

Tommaso Campanella

Del senso delle cose  
e della magia

a cura di Germana Ernst

 *Editori Laterza*

grazie a opportuni sondaggi e controlli, risulta corretto o integrato, rispetto a quello edito da Bruers, in più di centocinquanta luoghi, grazie a interventi di diversa entità. Segnalo le emendazioni in una tavola a seguito del testo, utilizzando le seguenti sigle: A: emendazioni proposte da Amerio (nell'opera cit. nella nota 11); B: edizione a cura di Bruers; Ca: ms. del Trinity College, Cambridge; Cs: ms. di Cosenza secondo l'edizione di F.W. Lupi; E: emendazioni di chi scrive; F: ms. Magl. VIII, 6, Firenze; L: concordanza dei due codici londinesi; N: ms. della Bibl. Nazionale di Napoli; P: stampa latina di Parigi, 1637. Riporto fra parentesi uncinata le aggiunte presenti nel solo ms. di Cosenza che ritengo attendibili; altri interventi, più dubbi, sono segnalati nella tavola delle emendazioni. Nelle modifiche che apporto, ho preferito limitarmi a scelte improntate a una certa cautela, e soprattutto ho ritenuto opportuno astenermi il più possibile da interventi sul lessico, che comportano problemi alquanto delicati e possono suscitare confusione. Sono intervenuta invece a correggere parole, frasi e la punteggiatura tutte le volte che i contenuti e il senso lo suggerivano o lo richiedevano, sempre sulla base di attestazioni ritenute attendibili di almeno un ms. e della lezione della stampa di Parigi (quando, pur nella diversità della lingua, esprime una non equivoca opzione), che ebbe luogo sotto il diretto controllo dell'autore. Nelle annotazioni, oltre a rinvii essenziali alle fonti, ho cercato di fornire indicazioni utili alla comprensione di un dettato non sempre immediatamente perspicuo.

Fra le persone a cui vorrei esprimere la mia gratitudine ricordo almeno Emanuele Cafagna, a cui si deve la felice iniziativa di rimettere in circolazione un testo tanto importante quanto complesso, e Guido Giglioni, per l'aiuto e l'amicizia.

## Del senso delle cose e della magia

Parte mirabile d'occulta filosofia  
 dove si mostra il mondo esser statua di Dio viva  
 e bene conoscente,  
 e tutte sue parti e particelle loro avere senso chi più chiaro  
 chi più oscuro  
 quanto basta alla conservazione loro  
 e del tutto in cui consentono  
 e si scuoprono le ragioni di tutti li secreti de la natura

## Libro I

### CAPITOLO 1

*Ciò ch'è negli effetti esser nelle cause,  
e però<sup>1</sup> gli elementi e il mondo sentire*

Ente nullo potere ad altri dare quel ch'egli in sé non ha da noi altrove fu provato<sup>2</sup>, e a molti è noto, ma l'esperienza ce 'l dimostra troppo, poiché nunca<sup>3</sup> s'è visto luce far tenebra, né calore freddezza, né la spina allisciare, né il grave alleggerire; e così per tutto si scorge. Vero è che quella mole<sup>4</sup> ch'è calda può diventar fredda, ma non la freddezza dal calore esser prodotta, né il calore in freddezza convertirsi, e per accidente tra le cose fredde il caldo rinchiuso si rinforza e cresce, ma non il freddo gli dona calor maggiore, ma per sé ei si aumenta, essendo di natura diffusivo e moltiplicativo; il che non avviene nelle cose sterili per sé.

Or se gli animali, per consenso universale, hanno sentimento<sup>5</sup>, e da niente il senso non nasce, è forza dire che sentano gli elementi, lor cause, e tutte, perché quel che ha l'uno all'altro convenire si mostrerà. Sente dunque il cielo e la terra e il mondo, e stan

<sup>1</sup> Qui, come nelle successive occorrenze, *però* significa 'perciò'.

<sup>2</sup> *Metaphysica*, pars II, l. VI, pp. 50 sg.

<sup>3</sup> *nunca*: latin. per 'mai'.

<sup>4</sup> *mole*: massa, corpo.

<sup>5</sup> *sentimento* è sinonimo di senso, sensibilità.

gli animali dentro a loro come i vermi dentro il ventre umano, che ignorano il senso dell'uomo, perché è sproporzionato alla loro conoscenza picciola<sup>6</sup>.

## CAPITOLO 2

### *Nullo argomento militare contro la prima proposizione*

Ma dicono: il sole non è animale né pianta, e fa animali e piante; et è sottile e mobile<sup>a</sup> e bianco, e pur indura e addensa il luto<sup>7</sup>, e immobilita, e annerisce gli Etiopi sotto il Cancro e Capricorno<sup>8</sup> dove più dimora; e il fuoco riscalda, e la fredda neve scalda la mano e ingrassa la terra; e il salnitro<sup>9</sup> caldo le bevande affredda; e la paura, non fredda, affredda l'uomo; e il vivo dà morte all'altro vivo; e molti simili producono li dissimili; e ogni cosa si fa di quello ch'essa non è. Dunque di cose non senzienti le sensitive rascorponno.

Rispondo che le cose che tra cielo e terra si fanno ciò che hanno ricevono da questi due elementi. Però l'animale non è sole, ma terra in cui il sole, operando, spirito produsse fra durezza, di cui esalar non potendo organizzò la mole e fece atto alla vita loro, come si dirà poi. Talché la pianta e l'animale hanno spirito, calore, sottilezza e moto dal sole, e materia dalla terra con l'arte del senso solare figurata; ma non hanno cosa, però, che non sia nelle cause, benché non in quel modo ch'è nelle cause.

Questo modo vario nasce dalla mistura e castigo che l'un contrario riceve dall'altro per l'avversità delle azioni delle quali Iddio benedetto dotò le cause agenti, perché strumenti fossero di stampar nella materia vari modelli della prima Idea, perché si mostri in ogni cosa la bontà di quello. Il che non intende il sole, forse, né la terra; ma quello sole è fuoco e questa terra fa mole, e così si debilitano, e fan le cose miste con le figure della prima Idea, di cui

<sup>6</sup> Per l'immagine del verme, cfr. Introduzione, nota 1.

<sup>7</sup> luto: fango.

<sup>8</sup> Ai tropici.

<sup>9</sup> salnitro: nitrato di potassio, che veniva utilizzato per vari usi, fra i quali la conservazione della carne e la preparazione della polvere da sparo.

strumenti sono e suggelli<sup>b</sup> primi. Ma il senso non è un modello di esistenza come sono l'altre figure, ma cosa essenziale di ogni attivo valore; il che appresso vedremo. Però il sole sentire, e la terra, è necessario. Similmente il sole non indura il luto producendo durezza e siccità, ma scoprendo la durezza terrena che stava sotto la mollezza dell'acqua nascosta e mista, poiché di terra dura per sé, e di acqua molle, composto è il luto; e il fuoco, agendo, prima converte in fumo e aria, e poi in cielo, l'acqua a sé più simile e manco resistente all'azion sua, onde la terra resta sola con la siccità propria, la quale pur gran fuoco può liquefare, e fumo produrre, come nelle fornaci si vede, e nelle miniere di sale<sup>c</sup> e di metalli.

Che il sole caldo sia altrove, contra Aristotile, abbiamo dimostrato<sup>10</sup>, e però produce fuoco conforme e, come dicono, univoco col fuoco commune; ma dove è debole produce meno. Al medesimo modo, togliendo la parte mobile, resta immota quella che il moto partecipava. E così annerisce, non negrezza producendo, ma manifestando la negrezza materiale, che sotto la bianchezza delle parti sottili calde era nascosta. Se questa carta brugerai ch'è bianca, vedrai la vampa bianca essalare, la quale è la parte tenue della carta, e restare la materia nera grossa. Ma se il fuoco più age, la fa vetro; e se più, aria tenue e bianca, quantunque ogni materia inerte essere, e però nera, in *Filosofia* abbiamo provato, di negrezza inerte e non attiva come quella del freddo<sup>11</sup>.

Ma da questi argomenti si vede che nel luto e nel carbone non ci è cosa che non sia o nel sole, o nella terra, o nella materia, et è mestiero mirare l'azion fatta dal sole, ch'è sempre sottilezza e bianchezza, quando è finita, ché molte nubi ancora son nere, e non la facienda, che rimane priva di quella<sup>12</sup>. Ma nelle cose similari egli sempre imbianchisce e attenua e move, benché sian poche in numero; ma si mira il fatto in tutte, non lo faciando.

La neve non scalda la mano, ma esso calor nativo dell'uomo, sentendo il freddo che guasta il suo albergo, s'unisce, cresce et

<sup>10</sup> In polemica con Aristotele, che ritiene il calore solare prodotto dall'attrito delle sfere celesti, C. sostiene l'identità di sole e calore: cfr. *Phil. sens. dem.*, pp. 42 sgg.; 291 sgg.; *Epilogo magno*, I, IV, avv. b, pp. 197-198; I, VIII, pp. 204-205.

<sup>11</sup> Cfr. *Epilogo magno*, I, III, pp. 191-193.

<sup>12</sup> Nell'azione operata dal sole, C. distingue quella portata a termine, nella quale sono manifeste le caratteristiche della sottigliezza e bianchezza, da quella non ancora conclusa.

esce alla mano per discacciarlo. Ingrassa poi la neve perché ha calor blando nativo, atto a questo; ma il freddo suo è strano<sup>13</sup> e non essenziale, poiché tanto freddo che costituisca et entri nelle opere della natura nunqua si può vedere, essendo il sole assai più che la terra possente; e il salnitro raffredda, perché il freddo del vino estrinseco, sentendo quel moto avverso e odor nemico, si concentra e cresce; ma se lunghissimo tempo si facesse, ei si struggeria e scalderebbe il vino. La paura è la stessa fuga che fa lo spirito vitale caldo alle parti interiori per non esser offeso dal nemico disastro, onde le parti estreme restano manco calde e quasi fredde, e più subintrando l'aria, e tremano, ché non hanno tanto spirito che il loro pondo<sup>14</sup> sostenga. È pure accidentale, non essenziale azione che il vivo ammazzi l'altro, e nell'arte non si ricerca similitudine naturale tra l'effetto e la causa; onde questa scrittura è fatta da me che non sono scrittura, ma ho la similitudine della scrittura in mente, e però la dono a questa carta. Né allo stromento, ma al principale agente sembra<sup>15</sup> ogni effetto. Però questa dottrina alla mia mente si somiglia, e li tratti del carattere alla penna e inchiostro nel colore e grossezza e sottilezza, perché di questo essi stromenti sono più principali che io; ma non del figuramento<sup>16</sup>.

Per tanto, quando l'uno occide l'altro, la morte è simile alla mente dell'occisore, non all'essere; e la ferita è larga e grossa simile alla spada; e quando lo fa a caso è simile al pensiero del primo movente, a cui nulla è caso. Nondimeno, quando il calore uccide il freddo scacciandolo dal legno, e struggendolo in tutto, il che avviene gettando una palla di neve dentro una gran fornace, bisogna dire che la morte non nasca dal calore, ma dal non essere del freddo, perché il calore, per uccidere il freddo, non fa altro che scal-

<sup>13</sup> *strano*: estrinseco, non costitutivo (lat.: 'extraneum').

<sup>14</sup> *pondo*: latin. per 'peso'.

<sup>15</sup> *sembra*: assomiglia.

<sup>16</sup> C. distingue fra i contenuti della dottrina (che sono simili alla mente di chi scrive) e i caratteri materiali della scrittura, simili agli strumenti che l'hanno prodotta. In una perduta operetta sulla grafomanzia, anche la grafia e i caratteri della scrittura erano messi in rapporto con le caratteristiche di chi scrive: cfr. G. Ernst, *Note campanelliane. II. La perduta «Disputatio contra graphomantum»*, «Bruniana & Campanelliana», I, 1995, pp. 95-101.

dare. Dunque per sé dona al legno calore ancora, quel che esso è et ha; ma per accidente avviene che perisca il freddo, che non può star col caldo; e il poter perire, il che piuttosto è impotenza, come dissi nella *Metafisica*, avviene al freddo perché egli non è caldo, onde seco<sup>17</sup> non può stare. Dunque, questo pende da qualche non essere, e, per conseguenza, dal commune niente onde le cose nacquero. Ma qui tanta arguzia<sup>18</sup> non si può disputare, altrove detta, ma solo inferire che nulla cosa dona quel che non ha.

### CAPITOLO 3

*Malamente Lucrezio negare il senso alle cose;  
peggio Galeno; e che han detto i più savi*

Insorge Lucrezio epicureo mostrando col suo Democrito che di cose non senzienti il senso nasca, poiché di non ridenti né piangenti elementi si fan gli uomini che ridono: e molti consimili esempi apporta contro Anassagora<sup>19</sup>. E io sto nelle medesime risposte, che pur ci sia il riso e il pianto negli elementi, ma non a quel modo ch'è negli uomini, perché il riso è dilatazione di spiriti, e questo dilatare è nelle cose rare; e il fuoco, quando occasione di conservarsi sente, si dilata e allegra nel suo modo. Il pianto è un costringimento di spiriti, che per capire getta fuori l'acqua che sta fra le membrane e la calvaria della testa<sup>20</sup>, come quando si sprema la terra aquidosa<sup>21</sup> e acqua getta. E ogni cosa dunque è nelle cause, ma in vario modo.

Qui bisogna esser accorto che Lucrezio non solo il senso nega alli principii, ma dice, con Democrito et Epicuro, che ogni cosa si fa dal concorso degli atomi che allo spiraglio del sole miriamo<sup>22</sup>; e, secondo le varie configurazioni che quelli prendono agitandosi

<sup>17</sup> *Metaphysica*, pars II, l. VI, p. 51; *seco*: con lui (riferito al caldo).

<sup>18</sup> *arguzia*: argomento sottile e profondo.

<sup>19</sup> Lucrezio, *De rer. natura*, I, 830 sgg., 919-920.

<sup>20</sup> Il pianto deriva dalla compressione degli spiriti che, raccogliendosi nelle celle cerebrali, spremono l'umidità esistente fra la membrana e le ossa del cranio.

<sup>21</sup> *aquidosa*: intrisa di umidità.

<sup>22</sup> Lucrezio, *De rer. natura*, II, 114 sgg.

e accoppiandosi, varie apparenze e forme mostrano; talché non sono caldi né freddi, bianchi né neri, né senso hanno; ma di tali accoppiamenti nasce il calore, cioè di quelli che sono acuti, e il freddo da gli ottusi, e da' rotondi l'anima, e dal vacuo molto intercetto l'aria<sup>23</sup>, e da più condensamento loro, l'acqua, e da moltissima strettura, la terra.

Questa opinione, da noi reprobata in *Fisica e Metafisica*, non si può qui esaminare<sup>24</sup>. Solo dico che se gli uomini han ragione e consiglio, e negli arbori a ragion fatte le foglie, i fiori e le spine si veggono, e senso grande nell'api, formiche e altri animali, è forza dire che ci sia la prima sapienza che Dio s'appella, onde questi partecipano, e che il caso non può, gettando queste lettere infinite volte, accoppiarle a fare questo libro, per stare nel suo esempio<sup>25</sup>; ma l'arte lo fa in una volta. Così, non si deve attribuire l'ordinata fabrica del mondo se non all'arte prima. Indi dico che il calore e freddore, sendo cose attive, di passivi atomi schietti<sup>26</sup>, senza virtù agente, non nascono; che infiniti aculei e spine non mai scaldano, né le grosse farine affreddano, né tanta luce, così subito volatile per tutto, atomi esser puote, alli quali ceda il passaggio il cristallo così presto, benché grosso, e non la carta sottile. E come non si disfà il sole se la sostanza sua così si sparge, e non è virtù attiva, diffusiva e incorporea? Ma concede Lucrezio che il sole ogni mattina nasce e a caso gira, e more in occidente, e di atomi nasce sempre un altro<sup>27</sup>. Ma con tanto ordine e distinzione di tempi potersi a caso fare, è stoltizia dire, e l'esperienza di quei che girano il mondo tutto, dopo la scoperta del Colombo, mostra la sua sciocca empietà.

M'ammiro poi di Galeno e di molti Peripatetici, che pongono le virtù attive negli elementi, contro Democrito, e poi loro negano il senso, ma dicono esser temperamento di esse qualità. È certo il temperamento è una relazione di cose unite e temperate, che non può essere virtù vitale e sensitiva, se non sentono esse co-

<sup>23</sup> L'aria ha origine dal fraporsi di molto vuoto tra gli atomi.

<sup>24</sup> Cfr. *Metaphysica*, pars I, l. II, *De materia*, pp. 180 sgg.; pars II, l. VI, pp. 55 sgg.

<sup>25</sup> Lucrezio, *De rer. natura*, II, 688 sgg.

<sup>26</sup> *schietti*: semplici, non dotati di altre qualità.

<sup>27</sup> Lucrezio, *De rer. natura*, V, 660 sgg.

se unite in tal temperie. E benché le corde del liuto sian materia dura, e poi temperate faccian musica, nondimeno essa musica non è una cosa, ma diversi percotimenti d'aria da diverse corde fatti, e tanto dura quanto esse corde son sonate da chi ha l'arte o la posanza. Dunque, l'unte qualità mai non sentiranno se virtù senziente non è in loro che le avvivi e muova. E perché da sé le cose senzienti moversi concedono questi filosofi, da sé sentire devono affermare ancora.

Non dico però con Anassagora che sia ogni cosa in ogni cosa attualmente, se bene il cibo mangiato si divida in carne, osso, nervo, pelo, andando la parte simile al suo simile, onde pare che lo stesso nel mondo sia, poiché ogni cosa d'ogni altra si fa per successione; ma affermo questo avvenire dalle varie disposizioni della medesima materia; laonde altra parte è atta a farsi osso, altra carne, altra acqua, altra fumo; e queste disposizioni si variano sempre, da che fu il mondo, per le varie azioni de le virtù agenti; onde parve ad Anassagora che ogni cosa sia in confuso e dalla consimilitudineria<sup>28</sup> nascere e nella consimilitudineria tornare. Vero è il suo argomento che ogni cosa, non facendosi di quello che non è, si debba fare di quello ch'è; ma non doveva dire che sia in quel modo che si fa ascostamente, e che poi si scuopra in copia di tal forma. Ma si fa il fuoco di legno, che non è fuoco ma è altro, e più di legno che di pietra, perché è più disposto. Ma la pietra fricata come il legno getta fuoco, e più la marchesita<sup>29</sup> che un'altra, perché ha più fuoco ascosto, come l'odore sulfureo mostra e la cenere delle scintille. Et è falso Aristotile che il moto faccia questo, poiché maggior percossa manco fuoco caccia dall'altre pietre. Ma la materia, dov'è stretto e sopito il caldo, percossa si rilassa, e il caldo prende vigore di manifestarsi e uscir con le particelle accendibili, perché nullo dà quel che non ha. E benché sant'Agostino affermi che di tutte cose sieno i semi occulti<sup>30</sup>, onde par che dica

<sup>28</sup> *consimilitudineria*: con questo termine è reso quello di *homiomeria*, che si ritrova nel testo latino e nell'*Epilogo magno*, p. 286.

<sup>29</sup> *marchesita*: o marcassite, minerale simile alla pirite, ricordata anche *infra*, l. III, p. 122.

<sup>30</sup> C. si riferisce alla dottrina agostiniana delle *rationes seminales*: cfr. Agostino, *De Trinitate*, III, 8, 13, in PL 42, 875; *De Genesi ad litt.*, IV, 33, 52; V, 4, 9-11, in PL 34, 318, 324. Sulla dottrina dei semi, dall'antichità all'età moderna,

con Anassagora, nondimeno delle disposizioni antichissime intendere si deve.

Or se cose sensitive si fanno, esser senzienti gli elementi affermar lice, e ogni cosa da loro prodotta, come il buon Telesio scrisse<sup>31</sup>, e Talete Milesio provò dalla calamita<sup>32</sup>; e Ippocrate, nel libro *De' principii umani*, al calor senso e ogni virtù conoscitiva largisce<sup>33</sup>. E san Clemente Romano introduce san Pietro a dire a Simon Mago che dove ci è ordine e ragione ci è senso<sup>34</sup>, e<sup>a</sup> perché ogni pianta, pietra e animale con ordine e ragione son fatti, senso hanno, e tutte le creature laudano il Creatore, e a lui obediscono, dice la Sapienza, e David le invita a lodarlo<sup>35</sup>, perché di senso naturale lo conoscono, sendo intrinseco a tutte, mentre godono dell'essere e aborriscono il non essere, e godono della vita, e la letizia è testimonianza del lietissimo Iddio, dice san Paolo<sup>36</sup>. Ma per vedere se son da altri spinte alle opere loro, come forse Anassagora crede dalla mente, e Avicenna dalla colcodea<sup>37</sup>, e Alessandro dall'intelletto agente, bisogna vedere che cosa è senso, e come ogni forma è sensitiva.

cfr. H. Hirai, *Le concept de semence dans les théories de la matière à la Renaissance de Marsile Ficin à Pierre Gassendi*, Turnhout 2005.

<sup>31</sup> Telesio, *De rer. natura*, I, VI, vol. I, p. 65.

<sup>32</sup> A Talete si attribuiva la scoperta della magnetite e dei poteri attrattivi dell'ambra.

<sup>33</sup> Ippocrate, *De ratione victus*, in *Oeuvres complètes*, par E. Littré, 10 voll., Paris 1839-1861 (rist. anast. Amsterdam 1961-1962), VI, p. 487; *De carnibus*, II, 1, ivi, VIII, p. 584.

<sup>34</sup> Ps. Clemente Romano, *Recognitiones*, I, VIII, 20, 26, in PG 1, 1380 sgg., 1384-1385.

<sup>35</sup> Cfr. Eccli 1, 1; 42, 24; Ps 148.

<sup>36</sup> Cfr., forse, Act 14, 16.

<sup>37</sup> Il termine *colcodea*, già presente in epoca medievale e probabile storpiatura di un termine astrologico arabo (*alcocoden*), si diffuse nella letteratura scientifico-filosofica a partire dai secoli XVI e XVII, ad opera, principalmente, di Agostino Nifo, a indicare l'intelletto attivo nella sua funzione di 'datore delle forme'. Cfr. la nota di A. Bruers in appendice alla sua edizione del *Senso delle cose*, pp. 339-341, che rinvia all'articolo di C.A. Nallino, *La "Colcodea" d'Avicenna e T. C.*, «Giornale critico della filosofia italiana», VI, 1925, pp. 84-91. C. ritorna sulla colcodea in più punti; per una discussione puntuale della dottrina avicenniana cfr. *Metaphysica*, pars II, l. VI, pp. 57-58.

## CAPITOLO 4

*Il senso essere percezione di passione con discorso di cosa esistente in atto, e non informazione di pura potenza; e le sue differenze*

Par che sia il senso passione, perché quando noi sentiamo il caldo o il freddo, caldi o freddi ci facciamo; ma quando non sentiamo quelli, è perché non sono tanto possenti che ci muovano<sup>a</sup>. Così il febricitante, toccando uno, che a me sano par caldo, sente fresco da quello; ma chi tocca uno tanto caldo quanto è lui, non lo sente; talché allora sentiamo quando patimo, e, la puntura pungendo, e la dolcezza noi addolcendo, e l'odore le narici infacendo, e il colore la vista aggregando e disgregandoci sentiamo. Il senso, dunque, è passione; ma di due sorti, perché o il sensibile ci diletta o ci dispiace, o non reca passione tale che diletto o dolore rechi, ma ordinaria. Dilettano quelle cose che conservano la simmetria del senso nostro in tali organi talmente concinnata<sup>38</sup>, onde il calor blando, al nostro simile, diletta; e dispiacciono quelle che struggono, come il ferro ardente; e così tutti gli oggetti, se a conservarci servono, piacciono; se a distruggerci, dispiacciono. Il senso, dunque, non è solo passione perfetta, come Aristotele stima<sup>39</sup>, ma corruttiva ancora.

Di più, quando sentimo una cosa, non prendemo tutta la virtù e forma di quella, né quando vedemo la pietra, pigliamo la sua forma, perché essa non si può di sua forma spogliare; ma la luce tinta della sua superficie a noi entra per gli occhi e tocca lo spirito e muove; e per quella sente, ma se di quella s'informasse diventaria pietra.

Talché il senso non si fa per informazione, come vuole Aristotele<sup>40</sup>, ma per immutazione; ché, se fusse informazione, saria total distruzione della precedente forma e introduzion dell'altra. E allora il fuoco e il sole conosco, quando da loro sono mutato; ma non del tutto, ché saria farmi fuoco, ma poco; e da quella poca mutanza, misura la virtù mia senziente il resto della possanza del fuoco; e dall'altre esperienze, che in altre di lui vede in cose ardenti, essere grandissima argomenta.

<sup>38</sup> in tali... concinnata: organizzata in quegli organi in quel determinato modo.

<sup>39</sup> Aristotele, *De anima*, II, 5, 417a-418a.

<sup>40</sup> Aristotele, *De anima*, II, 12, 424a.

Dunque il senso non solo è passione, ma si fa insieme con discorso tanto presto<sup>41</sup> che non si scorge. E quando noi vedemo quel che abbiamo visto, o un altro simile, subito patiamo il medesimo; come chi vede una festa, si ricorda d'un'altra e s'allegria, e chi vede la nave, si ricorda la nausea che patì in mare e vomita di nuovo. Dunque il senso è passione; e la memoria è senso anticipato e rinnovato, e il discorso è senso del simile per altro simile; e quante sorti di similitudini sono al mondo, o d'essenza, o di qualità, o d'azione, o di luogo, o di tempo, o d'operazione, o di causa, o di quantità, o di sito, o di figura, o di colore, tanti sono i discorsi e sillogismi.

E tutti quelli animali che hanno spirito sciolto dentro le cavità, hanno memoria e discorso; e non le piante, per essere ottuso<sup>42</sup>. E già l'anima esser caldo spirito sottile e mobile, atto a patire e sentir subito come l'aria, nel secondo libro vederemo. Dunque non è pura potenza come materia, ma è cosa atta a patir d'ogni cosa a lei dissimile, e non da simili in tutto. Ma la mente, che Dio all'uomo infonde, non solo ha questo sensitivo discorso e memoria animale, ma più divino e alto, come poi diremo. Or se il senso è passione, e tutti gli elementi et elementati patiscono, dunque tutti sentono; ma spesso l'uomo pate quel che non sente, come in sonno i morsi di pulci. Dunque il senso è percezione<sup>b</sup> di passione alla quale, s'è distruttiva e dolorosa, si resiste e contrasta, e, s'è piacevole e conservativa, si applaude, segue et ama.

#### CAPITOLO 5

*Dall'azioni e passioni degli enti, tutti sentir si prova,  
e senza senso il mondo sarebbe caos,  
né generazione né corruzione si vedrebbe*

È tanto nemico il calore al freddo, che l'uno perseguita l'altro a morte, e quel che non può resistere fugge, e chi si trova circon-

<sup>41</sup> *presto*: rapido, veloce.

<sup>42</sup> Lo spirito degli animali, essendo più raffinato e muovendosi liberamente nelle cavità cerebrali e nei nervi, consente operazioni che le piante non possono conseguire, in quanto il loro spirito è più grossolano (*ottuso*).

dato dal nemico, si concentra, cresce e piglia forza, come il caldo sotterra<sup>43</sup> l'inverno e fra nubi chiuso e il freddo delle grandini manifestano, e fanno tutti quelli atti che gli animali fanno; e il fuoco e la terra con perpetue nemicizie s'uccidono. Dunque è forza dire che l'uno conosca l'altro esser suo nemico, e che, per conservarsi, cerchi ammazzarlo, laonde nasce la debilitazione loro e la generazione di cose miste, e la corruzione di quelle che si tramutano per tal pugna. Non ci saria dunque nel mondo generazione e corruzione, se non ci fosse contrarietà, come tutti fisici concedono; e se l'un contrario non conoscesse l'altro esser suo contrario, contra quello non pugnerebbe. Sentono dunque tutti. Di più il fuoco, vincendo parte di terra, l'assottiglia e se ne va in alto al suo consimile cielo focoso, e la terra, posta in su, con impeto al basso fugge; e come ogni animale fugge i contrarii e va alli suoi simili e alla sua tana, e gli uomini con gli uomini vivono, lupi con lupi, pesci con pesci, il medesimo si vede tra li corpi magni.

Tutti dunque sentono; altrimenti il mondo sarebbe caos, perché il fuoco non andaria in alto, né l'acqua al mare, né le pietre caderebbero in giù, ma ogni cosa dove fusse posta si rimanerebbe, non sentendo la sua distruzione tra contrarii, né la conservazione tra simili. Dunque, veracissimo argomento del loro senso è l'ordine del mondo, e il producimento delle cose, e la controversia e pugna similissima a quella degli animali senzienti. Anzi bisogna dire che gli animali dalli corpi primi abbiano questa virtù di sentire; e gran bestialità è d'Averroè che chiama gli elementi corpi imperfetti, e queste misture di essi, deboli e mezzi consumati, perfetti, perché imperfetti sono, non avendo le qualità soprane, come gli elementi, e tanto più se son misti di cose contrarie repugnanti tra loro, onde interna infelicità et esterna sentono; ma gli elementi l'han solo esternamente.

<sup>43</sup> *sotterra*: sottoterra, nelle viscere terrestri.

## CAPITOLO 6

*La risposta d'altri scienziati contro il senso delle cose  
contener errori notabili*

Ma dicono molti che Iddio faccia dentro a loro questi atti, e Anassagora pare l'autore, mentre vuole che il caos sia distinto dalla mente separata<sup>44</sup>, e però dalla stessa mente direbbe che il fuoco in su è levato e l'altre cose in giù, poiché ella distingue e ordina; e così la medesima Mente prima fa le generazioni e corruzioni separando e congiungendo. Gabriel teologo<sup>45</sup> al medesimo s'appiglia, quando dice che non il sole luce, ma Dio nel sole; né l'uomo parla, ma Iddio nell'uomo; né si muove il fuoco, ma Iddio nel fuoco. Altri dicono che queste opere son fatte dagli angeli, e sant'Agostino par che così voglia nel libro *De cognitione verae vitae*<sup>46</sup>, afirmando che le procelle e venti non da sé, ma dalli demoni et angeli si movono; e Temistio con altri Peripatetici all'intelligenza non errante corrono<sup>47</sup>. Alessandro e Avicenna par che dicano l'istesso con Anassagora, e Galeno, *De formatione foetus*<sup>48</sup>, s'ammira di questa mente e a lei dona la formazione degli animali, come i Platonici ricorrono all'anima del mondo, e Basilio e Agostino applaudono. Molti teologi alla prima Sapienza, che opera sempre, l'attribuiscono.

Io rispondo a queste opinioni tutte che sian male intese o contengano errore, perché, se l'opere di Dio son perfette (come dice Moisè)<sup>49</sup>, avrà Dio largito ad ogni cosa quelle virtù che bastano alla conservazione loro; e perché nulla facultà è più necessaria, in tanta varietà di cose, che la conoscenza del simile che ci serba dal nemico che ci strugge, è forza dire che questo sentimento sia in tutte le cose naturali; et sperimentiamo in noi che la fuga del ma-

<sup>44</sup> Una discussione critica del ruolo della mente separata in Anassagora in Platone, *Phaed.*, 97c-98c. C. si sofferma a lungo sulla filosofia di Anassagora in molte parti della *Metaphysica*: cfr. ad es. pars I, l. II, pp. 157, 187 sgg.

<sup>45</sup> Il teologo Gabriel Biel (1410 ca.-1495), esponente del nominalismo occamista, sostenne posizioni accentuatamente volontariste.

<sup>46</sup> Ps. Agostino, *De cognitione verae vitae*, in PL 40, 1010.

<sup>47</sup> *corrono*: ricorrono.

<sup>48</sup> Galeno, *De foetuum formatione*, IV, in *Opera*, IV, pp. 687-688.

<sup>49</sup> Gn 2, 1.

le e sequela del bene nasce dal senso di quelle, poiché quel male che non sentiamo non fuggiamo. Né anco gli animali la rete che non veggono schivano, né le pecore il lupo non visto, né il dardo non sentito: così il fuoco e la terra e ogni altra cosa, se non sentisse, non fuggiria, né segueria. Di più, in ogni cosa ci è l'appetito e amore e l'odio e abborrimento, e ogni amore nasce dalla conoscenza della cosa amata; e l'amor naturale, dunque, da<sup>a</sup> conoscenza naturale<sup>50</sup>.

Però, se concedono che il foco appetisce andar su, conosce dunque che quivi sta il suo conservativo e giù il distruttivo, laonde è un negare la natura e forma alle cose dicendo che Iddio va in su col fuoco e luce col sole; et è errore manifesto, perché le forme spesso errano, dar l'errore a Dio. E segue che pur non l'anima nostra voglia e senta, ma Dio senta e voglia in lei così il bene come il male, il che trapassa<sup>51</sup> l'empietà di Calvino, che dice che Dio spinge l'animo a mal operare, e non ch'egli solo operi il male, ma con noi. E se un simile è all'altro simile per la forma, per questa stessa sentirà quello, non per altro. E certo Anassagora, donando la mente separata, bisogna che le cose tutte per violenza tiri all'ordine loro, o che esse vadano da sé obedendo. Dunque senso han d'obedire, perché questo obedire è operare secondo la natura che Dio ha dato all'ente, o saria forza confessare che Dio si faccia forma delle cose, poich'egli opera in luogo delle forme; e questo è perverso errore, e Anassagora lo conobbe; però fa la mente astratta.

Dio opera in tutte le cose come causa prima, donando l'essere e virtù d'essere e operare, e concorrendo a gli atti loro in quanto all'essere vanno, non in quanto al non essere, il che alle cose naturali è mancanza e a noi peccare, come provai in *Metafisica*, che il peccato non ha causa efficiente<sup>b</sup>, ma deficiente<sup>52</sup>. Ma con questo è vero che le forme operano, e il fuoco scalda, e la terra affredda e grava; queste medesime ragioni mostrano che le cose ageno da sé, e che l'anima del mondo o la natura commune provvede al tutto imparando da Dio; ma alle particolari azioni, agenti particolari ricercarsi. Formò Dio il mondo e creò le cose e diede

<sup>50</sup> Nel testo latino C. cita a questo proposito un verso di Ovidio (*Ars amandi*, III, 397), spesso da lui ricordato: «Ignoti nulla cupido».

<sup>51</sup> *trapassa*: oltrepassa, va oltre.

<sup>52</sup> Cfr. *Metaphysica*, pars II, l. VII, p. 145.

loro le virtù di conservarsi e mutarsi a tempo, e quella virtù dura come natura, finché si muterà l'universo tutto al suo gran fine. E la natura è partecipazione dell'eterna legge, come la luce ch'è dentro la casa è partecipazione di quella del sole, dice sant'Agostino.

Similmente attribuir a gli angeli l'operazioni delle forme naturali è errore, e credo che Agostino intenda solo delle soprannaturali et straordinarie. Ma per ordinario il mare dal sole e dalla luna è gonfiato, e li venti si movono per cercar luogo spazioso atto alla sottilezza loro, a cui è morte lo stare angusto. E l'acque non senza senso farsi li seguenti libri mostreranno; e gli animali essere dalla natura formati è necessario; e ogni cosa dalla sua forma, secondo Dio ha ordinato. Però dire che la pietra viene a terra menata dall'angelo e non da sé, e il fuoco fuggir il nemico perché l'angelo lo mena, è cosa fittizia, indegna del Creatore, come se non avesse dato tutto il necessario vigore ad ogni cosa, et è un avvilire gli angeli che siano deputati a far gli atti naturali di tutte le cose vili, e servano a loro come forme, e che gli uomini e animali abbiano forme più vili che la paglia e il luto, a cui per forma serve l'angelo.

Di più, l'angelo non è, come Dio, intrinseco alle cose, che senza violenza ogni natura move, poiché da lui, per lui e in lui sono<sup>53</sup>, ma è estrinseco. Dunque ogni moto saria violento; e se dirai che obedisce a lui il fuoco e la terra, bisogna dire che sentano il suo comandamento, poiché non li mena con corporei instrumenti; né le cose han virtù obediendale se non a Dio, et egli solo fa i miracoli, che solo le creò. E se sentono, dunque non han bisogno de gli angeli per moverli all'opere naturali, ma solo saranno gli angeli guardiani di ciascuna specie e de' nostri individui<sup>54</sup>, come san Geronimo dice, et io ho sperimentato quel che mai non intendevo<sup>54</sup>.

Conchiudiamo, dunque, che ogni cosa ha tanto senso quanto basta alla sua conservazione, e però chi più e chi meno; se non mi vincono gli altri opinanti.

<sup>53</sup> Cfr. Act 17, 28.

<sup>54</sup> Allusione alle evocazioni e visioni demoniche, più volte ricordate: cfr. *infra*, l. II, nota 109.

## CAPITOLO 7

*L'istinto essere impulso di natura senziente,  
e chi afferma l'uno, esser forzato l'altro asserire*

Videro gli altri dotti queste inconvenienze, e però dissero che le cose sono mosse da natural istinto all'opere loro, dato da Dio a ciascuna cosa, e sì come<sup>a</sup> noi con sproni e briglie i cavalli guidiamo, e gli uomini con le parole e comandamenti, così Iddio guida tutte cose con gl'impulsi naturali, e gli uomini liberamente per l'intelletto che hanno; e san Tomaso pare di questa opinione; e senza dar senso tirano le cose alli fini loro. Ma questi incorrono in difficoltà consimili, perché l'istinto naturale è impulso della natura, e secondo essi la natura non è altro che materia o forma essenziale, e perché alle forme l'operazioni attribuiscono, bisogna che dicano tutte le forme esser senzienti, poiché concedono con Aristotile che la natura opera per il fine, e contra Empedocle mostrano che fa la pianta i frutti per immortalarsi, e le spine per difendersi, e le foglie per coprirsi; e molte cose buone affermano in questo.

Dunque la natura conosce il fine, perché non ageria né indirizzaria a quello l'opere sue, se non lo conoscesse. Dunque l'istinto è impulso di conoscente natura; e se le opere di Dio perfette sono, e ogni natura per operare ha bisogno di sapere il fine, è forza dire che ogni natura senta, e che il fuoco in su vada, spinto da sua forma senziente il bene suo in alto e il suo male qui a basso; e così il caldo e il freddo e ogni altra cosa opererà con senso. Anzi Aristotile, maestro loro, nel II della *Fisica* dice che le piante e ogni ente opera per il fine, e che non ha bisogno di discorso nuovo per intenderlo, ma come dotto suonatore sa suonare senza pensare, così ogni cosa naturale sa gli atti suoi proprii, perché, soggiunge anche san Tomaso, la natura è arte intrinseca alle cose, e l'arte è natura estrinseca<sup>55</sup>. E nel libro *De' sogni* disse Aristotile che la natura era demonia, cioè sapiente<sup>56</sup>; però avvisava molte cose in sogno. E al calore, nel libro *Delle parti degli animali*, dona senso, e dice che in qualche modo tutti gli enti sono pieni d'animo<sup>57</sup>. Però

<sup>55</sup> Aristotile, *Phys.*, II, 199b; Tommaso, *In Physic.*, II, lect. 14.

<sup>56</sup> Aristotile, *De divin. per somnum*, II, 463b.

<sup>57</sup> Aristotile, *De gener. anim.*, III, 11, 762a.

stupisco che nel libro *Dell'anima* nega poi alle piante il senso, non che agli elementi, di contraddire al gran Pitagora vago<sup>58</sup>.

Ma se questi autori vogliono che questo istinto sia da Dio immediatamente, e non impresso nella forma naturale, tutti gli argomenti soprascritti sono contra loro. Se dicono ch'è nella forma impresso, poiché questa impressione è facoltà di operare e non violenta, bisogna dire che sia senso e conoscenza. Ma rispondono che la saetta dal balestriero indirizzata va allo scopo senza sentirlo; e così le cose di Dio instrumenti sono ad ogni atto indirizzati. E io dico che questo esempio gl'inganna, perché Dio è alle cose intrinseco più che le stesse forme, dice sant'Agostino<sup>59</sup>, e non tira al fine se non con l'istesse nature, imprimendo virtù, non solo d'andare al fine, ma di saper andare, altramenti saria Dio eguale a noi che, per non poter dar virtù alla saetta, le doniamo violenza che dura pochissimo, e struggemo la saetta. Di più le cose, essendo impedito, non torneriano a correre verso il medesimo fine come sempre fanno; ma la saetta si resta<sup>60</sup>.

E perché Salomone dice che la prima sapienza attinge dall'un fine all'altro del mondo velocemente e fortemente, ma dispone ogni cosa soavemente<sup>61</sup>, è da stimare che a lei tutte le nature obdiscano andando ai fini loro con quelle virtù che hanno ad ubidire. Però, com'è assurdo dire che non scaldi il calor del fuoco e che non raffreddi la terra col proprio freddo manifesto, ma con altro impulso ignoto, così sconviene affermare che la natura senta il fine e operi per quello senza il senso che ella tiene, o che non lo tenga. E veramente ogni senso è partecipanza della prima sapienza, come dice Salomone; e san Tomaso ogni forma partecipanza di Dio esser dice. E perché Dio è potente, sapiente e amante ottimo, io mostrai in *Metafisica* che tutti gli enti si compongono di Potenza, Sapienza e Amore<sup>62</sup>, e che ognuno è perché può essere, sa essere e ama essere, combatte contro il non essere, e quando gli manca o il potere o il sapere o l'amore dell'essere, muore o si trasmuta in chi n'ha più.

<sup>58</sup> Per l'anima delle piante, vd. *De anima*, II, 2, 413b; 3, 414b; vago: desideroso.

<sup>59</sup> Agostino, *Sermo de verbis apostolorum, Sermones*, in PL 39, 1941 sgg.

<sup>60</sup> *si resta*: si arresta.

<sup>61</sup> Cfr. Sap 8, 1.

<sup>62</sup> *Metaphysica*, pars II, l. VI, 5, pp. 20 sgg. (la Potenza); 7, pp. 39 sgg. (la Sapienza); 10, pp. 74 sgg. (l'Amore); pars II, l. VI, pp. 83 sgg.

Questi dicono che tutte le cose han potenza interna d'essere e appetito di vita, e poi negano il senso, più, necessariamente, affermando<sup>63</sup>, perché non può essere chi non sa quel che gli nuoce e giova, né può amare quel ch'è a sé buono se nol sa, né odiare quel ch'è male, né fuggirlo se non si sente da quello struggere, il che tutte le cose fanno, non solo quando strugger si sentono, ma quando disponersi a distruzione presentiscono ancora. Qui è forza laudare il Creatore che la sua imagine o vestigia in tutte cose impresse, né lasciò facoltà necessaria né utile che a lor non donasse.

Si vanta un di questi autori ch'egli abbia trovato che nullo animale erra dal suo fine e nullo altro ente, se non l'uomo, perché è composto di ragione e di senso ripugnanti fra loro; e quelli sono da Dio guidati ai lor fini<sup>64</sup>. Gran sciocchezza, poiché si veggono spesso errare, e io vidi un asino fottare un altro contra natura, e la gatta mangiar i propri figli, e un cervo subagitare un asinello, e mille cose far contra l'ordine naturale, se ben a loro non è colpa, se non di perdere il seme; ma all'uomo s'imputa a gran pena maggiore presso il Creatore.

Dunque non si deve dire che l'istinto divino le guidi, ma il proprio senso; e a tanto son trascorsi questi savii che par che tolgano il senso, non solo a gli enti tutti, ma anco alle bestie, perché si credono, donando a loro discorso sensitivo, donargli anco mente d'arbitrio libera come ha l'uomo, e non veggono quanta differenza ci è tra la mente umana e questo senso commune, del che dissi in *Metafisica*<sup>65</sup>, e appresso de gli animali parleremo. Ma sant'Isidoro tutte queste conoscenze dona alle bestie, e volontà e discorso, non che appetito, né però erra, poiché l'intende a modo animale e non umano<sup>66</sup>.

<sup>63</sup> Negano il senso che necessariamente deve ancor più essere affermato, concesso.

<sup>64</sup> Come specifica una postilla del testo latino, l'allusione è al domenicano spagnolo Domingo de Soto (1495-1560): cfr. *De iustitia et iure*, I, q. IV, 3-4, Lugduni 1569, ff. 10r sgg.: «lex naturalis in nobis, prae brutorum instinctu, legis rationem habet, quod ratione nos ipsi ducimur: illa vero per impetum forinsecus aguntur».

<sup>65</sup> *Metaphysica*, pars I, l. I, pp. 51 sg.

<sup>66</sup> Isidoro, *Etymologiarum libri xx*, l. XII, *De animalibus*, in PL 82, 423-472.

## CAPITOLO 8

*Tutti accidenti, che per istinto avvengono,  
essere effetti del senso delle parti e di tutto il mondo*

Molti s'affaticano provare che ci sia istinto senza ragione e senza senso, poiché la calamita tira lo stupido insensato ferro, et essa sempre al polo si volge con mirabile istinto; e la donnola per naturale istinto, contra sua voglia, si mette in bocca al rospo<sup>67</sup> et è divorata<sup>a</sup>; e il tauro, quando fugge, sotto la ficaia s'affrena da sé, arrivando ad incontrarsi<sup>68</sup>; e i delfini amano gli uomini; e molti animali predicono le piogge e venti senza esser profeti; e il gallo, piccolo animale, spaventa il leone; e altri esempi tali adducono.

Alli quali rispondo che tutti questi esempi additano il senso e consenso di tutte le nature, e che esso istinto sia di senziente natura impulso. Non mira la calamita al polo propriamente, ma si discosta alcuni gradi verso un'isola del settentrione, di calamita tutta costituita; però è tale il senso della calamita che sempre allà sua università<sup>69</sup> si volge; e come il fuoco in cielo aspira e la pietra in terra e l'acque al mare, così ella a quella parte guarda dove è la sua più gran parte; e per il consenso che ha quell'isola alle stelle settentrionali, alle quali soggiace e che la fomentano, ogni altra calamita a quelle stelle par che miri. Però se travolgi<sup>70</sup> la calamita altrove, ella subito torna alla sua positura, come l'uomo, cascando con la faccia a terra, subito s'alza verso il cielo alla sua positura, e li rami de gli arbori piegati tornano al sito loro. Non so se miri al polo antartico, ché non mi lice parlare a naviganti<sup>71</sup>, ma ben credo che, passato l'equinoziale, miri all'altro polo, e ivi esser consimili miniere di calamita, poiché tutte consimili son le cose de gli op-

<sup>67</sup> Secondo una credenza popolare, la donnola subisce una fatale attrazione da parte del rospo (per le ragioni spiegate *infra*), al punto da farsi divorare. Tale inevitabile fine è ricordata in apertura del sonetto *Al carcere* (*Scelta*, n. 60, in *Poesie*, p. 254), per esemplificare il convergere dei filosofi nel carcere del Sant'Uffizio: «Come va al centro ogni cosa pesante / dalla circonferenza, e come ancora / in bocca al mostro, che poi la devora, / donnola incorre timente e scherzante».

<sup>68</sup> Il toro si arresta spontaneamente nella sua corsa sfrenata quando gli capita di imbattersi in un albero di fico.

<sup>69</sup> *università*: totalità.

<sup>70</sup> *travolgi*: volti, giri.

<sup>71</sup> Allusione alla propria condizione di recluso.

posti paralleli egualmente distanti dall'equatore; ma nell'Austro il sole più calando, e in Borea elevandosi, fa molta varietà, e le stelle anco son differenti.

Nasce la calamita tra il marmo e il ferro, et è più spiritosa<sup>72</sup> del ferro, e però il ferro non al ferro corre, che è consimile di perfezione e non può maggior virtù donarli, ma alla calamita, come simile più perfetto. E come l'animale non può arrivare in alto, ma se ci è cibo salta in su unendo le forze, così il ferreo spirito s'unisce e vince la corpolenza per giungere la calamita. E qui è noto il senso suo, poiché fricata<sup>73</sup> con l'aglio la calamita non tira, ché l'odor suo, al ferro soave e piacevole, non si può col ferro comunicare essendo vinto da quel dell'aglio<sup>74</sup>; e posta, anche, la calamita al fuoco, esala una vampa verde, et essa più non tira il ferro, perché non ha più spirito vivificativo<sup>b</sup>; ma se il suo liquore a lei si getta sopra, rientra e di nuovo tira, perché il grasso ottura<sup>c</sup> i pori per cui entrò il sottile<sup>75</sup>. Ma io pur vidi che mangia la calamita e si nutrica di limatura di ferro, come di suo simile men perfetto; e così l'uomo mangia gli animali. Ma se d'una parte, che dicon polo, tira il ferro, dall'altra lo scaccia, e non è così veramente; ma il ferro, fregato con la calamita da una parte, piglia di quella la somiglianza, e riportato all'altra, si volge tornando alla prima di cui è affetto dianzi. E pur credo che abbia poli e positura mondiale, ché Dio, per tante sue grandezze mostrare, l'ha prodotta<sup>76</sup>.

La remora dicono che tenga la nave, e non può esser altro che stupor di senso a tutto il legno comunicato, che è atto da quella per ogni poro patire e infarsi<sup>77</sup>. E così la torpedine fa stupida la

<sup>72</sup> *spiritosa*: ha più spirito (lat.: 'vividior').

<sup>73</sup> *fricata*: sfregata.

<sup>74</sup> Nel testo latino C. afferma che questa credenza è smentita dall'esperienza: «sed hoc falsum esse experientia admonet», come era già stato sostenuto anche da G.B. della Porta, *Magia naturalis*, l. VII, cap. 48, p. 145.

<sup>75</sup> Se si getta sopra la calamita il liquido emesso, torna la facoltà attrattiva, perché l'umore grasso chiude i pori dai quali era rientrato lo spirito sottile, impedendogli di fuoriuscire.

<sup>76</sup> A riprova del proprio interesse per il magnetismo, nella versione latina C. aggiungerà a questo capitolo un'appendice dedicata al *De magnetica philosophia* di W. Gilbert, che gli era stata procurata da Tobià Adami, lodando l'autore per alcuni aspetti, basati sull'esperienza, e criticandolo per altri.

<sup>77</sup> Il potere attribuito alla *remora*, pesce di modeste dimensioni, di ostacolare o arrestare le navi, aderendo alle loro superfici, è spiegato da C. con la sua ca-

man del pescatore per l'odor suo grave allo spirito della mano per la corda trasportato, come diremo de gli animali parlando. La donnola è calda e vivace, e l'odore ch' esce dalla bocca del rospo è fresco, atto a nutrir il suo focoso spirito e proporzionato a lei; però, vedendo il rospo, teme d'andar subito a lui, e va intorno girando con timore e amore, finché quello, accorto, apre la bocca, et essa si lascia vincere dal piacevole senso<sup>78</sup>. Così il cocodrillo apre la bocca all'ibice che, per mangiarsi i vermi della gingiva di quello, volentieri ci va, e il beneficio è commune. S'acqueta il tau-ro sotto la ficaia, perché l'odor del fico è soave a lui, come a noi delle rose; e sì come passando per una speziaria ci fermiamo a gli odori, così il bove al fico che volentieri si magna. Che meraviglia se il gallo è temuto dal leone, poiché noi pure temiamo il serpe e la tarantola assai più picciola di noi? È il leone di spiriti grossi per i pasti gravi che magna e gran calore che tiene, e il gallo di sottili, acuti; però, unendosi questi spiriti tenui per l'aria sparsi, penetrano quelli del leone e li fanno riverenti.

Lo stesso può far la vista; come un uomo, vedendo l'altro, spesso s'abbaglia quando il lume degli occhi uscente, per riflessione, e affetto della vivezza del più vigoroso, al men vigoroso entra, e offende, e lo rende riverente; e tra li più disposti a tal passione questo più si vede, come chi patio nausea in mare, de facile, vedendo il mare, vomita per anticipato senso. La voce pur atterrisce di picciolo animale, come a noi lo stridere del sovero<sup>79</sup> quando s'incide, perché acutamente l'aria move, e quello lo spirito nostro penetra e punge com'è punto. E il padre fra' Gregorio di Nicastro<sup>80</sup> non può sentire strilli di cani e di figliuoli, né sospiri. A Taverna osservai un cane che, quando sonava la campana, strillava<sup>d</sup>.

Gli animali patiscono il freddo e caldo dell'aria, perché son dediti al ventre, e non pensano ad altro come l'uomo, onde da quel-

pacità di bloccare lo spirito del legno; analogamente il potere della *torpedine* di intorpidire o paralizzare la mano del pescatore tramite la canna o il filo della lenza viene fatto derivare dal suo spirito più pesante che ha la meglio su quello della mano.

<sup>78</sup> Cfr. *supra*, nota 67.

<sup>79</sup> *sovero*: sughero.

<sup>80</sup> Per Gregorio Costa di Nicastro, confratello di C., citato più di una volta anche in seguito, cfr. la Nota al testo, p. XXXIII.

la presentiscono la tempesta, e si sforzano empirsi la pancia, e gridano, e la mostrano, come noi quando aspettiamo la guerra o altro, perché l'aria per li pori e per respirazione comunica con lo spirito della testa, o l'umetta o secca o raffredda; e chi ci sta attento conosce il tempo che in aria si muta, onde quelli che hanno l'ernia, o altra parte affetta, ben sentono lo scirocco che li gonfia, e il freddo che li ammortisce. Così la luna gonfia li mari, e fa varie mutanze con varia luce; e le cose umide sentono più quell'affetto che le secche. Il sole fa le mutanze ordinarie e grandi, ma la luna queste picciole, col calor blando gonfiando, e non attenuando, e da queste antipatie e simpatie nel mondo senso e consenso esserci si prova.

Però le cose del mare somigliano quelle della terra, sì che pesce vescovo, catena, loriga e calamaro si vede; e queste cose sono simili alli calori dalle stelle vegnenti, e così le cose conformanti non a quanto esse hanno, ch'è fuoco grande, ma a quel che viene scemo in terra<sup>81</sup>; e le stelle in Dio, e ogni altra cosa, han l'idea e sembianza, gran catena dell'altissimo consenso universale.

#### CAPITOLO 9

*Tutti gli enti aborrire il vacuo, dunque sentire e godere del contatto reciproco, e il mondo esser animale*

Ciascuno dovrebbe esser persuaso che tutte le nature sentono, in particolare e in commune, dal vedere che ciascuna e tutte insieme aborriscono di maniera il vacuo tra loro, che con impeto naturale parziale corrono ad empirlo per serbar la loro comunità e repubblica integra, perché nel lor tutto si serbano e godono di scambievolmente contatto, per la vita commune. Onde si vede l'aria nel profondo del mare aperto e nelle caverne della terra con impeto scendere per proibire<sup>82</sup> il vacuo, quasi deponendo l'odio particolare che ha con la terra e con l'acqua, per soccorrere all'utile commune. E l'acqua, per canali ai quali è succhiata l'aria per so-

<sup>81</sup> Gli enti terrestri sono proporzionati ai diversi gradi del calore attenuato che proviene dalle stelle.

<sup>82</sup> *proibire*: impedire.

pra, si leva in alto, e spesso si sostiene pesole<sup>83</sup> come nella clessidra, vaso che di sotto ha molti buchi e di sopra un solo, e otturando quel solo, che aria non entri, essa per gli inferiori buchi non cala; e infinite prove ci son di questo, d'onde è nata la mirabil arte de' spiritali<sup>84</sup>.

Bisogna dunque affermare che il mondo sia un animale tutto senziente, e che godano tutte le parti della commune vita; e come in noi il braccio non vuol esser diviso dall'omero, né l'omero dalle scapole, né la testa dal collo, né le gambe dalle coscie, ma tutti si ritirano e schifano la divisione, così tutto il mondo abborrisce esser diviso, il che gli avviene quando tra li corpi parziali vacuo intercetto rimane. E certo, se qualche doglia non sentisse l'aria quando non è tocca da altro corpo, non correria così veloce al soccorrere al tutto e a farsi toccare da altri corpi.

#### CAPITOLO 10

*Darsi vacuo per violenza, non per natura,  
e provarsi il senso contra Aristotile*

Affermano i Peripatetici che non solo sia abborrito il vacuo nel mondo naturalmente, ma né anco per violenza potersi trovare, per gli esempi addotti, che li enti sostengono ogni male più che il vacuo. Ma poi non vogliono dire che ci sia senso tra le cose e consenso, e si ridono de' Platonici e d'altri che il mondo animale appellano. Poi, volendo dire la causa perché odiano il vacuo, dicono che, se fusse vacuo, ci saria un inconveniente grave, cioè che si faria moto in instante senza tempo, ma nel medesimo tempo la pietra che cade dal tetto al pavimento della casa si trovaria nel suo fine. Questo provano, perché il mobile si muove più tardo nel corpo grosso che fra il sottile, e più veloce è nell'acqua il moto che tra il miele, e più nell'aria che nell'acqua. Dunque, se vacuo si tro-

<sup>83</sup> *pesole*: sospesa in alto.

<sup>84</sup> L'argomento è trattato da G.B. della Porta, *Magia naturalis*, l. IX (*De pneumaticis experimentis*), pp. 287 sgg., e nello specifico trattato *I tre libri de' spiritali...*, cioè *d'inalzar acque per forza dell'aria*, Napoli 1606 (trad. del latino *Pneumaticorum l. tres*, Neapoli 1601), che sulla scia della pubblicazione degli scritti di Erone Alessandrino intende integrarli o correggerli in alcuni punti.

vasse, non essendo resistenza di mezzo, subito si finirebbe il moto con la natura che fa quello con tempo essenziale<sup>85</sup>.

Ma questa non è causa degna di sapiente, sì perché non risponde a quell'odio del vacuo e amor del pieno che senso cercano, et è ragione lontana dalla questione, come se, domandato uno perché mangia, dicesse che se no si perderia la vivanda. Di più, la ragione è fallacissima, come Avempace e san Tomaso mostrano<sup>86</sup>, perché non solo dona tempo al moto la resistenza del mezzano corpo in cui si fa, ma ancora la finitate del mobile che, essendo di finito vigore, con tempo fa l'atto suo; e più l'impossibilità delli termini, perché non può esser nel tetto e nel pavimento il medesimo corpo, sendo distanti; e aggiungi la natura dello spazio lungo e largo e profondo, che per andare da un estremo ad un altro bisogna per mezzo passare. Resta dunque che il senso commune abborrisca il vacuo.

Ma dico ancora potersi dare per violenza, poiché dalla medesima clessidra piena di miele, ch'è più dell'acqua grave, cade a basso<sup>87</sup>, e ne' schizzatoi, tirando a te lo stecco bambagiato, non viene se serri l'estremo buco, perché non rimanga vuota la canna; ma, tratto per forza, viene, e poi lasciato da sé ritorna con impeto. E il mantice, otturato da ogni banda e impegolato<sup>88</sup>, non si può alzare se non con forza assai, e poi impetuoso torna ad unirsi da ogni banda per odio del vacuo che dentro v'era. E la ventosa tira la carne perché è vuota d'aria, e il fuoco non può empirla, perduta la rarità. E altri esempi manifestano che le cose patiscono vacuo, come le scissure dell'aria per le palle di bombarda e per gettate pietre, che si va dietro serrando, e la subita apertura di legni, perché, sì come il corpo nostro aborre la divisione per natura, e per violenza la pate, così avviene al corpo del mondo.

<sup>85</sup> Se ci fosse il vuoto, senza un medio il moto sarebbe istantaneo, mentre la natura lo produce nel tempo. Per la discussione di Aristotele sul vuoto cfr. *Phys.*, IV, 6, 213a sgg., 8, 214b-215b.

<sup>86</sup> Cfr. Tommaso, *In Phys.*, IV, lectio XII (nella lectio VII è citato il filosofo arabo spagnolo Avempace). Cfr. E. Grant, *Much ado about nothing. Theories of space and vacuum from the Middle Ages to the Scientific Revolution*, Cambridge 1981, pp. 27-30.

<sup>87</sup> *cade a basso*: il sogg. è il miele; lo *schizzatoio* è uno strumento con il quale si aspira o si inietta aria o un liquido.

<sup>88</sup> *impegolato*: coperto di pece.