

BRUNIANA & CAMPANELLIANA

Ricerche filosofiche e materiali storico-testuali

Con il patrocinio scientifico di:

ISTITUTO PER IL LESSICO INTELLETTUALE EUROPEO
E STORIA DELLE IDEE
CONSIGLIO NAZIONALE DELLE RICERCHE

CATTEDRA DI STORIA DELLA FILOSOFIA DEL RINASCIMENTO
DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI ROMA TRE

Comitato scientifico / Editorial Advisory Board

MICHAEL J. B. ALLEN, UCLA, Los Angeles
A. ENZO BALDINI, Università degli Studi, Torino
MASSIMO L. BIANCHI, Università degli Studi «La Sapienza», Roma
P. RICHARD BLUM, Loyola College, Baltimore
LINA BOLZONI, Scuola Normale Superiore, Pisa
EUGENIO CANONE, Lessico Intellettuale Europeo - CNR, Roma
MICHELE CILIBERTO, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, Firenze
GERMANA ERNST, Università degli Studi di Roma Tre
JEAN-LOUIS FOURNEL, Université Paris 8
HILARY GATTI, Università degli Studi «La Sapienza», Roma
GUIDO GIGLIONI, The Warburg Institute, London
ANTHONY GRAFTON, Princeton University
MIGUEL A. GRANADA, Universitat de Barcelona
TULLIO GREGORY, Università degli Studi «La Sapienza», Roma
JOHN M. HEADLEY, The University of North Carolina at Chapel Hill
ECKHARD KESSLER, Inst. f. Geistesgesch. u. Philos. d. Renaissance, München
JILL KRAYE, The Warburg Institute, London
MICHEL-PIERRE LERNER, CNRS, Paris
ARMANDO MAGGI, University of Chicago
NICHOLAS MANN, University of London
JOHN MONFASANI, State University of New York at Albany
GIANNI PAGANINI, Università del Piemonte Orientale, Vercelli
VITTORIA PERRONE COMPAGNI, Università degli Studi, Firenze
SAVERIO RICCI, Università della Tuscia, Viterbo
LAURA SALVETTI FIRPO, Torino
LEEN SPROUIT, Università degli Studi «La Sapienza», Roma
CESARE VASOLI, Università degli Studi, Firenze
DONALD WEINSTEIN, University of Arizona

Direttori / Editors

EUGENIO CANONE, Lessico Intellettuale Europeo, Università di Roma,
via Carlo Fea 2, I 00161 Roma, eugenio.canone@cnr.it
GERMANA ERNST, Università degli Studi di Roma Tre, Dip. di Filosofia,
via Ostiense 234, I 00144 Roma, ernst@uniroma3.it

Redazione / Editorial Secretaries

Laura Balbiani, Candida Carella, Jean-Paul De Lucca, Delfina Giovannozzi,
Annarita Liburdi, Margherita Palumbo, Ornella Pompeo Faracovi, Tiziana Providera,
Ada Russo, Andrea Suggi, Dagmar von Wille

Collaboratori / Collaborators

Simonetta Adorni Braccesi, Lorenzo Bianchi, Maria Conforti, Antonella Del Prete,
Stefano Gattei, Thomas Gilbhard, Luigi Guerrini, Teodoro Katinis,
Giuseppe Landolfi Petrone, David Marshall, Martin Mulsow, Manlio Perugini,
Sandra Plastina, Andrea Rabassini, Francesco Paolo Raimondi, Pietro Secchi,
Dario Tessicini, Michaela Valente

Sito web: www.libraweb.net

BRUNIANA
&
CAMPANELLIANA

Ricerche filosofiche e materiali storico-testuali

ANNO XIX

2013 / 1



PISA · ROMA

FABRIZIO SERRA EDITORE

MMXIII

«Bruniana & Campanelliana» is an International Peer-Reviewed Journal.
The Journal is Indexed and Abstracted in *Scopus (Elsevier)*, in *Current Contents/Arts & Humanities*
and in *Arts & Humanities Citation Index (ISI - Thomson Reuters)*.
The eContent is Archived with *Clockss* and *Portico*.

ANVUR: A.

*

Sotto gli auspici dell'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.

*

La rivista ha periodicità semestrale. I contributi possono essere scritti in
francese, inglese, italiano, spagnolo, tedesco e vanno inviati ai direttori.

I manoscritti non saranno restituiti.

*Two issues of the journal will be published each year. Contributions may
be written in English, French, German, Italian or Spanish, and should be
sent to the Editors. Typescripts will not be returned.*

Amministrazione e abbonamenti

Fabrizio Serra editore, Casella postale n. 1, Succursale n. 8, I 56123 Pisa

I prezzi ufficiali di abbonamento cartaceo e/o *Online* sono consultabili
presso il sito Internet della casa editrice www.libraweb.net.

*Print and/or Online official subscription prices are available
at Publisher's web-site www.libraweb.net.*

Uffici di Pisa

Via Santa Bibbiana 28, I 56127 Pisa,
tel. +39 050 542332, telefax +39 050 574888, fse@libraweb.net

Uffici di Roma

Via Carlo Emanuele I 48, I 00185 Roma,
tel. +39 06 70493456, telefax +39 06 70476605, fse.roma@libraweb.net

*

Autorizzazione del Tribunale di Pisa n. 17 del 1995

Direttore responsabile: Alberto Pizzigati

*

Sono rigorosamente vietati la riproduzione, la traduzione, l'adattamento,
anche parziale o per estratti, per qualsiasi uso e con qualsiasi mezzo effettuati,
compresi la copia fotostatica, il microfilm, la memorizzazione elettronica, ecc.,
senza la preventiva autorizzazione scritta della *Fabrizio Serra editore*, Pisa · Roma.
Ogni abuso sarà perseguito a norma di legge.

Proprietà riservata · All rights reserved

© Copyright 2013 by *Fabrizio Serra editore*, Pisa · Roma.

Fabrizio Serra editore incorporates the Imprints *Accademia editoriale*,
Edizioni dell'Ateneo, *Fabrizio Serra editore*, *Giardini editori e stampatori in Pisa*,
Gruppo editoriale internazionale and *Istituti editoriali e poligrafici internazionali*.

Stampato in Italia · Printed in Italy

ISSN 1125-3819

ISSN ELETTRONICO 1724-0441

SOMMARIO

PRISMA FICINIANO

MANUEL BERTOLINI, <i>Ficino in confessionale. Una riflessione sulla virtù del segno musicale</i>	11
ANNA CORRIAS, <i>L'immortalità individuale dell'anima nel Commento a Plotino di Marsilio Ficino</i>	21
GUIDO GIGLIONI, <i>Heavenly Negotiations in Ficino's De vita coelitus comparanda and their place in Campanella's Metaphysica</i>	33
TEODORO KATINIS, <i>Ficino interprete dei dialoghi platonici contro i sofisti</i>	47
ORNELLA POMPEO FARACOVI, <i>Altissimus planetarum. Il tema di Saturno nel De vita</i>	57
CHRISTOPHE PONCET, <i>Ficino's little Academy of Careggi</i>	67
VALERY REES, <i>Considering Marsilio Ficino as a Preacher. Sermons and Exegesis in Fifteenth Century Florence</i>	77

STUDI

MELITA LEONARDI, <i>Inquisizione, tesori, angeli e demoni in Sicilia tra etnografia e testimonianza storica</i>	91
CLAUDIO MORESCHINI, <i>La perfidia di Marcello Palingenio Stellato</i>	103
MICHEL PAOLI, <i>La ville (idéale?) chez Alberti</i>	119
NICOLETTA SCAVONE, <i>Due fonti patristiche della Circe di Gelli: Lattanzio e Arnobio</i>	135
MARCO SGARBI, <i>Ralph Lever's Art of Reason, rightly termed Witcraft (1573)</i>	149
JÓZSEF SIMON, <i>Metaphysical Certitude and Plurality of Religions: Christian Francken and the Problem of Philosophical Libertinism in Early Modern Eastern Europe</i>	165
MARCO BIAGIONI, <i>Christian Francken sceptical: a reply to József Simon</i>	179

HIC LABOR

LETTRICI E SCRITTRICI NELL'ITALIA DELLA CONTRORIFORMA

ADRIANO PROSPERI, <i>Intorno alle Lettere di Lucrezia Gonzaga</i>	187
SANDRA PLASTINA, <i>Donne e scrittura tra Cinquecento e Seicento</i>	193
MICHAELA VALENTE, <i>Donne che pregano, leggono e scrivono nell'Italia della prima età moderna</i>	201
ANNIKA WILLER, <i>Silent deletions: the two different editions of Lucrezia Marinella's La nobiltà et l'eccellenza delle donne</i>	207

NOTE

CANDIDA CARELLA, <i>Fortunae lancisiane</i>	221
ALESSIO PANICHI, <i>Campanella e Sallustio. Il De coniuratione Catilinae nella Monarchia di Spagna e negli Aforismi politici</i>	225
ANDREA STRAZZONI, « <i>Vix sciebant legere clerici</i> ». <i>La fortuna di una citazione campanelliana nella cultura olandese</i>	237
DONATO VERARDI, <i>Le radici medievali della demonologia di Giovan Battista Della Porta e di Giulio Cesare Vanini</i>	249

NOTIZIE

MAURIZIO TORRINI, <i>Sapere storico?</i>	259
FEDERICO ZULIANI, <i>Una nota a margine di una recente edizione del Desiderii Erasmi funus di Ortensio Lando</i>	263

CRONACHE

<i>Virtue Ethics and Renaissance Platonism</i> , Copenhagen, 11-12 October 2012 (Leo Catana)	267
<i>Virgil and Renaissance Culture</i> , Mantua, 13-15 October 2012 (Luke Houghton)	269

RECENSIONI

<i>L'Utopia di Cuccagna tra '500 e '700. Il caso della Fratta di Polesine</i> , a cura di A. Olivieri, M. Rinaldi (Simonetta Adorni-Braccesi)	273
<i>Diseases of the Imagination and Imaginary Disease</i> , ed. Y. Haskell (Anna Corrias)	275
SUSANNA PEYRONEL RAMBALDI, <i>Una gentildonna irrequieta. Giulia Gonzaga fra reti familiari e relazioni eterodosse</i> (Simonetta Adorni-Braccesi)	277
CHRISTOPHE PONCET, <i>La scelta di Lorenzo</i> (Ornella Pompeo Faracovi)	279
RICCARDO POZZO, <i>Adversus Ramistas. Kontroversen über die Natur der Logik am Ende der Renaissance</i> (Marco Lamanna)	281
GIOSTRA	283

FICINO INTERPRETE DEI DIALOGHI PLATONICI CONTRO I SOFISTI

TEODORO KATINIS

SUMMARY

This article analyzes Ficino's interpretation of Plato's dialogues in which Socrates debates with the sophists. The author pays particular attention to the commentaries on Plato's *Euthydemus*, *Theaetetus*, *Protagoras*, and *Gorgias*, which are examined with close readings of the main passages. These commentaries are important for a deeper understanding of both Ficino's thought and the legacy of sophistry in the European Renaissance. In fact, even though they were intended to present and praise Platonism, they simultaneously furthered the rebirth of the ancient sophistry.

NELLA storia della cultura occidentale i sofisti e la loro produzione sono stati considerati per secoli una contraffazione della filosofia, una sua caricatura dalle caratteristiche mostruose, o nella migliore delle ipotesi un'abile arte del costruire e presentare discorsi persuasivi. Tale immagine della sofistica ci è stata consegnata innanzitutto da Platone, che ha presentato se stesso e il suo maestro Socrate come demistificatori di falsi sapienti quali Protagora e Gorgia. Le allegorie della sofistica esposte da Platone sono diventate dei *topoi* letterari. Basti ricordare i sofisti rappresentati come l'idra di Lerna e il gigantesco granchio mandato da Era contro i quali si scontrò Eracle (*Fedone* 89c, *Eutidemo* 297c) o Proteo sconfitto da Menelao (*Eutidemo* 288b-d).¹

Nonostante la condanna platonica abbia profondamente influenzato i secoli successivi, gli studi critici stanno mettendo sempre più in evidenza

teodoro.katinis74@gmail.com

¹ Nell'ambiente umanistico e rinascimentale, l'allegoria della lotta contro l'idra e il granchio è ripresa, ad esempio, da Coluccio Salutati (*De laboribus Herculis*, ed. B. L. Ullman, Turici, In aedibus Thesauri Mundi, 1951, voll. 2, 1, pp. 191 sgg.) e poi, con valenza diversa, da Sperone Speroni (*Apologia dei dialoghi*, in *Opere*, tratte da' mss. originali, 5 tomi, Venezia, appresso Domenico Occhi, 1740, 1, p. 367). Per le fonti classiche si veda R. GIRARDI, *Ercole e il granchio: figure della 'sofistica speroniana'*, «Giornale Storico della Letteratura Italiana», CLXVII, 1990, pp. 396-411: 398-399. Il presente contributo rientra nell'ambito di un progetto di ricerca sulla fortuna della sofistica antica nella letteratura del Rinascimento italiano condotto presso il dipartimento di German and Romance Languages and Literatures della Johns Hopkins University (Baltimore).

l'esistenza di un'intensa attività di trasmissione, in forma diretta e indiretta, nella cultura europea dei testi della sofistica, a volte apprezzati ma dissimulati per evitarne la condanna. Il Rinascimento è un momento importante di questa storia, anzi è il momento in cui la tradizione dei testi della sofistica si manifesta più chiaramente, beneficiando della generale riscoperta del mondo classico greco e latino.¹ Quando l'Umanesimo riporta alla luce il mondo antico, anche la sofistica riemerge dalla sua storia notturna ed è addirittura usata per sostenere il valore della retorica. È significativo che nel panorama della critica recente si trovi la definizione di «terza sofistica» per indicare un certo atteggiamento filosofico e retorico che accomunerebbe vari autori europei tra il xv e il xvi secolo.² Seppure tale definizione possa sembrare eccessiva, la critica storiografica sta scoprendo che la sofistica ha avuto un impatto decisivo sulla nostra tradizione culturale.

Per uno di quei casi nella storia che non mancano di ironia, Marsilio Ficino, *alter Plato* e artefice della rinascita di una certa tradizione metafisica, è da considerare uno dei punti di riferimento più rilevanti per la rinascita della sofistica antica. Ficino nei suoi commenti ai dialoghi platonici prende nettamente le parti di Platone contro Gorgia, Protagora e gli altri acerrimi nemici della filosofia socratico-platonica, e tuttavia la sua opera di traduzione e commento diviene uno straordinario veicolo di trasmissione di quella cultura greca tanto osteggiata da Platone. D'altronde, proprio in virtù della sua natura, l'opera di Platone, concepita sin dall'inizio come un'arma contro i sofisti, non poteva rinascere senza ridare vita anche ai suoi avversari. Dunque lo sforzo ficiniano, teso verso la glorificazione di Platone a discapito dei sofisti, non poteva evitare che ad essi si ridesse voce e presenza riportandoli all'attenzione dell'intera Europa. Se è vero che il Platone tradotto e interpretato da Ficino sarà letto per secoli, fino alle imprese filologiche del xix secolo,³ si deve ritenere che la stessa autorevole interpretazione varrà come veicolo di trasmissione della sofistica antica. Essa, infatti, pur essendo trasmessa per altre vie, quali lo scetticismo o la storiografia antica, trova nel platonismo uno spazio privilegiato. In altri termini la rinascita del platonismo e la riscoperta della sofistica vanno considerati come fenomeni indissolubilmente legati.

Questo contributo si concentra sulle opere di Ficino che introducono alcuni dei dialoghi platonici contro la sofistica non ancora presi in sufficien-

¹ La ricchezza della tradizione dei testi della e sulla sofistica dall'età classica al xvi secolo è dettagliatamente presentata nello studio di E. MACPHAIL, *The Sophistic Renaissance*, Genève, Droz, 2011.

² Cfr. A. GODARD, *Le dialogue à la Renaissance*, Paris, Presses Universitaires de France, 2001, pp. 173-177.

³ Cfr. A. CARLINI, *Marsilio Ficino e il testo di Platone*, in *Marsilio Ficino. Fonti, testi, fortuna*, a cura di S. Gentile e S. Toussaint, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2006, pp. 25-64.

te considerazione dalla critica.¹ Dunque sarà escluso dalla nostra analisi il commento al *Sofista* di Platone, di cui M. J. B. Allen ha già dato un'edizione critica e un ampio studio introduttivo.² In termini generali, se da un lato Ficino, riassumendo e interpretando, semplifica i dialoghi platonici, dall'altro facilita il contatto del lettore con i testi, che a volte si presentano difficili da seguire a causa delle tortuose vie dialettiche e delle conclusioni non sempre univoche. Allo stesso modo Ficino tende a semplificare e schematizzare anche il rapporto tra Socrate e i sofisti, e a reiterare, anche in questo caso, il tentativo di conciliazione tra paganesimo e tradizione giudaico-cristiana, secondo modalità che si vedranno più avanti.

Nelle pagine che introducono l'*Eutidemo*, Ficino presenta questo dialogo come un tentativo di difendere i contemplatori della verità dalle insidie dei sofisti, i quali, prendendosi gioco dell'uditorio, non possono alla fine che lasciare deluso chi li ascolta. È qui sotto accusa in particolare la forma più estrema di sofistica, definita eristica, e due suoi esponenti: Eutidemo e Dionisodoro. Ficino fa notare come nel corso del dialogo la critica si estenda a tutta la sofistica, intesa come un gioco o un artificio che mira ad irretire e contro il quale bisogna difendersi opponendo il discorso chiarificatore dei significati delle parole e della relazione tra le stesse: «Tum Socrates universum sophistarum gymnasium ait, ludum esse verborum, eosque rerum naturam omnino latere, atque artificiosas illorum telas, sola verborum expositione significationisque distinctione posse dissolvi».³

Ficino coglie l'occasione del riassunto per inserire elementi interpretativi che esaltano nessi che il testo di Platone forse suggerisce, ma certo non propone nei termini indicati dal commentatore. È il caso del nesso che ci sarebbe tra sofistica e poesia:

Attende iterum comunem hic oratoriae artis abusum sophisticae similem prorsus vituperari, tanquam fascinationis maleficae speciem, ubique ad inficiendos perturbationibus animos venefice contendentem. Simili quadam ratione communem poesis abusum alibi detestatur.⁴

Sappiamo che il rapporto tra Ficino e la poesia fu ambivalente: da un lato egli si allineava alla condanna espressa da Platone in molte sue pagine, soprattutto nella *Repubblica*, dall'altro esaltava un tipo particolare di poesia ed

¹ Non esiste alcuna edizione moderna dei testi di Ficino oggetto di questo contributo. Di essi è disponibile una traduzione inglese nella raccolta di commenti ficiniani di A. FARNELL, *Gardens of Philosophy. Ficino on Plato*, London, Shephard-Walwyn, 2006.

² M. J. B. ALLEN, *Icastes: Marsilio Ficino's Interpretation of Plato's Sophist*, Berkeley-Los Angeles-Oxford, University of California Press, 1989.

³ M. FICINO, *Opera*, Basileae, ex officina Henricpetrina, 1576, réimpr. en fac-similé, sous les auspices de la Société Marsile Ficin, Préf. de S. Toussaint, 2 voll., Paris, Phénix, 2000, II, p. 1301 (da ora FICINO, *Opera*). Nelle trascrizioni dei passi di Ficino si sciolgono le abbreviazioni e si adattano i caratteri tipografici alla forma odierna.

⁴ FICINO, *Opera*, p. 1302.

elogiava poeti passati e presenti.¹ In ogni caso, la similarità tra la poesia e la sofistica consisterebbe nell'ambigua influenza che esse esercitano sull'anima umana, ponendola per così dire sotto l'effetto di un incantesimo che la irretisce con false credenze.

Infine Ficino interpreta l'ultima parte dell'*Eutidemo* come un'estensione della condanna della sofistica a tutta la retorica, dal momento che entrambe imitano e deformano l'attività filosofica e i suoi fini, rimanendo lontane dalla verità:

Mox a sophista descendit ad rhetorem: uterque enim civilem virtutem falso proficitur, ut scribitur in Gorgia: et sophista quidem philosophi speculationem, rhetor autem moralem philosophi disciplinam simulat procul a vero. Ostendit autem rhetores atque oratores dum se, et philosophos, et civiles simul profitentur, esse ad utrunque prorsus inutiles.²

Come accade in altri casi, Ficino rinvia il lettore ad altri dialoghi platonici che considera in relazione con quello che sta commentando. In tal modo egli suggerisce che un coerente disegno generale, probabilmente di natura provvidenziale, abbia presieduto alla stesura delle opere di Platone. Nel passo sopra citato il collegamento è con il *Gorgia*, dove la retorica è messa sotto accusa come arte della persuasione. Ma prima di passare all'analisi del commento al *Gorgia*, sarà utile soffermarsi sui commenti ai due dialoghi platonici dedicati alla prospettiva gnoseologica della sofistica, con particolare riguardo a quella protagorea, ovvero il *Teeteto* ed il *Protagora*.

Nel commento al *Teeteto* Ficino riporta la nota posizione di Protagora riassunta da Platone: la conoscenza nasce dalle percezioni sensibili per cui l'uomo è misura di ogni cosa, di ciò che è e di ciò che non è, e tutto ciò che egli percepisce deve essere giudicato vero. Nel campo della sensazione, Ficino comprende anche l'attività della fantasia:

Affert post haec Protagorae definitionem, scientiam sensum esse dicentis. Hominem quippe Protagoras rerum omnium mensuram esse censet, existentium quidem ut sunt non existentium autem, ut non sunt, et quaelibet cuique talia esse, qualia cuique videntur. Quales enim res quaeque sunt, tales sentiri. Quales sentiuntur, tales phantasiae, id est, sensui interiori videri.³

Questo breve accenno all'immaginazione (*phantasia*), in relazione alla teoria protagorea e alla prospettiva sofistica in generale, acquista un peso rilevante nel momento in cui consideriamo quanto posto abbia il tema dell'attività fantastico-immaginativa nella produzione ficiniana. Tale attività costituisce il nesso fondamentale tra la sfera sensibile e quella intellettuale, ed è sog-

¹ Il rapporto tra Ficino e Platone sul valore della poesia è dettagliatamente trattato in M. J. B. ALLEN, *Synoptic Art. Marsilio Ficino on the History of Platonic Interpretation*, Firenze, Olschki, 1998, pp. 93-123.

² FICINO, *Opera*, p. 1303.

³ Ivi, p. 1274.

getta in vario modo all'azione di forze demoniache, in forme che Ficino andava elaborando sulla base dei testi neoplatonici, da lui considerati come un naturale sviluppo dell'opera di Platone. La teoria protagorea, fondando tutta la conoscenza sulla sensazione, porrebbe dunque al centro della sua gnoseologia la facoltà fantastico-immaginativa ormai pericolosamente svincolata dall'attività intellettuale.¹ Il resto del commento segue da vicino e riassume il dibattito virtuale tra Socrate e Protagora, dove le conseguenze del relativismo sensistico sono esposte e confutate. I due schieramenti che si fronteggiano sono da un lato quello socratico-platonico sostenuto dalla componente eleatica di Parmenide, Melisso e Zenone, dall'altro quello composto da Protagora e da una serie di figure a lui accomunabili, come Eraclito, Omero ed Empedocle. Cosicché l'*Epitome* di Ficino fornisce una sintesi tanto della posizione platonica quanto di quella protagorea.

Socrate e Protagora si scontrano ancora, questa volta in prima persona, nel dialogo platonico intitolato al sofista di Abdera. Le pagine ficiniane dedicate al *Protagora* chiariscono meglio la fisionomia intellettuale del grande nemico di Platone, sottolineano la capacità socratico-platonica di confutare il fronte opposto e, non meno importante, costituiscono un saggio di come anche un sofista possa far parte dell'ideale catena dei *prisci theologi*. Il commento al *Protagora* presenta Asclepio e Platone come figli di Apollo, il primo destinato alla cura dei corpi, il secondo alla cura delle anime. La peggiore malattia che può affliggere l'anima è l'opinione falsa, e la sofistica è il mezzo tramite il quale il contagio si diffonde tra le anime innocenti.

Extat apud Graecos verissimum de Platone dictum, Phoebum videlicet duos praecipue filios genuisse, Aesculapium, et Platonem. Aesculapium quidem qui corporibus, Platonem vero qui animis mederetur. Socratem quoque Socratici omnes purgandorum gratia animorum a Deo missum fuisse testantur. Morbus autem animi in falsis opinionibus malisque moribus videtur consistere. Tantum vero malum ingenuis animis haud tam facile ab aliis, quam a sophistis solet inferri.²

Tale *incipit* presenta un argomento analogo a quello che si ritrova nel proemio al *De vita* I, dove Galeno – invece di Asclepio – è il medico dei corpi e Platone ancora quello delle anime.³ Ficino usa ora l'idea delle due arti

¹ Il nesso tra la sofistica e l'attività della fantasia e dell'immaginazione è ampiamente trattato in M. J. B. ALLEN, *Icastes*, cit., part I: pp. 117-204. Sull'aspetto demonologico dell'attività immaginativa si veda anche T. KATINIS, *Daemonica machinamenta tra Platone e l'Umanesimo: a partire da un passo del commento di Ficino al Sofista*, in *Arte e daimon*, a cura di D. Angelucci, Macerata, Quodlibet, 2003, pp. 83-96; G. GIGLIONI, *Coping with Inner and Outer Demons: Marsilio Ficino's Theory of the Imagination*, in *Diseases of the Imagination and Imaginary Disease in the Early Modern Period*, ed. by Y. Haskell, Turnhout, Brepols, 2012, pp. 19-50.

² FICINO, *Opera*, p. 1296.

³ M. FICINO, *Sulla vita*, a cura di A. Tarabochia Canavero, Milano, Rusconi, 1995, p. 94: «Io poi, il più piccolo dei sacerdoti, ho avuto due padri: Ficino, medico, e Cosimo, de' Medici.

mediche per sostenere l'argomento platonico della filosofia come antidoto contro il contagio dell'ignoranza che la sofistica diffondeva tra i giovani ateniesi. La sofistica è dunque definita in opposizione alla filosofia:

Profecto philosophi sunt qui veritatem studiose quaerunt, veritatis duntaxat ipsius amore. Sophistae vero opinionem affectant, similiter opinionis amore. Hi enim quasi disciplinarum mercatores et caupones, undique opiniones absque delectu varias congregant, tum ad excogitandum, tum ad dicendum utcumque libuerit pertinentes, quas deinde quasi venales divitibus vendant adolescentibus, divitiarum et inanis gloriae gratia. Itaque nihil unquam habent pensi, utrum vera vel bona an contra, aut ipsi discant, aut alios doceant, sed et confundunt, et passim errores effundunt quotidie plurimos, nulla prorsus rectae elationis habita ratione, modo et divitias cumulent, et vulgarem gloriam consequantur.¹

I sofisti sono, secondo la *vulgata* platonica, mercanti che vendono la loro presunta conoscenza a giovani ambiziosi pronti ad acquistarla. L'azione di tali contraffattori è simile al canto suadente delle sirene o agli incantesimi di Circe.² Come Ficino mette bene in evidenza, il dialogo si concentra sulla confutazione della posizione sostenuta da Protagora, il quale afferma di sapere insegnare una virtù che però non è in grado di definire, ovvero professa di saper trasmettere ciò che non conosce.³

Nonostante la dura condanna espressa da Ficino, è interessante notare come egli attribuisca al mito narrato da Protagora, nella lunga orazione tramandataci nel dialogo platonico (320c-328d), una certa utilità. Secondo Ficino, tale mito è da interpretare come un'allegoria delle verità cristiane e dunque in armonia con le Sacre Scritture. In particolare, le vicende che coinvolgono l'imprevidente Epimeteo, il Prometeo riparatore e il saggio Giove si accorderebbero con la tradizione mosaica nella descrizione dell'uomo come creato «ex terra et postremo».⁴ Il sofista di Abdera, che secondo il commento ficiniano riferisce i misteri degli antichi teologi,⁵ sarebbe dunque al servizio della vera religione e teologia. E con ciò non si esaurisce l'esercizio di esegesi allegorica proposto da Ficino. Infatti, il fuoco civilizzatore donato agli uomini da Prometeo – personificazione di un benefico demone – rappresenterebbe la dialettica, nella sua versione autentica offerta dal

Dal primo sono nato, dal secondo rinato. Il primo invero mi affidò a Galeno medico e platonico; questi poi mi consacrò al divino Platone. Così in modo simile l'uno e l'altro affidarono Marsilio a un medico: a Galeno, medico dei corpi, l'uno, a Platone, medico degli animi, l'altro»; M. FICINO, *Three Books of Life*, eds. C. V. Kaske and J. R. Clark, Binghamton (NY), Renaissance Society of America, 1989, p. 102: «Ego sacerdos minimus patres habui duos: Ficinum medicum, Cosmum Medicem. Ex illo natus sum, ex isto renatus. Ille quidem me Galieno tum medico tum Platonico commendavit; hic autem divino consecravit me Platoni. Et hic similiter atque ille Marsilium medico destinavit: Galienus quidem corporum, Plato vero medicus animorum».

¹ FICINO, *Opera*, pp. 1296-1297.

² Ivi, p. 1297.

³ *Ibidem*.

⁴ FICINO, *Opera*, p. 1298.

⁵ Ivi, p. 1297.

platonismo e non in quella fraudolenta vendita dai sofisti; come il fuoco, la dialettica «dividit, resolvit, definit atque demonstrat»,¹ ovvero mostra la differenza tra gli enti, risolve il particolare nell'universale, definisce la natura delle cose e ne dimostra l'origine dalle forme eterne. Infine, l'intervento di Giove che dona la virtù civile agli uomini rappresenterebbe il dono di Dio della capacità di saper distinguere la giustizia dall'ingiustizia nella ricerca del bene comune.² È chiaro che Ficino sente la necessità di giustificare il lungo intervento di Protagora nell'omonimo dialogo, e l'interpretazione allegorica risponde bene a questa esigenza. Dunque, nonostante Socrate al termine del dialogo prevalga sull'avversario e sulla sofistica in genere, l'orazione che Platone fa pronunciare a Protagora può essere compresa nel progetto providenziale della rivelazione della verità cristiana tramite la voce dei pagani.

Nelle pagine dedicate al *Protagora*, Ficino ricorda che la demistificazione della sofistica è un fine tenacemente perseguito in altri dialoghi platonici: il *Sofista*, il *Gorgia*, l'*Ippia* e l'*Eutidemo*.³ Tra di essi spicca il dialogo dedicato al pensatore di Leontini, già citato nel commento all'*Eutidemo*, dedicato alla retorica sofistica. Per motivi e con modalità che non è possibile qui esaminare, il *Gorgia* aveva attirato l'attenzione degli umanisti già prima di Ficino. All'inizio del xv secolo, Leonardo Bruni fornì una traduzione di quel dialogo⁴ e Giorgio da Trebisonda usò la difesa della retorica presentata dal sofista (*Gorgia* 456c-457c) come argomento decisivo nel suo *De laudibus eloquentiae*, poi incorporato nei *Rhetoricorum libri quinque*.⁵ La traduzione e l'interpretazione ficiniana si collocano, dunque, nel solco di un'autorevole tradizione quattrocentesca e allo stesso tempo apportano un originale contributo ermeneutico che condiziona in modo determinante la fortuna del *Gorgia* platonico e della retorica sofistica.

Il commento di Ficino al *Gorgia* esordisce dichiarando una certa comunanza d'azione tra il sofista, il poeta e l'oratore pubblico. Come i sofisti sotto mentite spoglie conducono gli uomini verso l'errore, così i poeti sconvolgo-

¹ Ivi, p. 1298. Il mito di Prometeo e la sua interpretazione allegorica sono presenti anche nel commento al *Filebo*, cfr. M. J. B. ALLEN, *Marsilio Ficino: The Philebus Commentary*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1975, Chapter 26, pp. 238-245. Il nesso tra la tradizione mosaica e quella pagana, con riferimento al mito narrato nel *Protagora*, è presentato anche nella lettera *Lex et Iustitia*, in M. FICINO, *Lettere 1. Epistolarum familiarium liber 1*, a cura di S. Gentile, Firenze, Olschki, 1990, pp. 17-18. A proposito della figura di Prometeo in relazione all'opera ficiniana, si veda anche il recente contributo di M. J. B. ALLEN, *Prometheus among the Florentines: Marsilio Ficino on the Myth of Triadic Power*, «Rinascimento», LI, 2011, pp. 27-44.

² FICINO, *Opera*, p. 1298.

³ Ivi, p. 1297.

⁴ Per le vicende legate a quella traduzione, si veda J. HANKINS, *Plato in the Italian Renaissance*, 2 vols., Leiden-New York-København-Köln, Brill, 1990, I, p. 53 sgg.

⁵ Si veda J. MONFASANI, *George of Trebizond: A Biography and a Study of His Rhetoric and Logic*, Leiden, Brill, 1976, pp. 258-259. Inoltre cfr. HANKINS, *Plato*, cit., I, pp. 169-170. Per la fortuna della retorica antica tra xv e xvi secolo si rinvia a J. MONFASANI, *Humanism and Rhetoric, in Renaissance Humanism. Foundation, Forms, and Legacy*, 3 vols, ed. A. Rabil, Jr., Philadelphia, University of Pennsylvania, 1988, I, pp. 172-235.

no l'armonia emotiva degli ascoltatori declamando piacevoli versi e gli oratori deviano dalla corretta comprensione il pubblico eccitandone gli animi:

Cum duo quaedam in animo potissima sint, cognitio et affectus, cognitionem quidem sophistae sub veritatis specie ad falsa detorquent, affectum vero populares poetae sub concinnae voluptatis esca in dissonas perturbationes saepe praecipitant. Oratores denique populares tum cognitionem falsis decipiunt coniecturis, tum affectum in motus varios concitant. Quapropter cum horum opera mentes hominum tum falsis opinionibus, tum perniciosis affectibus aegrotare cogantur, Plato humanorum medicus animorum nos a sophistis quidem omnino, ab oratoribus quoque atque poetis quodammodo procul abducit, profecto sophistas et undique et omnes exterminat, potestas autem neque omnes, sed illos qui vel turpia de diis et fingunt, vel perturbationes animos acrius imitantur, et referunt, neque undique, sed ex urbe, id est, ex iuvenum ignorantumque turba, qui in perturbationes admodum sunt proclives, et allegoricum poetarum non penetrant sensum.¹

Ficino sottolinea nuovamente che l'intenzione di Platone, medico delle anime, è di sottrarci a qualsiasi arte che minacci la nostra salute intellettuale, che essa sia praticata dai sofisti, dagli oratori o dai poeti. La condanna, però, non cade su tutti i poeti, ma solo su coloro – gli stessi cacciati dalla città ideale nella *Repubblica* – che presentano le divinità in modo sconveniente, turbando gli animi dei giovani che non sono in grado di penetrare il senso allegorico dei loro versi.

Ficino oppone al modello negativo di retore il «legitimus orator» che si pone al servizio della verità filosofica e religiosa, e che conduce l'uditorio verso ciò che piace a Dio piuttosto che agli uomini.² Il testo si concentra poi su Gorgia da Leontini, il quale, interrogato da Socrate, non è stato in grado di definire l'arte che pratica, al di là della generica definizione della retorica come arte del discorso. Ficino ripercorre il noto movimento dialettico di Socrate che spinge Gorgia verso una definizione sempre più specifica che permetta di identificare, nell'ampio genere delle arti del discorso, la specificità della retorica gorgiana. Il sofista, messo alle corde, è costretto ad ammettere che la sua è un'arte della persuasione diretta alla folla su contenuti che riguardano soprattutto la politica, la vita pubblica e la giustizia, svincolata dalla conoscenza degli stessi. Tale tipo di retore, inoltre, è in grado di essere più convincente degli stessi esperti su contenuti che in realtà non conosce, ma solo di fronte ad un pubblico di inesperti. Alla retorica gorgiana si oppone quella di Platone, definito da Ficino «longe omnium eloquentissimus»,³ la quale mira alla cura delle anime riconducendole al vero e al bene.

¹ FICINO, *Opera*, p. 1315.

² *Ibidem*.

³ FICINO, *Opera*, p. 1317. Commentando questi ed altri passi del testo, Hankins ha giudicato l'interpretazione ficiniana del dialogo platonico un'edulcorazione del feroce attacco contro Gorgia, per cui il tragico scontro tra Platone e la cultura greca sarebbe stato riformulato nei termini di una conciliazione tra gli opposti (cfr. HANKINS, *Plato*, cit., I, pp. 326-328).

Nell'analisi del conflitto con la sofistica, Ficino non perde occasione di mettere in evidenza le analogie tra platonismo e visione cristiana, per esempio quando attribuisce al Socrate platonico l'idea che la morale migliore è quella che si fonda sulla teologia. Si concilia bene con il messaggio evangelico anche la tesi secondo la quale è meglio subire l'ingiustizia che farla e che una vita viziosa non è degna di essere vissuta:

His dictis asserit theologica fundamenta morum firmissimis esse rationibus confirmata, praecipue peius esse iniuriam facere quam pati, omnium vero pessimum cum iniuriam feceris, non dare poenas, quibus quasi medicamentis ab omnium maximo iniustitiae morbo animus liberetur. Nullum enim detrimentum maius cogitari posse quam quod animo infertur a vitio, adeo ut quemadmodum homini cum omnino aegroto corpore non expedit vivere, ita neque cum animo vitiis aegro.¹

L'armonia tra platonismo e cristianesimo è ancora una volta al centro dell'interpretazione ficiniana, e la prospettiva sofistica, tutta fondata sui mutevoli valori terreni, è indicata come nemica tanto dell'uno quanto dell'altro. Lo conferma la morale estrapolata dal mito proposto da Platone al termine del *Gorgia*: l'uomo deve scegliere Dio come unico giudice e distogliere la propria attenzione dai giudizi pronunciati dagli uomini.² Ficino sembra qui assumere e riformulare la paradigmatica opposizione tra la città di Dio e quella degli uomini presentata da Agostino nel suo *De civitate Dei*.³ Cosicché, salvo i casi in cui si possa ricorrere all'esegesi allegorica, la retorica sofistica veicolerebbe un relativismo antropocentrico orientato verso l'egoismo, la sete di gloria e la ricerca del potere, mentre il platonismo, anticipando la rivelazione, affermerebbe che la dimensione divina deve essere l'unico punto di riferimento per orientare l'esistenza umana.

¹ FICINO, *Opera*, p. 1320.

² *Ibidem*.

³ Sul rapporto tra Ficino e l'opera del vescovo di Ippona si veda C. VASOLI, Marsilio Ficino e Agostino, in IDEM, *Quasi sit Deus. Studi su Marsilio Ficino*, Lecce, Conte, 1999, pp. 91-112; A. LEVI, *Ficino, Augustine and the Pagans*, in *Marsilio Ficino: His Theology, His Philosophy, His Legacy*, eds. M. J. B. Allen, V. Rees with M. Davies, Leiden-Boston-Köln, Brill, 2002, pp. 99-114.