovi contributi di filologia e storia della lingua latina*, Bologna, Patron, 1994, pp. 241-264.
- 47 R. CARDINI, *op. cit.*, p. 26.
- 48 Analogo giudizio rispetto all'opera teologica cortesiana in R.L. GUIDI, *Il dibattito sull'uomo nel Quattrocento*, Roma, Tielle Media Editore, 1999<sup>2</sup>, p. 370, e in G.C. GARFAGNINI, *Paolo Cortesi*, cit., p. 115.
- 49 G. PICO, *op. cit.*, proemio, p. 45: «Ritenni che avrei commesso un peccato inespiable se avessi taciuto, se avessi dissimulato, se non avessi tentato, per quanto era in mio potere, di strappare questo veleno dalle mani dei creduli; specialmente nell'epoca attuale in cui più che mai è proclive alle tenebre di questa superstizione gente di ogni età condizione e sesso».