

Sozzino Benzi

Lettera a Benedetto Accolti

trascrizione e traduzione italiana
a cura di Gionata Liboni

[1r] Amplissimo et illustriss(imo) Benedicto Acoltho S(anctae) Romanae Sedis meritissimo cardinali Ravenati Sozinus Bentius servus¹.

Statui amplissime et illustriss(ime) praesul nihil edere, et si aliquid ali-
quando scripseram adeo apud me reconditum habere ne ullo pacto exire pos- 5
set, quia – ut dixit Cicero – mandare quemquam literis cogitationes suas qui
eas neque disponere, neque illustrare possit, neque delectatione aliqua allucere
lectorem, hominis est intemperanter abutentis et otio et literis². Ego autem a
pueritia usque ad extremam iuventutem inter philosophos et medicos educa- 10
tus qui penitus omni eloquentia carerent, iam ingravescente aetate volui de
me facere periculum si possem delere eam barbariem quam ex eorum longa
consuetudine contraxeram. Sed eorum inculto sermoni ita assueveram, ut nec
aures possent iudicare orationis numeros, nec animus dicendi figuras asse-
queretur. Quapropter cum polite eloqui non possem³, merito quicquid

¹ Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, *Autografi Palatini*, II 49. La lettera è priva di luogo e data. Nella trascrizione ho conservato grafia e oscillazioni, ho sciolto le abbreviazioni (non segnalando le normali abbreviazioni per contrazione in presenza di nasale né le comuni abbreviazioni per troncamento), distinto la *u* dalla *v*, uniformato *-ij* in *-ii*. Sono intervenuto sull'uso di maiuscole e minuscole adattandolo alle attuali abitudini tipografiche. Ho modificato poi la punteggiatura, se pur nel rispetto del testo, per facilitare la lettura; in particolare, nelle espressioni parentetiche ho sostituito il trattino alle parentesi, per non confondere queste ultime con gli scioglimenti di abbreviazioni. Ho distinto, infine, un apparato delle fonti, con note contrassegnate da numeri arabi, e un apparato testuale, con note contrassegnate da lettere dell'alfabeto latino.

Breviata:

< > = *addita*

() = *soluta*

² CICERONE, *Tusc.* I, 3, 6: “[...] sed mandare quemquam litteris cogitationes suas, qui eas nec disponere nec illustrare possit nec delectatione aliqua allucere lectorem, hominis est intemperanter abutentis et otio et litteris”.

³ L'espressione riecheggia la considerazione che, nello stesso paragrafo delle *Tuscolanae disputationes*, precede immediatamente la citazione ricordata sopra, cfr. *ibid.*: “Fieri autem potest, ut recte quis sentiat et id quod sentit polite eloqui non possit”. Nel proemio del libro I delle *Tuscolanae*, Cicerone

15 scripseram delevi et laceravi, at si quid erat quod me in recordatione et memoria doctrinarum iuaret, semper sepositum habui.

Nunc vero, cum minus vellem, cogor palam facere meam infantiam et dare literas ad te, qui omnibus naturae et doctrinae praesidiis ita ad dicendum et scribendum sis paratus⁴, ut quicquid eloquentiae, ornatus, suavitatis et
20 vehementiae est in oratore, totum et pectore et lingua reconditum habeas. Quocirca non sine maximo rubore scripsi hanc disputationem et ad te dedi, ut quomocunque possim apud te honorem partesque meas tuerer ne tute id crederes quod Ferinus noster, iuvenis mehercle optimus et eruditus, ad te scripserat, scilicet me penitus dedisse manus illi demonstrationi – ἀπόδειξιν
25 graeci dicunt – qua – ut nosti – Basilius conatur interimere coelum.

Absit ut unquam consentiam animo et concedam voce rationem Basilii ex disserendi peritiae fontibus emanare. Quis enim credet eam esse demonstrationem quae nullis enuntiationibus firmata, nullo munita certissimo effectum, valeat inferre tantam consecutionem? Quod ut clarius eluceat paulo
30 altius exordiar, non quod te arbitrer ignorare de quibus disserendum sit, sed ut ratione et via procedat oratio⁵, in qua id primum accipiendum est quod quaestio sit appetitio cognitionis quaestionisque finis inventio⁶. Haec, cum inter dialecticos versatur, statim ex contrariis opinionibus oritur disceptatio⁷, non secus ac inter oratores ex causarum conflictione gignitur controversia⁸.
35 Sed cum multa sint quaestionum genera, fere in omnibus tum actionis tum cognitionis⁹ utrique – rhetores dico et dialecticos – aliud statuunt, aliud

denunciava lo stato di abbandono in cui versava la filosofia presso i Romani, ricordando le scialbe e disadornate compilazioni latine che venivano messe in circolazione da persone dotate di buone intenzioni, ma certo non di un'adeguata cultura. Il retore si proponeva così di colmare questa lacuna, assumendosi l'impegno di rendere disponibili le fonti della filosofia in latino attraverso gli strumenti dell'oratoria.

⁴ L'espressione è ciceroniana, cfr. CICERONE, *De orat.* I, 9, 38: "At vero eius filii disertis et omnibus vel naturae vel doctrinae praesidiis ad dicendum parati...". Nelle prime battute del *De oratore* Scévola polemizzava contro l'idea, sostenuta da Crasso, che le comunità civili sarebbero state fondate e spesso salvate grazie ad uomini esperti nell'arte dell'eloquenza, e prendeva come esempio i figli di Tiberio Sempronio Gracco. Se il padre, saggio ed austero ma per nulla eloquente, aveva più volte salvato lo stato, Tiberio e Caio, pur essendo dotati di tutte le virtù necessarie ad un buon oratore, lo portarono alla rovina.

⁵ Cfr. CICERONE, *Fin.*, I, 9, 29: "[...] constituam quid et quale sit id, de quo quaerimus, non quo ignorare vos arbitrer, sed ut ratione et via procedat oratio".

⁶ Cfr. CICERONE, *Ac.*, II, 8, 26: "[...] quaestio autem est adpetitio cognitionis quaestionisque finis inventio".

⁷ L'espressione ricorda la definizione ciceroniana di *disceptatio*, cfr. CICERONE, *Part.*, 30, 104: "Ex rationis autem et ex firmamenti conflictatione et quasi concursu quaestio quaedam exoritur, quam disceptationem voco, in qua quid veniat in iudicium et de quo disceptatu quaeri solet".

⁸ Cfr. CICERONE, *Inv.*, I, 13, 18: "'Quaestio' est ea, quae ex conflictione causarum gignitur controversia".

⁹ Rimando a CICERONE, *Top.*, 21, 81 ss., dove il retore romano aveva distinto appunto due generi di questione: la questione di cognizione e la questione di azione. Al primo tipo appartengono le tesi che hanno per fine la *cognitio*, la conoscenza astratta dell'essenza dell'oggetto della questione; al secondo, invece, le tesi che hanno lo scopo di orientare quella conoscenza all'*actio*, ad una scelta di ordine pratico. Cfr. anche CICERONE, *Part.*, 18, 62 e 21, 81.

quaerunt, et ad illud quod quaeritur omnem rationem totius disputationis referunt. – Verbi gratia – apud oratores inventa ea iudicatione quae dicat Orestem matrem occidisse, statuunt quidem Orestem occidisse Clytemnestram, querunt vero an iure occiderit nec ne¹⁰. Ponunt philosophi aliquem finem bonorum, quaerunt an ea sit voluptas, an aliqua honesta ratio vivendi. Sed neutri possent invenire nisi caperent aliud quod, perinde ac dux nostrarum cogitationum, eo duceret mentem ubi intelligere possit quod ante dubitaverat. Hae autem sunt argumentationes. Argumentatio vero est aliquid inventum ex aliquo genere, rem aliquam, aut probabiliter aut necessario, demonstrans¹¹. Sed quando philosophi cupiunt demonstrare eligunt argumentum adeo pertinens ad quaesitum ne alter congruere possit, tam manifestum et perspicuum ut mens dilucide cognoscat concludi quod scire concupiverat, et luce clarius intelligat se minime decipi posse. Quapropter cum Epicurus ostendit voluptatem, vel potius qui aliquam honestam rationem vivendi rentur esse finem bonorum, non per aliena vagantur, sed ab ortu nostro a propriis voluptatis et indolentiae sive effectibus sive principiis exordiantur, inde tendunt ad nostros reliquorumque animantium sensus, quibus propria voluptas et indolentia congruit. Nec aliter videntur exordiri qui alteram partem tutari conantur, siquidem illi melius statuunt summum bonum adeptum esse omnia a natura, corpore, animo et vita¹², inde per plurimas nostras proprietates transeunt ad moralem philosophiam, ita humanae naturae congruentem ne alteri animanti congruere possit, ex hac conficiunt illam honestam rationem vivendi et officiorum finem. Itaque non ex alienis disserunt, sed ex propriis illius rei argumentantur cui an conveniat quaesitum ab initio investigare statuerunt.

¹⁰ L'esempio è molto comune. Esso è citato da Cicerone nel *De inventione*, I, 49, 12; I, 49, 19; ma compare ripetutamente anche nella *Rhetorica ad Herennium* (I, 10, 17; I, 15, 25; I, 16, 26) ed è diffusamente trattato da Quintiliano (III, 5, 11; III, 11, 4-12, 20; VII, 4, 8).

¹¹ La definizione è ciceroniana. Cfr. CICERONE, *Inv.*, I, 29, 44: "Omnis autem 'argumentatio', quae ex iis locis, quos commemoravimus, sumetur, aut probabilis aut necessaria debet esse. Etenim, ut breviter describamus, argumentatio videtur esse inventum aliquo ex genere rem aliquam aut probabiliter ostendens aut necessarie demonstrans".

¹² Cfr. CICERONE, *Ac.* I, 5, 19: "Ac primum illam partem bene vivendi a natura petebant eique parendum esse dicebant, neque ulla alia in re nisi in natura quaerendum esse illud summum bonum quo omnia referrentur, constituebantque extremum esse rerum expetendarum et finem bonorum adeptum esse omnia e natura et animo et corpore et vita". Benzi riprende letteralmente l'ultima parte del passo tratto dalle battute iniziali degli *Academica Posteriora*, dove Varrone, uno dei personaggi del dialogo, individuava un nucleo fondamentale di dottrine sostenute dall'Accademia antica ed accettate anche dai peripatetici. Queste dottrine erano riconducibili a tre ambiti di riflessione della filosofia: il primo riguardava la vita e i costumi; il secondo la natura e le cose a noi nascoste; il terzo il linguaggio, e in particolare l'arte che, attraverso l'uso del linguaggio stesso, permette di costruire giudizi e di verificarne la coerenza logica: la dialettica. All'interno della parte relativa alla vita e ai costumi, secondo Varrone tanto i Platonici quanto i Peripatetici traevano i principi della morale dalla natura, in cui essi ponevano il sommo bene, e sostenevano che il sommo bene consistesse appunto in un conseguimento di tutte le cose conformemente a natura, tanto per l'anima, quanto per il corpo e le condizioni di vita in generale.

Sed nunc quispiam quaerat an coelum occidere et [1v] interire possit, et ita disceptando ratiocinetur:

65 “Si fulgor ille crinium syderis coelestis in coelo non esset suae stellae con-
vinctus, sed tam longe distaret essetque situs in aere fieri constans non pos-
set, ita ut est illius apparens locus, nec certo semper syderi haerere videretur,
quemadmodum apparet; atque propterea constat necessaria certissimaque
aspectus^a ratione in medio coeli spatio atque adeo in ipsa stellarum altitudine
70 fieri ac situm esse fulgorem illius criniti syderis”, et reliqua, deinde addat
“quapropter ex hac certissima ratione altitudinis cometarum generis
utriusque verissime ac necessario effectum esse ut cum fulgores generentur et
ardeant in coelo obnoxium sit corpus coeleste affectionibus internis et variae
habitudinis sitque naturae mutabilis et caducum”.

75 Subtilis quidem consideratio, et hominis qui suae scientiae plurima fidu-
cia fretus audeat proferre in medium opinionem Epicuri, quae multis
rationibus evidenter et veritate iam diu labefactata est¹³. Sed videamus an hac

¹³ Il rimando è molto vago, ed è difficile determinare esattamente a quale dottrina epicurea si faccia riferimento e quale affermazione di Sabazio si voglia colpire. A questo proposito, è comunque possibile suggerire diverse ipotesi. In primo luogo, l'allusione potrebbe essere rivolta alla convinzione di Sabazio che le comete non siano fenomeni atmosferici ma corpi situati in cielo, e Benzi potrebbe aver riconosciuto in essa un qualche richiamo, esplicito o meno, alle idee piuttosto approssimative di Epicuro sulle comete. Tale possibilità appare però decisamente poco convincente. Epicuro espone le proprie dottrine sui fenomeni naturali e celesti nella *Lettera a Pitocle*, riservando alla trattazione delle comete solo un breve passo nel quale, peraltro, sostiene diverse ipotesi possibili sulla loro natura: esse potrebbero essere agglomerati di fuoco che compaiono in alcune parti del cielo in determinati periodi e in particolari condizioni, oppure astri che diventano visibili a seguito dei moti periodici del cielo, o che in alcuni periodi, e a certe condizioni, giungono nell'emisfero a noi visibile (cfr. EPICURO, *Epistula ad Pythoclem*, 111, 4-10, in *Opere*, a cura di G. Arrighetti, Torino, Einaudi, 1960). Come è noto, la cosmologia epicurea, fondata su atomi e vuoto, considera l'universo come uno spazio infinito nel quale gli aggregati atomici danno vita ad una pluralità infinita di mondi, e nega, di fatto, la superiorità ontologica dei corpi celesti su cui sostanzialmente si basavano le cosmologie platonica ed aristotelica. Essendo la natura degli astri identica a quella di qualsiasi altro aggregato atomico, all'interno degli infiniti mondi dell'universo non si dà alcuna distinzione tra un mondo sublunare ed un mondo celeste, e di conseguenza una discussione sul luogo attribuito da Epicuro alle comete è del tutto priva di senso. Resta però vero che, in quelle ipotesi di Epicuro, una posizione completamente immersa nella visione aristotelica, portata a percepire inconsciamente una distinzione tra regioni atmosferiche e cielo e ad applicare le proprie categorie come valori assoluti, avrebbe potuto benissimo leggere l'implicita affermazione che nel sistema epicureo le comete fossero situate in cielo, pur essendo composte di un elemento corrottile. E ciò è tanto più vero, quando si pensi al modo in cui spesso si accedeva al pensiero canonizzato degli antichi: e cioè attraverso quei diffusissimi manuali, repertori, sillogi, che riassumevano e comparavano le dottrine dei filosofi su uno specifico argomento, decontestualizzandole.

Una seconda possibilità potrebbe essere quella di scorgere nell'allusione di Benzi un riferimento polemico alla dottrina gnoseologica epicurea, con lo scopo di stigmatizzare il valore di evidenza e verità attribuito da Sabazio alle osservazioni sensibili che stavano alla base della sua dimostrazione. L'epicureismo faceva dell'esperienza sensibile il fondamento di ogni atto conoscitivo e individuava proprio nella sensazione, accanto alle prolessi e alle passioni, il fondamentale criterio di verità che consentiva di giudicare l'attendibilità delle conoscenze. Questa teoria della conoscenza, basata interamente sulla fisica,

^a diversitatis fortasse omisit

ratione coactus sim fateri divinum Platonem una et Aristotelem ac Plotinum turpiter erravisse. Videamus an multi Academici, multi Stoici, omnes Peripatetici decepti sint a magistris quos iam usque ab antiquis temporibus cuncti cum morales tum naturales philosophi admirati sunt. Veniatque in medium quod ita connectitur. Si crines non essent in coelo una coniuncti astris, non esset ita constans eorum locus apparens, sed est admodum constans, ergo sunt in coelo et copulantur cum astris. Ego etsi toto ingenio, tota mente atque animo hic animadverto, nullas enuntiationes, nulla ὀξιώματα conspicio, quibus persuadear fateri quod haec pugnent: crines non sunt in coelo et est constans eorum locus apparens. Si vero corrui id connexum nec reliqua consequi videntur. 80

At si fudit solum oculis, id putat esse notum etiam ignaris hominibus quod Aegyptii, Chaldaei, Aethiopes, et Druidae, Arabes, Latini, et Graeci summa industria maximoque labore per plurima saecula diversisque instrumentis indagarunt. Is etiam plus scire arbitratur quam princeps omnium 85

portava dunque ad attribuire un valore di verità assoluta alla riproduzione degli oggetti restituita agli organi di senso dai simulacri, vale a dire da quelle immagini prodotte dalle vibrazioni degli atomi degli oggetti stessi; di conseguenza le impressioni sensibili sono in sé sempre vere, perché chiare ed evidenti, cioè restituiscono esattamente la realtà dell'oggetto di cui sono rappresentazione. Ciò vale soprattutto per la luce, che è chiara ed evidente per eccellenza, e naturalmente per i corpi luminosi, come il Sole e la Luna, che, oltre alle altre qualità apprezzabili, restituiscono alla vista il suo oggetto proprio, ciò che propriamente è visibile: il colore. Come osservava l'Arrighetti (cfr. EPICURO, *Opere*, ed. cit., pp. 479 s.), in questa dottrina dell'assoluta verità degli oggetti luminosi e colorati in virtù della loro assoluta evidenza, era chiaramente riconoscibile un approfondimento della riflessione sulla vista sviluppata da Aristotele nel libro B del *De anima*, dove egli sosteneva che il colore è il "sensibile per sé" – cioè percepibile in se stesso, che ha in se stesso la causa del suo essere visibile – "proprio" della vista, vale a dire il suo oggetto caratteristico, che non può essere percepito da nessun altro senso e rispetto al quale non vi può essere errore: "Οὐ μὲν οὖν ἔστιν ἡ ὄψις, τοῦτ' ἔστιν ὄρατόν, ὄρατόν δ' ἔστι χρώμα [...] τὸ γὰρ ὄρατόν ἐστι χρώμα" (ARISTOTELE, *De anima*, 418 a 26; cfr. anche 418 a 10 ss.). Benzi avrebbe potuto quindi riconoscere una matrice gnoseologica schiettamente epicurea in quell'*habitus* metodologico che aveva portato Sabazio ad attribuire verità assoluta alle sue osservazioni di fenomeni luminosi, come le code delle comete, e anzi ad assumere le stesse a fondamento della sua dimostrazione; dal riferimento polemico a tali dottrine, il medico avrebbe conseguentemente sviluppato una critica contro l'evidenza delle osservazioni astronomiche basata sull'incertezza dei fenomeni luminosi che queste avevano per oggetto, e, soprattutto, sulla fallibilità degli organi visivi, una critica avvalorata nelle righe seguenti proprio dal richiamo agli errori di percezione trattati nell'*Optica* di Euclide. Tale ipotesi è molto suggestiva, e conferirebbe alla polemica di Benzi sul ruolo dell'osservazione nella deduzione di conclusioni necessarie un valore ancora più pregnante, perfettamente coerente con lo spirito dell'intera critica.

L'ipotesi più probabile sembra però essere quella di attribuire l'ambiguo riferimento di Benzi non tanto ai presupposti gnoseologici assunti da Sabazio, o al genere di argomenti da lui utilizzati per la sua dimostrazione, quanto, piuttosto, alla conclusione necessaria dedotta dal suo ragionamento, all'idea stessa della corrutibilità del cielo. E il riferimento è, naturalmente, alla più generale dottrina cosmologica epicurea, secondo cui gli infiniti mondi esistenti non sarebbero altro che il risultato di processi di composizione di aggregati atomici destinati inevitabilmente a corrompersi. Tali processi di aggregazione determinano l'accrescimento di ciascun mondo in virtù di un continuo interscambio di materia con lo spazio esterno ad esso, fino al punto in cui l'equilibrio proprio del mondo si deteriora e dà inizio ad un processo di decomposizione che conduce alla dissoluzione, cui seguiranno nuovi processi di aggregazione, in un continuo alternarsi di creazione e distruzione. Se tutte le possibilità sono più o meno verosimili, questa sembra senza dubbio la più convincente.

astronomorum Ptolomeus autemet, posse scilicet conspici et annotari locum syderis sine adminiculo instrumenti, quippe qui in quinto libro suae magnae compositionis, cum de locis stellarum vellet disserere, non aspectu confisus
 95 ingreditur tantam disputationem, sed prius conficit instrumentum non secus ac adiuventum nostri obtutus, ut quoad fieri potest recte iudicemus loca stellarum¹⁴, nam hic melius consuluit Euclidem quam facile decipiantur oculi cum longa intercapedine intuentur¹⁵.

100 Sed concedamus etiam quod summa cura quis maximaque diligentia optimo aliquo instrumento sit usus, qui erit tam socors qui concedat eam doctrinam quam adipiscimur instrumento esse demonstrationem? Etenim cum plurimae observationes et notitiae plurimis in singularibus plurimum

¹⁴ Il riferimento potrebbe essere rivolto a due luoghi del libro V dell'*Almagesto*. Nel cap. 1 ("De constructione instrumenti quod astrolabium vocatur") Tolomeo illustra il modo per costruire un astrolabio; nel cap. 12 ("De constructione instrumenti quo aspectus diversitatis capitur") egli invece spiega come realizzare un *triquetrum*, uno strumento, come suggerisce il nome, di forma triangolare, composto di tre aste, che permette di misurare la parallasse e determinare le distanze dei corpi celesti.

¹⁵ Rimando generico alle numerose proposizioni dell'*Ottica* euclidea che hanno per oggetto le modificazioni delle grandezze percepite rispetto alle grandezze reali, vale a dire le illusioni ottiche prodotte sia dalla distanza degli oggetti osservati, sia dall'imperfezione costitutiva dell'organo visivo. L'ottica euclidea assumeva il presupposto che la vista consistesse nella proiezione, da parte dell'occhio, di raggi che rendevano visibile qualsiasi oggetto compreso nell'angolo visivo da essi formato. Le diverse illusioni ottiche che potevano verificarsi nella percezione erano, di conseguenza, ricondotte alla distanza che poteva intercorrere tra oggetto ed osservatore, al carattere della distribuzione spaziale degli oggetti all'interno dell'angolo visivo dell'osservatore, o, ancora, ai rapporti spaziali reciproci tra vari oggetti e l'osservatore; e le loro caratteristiche variavano in base al moto o all'immobilità tanto degli oggetti quanto dell'osservatore stesso. Nel caso specifico, le illusioni ottiche provocate dalla distanza dell'osservatore dall'oggetto osservato sono oggetto dei teoremi dimostrati nelle proposizioni II-XIV, XXII, XXV, fondamentalmente basati sul principio dell'apprezzamento delle grandezze (cfr., ad esempio, II: "Di oggetti eguali, differentemente distanti, i più vicini si distinguono più chiaramente"; III: "Per qualunque oggetto vi è una distanza determinata, oltrepassata la quale esso non si vede più"; IV: "Di eguali lunghezze, considerate su una medesima retta, quelle che si vedono a distanza maggiore appaiono minori"; V: "Oggetti eguali, inegualmente distanti, appaiono ineguali, e sempre maggiore quello più vicino all'occhio"; VIII: "Oggetti eguali, inegualmente distanti dall'occhio, non conservano la stessa proporzione con gli angoli e con le distanze"; XXII: "Una circonferenza descritta sullo stesso piano nel quale è l'occhio, appare come una linea retta"; ecc. Cfr. G. OVIO, *L'Ottica di Euclide*, Milano, Hoepli, 1918). Un altro gruppo di teoremi fondamentali è oggetto delle proposizioni LIII-LVIII, che trattano dei movimenti parallattici, dimostrando una serie di illusioni ottiche dovute al mutamento dei rapporti spaziali reciproci tra diversi oggetti in movimento (cfr., ad esempio, LIII: "Di più oggetti, terminati ad una stessa retta, e mossi con uguale velocità, il più lontano sembra precedere gli altri, finché si vengono ad accostare alla direzione dell'occhio, ma una volta che hanno oltrepassata questa direzione, il più lontano sembra rimanere indietro, ed è il più vicino che sembra precedere gli altri"; LIV: "Di più oggetti che si muovono con diversa velocità nello stesso senso in cui si muove l'occhio, quelli che si muovono con la stessa velocità dell'occhio sembrano immoti; quelli che si muovono più lentamente, sembrano mossi in senso contrario; quelli che si muovono più rapidamente sembrano muoversi nello stesso senso"; LV: "Se più oggetti si muovono nello stesso senso ed uno sta fermo, questo sembrerà muoversi in senso contrario"; LVI: "Di oggetti mossi con una certa velocità, quelli più distanti sembrano muoversi più lentamente"; ecc. Cfr. OVIO, *L'Ottica di Euclide*, cit., pp. 201-219). Naturalmente, tutti questi teoremi trovavano un ambito di applicazione anche nell'osservazione dei corpi celesti, in cui la distanza dell'oggetto di osservazione rendeva difficile apprezzare le grandezze, valutare le distanze, accertare la reale natura del moto apparente.

iterantur – ut dicit Aristotiles^b – fit memoria fitque inductio, et ex hac oritur principium demonstrationis, non ipsa demonstratio¹⁶. Est autem inductio apud logicos viros non admodum dissimilis illi inductioni qua proprie utuntur rhetores, nam ii per res similes diversorum generum progrediuntur, dialectici vero in eodem genere cognitionum persistent, et ibi inhaerent, vel Martis, Veneris, vel cometae materiae vel formae, stirpis vel animantis, et tantum iterant cognitiones ut mens, satia, quasi intelligat accidere in omnibus quod evenit in iis quae saepe et saepius prospexerat. Ego vero facile crediderim esse neminem qui consideret quot millibus annorum res astronomicae observatae sint, nec adhuc bene cognitae, et tantum tribuat Basilio ut autumet una observatiuncula unius viri – licet eruditi – unius cometae omnium naturam vel loca comperta esse^c. Satius erat ut author tantae inventionis ostendisset modum et diligentiam, docuisset alios astronomos instrumentum quod adhibuit ut horum luminum [2r] loca certa et indubitata essent priusquam in re tam gravi et dubia pensitasset Aristotelem. Huiusmodi enim cognitiones divinarum rerum quae a nobis tanta intercapedine loco et natura segregatae sunt non tam celeriter fiunt apertae, sed sensim per plurima saecula multorum virorum observationibus innotescunt; mihi fit verisimile quod in re tam rara et admirabili multi praeclarissimi viri in stellarum peritia saepius adhibuerint instrumenta, observaverint, consideraverint, et quia nihil certi compererunt, nihil mandarunt literis.

Sed hanc partem missam faciamus, et ad alteram progrediamur consideremusque reliqua quae in ratiocinatione sequuntur, et ut clarius pateat si quid vitii habent statuamus id quod neque ignorant ii qui primos progressus habent in disserendi peritia. Ii enim norunt esse tres formas figurasque ratiocinandi vel argumentandi; sciunt praeterea nullam ex iis esse aptam ad demonstrationem quae affirmet et asserat praeter primam, quae etsi habet quasi plurima liniamenta, quos modos vocant, nullus tamen est huiusmodi ut affirmative demonstret nisi primus. At inquit ratio: “verissime et necessario effectum est ut cum fulgores illi generentur et ardeant in coelo et extinguantur, obnoxium sit corpus coeleste affectionibus internis et variae habitudinis sitque naturae mutabilis et caducum”. Consideret rogo qui sic instituit argumentari, quod accipit tale argumentum ut non in prima sed in tertia figura ratiocinetur. Tacet enim quod iam credit conclusisse – hoc est – illi fulgores sunt in coelo. Adnectit postea: “fulgores illi ardent in coelo et extinguuntur”, unde clare patet quod in toto connexo fulgores bis sunt suppositum. At “esse in coelo”, “ardere in coelo” sunt apposita, quae dispositio plane est tertia forma figuraque ratiocinandi.

¹⁶ Cfr. ARISTOTELE, *An. Post.*, 19, 99 b-100 b.

^b Aristotiles *sic*

^c *sint cod.*

Sed illud magis urget quod utitur alieno argumento scilicet illis crinibus, ea luce, quae est anceps et dubia, et nequ<a>quam potest praebere tantum lumen veritatis, et adeo illustrare quaesitum ut mens clare intelligat quod nullo modo nullaque ratione potest decipi quando intuetur coelum esse corpus corruptioni obnoxium. Quid enim attinent illi fulgores ad coelum? Ingre-
 145 diuntur ne eius definitionem^d? Sunt ne causa efficiens ipsius coeli? Aut opifex rerum condidit admirabilem hunc globum, illud divinum corpus, ut solum acciperet vel efficeret viles abiectosque cometas? Extinguntur ne solum crines in coelo? An aliquando lumen quod plurimum recipit a Sole? Est ne
 150 apud omnes philosophos una eorum definitio? Qui si non sunt huiusmodi, quomodo sunt argumentum demonstrationis? Quod autem non sit una eorum definitio et magnopere sit incerta eorum natura manifestant tot doctissimorum virorum opiniones. Democritus nanque, et Zeno ille Stoicus, credidit eos crines confici quando plurimae stellae congregiuntur. Apollonius
 155 vero Myndius dixit cometam esse unam ex errantibus stellis, cuius etiam sententiae fuit Artemidorus. Sed hic plurimas posuit ac censebat quod cometarum motus progressus et revolutiones usque ad eius aetatem non essent bene cognitae, quae forte iis temporibus nec dum bene observatae sunt. Nec longe ab hac opinione est ille moralis Seneca. Sed Hippocrates
 160 Cous autumat videri tantum lumen, quando nubes aliqua vel densus quispiam aer trudit ad aspectus hominum reflexos radios solis. Alii autem multi simul cum Aristotele statuerunt incendi illos anhelitus qui plurimam siccitatem nacti essent, et aliquando ardescere prope globum Lunae, ut pote qui sit ultimus coelo et citimus terris, volueruntque aliquando sic infimos esse ne fere circulo moverentur.

Sed quid prosequar aliorum opiniones de foenestris coeli, de ignibus intimis et extimis cum in mundum tum etiam mundum progredientibus. Inquiet ille Stoicus: “Mihi fit verisimile quod sit pura et sincera lux quae a mente ipsius stellae diffundatur”. Alius gratis concedet nonnunquam exha-
 170 [2v] lationem tam alte scandere ut penetret coelestes globos ibique ardescere et extinguere. Negabit tamen coelum ob hoc pati aliquod detrimentum, “est – inquiet – penetratio corporum. Coelum autem suapte natura ne minimo quidem detrimento affici potest, nullam enim habet cognationem cum nostris rebus mortalibus et caducis”. Quare si cometes est aliqua ex errantibus stellis,
 175 si coelum recipit sinceram lucem et haec ibi extinguuntur et evanescit, si coelum nullo interitu afficitur, haec non pugnant: cometes est in coelo, ibi extinguuntur et evanescit, et coelum non est interitui et occasui obnoxium corpus. Quocirca mens nostra in tanta rerum caligine nihil potest habere certi et exacti, quod maximopere est necessarium ad demonstrationem.

^d deffinitionem ante lituram (et alibi in folio)

Praeterea quid dicet Basilius cum fiunt luces hirtae in illorum spetie, aliqua iuba circumdatae et immotae, quando pithetes, quando trabes et lampades, quae interdum nullo motu progrediuntur? Si enim haec lumina vel tenues et exiles flammae sunt in coelo, quomodo possunt resistere et tergiversari ne a tantu impetu mundi raptae circumvertantur? Si non sunt in coelo nec re differunt a crinibus, effectus non aequant causae, et devia demonstratio per aliena vagatur. 180 185

Quare cum tot sint rationes quae persuadeant ac demonstrant annexum eruditi huius viri non esse demonstrationem, fieri non potuit ut ei dederim manus, verumtamen ut haberem meos convivas hilares et laetos non acriter redarguebam. 190

Inde Ferinus forte aliter suspicatus credidit iam me superatum non habere quid responderem. Sed testor deum me nunquam cognovisse Basilium regulis et institutionibus disserendi peritiae rationem aliquam astruxisse.

Sed iam desino meis inconditis verbis obtundere aures, et incompta oratione offendere animum tuum omni eloquentia et gravitate plenum. 195

Vale ῥωμαϊκῆς τῆς ἐκκλησίας^e decus et ornamentum^f.

^e ἐκκλησίης *cod.*

^f [3r] D(e)l ex(cellen)te m(aestro) Sozino *scripsit alia manus*

All'eminetissimo ed illustrissimo Benedetto Accolti, benemerentissimo cardinale di Ravenna della Santa Romana Sede, Sozzino Benzi servitore¹.

M'imposi, eminentissimo ed illustrissimo vescovo, di non pubblicare nulla e, se mai talvolta avevo scritto qualcosa, di tenerlo nascosto presso di me al punto che non avrebbe potuto diffondersi in alcun modo, perché, come disse Cicerone, che qualcuno metta per iscritto i propri pensieri senza che possa né ordinarli, né chiarirli, né attrarre il lettore con qualche diletto, è cosa da uomo che abusa smodatamente del tempo libero e delle lettere². Io, invece, educato dalla fanciullezza fino al termine della gioventù tra filosofi e medici che erano assolutamente privi di ogni eloquenza, con l'età che ormai avanzava, volli mettermi alla prova per vedere se potevo cancellare quella barbarie che avevo contratto per la lunga consuetudine con loro. Ma al loro trascurato linguaggio ero stato assuefatto al punto tale, che né l'orecchio poteva distinguere le parti dell'orazione, né il pensiero comprendeva i generi del discorso. Pertanto, non potendo esprimermi elegantemente³, a buon diritto cancellai e strappai tutto ciò che avevo scritto, mentre, se vi era qualcosa che mi soccorresse nel ricordo e nella rievocazione delle dottrine, lo tenni sempre da parte.

Ora, però, pur se non avrei voluto, sono costretto a manifestare l'insufficienza della mia capacità oratoria, e a mandare una lettera a te che, nel parlare e nello scrivere, sei munito di ogni risorsa data dalla natura e acquisita con lo studio⁴ al punto che quanto vi è in un oratore di eloquenza, decoro, soavità ed impeto, tutto, tu lo tieni riposto e nel pensiero e nella parola. Di conseguenza, non senza grandissimo pudore ho scritto questa disputa e te l'ho mandata, in modo da salvaguardare, per quanto possibile, la mia dignità e

¹ I riferimenti alle note presenti nella traduzione rinviano alle corrispondenti note del testo originale, alle pagine precedenti.

proteggere il mio ruolo dinanzi a te, a che tu non credessi a quanto il nostro Ferrini, giovane, per Ercole, ottimo ed erudito, ti aveva scritto: vale a dire che io avevo contribuito a fondo a quella dimostrazione (i greci la chiamano ἀπόδειξις) con cui (come hai saputo) Basilio tenta di distruggere il cielo.

Non sia mai che io pensi ed affermi che l'argomentazione di Basilio scaturisce dalle fonti della dialettica. Chi infatti crederà essere una dimostrazione quella che, non fondata su alcun principio di per sé evidente, non garantita da alcun certissimo effetto, possa aver la forza di condurre ad una conclusione tanto grande? Affinché ciò risalti più chiaramente, esordirò un po' più da lontano, non perché io ritenga che tu ignori ciò di cui si deve discutere, ma perché l'orazione proceda con metodo⁵, orazione nella quale è necessario stabilire in primo luogo questo: che la ricerca è desiderio di conoscenza, e la scoperta è il fine della ricerca⁶. Quando questa si svolge tra i dialettici, dalle opinioni contrarie nasce subito la disputa⁷, allo stesso modo in cui tra gli oratori, dal conflitto delle cause, si genera la controversia⁸. Ma benché i generi di questione siano molti, generalmente in tutti, tanto in quelli di azione quanto in quelli di cognizione⁹, gli uni e gli altri (i retori, dico, e i dialettici) tengono per fermo qualcosa, indagano qualcosa, e a ciò che è indagato riconducono ogni ragionamento dell'intera disputa. Per esempio, trovato presso gli oratori il giudizio che afferma che Oreste ha ucciso la madre, essi tengono per fermo appunto che Oreste ha ucciso Clitemnestra; indagano poi se l'abbia uccisa con diritto oppure no¹⁰. I filosofi pongono un qualche sommo bene; indagano se esso sia il piacere o qualche condotta di vita virtuosa. Ma né gli uni né gli altri potrebbero scoprire ciò che cercano se non ricorressero a qualcos'altro che, allo stesso modo di una guida delle nostre riflessioni, conduca la mente là dove essa possa percepire distintamente ciò di cui prima era stata incerta: queste appunto, sono le argomentazioni. L'argomentazione, dunque, è una qualche invenzione tratta da un qualche genere che, in maniera o probabile o necessaria, dimostra una qualche cosa¹¹. Ma, quando i filosofi desiderano dimostrare, scelgono un argomento pertinente a tal punto al problema che un secondo non potrebbe confarsi: un argomento tanto manifesto ed evidente che la mente riconosce chiaramente esser dimostrato ciò che aveva desiderato sapere e, nella luce, comprende più distintamente di non potersi assolutamente ingannare. Perciò, quando Epicuro mostra che il sommo bene è il piacere, o piuttosto coloro che pensano che esso sia una qualche condotta di vita virtuosa, non divagano per cose estranee, ma partono o dagli effetti propri o dai principi propri del piacere e dell'assenza di dolore fin dalla nostra nascita; quindi si volgono ai sensi, nostri e degli altri animali, ai quali attengono il piacere e l'assenza di dolore personali. Né in altro modo sembrano esordire coloro che sostengono una visione alternativa, preferendo definire il sommo bene come il conseguimento di tutte le cose rispetto alla natura, al corpo, all'animo e alle condizioni di vita¹²; quindi, attraverso le nostre moltissime proprietà, passano alla filosofia morale, così conforme alla natura umana che non potrebbe confarsi ad un

altro essere vivente: conformemente a questa istituiscono la condotta di vita virtuosa e il fine dei doveri. Dunque non discutono a partire da cose estranee, ma argomentano partendo da ciò che è proprio di quella cosa con la quale fin dal principio hanno stabilito se si convenisse investigare il problema.

Ma supponiamo che ora qualcuno indaghi se il cielo possa essere caduco e corrompersi, e, disputando, argomenti così:

“Se quella luminosità della scia dell’astro non fosse avvinta in cielo al suo corpo, ma distasse così tanto e fosse situata nell’aria, non potrebbe risultare costante, così com’è la sua posizione apparente, né sembrerebbe sempre aderire con certezza all’astro, come appare: e perciò, dall’argomento necessario e certissimo dell’osservazione, è evidente che, in mezzo allo spazio del cielo e più precisamente alla stessa altezza dei corpi, lì si produce ed è situata la coda luminosa di quella cometa”, eccetera. Supponiamo poi che aggiunga: “pertanto, attraverso questo argomento certissimo dell’altezza dell’uno e dell’altro tipo di cometa, è stato dimostrato con assoluta verità e con necessità che, poiché le code sono generate e ardono in cielo, il corpo del cielo è soggetto ad affezioni interne e di varia complessione ed è di natura mutevole e caduco”.

Considerazione davvero sottile e propria di un uomo che, confidando parecchio nella propria scienza, osa esternare l’opinione di Epicuro, già da tempo demolita con evidenza e verità da molte argomentazioni¹³. Ma vediamo se io sono stato costretto da questa argomentazione ad ammettere che il divino Platone e, insieme, Aristotele e Plotino, hanno vergognosamente sbagliato; vediamo se molti Accademici, molti Stoici, tutti i Peripatetici sono stati ingannati dai maestri che fin dai tempi antichi tutti quanti i filosofi, sia morali sia naturali, hanno ammirato. E veniamo al rapporto di implicazione che in questo modo si istituisce: se le code non fossero congiunte in cielo ai corpi, la loro posizione apparente non sarebbe così costante; ma è assolutamente costante, dunque esse sono in cielo e sono unite ai corpi.

Io, anche mettendomi con tutto l’ingegno, tutta la forza del pensiero e la buona volontà, non vedo nessun principio di per se stesso evidente, nessun ἀξιωμα, per il quale sia persuaso ad ammettere che questi fatti sono in contraddizione: le code non sono in cielo, e la loro posizione apparente è costante. Se poi crolla tale implicazione, non sembra derivare nemmeno il resto. Ma se egli confida solo negli occhi, ritiene essere noto persino ad uomini privi di conoscenze ciò che Egizi, Caldei, Etiopi, e Druidi, Arabi, Latini e Greci, con altissima ingegnosità ed enorme fatica, hanno indagato per moltissimi secoli e con diversi strumenti. Egli, anzi, crede di sapere più di quanto affermi il principe di tutti gli astronomi, Tolomeo, che la posizione di un astro possa cioè essere osservata e registrata senza l’aiuto di uno strumento, dal momento che quest’ultimo, nel quinto libro della sua *Grande costruzione*, volendo trattare delle posizioni delle stelle, non inizia una disputa di tale grandezza confidando nella

vista, ma realizza prima uno strumento, proprio come ausilio della nostra potenza visiva, affinché, per quanto è possibile, stabiliamo correttamente le posizioni delle stelle¹⁴: egli infatti ha consultato meglio Euclide su quanto facilmente si ingannino gli occhi quando osservano da lunga distanza¹⁵.

Ma concediamo anche che qualcuno, con estrema cura e con la massima scrupolosità, abbia fatto uso di un qualche ottimo strumento: chi sarà tanto ottuso da concedere che il sapere che conseguiamo con uno strumento sia una dimostrazione? Difatti, quando moltissime osservazioni ed esperienze si ripetono moltissimo in moltissimi individui separatamente, si produce (come dice Aristotele) la memoria e si produce l'induzione, e da questa nasce il principio della dimostrazione, non la dimostrazione stessa. D'altra parte, l'induzione in uso tra gli uomini di logica non è affatto dissimile dall'induzione di cui fanno uso propriamente i retori: essi infatti procedono attraverso cose simili appartenenti a generi diversi, mentre i dialettici persistono in uno stesso genere di concetti e su questi si concentrano, come sulla materia o sulla forma di Marte, di Venere o della cometa, della pianta o dell'animale, e ripetono a tal punto i concetti che la mente, sazia, capisce come in tutte le cose ricorra in certo qual modo quanto si è verificato in quelle che più e più volte ha contemplato. Io invero posso facilmente credere che non vi sia nessuno che, considerando per quante migliaia di anni i fatti astronomici sono stati osservati senza essere ancora ben compresi, conceda tanto a Basilio da affermare che con un'unica osservazioncina di un unico uomo (seppure erudito) di un'unica cometa siano state accertate la natura o le posizioni di tutte. Sarebbe stato più utile che l'autore di una scoperta così grande avesse mostrato moderazione e scrupolosità, che, prima di mettere al vaglio Aristotele su una cosa così seria ed incerta, avesse fatto conoscere agli altri astronomi lo strumento utilizzato a che le posizioni di queste luci fossero certe ed indubitabili. Infatti, cognizioni di questo genere in merito a cose divine, che per luogo e natura sono poste a distanza abissale da noi, non si disvelano tanto prontamente, ma si fanno note a poco a poco, nel corso di moltissimi secoli, con le osservazioni di molti uomini: mi sembra verosimile che, in una cosa tanto singolare e prodigiosa, molti uomini celebratissimi nello studio degli astri abbiano più volte fatto ricorso a strumenti, abbiano osservato, abbiano riflettuto, e questi uomini non misero nulla per iscritto perché non appaiono nulla di certo.

Ma lasciamo perdere questa parte e passiamo all'altra, e consideriamo tutte le altre cose che seguono nel sillogismo, e, affinché emerga più chiaramente se vi sia qualcosa di vizioso, teniamo per fermo quanto non ignorano neppure coloro che muovono i primi passi nello studio della dialettica. Essi infatti conoscono che vi sono tre forme e figure del sillogismo o dell'argomentazione; sanno inoltre che nessuna di esse è appropriata alla dimostrazione che afferma ed asserisce fuorché la prima, la quale, benché abbia per così dire

moltissime forme, che chiamano “modi”, nessuno di questi se non il primo è tuttavia tale da dimostrare affermativamente. Ma dice il ragionamento: “è stato dimostrato, con assoluta verità e con necessità, che, poiché quelle code sono generate e ardon in cielo e si estinguono, il corpo del cielo è soggetto ad affezioni interne e di varia complessione, ed è di natura mutevole e caduco”. Consideri, prego, chi ha preso ad argomentare in questo modo, che egli si serve di un argomento tale da inferire non in prima, bensì in terza figura. Tace infatti ciò che crede di aver già concluso, e cioè “quelle code sono in cielo”; poi aggiunge “quelle code ardon in cielo e si estinguono”, donde emerge chiaramente che nell’intero sillogismo “code” è due volte soggetto, mentre “essere in cielo”, “ardere in cielo” sono predicati, disposizione che è chiaramente quella della terza forma e figura del sillogismo.

Ma preoccupa di più il fatto che egli si serve di un argomento estraneo, vale a dire quelle code, quella luce, che è ambigua e dubbia e non può in nessun modo offrire un barlume di verità tanto grande né illuminare il problema a tal punto che la mente comprende chiaramente di non poter in nessun modo e per nessuna ragione ingannarsi quando considera che il cielo è un corpo soggetto a corruzione. Cos’hanno a che vedere infatti quelle code con il cielo? Rientrano nella sua definizione? Sono causa efficiente del cielo medesimo? Se non è così, l’artefice di tutte le cose ha fondato questa meravigliosa sfera, quel divino corpo, perché ricevesse o producesse solo vili e spregevoli comete? Solo le code si estinguono in cielo? Non forse, talora, la luce che esso riceve soprattutto dal Sole? Vi è presso tutti i filosofi un’unica loro definizione? Che, se non sono di tal genere, in che modo costituiscono un argomento di dimostrazione? Che poi non vi sia un’unica loro definizione e che la loro natura sia profondamente incerta, lo manifestano le tante opinioni di uomini dottissimi.

E infatti Democrito e il celebre Stoico Zenone credevano che quelle code si formassero quando numerose stelle si congiungono. Apollonio di Mindo diceva poi che la cometa era una delle stelle erranti, opinione della quale fu anche Artemidoro. Ma quest’ultimo ne ammetteva moltissime, ed era del parere che fino alla sua epoca i moti di avanzamento e le rivoluzioni delle comete non fossero stati ben studiati, cose che forse a quei tempi non venivano ancora ben osservate. Né da quest’opinione è lontano Seneca, il celebre filosofo morale. Invece Ippocrate di Coa afferma che una luce così grande si vede quando una qualche nuvola o qualche soffio denso respingono verso la vista degli uomini i raggi riflessi del sole. Tanti altri poi, assieme ad Aristotele, ritenevano che le esalazioni che avessero raggiunto un elevato grado di sechezza si infiammassero e talvolta ardessero nei pressi della sfera della Luna, essendo questo l’ultimo cielo e il più vicino alla terra, e sostenevano che talvolta esse fossero tanto più basse da non muoversi quasi di moto circolare.

Ma perché esporre le opinioni degli altri sulle finestre del cielo, sui fuochi più interni e su quelli più lontani, sia nel mondo sia spingendisi oltre il

mondo? Lo Stoico dirà: “mi appare verosimile che sia luce pura e genuina che si diffonde dalla mente della stella stessa”; un altro concederà gratuitamente che talvolta l’*esalazione* sale così in alto da penetrare nelle sfere celesti, e là arde e si estingue. Egli negherà tuttavia che per questo il cielo subisca un qualche danno. “Si tratta – dirà – di penetrazione di corpi. D’altra parte il cielo, per sua stessa natura, non potrebbe essere affetto neppure dal più piccolo danno: esso non ha infatti alcuna parentela con le nostre cose mortali e caduche”. Per cui, se la cometa è qualcuna delle stelle erranti, se il cielo riceve luce genuina e lì questa si estingue e svanisce, se il cielo non è affetto da nessuna corruzione, queste cose non sono in contraddizione: la cometa è in cielo, lì si estingue e svanisce, ed il cielo non è un corpo soggetto a corruzione e caducità. Di conseguenza, in una così fitta ignoranza, la nostra mente non può possedere nulla di certo ed esatto, cosa che è assolutamente necessaria alla dimostrazione.

Inoltre, cosa dirà Basilio quando si formano luci dall’aspetto ispidi, circondate da una sorta di cresta ed immobili, ora botti, ora travi e torce, che talvolta non avanzano di nessun moto? Se infatti queste luci, o tenui ed esili fiamme, sono in cielo, come possono resistere e temporeggiare per non essere fatte ruotare, rapite dall’impeto così grande del cielo? Se non sono in cielo, né in pratica differiscono dalle code, gli effetti non sono pari alla causa, e la dimostrazione, incongruente, vaga per cose estranee.

Per cui, essendo tante le ragioni tali da persuadere e dimostrare che l’inferenza dedotta da quest’uomo erudito non è una dimostrazione, non è possibile che io gli abbia dato una mano; ciò nonostante, non lo confutavo aspramente per mantenere i miei commensali allegri e beati.

Quindi Ferrini, forse immaginando diversamente, ha creduto che io, vinto, non avessi ormai di che rispondere. Ma chiamo Dio a testimone che io non ho mai riconosciuto che Basilio avesse fornito qualche argomento secondo le regole e i principi della dialettica.

Ma ora cesso di stordire le orecchie con le mie parole scomposte, e di offendere, con un discorso disadorno, il tuo animo pieno di eloquenza e solennità.

Addio, decoro e ornamento della Chiesa Romana.

