

Saggi

33

Gilberto Sacerdoti
Saggi libertini

Quodlibet



Indice

- 7 Prefazione
- 13 Cani latranti, magia e miracoli di Cristo.
Spunti pichiani nella *History of the World* di Sir Walter Raleigh
- 65 Toland e la «lettura moderna» di Bruno
- 79 Bacone, Machiavelli e l'imitazione di Cristo
- 97 Calibano: post-colonial, pre-colonial o post-post-colonial?
- 107 Shakespeare e «l'infinito libro di segreti della natura»
- 135 «La Tempesta». Cani blasfemi e rozzi maghi
- 161 Su alcuni precedenti delle bestemmie dei Bianchi
- 185 Le dannabili opinioni di Christopher Marlowe.
L'anticristianesimo rinascimentale tra guerre di religione,
nuova filosofia e fonti pagane
- 233 Nota ai testi

Prefazione

Saggi libertini, nel 2020, è un titolo forse azzardato. Fino a trenta anni fa pareva che i «libertini» avessero fatto la loro comparsa nell'Europa moderna nel francese di Calvino, che nel 1545 aveva applicato spregiativamente l'antico termine latino che designava i figli degli schiavi affrancati a degli eterodossi che «volgevano la libertà cristiana in licenza dissoluta della carne»¹. Ma già venti anni dopo Viret, il riformatore di Losanna, li affiancava ad «atei», «epicurei» e cultori delle scienze naturali, cosicché libertinismo diventava sinonimo di «libero pensiero»² – e tale resterà nella letteratura apologetico-inquisitoriale del secolo successivo, dove il termine ha sempre una connotazione derogatoria. La sua moderna fortuna storiografica risale al grande libro che René Pintard, a metà del secolo scorso, dedicò ai «libertini eruditi»³ – cioè a quegli intellettuali francesi che nel secolo XVII, sulla linea di certi italiani del secolo precedente, si erano dedicati a una critica variamente clandestina o dissimulata della religione che portava a «una rottura definitiva con la concezione teologica dell'uomo, del mondo e di Dio»⁴. Da allora la categoria è stata ampiamente utilizzata

¹ Jean Calvin, *Contre la secte phantastique et furieuse des Libertins. Qui se nomment spirituelz*, Jehan Girard, Genève 1545, p. 69.

² Cfr. Gerhard Schneider, *Il libertino. Per una storia sociale della cultura borghese nel XVI e XVII secolo*, Il Mulino, Bologna 1974, pp. 131 sgg., 142; Luca Addante, «Parlare liberamente»: i libertini del Cinquecento tra tradizioni storiografiche e prospettive di ricerca, «Rivista storica italiana», vol. CXXIII, fasc. III, 2011, pp. 951-953. Il saggio di Addante è la più completa disamina dello stato della questione.

³ René Pintard, *Le Libertinage érudit dans la première moitié du XVII^e siècle*, Slatkine, Genève 2000 (1^a ed. 1943).

⁴ Françoise Charles-Daubert, *Les Libertins érudits en France au XVII^e siècle*, Puf, Paris 1998, p. 112; cfr. Jean-Pierre Cavaillé, *Libertinage, irréligion, incroyance, athéis-*

sia in Francia che in Italia, i due paesi in cui questo tipo di studi è fiorito.

Nel 1977, però, Jean Wirth notava che i «libertini» erano comparsi ben prima di Calvino, giacché li si ritrova nella poesia poetaria dei goliardi fin dagli inizi del secolo XIII⁵. Questi «beati» bevitori, che hanno una loro «regula», sono dei devoti di Liber, uno dei nomi latini di Bacco/Dioniso. Il dio che si libera dalle sue catene incita i suoi fedeli a fare altrettanto con le loro e «i *libertini* ne sono i servitori come i *christiani* sono i servitori di Cristo. Affrancati da Bacco, ne propagano il culto»⁶. Ecco dunque dei libertini che celebrano e diffondono la propria liberazione: invece del sarcasmo dell'inquisitore, l'entusiasmo del fedele.

Nel 2008, infine, Jérémie Barthas, grande studioso di Machiavelli, ha dimostrato che a Firenze e a Siena, venti anni prima di Calvino, per «libertini» si intendevano comunemente i partigiani più radicali della libertà politica repubblicana, tutti seguaci di Machiavelli – se non complici della congiura anti-medicea maturata nell'ambito di quegli Orti Oricellari in cui si leggevano e discutevano i *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*⁷. Barthas stesso fa poi notare come già a partire dal 1961 e dalla pubblicazione della scoperta di una copia del *De rerum natura* di Lucrezio eseguita di propria mano da Machiavelli, Sergio Bertelli abbia ripetutamente

me dans l'Europe de la première modernité (xvi^e-xvii^e siècles). Une approche critique des tendances actuelles de la recherche (1998-2002), «Les Dossiers du Grihl», 2, 2007 (2003), <http://dossiersgrihl.revues.org/279>, p. 7.

⁵ Jean Wirth, «*Libertins*» et «*épicuriens*»: aspects de l'irréligion en France au xvi^e siècle (1978), in Id., *Saint Anne est une sorcière et autres essais*, Droz, Genève 2003, pp. 25-67. Wirth cita un brano intitolato *Regula beati libertini ordinis nostri*, e una «célèbre chanson à boire» in cui si legge: «Primo pro nummata vini: / ex hac bibunt libertini / semel bibunt pro captivis».

⁶ Jérémie Barthas, *Une canaille et des libertins. Toscane années 1520*, «Littératures classiques» 2017/1 (n. 92), pp. 56-57.

⁷ Jérémie Barthas, *Machiavelli e i libertini fiorentini (1522-1531). Una pagina dimenticata nella storia del libertinismo*, «Rivista storica italiana», CXX, 2008, 2. Il saggio è stato rivisto e ampliato in Id., *Une canaille et des libertins* cit. Cfr. Addante, «*Parlare liberamente*» cit., pp. 979-980: «Barthas ha scoperto che per “libertini” si intendevano “universalmente” i repubblicani più radicali: storici e politici fiorentini – da Francesco Vettori a Bernardo Segni, da Francesco Guicciardini a Iacopo Pitti, da Benedetto Varchi a Iacopo Nardi –, e altre due fonti di area senese, ci informano che così erano chiamati i più estremisti sostenitori dell'ultima Repubblica fiorentina del 1527-30, nonché i repubblicani senesi che si erano opposti nel 1526 a un terribile assedio mediceo-papale. ... Tali nessi rivelano ancora una volta la centralità della figura del Segretario fiorentino rispetto alla cultura libertina (di ogni tipo)».

te sottolineato che l'ex segretario della Repubblica partecipava a un'antropologia di tipo «materialista» e «libertino» che si inseriva coerentemente in un complessivo quadro epicureo⁸.

Se Machiavelli si conferma dunque ancora una volta la figura centrale della cultura libertina di ogni tipo, il termine, per alcuni, si è però inflazionato, appesantendosi di troppe contraddizioni per essere ancora affidabile. Un eminente specialista ha di recente proposto di sopprimere semplicemente il termine «libertinismo», ormai diventato un «ostacolo epistemologico», sostituendolo con altri, quali «ateismo», «incredulità», «anticristianesimo», «miscredenza», «empietà»⁹. Un altro studioso, altrettanto eminente, ritiene che il termine venga ormai convocato, il più delle volte, per affrontare la ingombrante e spinosa questione dell'irreligiosità agli inizi dell'età moderna nel modo «più evasivo possibile»¹⁰. Non essendo uno storico professionale ho deciso di avvalermi di questa equivoca ma attraente qualità.

Gli otto saggi qui riuniti sono tutti, ad eccezione di uno, di argomento inglese, ma Machiavelli o Bruno o entrambi sono sempre presenti, in primo piano o sullo sfondo. Si tratta dunque, per lo più, di inglesi variamente italianati, che nei secoli XVI-XVII avevan fama di diavoli incarnati. Nei titoli dei saggi, per uno strano caso, compaiono per due volte dei cani, che forse possono condurci abbastanza rapidamente al cuore del territorio qui esplorato.

Nel primo (*Cani latranti, magia e miracoli di Cristo. Spunti picchiani nella History of the World di Sir Walter Raleigh*) le bestie con cui se la prende l'eminente elisabettiano sono gli ignoranti che se la prendono sempre con ciò che non conoscono e non capiscono. Nella fattispecie questi cani si ergono a guardiani della fede e van latrando contro chi coltiva quella squisita conoscenza della natura che in antico alcuni chiamavano Magia. Ignorano, gli stolti, che proprio quella conoscenza ci permette di verificare appieno la Divinità di

⁸ Barthes, *Une canaille et des libertins* cit., p. 45. Cfr. Sergio Bertelli, *Noterelle Machiavelliane. Un codice di Lucrezio*, «Rivista storica italiana», LXXIII, 1961, pp. 543-555; Id., *Ancora su Lucrezio e Machiavelli*, «Rivista storica italiana», LXXVI, 1964, pp. 774-792.

⁹ Alain Mothu, *Pour en finir avec les libertins*, «Les Dossiers du Grihl», 2010, <http://dossiersgrihl.revues.org/4490>, p. 3.

¹⁰ Jean-Pierre Cavaillé, *L'histoire des «libertins» reste à faire*, ivi, <http://dossiersgrihl.revues.org/4498>, p. 1.

Cristo. Infatti, senza averla spinta fino ai suoi estremi limiti, sarebbe inevitabile coltivare il dubbio che i suoi miracoli siano stati compiuti con mezzi magico-naturali, come hanno avuto l'impudenza di sostenere certi «Ebrei ed altri, nemici della religione cristiana». Poiché lo stesso zelo apologetico viene applicato anche alla difesa del più grande dei miracoli di Mosè (a sua volta messo in dubbio da certi «scrittori pagani» che «per odio degli Ebrei» han sostenuto «che Mosè passò il Mar Rosso con una bassa marea»), non è difficile intravedere con quanta sfrontata prontezza questa difesa della religione possa virare in un attacco ai fondamenti miracolistici del Vecchio e Nuovo Testamento. E dal momento che il tema della magia applicato ai miracoli si tira dietro di necessità l'argomento dell'impostura delle religioni, questi cani ci han portato al cuore di una delle più classiche riserve di caccia libertine.

Nel sesto saggio («*La Tempesta*». *Cani blasfemi e rozzi maghi*) la bestia shakespeariana è invece un nostromo che viene apostrofato come «cane blasfemo» dopo che nel corso di una tempesta ha negato il carattere naturale dell'autorità del re, sfidandolo a dimostrargli l'eventuale carattere soprannaturale placando le acque e facendole sprofondare nella terra. Il prodigio risulta al di sopra delle capacità del re, ma non dell'Arte di Prospero che non solo lo compie ma, grazie a ciò che egli stesso definisce «rozza magia», assicura di aver anche resuscitato i morti. Come si vede, qui abbiamo un rozzo mago che compie due prodigi molto simili a due miracoli che svolgono un ruolo fondante nel Vecchio e Nuovo Testamento, e il tema non sembrerebbe meno potenzialmente «blasfemo» di quello precedente. Nessun interprete shakespeariano risulta però sufficientemente maligno da anche solo sospettare una cosa del genere. D'altronde, nessun studioso inglese ha mai rilevato o approfondito la potenziale blasfemia dei capitoli sulla magia di Raleigh, che non era sfuggita invece al miglior studio complessivo di quell'autore, che è però di un francese.

Per via della peculiarità della sua storia, in Inghilterra si è precocemente giunti a una relativa *libertas philosophandi* – evento encomiabile che ha però prodotto un altrettanto precoce declino della capacità di avvertire gli accorgimenti stilistici di cui su certi argomenti ci si era avvalsi prima che quella *libertas* prevalesse. Nel 1711 Shaftesbury, nel suo *Essay on the Freedom of Wit and Humour*, scriveva:

Se agli uomini viene proibito di esprimere seriamente le loro opinioni su certi soggetti, lo faranno ironicamente. Se viene loro proibito di parlare del tutto di questi soggetti, o se troveranno troppo pericoloso farlo, allora raddoppieranno il mascheramento [*disguise*], si avvilupperanno di misteriosità, e parleranno in modo di non essere quasi capiti, o per lo meno facilmente interpretati da coloro che sono disposti a far loro dei danni¹¹.

Di questo tipo scrittura, su quel tipo di soggetti, l'Inghilterra italianata, a cavallo dei secoli XVI e XVII, ha prodotto dei capolavori.

¹¹ Anthony Ashley Cooper, Third Earl of Shaftesbury, *Sensus Communis, an Essay on the Freedom of Wit and Humour*, in *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times* (1711), ed. By Lawrence E. Klein, Cambridge University Press, Cambridge 2000, p. 34.

Cani latranti, magia e miracoli di Cristo
Spunti pichiani nella *History of the World* di Sir Walter Raleigh¹

1. *Premessa: Dee e Hill*

Della presenza di Pico nella cultura inglese si era occupato, nella sua relazione al convegno del '63, Robert Weiss, insistendo soprattutto sulla sua fortuna nel primo umanesimo, a cominciare da quel Tommaso Moro (traduttore, agli inizi del Cinquecento, della *Vita* di Gianfrancesco), che in Giovanni Pico trovava non tanto una «nuova filosofia», quanto un modello di «pietà ideale» e di «cristianesimo autentico»².

Nella successiva discussione Frances Yates fece tuttavia notare la significativa presenza di Pico in John Dee, il quale, nella prefazione del 1570 alla traduzione di Euclide, rimandava alle «900 Conclusions, in all kinde of Sciences» del «noble Earle of Mirandula», e in particolare alle sue conclusioni matematiche, di cui riportava l'undicesima, concernente la possibilità di investigare e intendere ogni scibile attraverso i numeri. Dee tralasciava di riportare le altre 73 perché sarebbe stata, dice, una «prolissità superflua», visto che in quegli anni le opere di Pico erano «commonly had», di circolazione comune. Però invitava a leggerle con diligenza, perché contenevano importanti considerazioni circa la «costante legge dei numeri» che è «impiantata» in ogni cosa, «Naturale e Soprannaturale»³. A differenza di Moro, Dee – ma-

¹ Intervento tenuto nel Convegno internazionale di studi svoltosi a Mirandola nel 1994, nel cinquecentesimo anniversario della morte di Giovanni Pico della Mirandola.

² Robert Weiss, *Pico e l'Inghilterra*, in *L'opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella storia dell'umanesimo*, 1, Istituto nazionale di studi sul Rinascimento, Firenze 1965, p. 146.

³ Ivi, pp. 152-154.

tematico pitagorizzante, alchimista, cabbalista, evocatore di spiriti, ma anche interessato all'applicazione tecnica e meccanica delle matematiche, come dichiara nella stessa Prefazione – trovava dunque in Pico innanzitutto una «nuova filosofia», o una «filosofia nuova»⁴.

Infine, integrando i contributi precedenti, e rilevando tracce picchiane in Burton, Fludd, Cudworth e altri, Paolo Rossi suggeriva che «tracce dell'influenza di Pico potrebbero forse essere cercate con successo anche nel gruppo che si muoveva intorno a Walter Raleigh»⁵. In effetti, tracce rilevanti di Pico sono reperibili non solo nella cerchia di Raleigh, ma in Raleigh stesso, che da Pico prende apertamente l'essenziale della sua argomentazione in uno dei capitoli cruciali della sua monumentale *History of the World*: quello su Zoroastro, la magia e i miracoli di Cristo. Data la rilevanza di Raleigh e l'interesse del suo uso di Pico, mi soffermerò soprattutto su questo capitolo. Ma prima di farlo, una constatazione, che peraltro porta anch'essa nelle prossimità di Raleigh, e può dunque fungere da tappa di avvicinamento.

La constatazione è questa: l'ultima ristampa conosciuta del testo integrale delle *Conclusiones* di Pico compare in appendice alla seconda edizione (Ginevra, 1619) della *Philosophia Epicurea, Democritiana, Theophrastica proposita simpliciter, non edocta*, dell'inglese Nicholas Hill⁶. Il libro, edito per la prima volta a Parigi nel 1601, si presenta come una serie numerata di 506 «stringate proposizioni filosofiche simili alle tesi che filosofi o teologi difendevano a sfida contro chiunque fosse disposto a farsi avanti»⁷, e appartiene dunque, se non altro formalmente, allo stesso genere

⁴ La parola «filosofia nuova», nota Henri-Marie de Lubac, era stata «forse imprudentemente lanciata» da Pico stesso (*L'alba incompiuta del Rinascimento. Pico della Mirandola*, Jaca Book, Milano 1977, p. 279).

⁵ In *L'opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola* cit., pp. 154-156.

⁶ Bohdan Kieszkowski, *Introduction* a Giovanni Pico della Mirandola, *Conclusiones*, ed. Bohdan Kieszkowski, Librairie Droz («Travaux d'humanisme et renaissance», cxxxii), Genève 1973, p. 4. La copia della British Library contiene, oltre alle *Conclusiones* e alla *Apologia* di Pico, il *Panepistemon* di Poliziano. Il *Panepistemon* era già stato pubblicato assieme alle *Conclusiones* in un'edizione del 1532 (Cat. Naz. Parigi; Panzer, ix, 153; cfr. la *Bibliografia* di Eugenio Garin in Giovanni Pico della Mirandola *De hominis dignitate, Heptaplus, De ente et uno e scritti vari*, a cura di E. Garin, Vallecchi, Firenze 1942, p. 91).

⁷ Hugh Trevor-Roper, *Nicholas Hill, the English Atomist*, in Id., *Catholics, Anglicans and Puritans. Seventeenth-century essays*, Fontana Press, London 1989, p. 31.

delle *Conclusiones* di Pico stesso. Quanto al contenuto, si tratta di una visione dell'universo copernicana, infinitista e atomista che è inconfondibilmente quella di Bruno. D'altronde, come ci informa uno dei «tre Magi» stipendiati dal Conte di Northumberland (che venne rinchiuso nella Torre di Londra assieme a Raleigh), e cioè Robert Hues, un amico di Sir Walter Raleigh, Hill «professed himself a disciple of Jordanus Brunus»⁸. Nel libro Bruno viene citato a sostegno del moto della terra assieme a Ermete, Cusano, Copernico e Gilbert⁹, e l'infinità fisica dell'universo viene sostenuta in base al principio, tipicamente bruniano, che una causa infinita non può che produrre un effetto infinito¹⁰. Dunque lo spazio è necessariamente «infinito e omogeneo», anche se tale necessità non lede la libertà divina, giacché nel primo agente «libertà e necessità sono un'unica cosa»¹¹. A più e più riprese Hill «utilizza, riassume, spesso cita alla lettera (ovviamente tacendone l'autore e l'opera) il *De immenso* e altri scritti bruniani, tanto che la sua *Philosophia Epicurea* diventa di sovente una *Philosophia Nolana*»¹². E dunque, in una compendiosa sintesi di motivi bruniani, Dio è concepito come una forza o energia che anima il tutto, agendo nell'intero universo e in ogni sua parte¹³, ivi comprese le più vili¹⁴; la terra ha

⁸ Il racconto di Hues è riportato da Obadiah Walker, Master dello University College. Hues aveva dedicato a Raleigh, nel 1594, un *Tractatus de globis*; cfr. Trevor-Roper, *Nicholas Hill* cit., pp. 10-11. Gli altri due «Magi» erano Thomas Harriott e Walter Warner; cfr. Jean Jacquot, *Harriott, Hill, Warner and the New Philosophy*, in *Thomas Harriott, Renaissance Scientist*, ed. John William Shirley, Oxford University Press, Oxford 1974.

⁹ Nella seconda edizione il riferimento ai sostenitori del moto della terra «venne, forse per prudenza, omissis»; cfr. Trevor-Roper, *Nicholas Hill* cit., p. 5.

¹⁰ Lo ricorda anche Robert Burton, nel 1638, nella quinta edizione della sua *Anatomy of Melancholy*, dove discute la possibilità di una pluralità di mondi e cita, con implicita approvazione, le parole di Hill: «*sperabundus exspecto innuberabilium mundorum in aeternitate perambulationem* [...] why should not an infinite cause (as God is) produce infinite effects, as Nic. Hill, *Democrit. philos.*, disputes?».

¹¹ Prop. 363: «Necessitas et libertas sunt unum in primo agente [...]. Spatium infinitum est, et homogeneum [...]. Infinitae potentiae frustratio absurdissima».

¹² Saverio Ricci, *La fortuna del pensiero di Giordano Bruno. 1600-1750*, Le Lettere, Firenze 1990, p. 57.

¹³ Prop. 370: «Deus in rebus sentit, intelligit, providet»; prop. 376: «Conclusimus Deum in animis totius, globorum, et animalium habere primam hypostasin energeticam».

¹⁴ Prop. 178: «Dei ex nobilioribus effectibus non est evidentior aut clarior quam ex vilissimis cognitio».

una natura animale¹⁵, donde il suo movimento¹⁶, e l'uomo è generato dalla terra, come le altre forme di vita¹⁷. Infine, la religione è destinata alla moltitudine: il sapiente è reso pio dalla filosofia e dalla cognizione delle cose¹⁸, e della coercizione religiosa non ha bisogno, ma non deve rivelare la sua teologia filosofica al volgo¹⁹. Il tutto preceduto, nella lettera al figlio che introduce l'opera, dalla dichiarazione che, dovesse per caso esservi nel libro qualcosa che ripugni alla fede cattolica e apostolica, «igni illud et inferis mando», e che l'oscurità del libro è voluta, giacché «il nome di lucifero è dannatissimo». Si capisce come Jacquot possa affermare che il libro, dato alle stampe giusto un anno dopo il rogo del Nolano, «sembra essere un tributo alla sua memoria e, malgrado la prefazione cautelativa, una sfida all'autorità che l'aveva condannato»²⁰. Una qualche intenzionalità polemica (anche se non da parte di Hill, morto attorno al 1610) sembra d'altronde implicita anche nella ristampa del 1619, quella contenente le *Conclusiones* di Pico, perché è nel 1615-1616 che Galileo ha i primi contrasti con l'Inquisizione; ed è infatti sull'onda del caso di Galileo che il libro conosce una notorietà europea. Nel 1622 Campanella pubblica a Francoforte la sua *Apologia pro Galileo*, scritta nelle carceri spagnole, e il Rosa-Croce Tobias Adami, nella prefazione, «ricorda Hill tra i grandi copernicani e i sostenitori dell'infinita estensione dell'universo (Rheticus, Maestlin, Patrizi, Bruno, Gilbert), essendo stato il primo filosofo europeo a riprendere e rimettere in circolazione, connesse con suggestioni ermetiche e platoniche, e temi epicurei e "magnetici", le idee fondamentali del *De immenso*»²¹. Di conseguenza, di Hill si ricorda negli anni immediatamente successivi anche Mersenne, quando a più riprese attacca quegli aspetti del nuovo pensiero scientifico che gli parevano rinnovare gli errori dei *novatores* di una tradizione filosofico-scientifica rinascimenta-

¹⁵ Prop. 139: «Terra animalem habet naturam».

¹⁶ Prop. 434: «Terra animalitas [...] non sine motu locali intelligibilis, qui generalis rerum vita est».

¹⁷ Prop. 73: «Non erat alia hominum belluarumque origo quam ex terra».

¹⁸ Prop. 143: «Impossibile est hominem philosophia et cognitione rerum piefactum deficere, aut a religione recedere».

¹⁹ Prop. 172: «Philosophus abstrusa scientiarum misteria vulgari et rustico homini ita proponens ut captum illius absolute transcendat, multo facit absurdius quam rusticus illius operam contemnens».

²⁰ Jacquot, *Harriott, Hill, Warner and the New Philosophy* cit., p. 113.

²¹ Ricci, *La fortuna del pensiero di Giordano Bruno* cit., p. 63.

le che in Bruno, il principale nemico di Mersenne, trovava la sua espressione più alta, complessa e pericolosa²². Ed è così che Hill compare, assieme a Bruno, Campanella, Vanini ed altri in una lista di «eretici, deisti, atei e libertini» che «si accordan tutti tra loro come ladri in una fiera»²³.

Ora, qual è in definitiva l'interesse, per noi, della presenza delle *Conclusiones* di Pico nella *Philosophia Epicurea* di Hill? Mersenne scrive contro «eretici, deisti, atei e libertini» del suo tempo, ed è di per sé interessante che alcuni di costoro intendano rivendicare proprio quella continuità con una certa tradizione rinascimentale che Mersenne attacca. Ma perché proprio Pico? Il fatto è che la sua figura, e in particolare le sue *Conclusiones* e la relativa *Apologia*, si prestano a un'operazione inevitabilmente, e con tutta probabilità programmaticamente, ancipite. Da un lato, inserire, in un'opera che appartiene esemplarmente alla «nuova filosofia», gli scritti di un filosofo che per Moro era un modello di «pietà ideale» e di «cristianesimo autentico» significa stabilire un'equivalenza che dovrebbe gettare un'ombra di pietà e di cristianesimo anche su quella «nuova filosofia» che a Mersenne appare invece eretica, atea, libertina o deista. Ma, come ogni equivalenza, essa gode della proprietà transitiva, e l'operazione ha anche l'effetto inverso, col risultato di gettare un'ombra di eresia su Pico stesso. D'altro lato, come dimostra il caso di Dee, l'operazione non è certamente solo e soltanto strumentale. Perché, se l'inserzione delle *Conclusiones* di Pico in una *Philosophia Epicurea* che è in larga misura una *Philosophia Nolana* non può non avere, nel 1619, dopo il rogo di Bruno e i problemi di Galileo, una qualche intenzionalità polemica o apologetica, ciò tuttavia non vale per Dee nel 1570, in una traduzione di Euclide che si propone di «svelare certi nuovi Segreti Matematici e Meccanici, di cui molto si sente la mancanza nei giorni nostri». Non che Dee non avesse i suoi problemi di ortodossia. Nel 1583 la sua casa di Mortlake, contenente la più ricca biblioteca d'Inghilterra, verrà devastata e saccheggiata da una folla inferocita dalla sua fama di «mago». D'altronde, quando il gesuita

²² Cfr. *ivi*, p. 86.

²³ Cfr. *Quaestiones celeberrimae in Genesim*, Cramoisy, Lutetiae Parisiorum 1623, col. 1837-1838; *Impiété des déistes, athées et libertins du temps*, Bilaine, Paris 1624, pp. 211-40; *Verité des sciences contre les Sceptiques ou Pyrrhoniens*, Du Bray, Paris 1625, pp. 78-83. Cfr. Trevor-Roper, *Nicholas Hill* cit., p. 6, e Ricci, *La fortuna del pensiero di Giordano Bruno* cit., p. 57 nota.

Parsons, in un libello del 1592, accennò a una certa «scuola di ateismo» di Sir Walter Raleigh, in cui un innominato «astronomo-necromante» insegnava a certi giovani gentiluomini a farsi beffe di Mosè, del nostro Salvatore, del vecchio e del nuovo Testamento, e a compitare il nome Dio («God») all'incontrario, nell'astro-nomo-necromante si riconobbe non soltanto Thomas Harriott (che effettivamente teneva lezioni di matematica e astronomia copernicana per conto, e a casa, di Raleigh a scopi di formazione di personale navigante qualificato per le imprese d'oltre oceano di quest'ultimo), ma vi si riconobbe anche lo stesso Dee, anch'egli astronomo, e di simpatie copernicane²⁴. Tuttavia, quando Dee raccomanda di leggere «diligentemente» le conclusioni matematiche di Pico, lo fa per autentica affinità intellettuale, oltre che per un'identificazione personale che lo porta a confrontare le «furiose calunnie» di cui era stato oggetto Pico da parte di certi «maligni ignoranti» con le persecuzioni di cui era stato oggetto lui stesso in Inghilterra²⁵. Per Dee, come per Pico, la conoscenza della «costante legge dei numeri» è infatti «un veicolo di conoscenza divina»²⁶; e

²⁴ Cfr. Ernest A. Strathmann, *John Dee as Raleigh's "Conjurer"*, «Huntington Library Quarterly», x, 1947, pp. 365-372; e P. Lefranc, *Sir Walter Raleigh écrivain: l'œuvre et les idées*, Librairie Armand Colin, Paris 1968, pp. 356-359. Per Harriott lo studio più esaustivo è quello di John W. Shirley, *Thomas Harriott: A Biography*, Oxford University Press, Oxford 1983. Parsons parla «Of Sir Walter Rawleys school of Atheisme [...] and of the Conjurer that is M[aster] thereof, and of the diligence used to get yong gentlemen to this schoole, where in both Moyses, and our Savior, the olde, and the new Testamente are jested at, and the schollers taughte, among other thinges to spell God backward». Nell'edizione latina del libello il «conjurer» era «Astronomo quodam necromantico praeceptore». Dee era stato maestro dell'astronomo Thomas Digges (che lo considerava suo «second parent» e «mathematical father»); cfr. Francis R. Johnson, *Astronomical Thought in Renaissance England*, The Johns Hopkins Press, Baltimore 1937, p. 157; Peter J. French, *John Dee. The World of an Elizabethan Magus*, Routledge & Kegan Paul, London 1972, p. 99. Com'è noto Digges, nel 1576, tradusse il *De Revolutionibus* di Copernico, aggiungendovi, prima di Bruno, l'idea di un universo infinito (anche se non omogeneo); cfr. Francis R. Johnson e Sanford V. Larkey, *Thomas Digges, the Copernican System, and the Idea of the Infinity of the Universe in 1576*, «Huntington Library Bulletin», v, April 1934. Il migliore studio sulle differenze tra il copernicanesimo infinitista di Digges e quello di Bruno è Miguel A. Granada, *Bruno, Digges, Paligenio: omogeneità ed eterogeneità nella concezione dell'universo infinito*, «Rivista di storia della filosofia», 1, 1992, pp. 47-73. Per il copernicanesimo di Dee cfr. French, *John Dee* cit., pp. 97 sgg., e Johnson, *Astronomical Thought* cit., p. 134.

²⁵ Cfr. French, *John Dee* cit., p. 51.

²⁶ Nicholas H. Clulee, *John Dee's Natural Philosophy. Between Science and Religion*, Routledge, London 1988, p. 221.

se ha ragione Dulles ad osservare che il Mirandolano, partendo dal principio espresso nell'*Oratio* che «Dio è filosofo non meno che sacerdote», giunge alla «convinzione gnostica che la Rivelazione appartiene alla filosofia naturale non meno che alla religione»²⁷, ciò vale certamente anche per Dee. E ancor più enfaticamente vale per il bruniano Hill, per il quale è «in rebus», «nelle cose», che Dio «sentit, intelligit, providet»; e dunque, così come in Bruno «natura est deus in rebus» e «alla divinità s'ascende per la natura»²⁸, così anche, nell'universo «infinito ed omogeneo» di Hill, la «cognizione di Dio» coincide con la cognizione degli effetti naturali, siano essi «vilissimi» o «più nobili»²⁹. Come si vede, nell'uso di Pico da parte di questi esponenti inglesi della «nuova filosofia», intenzionalità polemico-apologetiche e affinità intellettuali vanno di pari passo, e il Pico utilizzato è innanzitutto quello dell'audace sfida delle *Conclusiones* e della difesa-attacco dell'*Apologia*. Né certo sorprende che ciò valga anche per Raleigh.

2. Sir Walter Raleigh

Sir Walter Raleigh, nato nel 1552 e morto sul patibolo nel 1618, è una delle figure più notevoli del suo notevole tempo. Vale ancor oggi ciò che scriveva John Shirley nel 1677: «gli autori sono perplessi circa la voce sotto cui classificarlo, se di statista, navigatore, soldato, chimico o cronologista; perché in tutto ciò egli eccelse»³⁰. Statista, fu assieme a Leicester e ad Essex uno dei grandi favoriti di Elisabetta Tudor, e poi uno dei grandi nemici dell'assolutismo di Giacomo Stuart e della sua politica antiparlamentare; naviga-

²⁷ Avery Dulles, *Principes Concordiae. Pico della Mirandola and the Scholastic Tradition*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1941, p. 154: «Pico carried beyond its true application the Augustinian premise that reason, illuminated by faith, could rise higher than itself. He proceeded immediately from the principle that "God is a philosopher no less than a priest" (*Oratio*) to the Gnostic conviction that Revelation pertained to natural philosophy as well as to religion». Il passo dell'*Oratio* citato da Dulles legge tuttavia «satis ostendunt [sacra Apollinis nomina] esse Deum illum non minus philosophum quam vatem»; cfr. *De hominis dignitate* cit., p. 124.

²⁸ Spaccio, in Giordano Bruno, *Dialoghi italiani*, a cura di Giovanni Aquilecchia, Sansoni, Firenze 1958, pp. 776-7.

²⁹ Cfr. *supra*, note 12-13.

³⁰ *The Life of the Valiant and Learned Sir Walter Raleigh*, Printed by J. B. for Benj. Shirley and Richard Tonson, London 1677.

tore, fondò la colonia da lui battezzata Virginia e fu il profetico stratega del futuro impero marittimo del suo paese: una sorta di Temistocle inglese; soldato, espugnò Cadice e fu fautore della più intransigente politica militare contro la Spagna; chimico, si dedicò a esperimenti che Bacone contava di utilizzare, e inventò il «Gran Cordiale» che fu (invano) somministrato in punto di morte al principe Enrico, primogenito di Giacomo I; cronologista, scrisse in carcere, per il medesimo principe Enrico, che al contrario del padre lo venerava³¹, la monumentale *History of the World*. Shirley non menziona le poesie, ma fu poeta di non secondaria importanza, e nel suo ciclo a Cinzia-Elisabetta, con cui partecipa alla trasfigurazione mitica della figura della Regina, attinse più di un elemento dalle opere del periodo inglese di Bruno³². A tratti la sua prosa non sfigura di fronte a quella di Milton e di Thomas Browne. Fu profondo conoscitore del pensiero di Machiavelli, che lo segnò intellettualmente più di ogni altro, e «di tutti i grandi elisabettiani fu il più italiano per concezioni e cultura»³³. In vita fu circondato da una persistente fama di «ateismo», di cui giunse parzialmente a liberarsi grazie agli smaglianti passi sulla Provvidenza divina contenuti nella *History*, che gli valsero, assieme alla sua ostilità per i «tiranni» (bersaglio privilegiato della medesima Provvidenza, e che tutti risultano assomigliare a Giacomo Stuart)³⁴, grande fama futura presso i Puritani. Per trentacinque anni ebbe strettissimi rapporti con Thomas Harriot, matematico e astronomo di levatura europea, che condivideva fino alle sue estreme conseguenze il copernicanesimo infinitista e atomista del Bruno del *De immenso*, ma che in vita non rese pubblica la sua filosofia naturale perché, come scrisse a Keplero, la situazione inglese non gli consentiva di «filosofare liberamente»³⁵. Con ogni probabilità Harriott stesso

³¹ Per Raleigh come figura di spicco nel «partito neo-elisabettiano» che circondava Enrico, cfr. Roy Strong, *Henry, Prince of Wales and England's Lost Renaissance*, Thames and Hudson, London 1986.

³² Cfr. Lefranc, *Sir Walter Raleigh écrivain* cit., capp. IV e V, e specialmente la Appendice F (pp. 604-613).

³³ Ivi, p. 577. Il notevolissimo libro di Lefranc è di gran lunga il miglior studio di Raleigh.

³⁴ Cfr. ivi, p. 326: nella *History* «la Provvidenza è fin dall'inizio ridotta alla giustizia, la giustizia è costantemente ristretta alla punizione, la punizione è riservata principalmente ai tiranni, e i tiranni che la storia fa sfilare sono degli archetipi di Giacomo I».

³⁵ Lettera del 13 luglio 1608, *Kepleri Opera omnia*, ed. Christian Frisch, Heyder & Zimmer, Frankfurt et Erlange 1857-1871, vol. II, p. 74: «Ita se res habent apud nos, ut

aiutò Raleigh, soprattutto per la parte cronologica³⁶, nella stesura della *History*, che uscì nel 1612, ma venne poi ritirata di circolazione, per ordine del re, in quanto «troppo impertinente nel censurare i principi»³⁷.

Come s'era accennato sopra, il capitolo della *History* sulla magia di cui ora finalmente ci occuperemo, l'undicesimo del primo libro, è di particolare interesse, perché è quello in cui Raleigh, attingendo «l'essenziale della sua argomentazione da Pico», «svela più chiaramente il suo pensiero in materia scientifica»³⁸. Ma, per quanto chiaro possa essere tale svelamento, non dobbiamo dimenticare che Raleigh è in carcere, che deve ripulirsi dalla pericolosa taccia di «ateismo», che il principe Enrico che lo proteggeva è ormai morto, e che il libro è ora dedicato a Giacomo I, nemico di Raleigh e demonologo di chiara fama, che in materia di magia professava «posizioni fondamentaliste»³⁹, e che nel 1604 aveva promulgato uno statuto che denunciava ogni magia, bianca o nera, come diabolica, inviando alle galere chiunque la praticasse⁴⁰. Tuttavia, uno dei tratti psicologici più singolari e tipici di Raleigh è una sorta di

non liceat mihi adhuc libere philosophari». Ciò avveniva più di due anni dopo il suo arre-
sto e imprigionamento al tempo del processo di Henry Percy, conte di Northumberland,
che venne rinchiuso nella Torre assieme a Raleigh. Dopo essere stato stipendiato di Raleigh,
Harriott era passato al servizio di Northumberland, mantenendo tuttavia stretti rapporti
con Raleigh. Il testamento di Harriott lo mostra assai preoccupato che certi suoi lavori
scientifici vengano pubblicati dopo la sua morte; cfr. Henri Stevens, *Thomas Hariot*, s.e.,
London 1900, pp. 200-202.

³⁶ Cfr. Lefranc, *Sir Walter Raleigh écrivain* cit., pp. 266-7.

³⁷ «too sawcie in censuring princes»; lettera di John Chamberlain a Sir Dudley Carleton, 5 gennaio 1615, in *The Letters of John Chamberlain*, ed. Norman E. McClure, I, «Memoirs of the American Philosophical Society», 1939, p. 568. Nel 1656 Carew Raleigh scriveva che «it is well known, king James forbad Sir Walter Raleighs book [...] for being too plain with the faults of Princes in his Preface»; cfr. Lefranc, *Sir Walter Raleigh écrivain* cit., p. 275. L'ordine alla Corporazione dei librai di interrompere la diffusione del libro e ritirarne tutte le copie in circolazione venne emanato il 22 dicembre 1614, per «istruzioni specifiche» del Re, dall'arcivescovo di Canterbury George Abbott (ivi, p. 274). Dieci anni prima Abbott aveva pubblicato un racconto della visita a Oxford di un «omicciattolo italiano che si autodefiniva *Philoteus Iordanus Brunus*», il quale cercava «di far stare in piedi l'opinione di Copernico, per cui la terra gira; mentre, in verità, era piuttosto la sua testa che girava»; cfr. Robert McNulty, *Bruno at Oxford*, «Renaissance News», XIII, 1960, pp. 300-305.

³⁸ Lefranc, *Sir Walter Raleigh écrivain* cit., p. 436.

³⁹ Piyo M. Rattansi, *Alchemy and Natural Magic in Raleigh's «History of the World»*, «Ambix», XIII, 3, October 1966, p. 124.

⁴⁰ Cfr. Reginald Trevor Davies, *Four Centuries of Witch-Beliefs*, Methuen and Co., London 1947, pp. 41-42.

arrogante ferezza che «esige vendetta nell'atto stesso di piegarsi a concessioni»⁴¹, e di regola è proprio quando accondiscende a difendersi che Raleigh sferra i suoi attacchi più velenosi.

3. *Rapimenti in cielo e dèi per natura*

Il capitolo⁴² inizia mettendo in dubbio che Zoroastro sia stato «il primo inventore dell'Astrologia, o della Magia», come pensava Agostino; secondo Raleigh, invece, questo genere di conoscenze è ben più antico, giacché Abramo, che non conosceva Zoroastro, pure vi eccelleva, conoscendo «la vera causa, datrice di vita e virtù alla Natura e a tutte le cose Naturali»⁴³, la quale causa altro non è che «la infinita, dispersa e universale potenza di Dio»⁴⁴. Sulle conoscenze di Abramo avremo modo di tornare; ma intanto, per quanto riguarda Zoroastro, i dubbi si infittiscono, giacché furono diversi i personaggi così chiamati. Per esempio, «se Zoroastro fu portato via da uno Spirito (mentre era nel mezzo dei suoi discepoli) come alcuni Autori riportano, allora lo Zoroastro ucciso da Nino non era il Mago: che è anche l'opinione di Scaligero»⁴⁵. Chi sia allora questo Zoroastro che semplicemente muore senza venir portato via da alcuno Spirito non lo sappiamo, ma intanto apprendiamo che il venir rapiti in cielo da uno Spirito mentre si è nel mezzo dei propri discepoli è un segno di magia. Vediamo così implicitamente affiorare per la prima volta una distinzione che risulterà più chiara in seguito: da un lato la magia di Abramo, la cui eccellenza consiste nel riconoscere l'unicità dell'infinita potenza divina «dispersa» nella natura, dall'altro quella più vistosamente miracolosa o miracolistica di questo Zoroastro. Nel resto del paragrafo si menzionano quindi la scoperta da parte di Pico dei libri di uno Zoroastro caldeo, e la relativa lettera di Pico a Ficino.

⁴¹ Lefranc, *Sir Walter Raleigh écrivain* cit., p. 575.

⁴² Walter Raleigh, *History of the World*, Printed for Walter Burre, London 1614: *Of Zoroaster, supposed to have beene the chiefe Author of Magicke Arts: and of the divers kinds of Magicke* (I, XI).

⁴³ «the true cause, and giver of life and vertue to Nature and all Naturall things», I, XI, I.

⁴⁴ «Gods infinite, dispersed, and universall power», I, XI, I.

⁴⁵ «if Zoroaster were taken away by a Spirit (being in the middle of his disciples) as some Authors report, then Zoroaster, slaine by Ninus, was not the Magician: which is also the opinion of Scaliger», I, XI, I.