

*Giordano Bruno*

# **De Gli Eroici Furori**



Edizione Acrobat  
a cura di

**Patrizio Sanasi**

([www.bibliomania.it](http://www.bibliomania.it))

SI RINGRAZIA IL DOTT. STEFANO ULLIANA ([ulliana@qnet.it](mailto:ulliana@qnet.it))  
PER AVER FORNITO I TESTI

# ***DEGLI EROICI FURORI.***

ARGOMENTO DEL NOLANO

SOPRA

GLI EROICI FURORI:

SCRITTO AL MOLTO ILLUSTRE

SIGNOR FILIPPO SIDNEO.

E` cosa veramente, o generosissimo Cavalliero, da basso, brutto e sporco ingegno d'essersi fatto costantemente studioso, ed aver affisso un curioso pensiero circa o sopra la bellezza d'un corpo femenile. Che spettacolo, o Dio buono!, più vile ed ignobile può presentarsi ad un occhio di terso sentimento, che un uomo cogitabundo, afflitto, tormentato, triste, maninconioso, per dovenir or freddo, or caldo, or fervente, or tremante, or pallido, or rosso, or in mina di perplesso, or in atto di risoluto; un che spende il miglior intervallo di tempo e gli più scelti frutti di sua vita corrente, destillando l'elixir del cervello con mettere in concetto, scritto e sigillar in pubblici monumenti quelle continue torture, que' gravi tormenti, que' razionali discorsi, que' faticosi pensieri e quelli amarissimi studi destinati sotto la tirannide d'una indegna, imbecille, stolta e sozza sporcaria?

Che tragicomedia? che atto, dico, degno più di compassione e riso può esserne ripresentato in questo teatro del mondo, in questa scena delle nostre conscienze, che di tali e tanto numerosi suppositi fatti penserosi, contemplativi, constanti, fermi, fideli, amanti, coltori, adoratori e servi di cosa senza fede, priva d'ogni costanza, destituta d'ogni ingegno, vacua d'ogni merito, senza riconoscenza e gratitudine alcuna, dove non può capir più senso, intelletto e bontade, che trovarsi possa in una statua o imagine depinta al muro? e dove è più superbia, arroganza, protervia, orgoglio, ira, sdegno, falsitade, libidine, avarizia, ingratitude ed altri crimi exiziali, che avessero possuto uscir veneni ed instrumenti di morte dal vascello di Pandora, per aver pur troppo largo ricetta dentro il cervello di mostro tale? Ecco vergato in carte, rinchiuso in libri, messo avanti gli occhi ed intonato a gli orecchi un rumore, un strepito, un fracasso d'insegne, d'imprese, de motti, d'epistole, de sonetti, d'epigrammi, de libri, de prolissi scartafazzi, de sudori estremi, de vite consumate, con strida ch'assordiscon gli astri, lamenti che fanno ribombar gli antri infernali, doglie che

fanno stupefar l'anime viventi, sospiri da far exinanire e compatir gli dei, per quegli occhi, per quelle guance, per quel busto, per quel bianco, per quel vermiglio, per quella lingua, per quel dente, per quel labro, quel crine, quella veste, quel manto, quel guanto, quella scarpetta, quella pianella, quella parsimonia, quel risetto, quel sdegno, quella vedova fenestra, quell'eclissato sole, quel martello, quel schifo, quel puzzo, quel sepolcro, quel cesso, quel mestruo, quella carogna, quella febre quartana, quella estrema ingiuria e torto di natura, che con una superficie, un'ombra, un fantasma, un sogno, un Circeo incantesimo ordinato al servizio della generazione, ne inganna in specie di bellezza. La quale insieme viene e passa, nasce e muore, fiorisce e marcisce; ed è bella cossì un pochetto a l'esterno, che nel suo intrinseco vera- e stabilmente è contenuto un navilio, una bottega, una dogana, un mercato de quante sporcarie, tossichi e veneni abbia possuti produrre la nostra madrigna natura: la quale dopo aver riscosso quel seme di cui la si serve, ne viene sovente a pagar d'un lezzo, d'un pentimento, d'una tristizia, d'una fiacchezza, d'un dolor di capo, d'una lassitudine, d'altri ed altri malanni che son manifesti a tutto il mondo, a fin che amaramente dolga, dove suavemente proriva.

Ma che fo io? che penso? Son forse nemico della generazione? Ho forse in odio il sole? Rincresemmi forse il mio ed altrui essere messo al mondo? Voglio forse ridur gli uomini a non raccôrre quel più dolce pomo che può produr l'orto del nostro terrestre paradiso? Son forse io per impedir l'instituto santo della natura? Debbo tentare di sottrarmi io o altro dal dolce amato giogo che n'ha messo al collo la divina provvidenza? Ho forse da persuader a me e ad altri, che gli nostri predecessori sieno nati per noi, e noi non siamo nati per gli nostri successori? Non voglia, non voglia Dio che questo giamai abbia possuto cadermi nel pensiero! Anzi aggiungo che per quanti regni e beatitudini mi s'abbiano possuti proporre e nominare, mai fui tanto savio o buono che mi potesse venir voglia de castrarmi o dovenir eunuco. Anzi mi vergognarei, se cossì come mi trovo in apparenza, volesse cedere pur un pelo a qualsivoglia che mangia degnamente il pane per servire alla natura e Dio benedetto. E se alla buona volontà soccorrere possano o soccorrano gl'instrumenti e gli lavori, lo lascio considerar solo a chi ne può far giudicio e donar sentenza. Io non credo d'esser legato; perché son certo che non bastarebbono tutte le stringhe e tutti gli lacci che abbian saputo e sappian mai intessere ed annodare quanti fûro e sono stringari e lacciaiuoli, (non so se posso dir) se fusse con essi la morte istessa, che volessero maleficiarmi. Né credo d'esser freddo,

se a refrigerar il mio caldo non penso che bastarebbono le nevi del monte Caucaso o Rifeo. Or vedete dunque se è la ragione o qualche difetto che mi fa parlare.

Che dunque voglio dire? che voglio conchiudere? che voglio determinare? Quel che voglio conchiudere e dire, o Cavalliero illustre, è che quel ch'è di Cesare, sia donato a Cesare, e quel ch'è de Dio, sia renduto a Dio. Voglio dire che a le donne, benché talvolta non bastino gli onori ed ossequi divini, non perciò se gli denno onori ed ossequii divini. Voglio che le donne siano cossì onorate ed amate, come denno essere amate ed onorate le donne: per tal causa dico, e per tanto, per quanto si deve a quel poco, a quel tempo e quella occasione, se non hanno altra virtù che naturale, cioè di quella bellezza, di quel splendore, di quel serviggio, senza il quale denno esser stimate più vanamente nate al mondo che un morboso fungo, qual con pregiudicio de miglior piante occupa la terra; e più noiosamente che qualsivoglia napello o vipera che caccia il capo fuor di quella. Voglio dire che tutte le cose de l'universo, perché possano aver fermezza e consistenza, hanno gli suoi pondi, numeri, ordini e misure, a fin che siano dispensate e governate con ogni giustizia e ragione. Là onde Sileno, Bacco, Pomona, Vertunno, il dio di Lampsaco ed altri simili che son dei da tinello, da cervosa forte e vino rinversato, come non siedono in cielo a beber nettare e gustar ambrosia nella mensa di Giove, Saturno, Pallade, Febo ed altri simili; cossì gli lor fani, tempii, sacrificii e culti denno essere differenti da quelli de costoro.

Voglio finalmente dire, che questi Furori eroici ottegnono soggetto ed oggetto eroico, e però non ponno più cadere in stima d'amori volgari e naturaleschi, che veder si possano delfini su gli alberi de le selve, e porci cinghiali sotto gli marini scogli. Però per liberare tutti da tal suspizione, avevo pensato prima di donar a questo libro un titolo simile a quello di Salomone, il quale sotto la scorza d'amori ed affetti ordinarii contiene similmente divini ed eroici furori, come interpretano gli mistici e cabalisti dottori; volevo, per dirla, chiamarlo Cantica. Ma per più caggioni mi sono astenuto al fine: de le quali ne voglio referir due sole. L'una per il timor ch'ho conceputo dal rigoroso supercilio de certi farisei, che cossì mi stimarebbono profano per usurpar in mio naturale e fisico discorso titoli sacri e soprannaturali, come essi, sceleratissimi e ministri d'ogni ribaldaria, si usurpano più altamente, che dir si possa, gli titoli de sacri, de santi, de divini oratori, de figli de Dio, de sacerdoti, de regi; stante che stiamo aspettando quel giudizio divino che farà manifesta la lor maligna ignoranza ed altrui dottrina, la nostra semplice libertà e l'altrui maliciose regole, censure ed istituzioni. L'altra per la grande dissimilitudine che si vede fra il volto di questa opra e

quella, quantunque medesimo misterio e sustanza d'anima sia compreso sotto l'ombra dell'una e l'altra: stante che là nessuno dubita che il primo instituto del sapiente fusse più tosto di figurar cose divine che di presentar altro: perché ivi le figure sono aperte e manifestamente figure, ed il senso metaforico è conosciuto di sorte che non può esser negato per metaforico: dove odi quelli occhi di colombe, quel collo di torre, quella lingua di latte, quella fragranza d'incenso, que' denti che paiono greggi de pecore che descendono dal lavatoio, que' capelli che sembrano le capre che vegnono giù da la montagna di Galaad; ma in questo poema non si scorge volto, che cossì al vivo ti spinga a cercar latente ed occolto sentimento; atteso che per l'ordinario modo di parlare e de similitudini più accomodate a gli sensi communi, che ordinariamente fanno gli accorti amanti, e soglion mettere in versi e rime gli usati poeti, son simili ai sentimenti de coloro che parlarono a Citereida, o Licori, a Dori, a Cintia, a Lesbia, a Corinna, a Laura ed altre simili. Onde facilmente ognuno potrebbe esser persuaso che la fondamentale e prima intenzion mia sia stata indirizzata da ordinario amore, che m'abbia dettati concetti tali; il quale appresso, per forza de sdegno, s'abbia improntate l'ali e dovenuto eroico; come è possibile di convertir qualsivoglia fola, romanzo, sogno e profetico enigma, e transferirle, in virtù di metafora e pretesto d'allegoria, a significar tutto quello che piace a chi più comodamente è atto a stiracchiar gli sentimenti, e far cossì tutto di tutto, come tutto essere in tutto disse il profondo Anaxagora. Ma pensi chi vuol quel che gli pare e piace, ch'alfine, o voglia o non, per giustizia la deve ognuno intendere e definire come l'intendo e definisco io, non io come l'intende e definisce lui: perché come gli furori di quel sapiente Ebreo hanno gli proprii modi, ordini e titolo che nessuno ha possuto intendere e potrebbe meglio dichiarar che lui, se fusse presente; cossì questi Cantici hanno il proprio titolo, ordine e modo che nessun può meglio dichiarar ed intendere che io medesimo, quando non sono absente.

D'una cosa voglio che sia certo il mondo: che quello, per il che io mi essagito in questo proemiale argomento, dove singularmente parlo a voi, eccellente Signore, e ne gli Dialogi formati sopra gli seguenti articoli, sonetti e stanze, è ch'io voglio ch'ognun sappia, ch'io mi stimarei molto vituperoso e bestialaccio, se con molto pensiero, studio e fatica mi fusse mai delettato o delettasse de imitar, come dicono, un Orfeo circa il culto d'una donna in vita, e dopo morte, se possibil fia, ricovrarla da l'inferno: se a pena la stimarei degna, senza arrossir il volto, d'amarla sul naturale di quell'istante del fiore della sua beltade e facultà di far figlioli alla natura e Dio. Tanto manca, che vorrei parer simile a certi poeti e versificanti in

far trionfo d'una perpetua perseveranza di tale amore, come d'una cossì pertinace pazzia, la qual sicuramente può competere con tutte l'altre specie che possano far residenza in un cervello umano: tanto, dico, son lontano da quella vanissima, vilissima e vituperosissima gloria, che non posso credere ch'un uomo, che si trova un granello di senso e spirito, possa spendere più amore in cosa simile che io abbia speso al passato e possa spendere al presente. E per mia fede, se io voglio adattarmi a defendere per nobile l'ingegno di quel toscano poeta, che si mostrò tanto spasimare alle rive di Sorga per una di Valclusa, e non voglio dire che sia stato un pazzo da catene, donarommi a credere, e forzarommi di persuader ad altri, che lui per non aver ingegno atto a cose migliori, volse studiosamente nodrir quella melancolia, per celebrar non meno il proprio ingegno su quella matassa, con esplicar gli affetti d'un ostinato amor volgare, animale e bestiale, ch'abbiano fatto gli altri ch'han parlato delle lodi della mosca, del scarafone, de l'asino, de Sileno, de Priapo, scimie de quali son coloro ch'han poetato a' nostri tempi delle lodi de gli orinali, de la piva, della fava, del letto, delle bugie, del disonore, del forno, del martello, della caristia, de la peste; le quali non meno forse sen denno gir altere e superbe per la celebre bocca de canzonieri suoi, che debbano e possano le prefate ed altre dame per gli suoi.

Or (perché non si faccia errore) qua non voglio che sia tassata la dignità di quelle che son state e sono degnamente lodate e lodabili: non quelle che possono essere e sono particolarmente in questo paese Britannico, a cui doviamo la fedeltà ed amore ospitale: perché dove si biasimasse tutto l'orbe, non si biasima questo, che in tal proposito non è orbe, né parte d'orbe, ma diviso da quello in tutto, come sapete: dove si raggionasse de tutto il sesso femminile, non si deve né può intendere de alcune vostre, che non denno esser stimate parte di quel sesso; perché non son femine, non son donne, ma, in similitudine di quelle, son nimfe, son dive, son di sustanza celeste, tra le quali è lecito di contemplar quell'unica Diana, che in questo numero e proposito non voglio nominare. Comprendasi, dunque, il geno ordinario. E di quello ancora indegna- ed ingiustamente perseguitarei le persone: perciò che a nessuna particolare deve essere impropriato l'imbecillità e condizion del sesso, come né il difetto e vizio di complessione; atteso che, se in ciò è fallo ed errore, deve essere attribuito per la specie alla natura, e non per particolare a gl'individui. Certamente quello che circa tai supposti abomino, è quel studioso e disordinato amor venereo che sogliono alcuni spendervi de maniera che se gli fanno servi con l'ingegno, e vi vegnono a cattivar le potenze ed atti più nobili de l'anima intellettiva. Il qual intento essendo considerato, non sarà donna casta ed

onesta che voglia per nostro naturale e veridico discorso contristarsi e farmisi più tosto irata, che sottoscrivendomi amarmi di vantaggio, vituperando passivamente quell'amor nelle donne verso gli uomini, che io attivamente riprovo ne gli uomini verso le donne. Tal dunque essendo il mio animo, ingegno, parere e determinazione, mi protesto che il mio primo e principale, mezzano ed accessorio, ultimo e finale intento in questa tessitura fu ed è d'apportare contemplazion divina, e metter avanti a gli occhi ed orecchie altrui furori non de volgari, ma eroici amori, ispiegati in due parti; de le quali ciascuna è divisa in cinque dialogi.

*Argomento de' cinque dialogi de la prima parte.*

Nel Primo dialogo della prima parte son cinque articoli, dove per ordine: nel primo si mostrano le cause e principii motivi intrinseci sotto nome e figura del monte e del fiume e de muse, che si dichiarano presenti, non perché chiamate, invocate e cercate, ma più tosto come quelle che più volte importunamente si sono offerte: onde vegna significato che la divina luce è sempre presente; s'offre sempre, sempre chiama e batte a le porte de nostri sensi ed altre potenze conoscitive ed apprensive: come pure è significato nella Cantica di Salomone dove si dice: *En ipse stat post parietem nostrum, respiciens per cancellos, et prospiciens per fenestras*. La qual spesso per varie occasioni ed impedimenti avvien che rimangna esclusa fuori e trattenuta. Nel secondo articolo si mostra quali sieno que' soggetti, oggetti, affetti, instrumenti ed effetti per li quali s'introduce, si mostra e prende il possesso nell'anima questa divina luce, perché la inalze e la converta in Dio. Nel terzo il proponimento, definizione e determinazione che fa l'anima ben informata circa l'uno, perfetto ed ultimo fine. Nel quarto la guerra civile che séguita e si discuopre contra il spirito dopo tal proponimento; onde disse la Cantica: *Noli mirari, quia nigra sum: decoloravit enim me sol, quia fratres mei pugnaverunt contra me, quam posuerunt custodem in vineis*. Là sono esplicati solamente come quattro antesignani l'Affetto, l'Appulso fatale, la Specie del bene ed il Rimorso, che son seguitati da tante coorte militari de tante, contrarie, varie e diverse potenze con gli lor ministri, mezzi ed organi che sono in questo composto. Nel quinto s'ispiega una naturale contemplazione in cui si mostra che ogni contrarietà si riduce a l'amicizia o per vittoria de l'uno de' contrarii o per armonia e temperamento o per

qualch'altra ragione di vicissitudine, ogni lite alla concordia, ogni diversità a l'unità: la qual dottrina è stata da noi distesa ne gli discorsi d'altri dialogi.

Nel Secondo dialogo viene più esplicitamente descritto l'ordine ed atto della milizia che si ritrova nella sustanza di questa composizione del furioso; ed ivi: nel primo articolo si mostrano tre sorte di contrarietà: la prima d'un affetto ed atto contra l'altro, come dove son le speranze fredde e gli desiderii caldi; la seconda de medesimi affetti ed atti in se stessi, non solo in diversi, ma ed in medesimi tempi; come quando ciascuno non si contenta di sé, ma attende ad altro, ed insieme insieme ama ed odia; la terza tra la potenza che séguita ed aspira, e l'oggetto che fugge e si suttrae. Nel secondo articolo si manifesta la contrarietà ch'è come di doi contrarii appulsi in generale; alli quali si rapportano tutte le particolari e subalternate contrarietà, mentre come a doi luoghi e sedie contrarie si monta o scende: anzi il composto tutto per la diversità de le inclinazioni che son nelle diverse parti, e varietà de disposizioni che accade nelle medesime, viene insieme insieme a salire ed abbassare, a farsi avanti ed adietro, ad allontanarsi da sé e tenersi ristretto in sé. Nel terzo articolo si discorre circa la conseguenza da tal contrarietà.

Nel Terzo dialogo si fa aperto quanta forza abbia la voluntade in questa milizia, come quella a cui sola appartiene ordinare, cominciare, eseguire e compire; cui vien intonato nella Cantica: *Surge, propera, columba mea, et veni: iam enim hiems transiit, imber abiit, flores apparuerunt in terra nostra; tempus putationis advenit*. Questa sumministra forza ad altri in molte maniere, ed a se medesima specialmente, quando si riflette in se stessa e si radoppia; allor che vuol volere, e gli piace che voglia quel che vuole; o si ritratta, allor che non vuol quel che vuole, e gli dispiace che voglia quel che vuole: cossì in tutto e per tutto approva quel ch'è bene e quel tanto che la natural legge e giustizia gli definisce: e mai affatto approva quel che è altrimenti. E questo è quanto si esplica nel primo e secondo articolo. Nel terzo si vede il gemino frutto di tal efficacia, secondo che (per conseguenza de l'affetto che le attira e rapisce) le cose alte si fanno basse, e le basse dovegnono alte; come per forza de vertiginoso appulso e vicissitudini successo dicono che la fiamma s'inspessa in aere, vapore ed acqua, e l'acqua s'assottiglia in vapore, aere e fiamma.

In sette articoli del Quarto dialogo si contempla l'impeto e vigor de l'intelletto, che rapisce l'affetto seco, ed il progresso de pensieri del furioso composto, e delle passioni de l'anima che si trova al governo di questa republica cossì turbulenta. Là non è oscuro chi sia



il cacciatore, l'ucellatore, la fiera, gli cagnuoli, gli pulcini, la tana, il nido, la rocca, la preda, il compimento de tante fatiche, la pace, riposo e bramato fine de sì travaglioso conflitto.

Nel Quinto dialogo si descrive il stato del furioso in questo mentre, ed è mostro l'ordine, ragione e condizion de studii e fortune. Nel primo articolo per quanto appartiene a perseguitar l'oggetto che si fa scarso di sé; nel secondo quanto al continuo e non remittente concorso de gli affetti; nel terzo quanto a gli alti e caldi, benché vani proponimenti; nel quarto quanto al volontario volere; nel quinto quanto a gli pronti e forti ripari e soccorsi. Ne gli seguenti si mostra variamente la condizion di sua fortuna, studio e stato, con la ragione e convenienza di quelli, per le antitesi, similitudini e comparazioni espresse in ciascuno di essi articoli.

*Argomento de' cinque dialogi della seconda parte.*

Nel Primo dialogo della seconda parte s'adduce un seminario delle maniere e ragioni del stato dell'eroico furioso. Ove nel primo sonetto vien descritto il stato di quello sotto la ruota del tempo; nel secondo viene ad iscusarsi dalla stima d'ignobile occupazione ed indegna iattura della angustia e brevità del tempo; nel terzo accusa l'impotenza de suoi studi, gli quali, quantunque all'interno sieno illustrati dall'eccellenza de l'oggetto, questo per l'incontro viene ad essere offoscato ed annuvolato da quelli; nel quarto è il compianto del sforzo senza profitto delle facultadi de l'anima, mentre cerca risorgere con l'imparità de le potenze a quel stato che pretende e mira; nel quinto vien rammentata la contrarietà e domestico conflitto che si trova in un soggetto, onde non possa intieramente appigliarsi ad un termine o fine; nel sesto vien espresso l'affetto aspirante; nel settimo vien messa in considerazione la mala corrispondenza che si trova tra colui ch'aspira, e quello a cui s'aspira; nell'ottavo è messa avanti gli occhi la distrazion dell'anima, conseguente della contrarietà de cose esterne ed interne tra loro, e de le cose interne in se stesse, e de le cose esterne in se medesime; nel nono è spiegata l'etate ed il tempo del corso de la vita ordinarii all'atto de l'alta e profonda contemplazione: per quel che non vi conturba il flusso o reflusso della complessione vegetante, ma l'anima si trova in condizione stazionaria e come quieta; nel decimo l'ordine e maniera in cui l'eroico amore talor ne assale, fere e sveglia; nell'undecimo la moltitudine delle specie ed idee particolari che mostrano l'eccellenza della marca dell'unico fonte di quelle, mediante le quali vien incitato l'affetto verso alto; nel duodecimo

s'esprime la condizion del studio umano verso le divine imprese, perché molto si presume prima che vi s'entri, e nell'entrare istesso: ma quando poi s'ingolfa e vassi più verso il profondo, viene ad essere smorzato il fervido spirito di presunzione, vegnono rilassati i nervi, dismessi gli ordegni, inviliti gli pensieri, svaniti tutti disegni, e riman l'animo confuso, vinto ed exinanito. Al qual proposito fu detto dal sapiente: *qui scrutator est maiestatis, opprimetur a gloria*. Nell'ultimo è più manifestamente espresso quello che nel duodecimo è mostrato in similitudine e figura.

Nel Secondo dialogo è in un sonetto ed un discorso dialogale sopra di quello specificato il primo motivo che domò il forte, ramollò il duro ed il rese sotto l'amoroso imperio di Cupidine superiore, con celebrar tal vigilanza, studio, elezione e scopo.

Nel Terzo dialogo in quattro proposte e quattro risposte del core a gli occhi, e de gli occhi al core, è dichiarato l'essere e modo delle potenze conoscitive ed appetitive. Là si manifesta qualmente la volontà è risvegliata, addirizzata, mossa e condotta dalla cognizione; e reciprocamente la cognizione è suscitata, formata e ravvivata dalla volontade, procedendo or l'una da l'altra, or l'altra da l'una. Là si fa dubio, se l'intelletto o generalmente la potenza conoscitiva, o pur l'atto della cognizione sia maggior de la volontà o generalmente della potenza appetitiva, o pur de l'affetto: se non si può amare più che intendere, e tutto quello ch'in certo modo si desidera, in certo modo ancora si conosce, e per il roverso; onde è consueto di chiamar l'appetito cognizione, perché veggiamo che gli peripatetici, nella dottrina de quali siamo allevati e nodriti in gioventù, sin a l'appetito in potenza ed atto naturale chiamano cognizione; onde tutti effetti, fini e mezzi, principii, cause ed elementi distinguono in prima-, media- ed ultimamente noti secondo la natura, nella quale fanno in conclusione concorrere l'appetito e la cognizione. Là si propone infinita la potenza della materia ed il soccorso dell'atto che non fa essere la potenza vana. Laonde cossì non è terminato l'atto della volontà circa il bene, come è infinito ed interminabile l'atto della cognizione circa il vero: onde ente, vero e buono son presi per medesimo significante circa medesima cosa significata.

Nel Quarto dialogo son figurate ed alcunamente ispiegate le nove ragioni della inabilità, improporzionalità e difetto dell'umano sguardo e potenza apprensiva de cose divine. Dove nel primo cieco, che è da natività, è notata la ragione ch'è per la natura che ne umilia ed abbassa. Nel secondo, cieco per il tossico della gelosia, è notata quella ch'è per l'irascibile e concupiscibile che ne diverte e desvia. Nel terzo, cieco per repentino

apparimento d'intensa luce, si mostra quella che procede dalla chiarezza de l'oggetto che ne abbaglia. Nel quarto, allievato e nodrito a lungo a l'aspetto del sole, quella che da troppo alta contemplazione de l'unità che ne fura alla moltitudine. Nel quinto, che sempre mai ha gli occhi colmi de spesse lacrime, è designata l'improporzionalità de mezzi tra la potenza ed oggetto che ne impedisce. Nel sesto, che per molto lacrimar ave svanito l'umor organico visivo, è figurato il mancamento de la vera pastura intellettuale che ne indebolisce. Nel settimo, cui gli occhi sono inceneriti da l'ardor del core, è notato l'ardente affetto che disperge, attenua e divora tal volta la potenza discretiva. Nell'ottavo, orbo per la ferita d'una punta di strale, quello che proviene dall'istesso atto dell'unione della specie de l'oggetto; la qual vince, altera e corrompe la potenza apprensiva, che è suppressa dal peso e cade sotto l'impeto de la presenza di quello; onde non senza raggion talvolta la sua vista è figurata per l'aspetto di folgore penetrativo. Nel nono, che per esser mutolo non può ispiegar la causa della sua cecitate, vien significata la raggion de le raggioni, la quale è l'occolto giudizio divino che a gli uomini ha donato questo studio e pensiero d'investigare, de sorte che non possa mai gionger più alto che alla cognizione della sua cecità ed ignoranza, e stimar più degno il silenzio ch'il parlare. Dal che non vien iscusata né favorita l'ordinaria ignoranza; perché è doppiamente cieco chi non vede la sua cecità: e questa è la differenza tra gli profettivamente studiosi e gli ociosi insipienti: che questi son sepolti nel letargo della privazion del giudizio di suo non vedere, e quelli sono accorti, svegliati e prudenti giudici della sua cecità, e però son nell'inquisizione e nelle porte de l'acquisizione della luce, delle quali son lungamente banditi gli altri.

*Argomento ed allegoria del quinto dialogo.*

Nel Quinto dialogo, perché vi sono introdotte due donne, alle quali (secondo la consuetudine del mio paese) non sta bene di commentare, argumentare, desciferare, saper molto ed esser dottoresse, per usurparsi ufficio d'insegnare e donar istituzione, regola e dottrina a gli uomini, ma ben de divinar e profetar qualche volta che si trovano il spirito in corpo; però gli ha bastato de farsi solamente recitatrici della figura, lasciando a qualche maschio ingegno il pensiero e negozio di chiarir la cosa significata. Al quale (per alleviar overamente tôrgli la fatica) fo intendere, qualmente questi nove ciechi, come in forma d'ufficio e cause esterne, cossì con molte altre differenze soggettive correno con altra

significazione, che gli nove del dialogo precedente; atteso che, secondo la volgare immaginazione delle nove sfere, mostrano il numero, ordine e diversità de tutte le cose che sono subsistenti infra unità assoluta, nelle quali e sopra le quali tutte sono ordinate le proprie intelligenze che, secondo certa similitudine analogale, dependono dalla prima ed unica. Queste da cabalisti, da caldei, da maghi, da platonici e da cristiani teologi son distinte in nove ordini per la perfezione del numero che domina nell'università de le cose ed in certa maniera formaliza il tutto; e però con semplice raggione fanno che si significhino la divinità, e secondo la riflessione e quadratura in se stesso, il numero e la sustanza de tutte le cose dependenti. Tutti gli contemplatori più illustri, o sieno filosofi, o siano teologi, o parlino per raggione e proprio lume, o parlino per fede e lume superiore, intendono in queste intelligenze il circolo di ascenso e descenso. Quindi dicono gli platonici, che per certa conversione accade che quelle, che son sopra il fato, si facciano sotto il fato del tempo e mutazione, e da qua montano altre al luogo di quelle. Medesima conversione è significata dal pitagorico poeta, dove dice:

Has omnes, ubi mille rotam volvere per annos  
Lethaeum ad fluvium deus evocat agmine magno,  
Rursus ut incipiant in corpora velle reverti.

Questo, dicono alcuni, è significato dove è detto in rivelazione che il drago starà avvinto nelle catene per mille anni, e passati quelli, sarà disciolto. A cotal significazione voglion che mirino molti altri luoghi, dove il millenario ora è espresso, ora è significato per uno anno, ora per una etade, ora per un cubito, ora per una ed un'altra maniera. Oltre che certo il millenario istesso non si prende secondo le rivoluzioni definite da gli anni del sole, ma secondo le diverse raggioni delle diverse misure ed ordini con li quali son dispensate diverse cose: perché cossì son differenti gli anni de gli astri, come le specie de particolari non son medesime. Or quanto al fatto della rivoluzione, è divulgato appresso gli cristiani teologi, che da ciascuno de' nove ordini de spiriti sieno trabalzate le moltitudini de legioni a queste basse ed oscure regioni; e che per non esser quelle sedie vacanti, vuole la divina provvidenza che di queste anime, che vivono in corpi umani, siano assumpte a quella eminenza. Ma tra' filosofi Plotino solo ho visto dire espressamente, come tutti teologi grandi, che cotal rivoluzione non è de tutti, né sempre, ma una volta. E tra teologi Origene solamente, come tutti filosofi grandi, dopo gli Saduchini ed altri molti riprovati, ave ardito de dire che la rivoluzione è vicissitudinale e sempiterna; e che tutto quel medesimo che ascende, ha da

ricalar a basso; come si vede in tutti gli elementi e cose che sono nella superficie, grembo e ventre de la natura. Ed io per mia fede dico e confermo per convenientissimo, con gli teologi e color che versano su le leggi ed istituzioni de popoli, quel senso loro: come non manco d'affirmare ed accettar questo senso di quei che parlano secondo la raggion naturale tra' pochi, buoni e sapienti. L'opinion de' quali degnamente è stata riprovata, per esser divulgata a gli occhi della moltitudine; la quale se a gran pena può essere refrenata da vizii e spronata ad atti virtuosi per la fede de pene sempiternè, che sarrebbe se la si persuadesse qualche più leggiera condizione in premiar gli eroici ed umani gesti, e castigare gli delitti e sceleragini? Ma per venire alla conclusione di questo mio progresso, dico che da qua si prende la raggione e discorso della cecità e luce di questi nove, or vedenti, or ciechi, or illuminati; quali son rivali ora nell'ombre e vestigii della divina beltade, or sono al tutto orbi, ora nella più aperta luce pacificamente si godeno. Allor che sono nella prima condizione, son ridutti alla stanza di Circe, la qual significa la omniparente materia. Ed è detta figlia del sole, perché da quel padre de le forme ha l'eredità e possesso di tutte quelle le quali, con l'aspersion de le acqui, cioè con l'atto della generazione, per forza d'incanto, cioè d'occolta armonica raggione, cangia il tutto, facendo dovenir ciechi quelli che vedeno. Perché la generazione e corruzione è causa d'oblio e cecità, come esplicano gli antichi con la figura de le anime che si bagnano ed inebriano di Lete.

Quindi dove gli ciechi si lamentano, dicendo: Figlia e madre di tenebre ed orrore, è significata la conturbazion e contristazion de l'anima che ha perse l'ali, la quale se gli mitiga allor che è messa in speranza di ricovrarle. Dove Circe dice: Prendete un altro mio vase fatale, è significato che seco portano il decreto e destino del suo cangiamento; il qual però è detto essergli porgiuto dalla medesima Circe; perché un contrario è originalmente nell'altro, quantunque non vi sia effettivamente: onde disse lei, che sua medesima mano non vale aprirlo, ma commetterlo. Significa ancora che son due sorte d'acqui: inferiori, sotto il firmamento che acciecano; e superiori, sopra il firmamento che illuminano: quelle che sono significate da pitagorici e platonici nel descenso da un tropico ed ascenso da un altro. Là dove dice: Per largo e per profondo peregrinate il mondo, cercate tutti gli numerosi regni, significa che non è progresso immediato da una forma contraria a l'altra, né regresso immediato da una forma a la medesima; però bisogna trascorrere, se non tutte le forme che sono nella ruota delle specie naturali, certamente molte e molte di quelle. Là s'intendono illuminati da la vista de l'oggetto, in cui concorre il ternario delle perfezioni, che sono beltà,

sapienza e verità, per l'aspersione de l'acqui, che negli sacri libri son dette acqui di sapienza, fiumi d'acqua di vita eterna. Queste non si trovano nel continente del mondo, ma *penitus toto divisim ab orbe*, nel seno dell'Oceano, dell'Anfitrite, della divinità, dove è quel fiume che apparve revelato procedente dalla sedia divina, che ave altro flusso che ordinario naturale. Ivi son le Ninfe, cioè le beate e divine intelligenze che assisteno ed amministrano alla prima intelligenza, la quale è come la Diana tra le nimfe de gli deserti. Quella sola tra tutte l'altre è per la triplicata virtude potente ad aprir ogni sigillo, a sciorre ogni nodo, a discuoprir ogni secreto, e disserrar qualsivoglia cosa rinchiusa. Quella con la sua sola presenza e gemino splendore del bene e vero, di bontà e bellezza appaga le volontadi e gl'intelletti tutti, aspergendoli con l'acqui salutifere di ripurgazione. Qua è conseguente il canto e suono, dove son nove intelligenze, nove muse, secondo l'ordine de nove sfere; dove prima si contempla l'armonia di ciascuna, che è continuata con l'armonia de l'altra; perché il fine ed ultimo della superiore è principio e capo dell'inferiore, perché non sia mezzo e vacuo tra l'una ed altra: e l'ultimo de l'ultima, per via de circolazione, concorre con il principio della prima. Perché medesimo è più chiaro e più occulto, principio e fine, altissima luce e profondissimo abisso, infinita potenza ed infinito atto, secondo le ragioni e modi esplicati da noi in altri luoghi. Appresso si contempla l'armonia e consonanza de tutte le sfere, intelligenze, muse ed instrumenti insieme; dove il cielo, il moto de' mondi, l'opre della natura, il discorso de gl'intelletti, la contemplation della mente, il decreto della divina providenza, tutti d'accordo celebrano l'alta e magnifica vicissitudine che agguaglia l'acqui inferiori alle superiori, cangia la notte col giorno, ed il giorno con la notte, a fin che la divinità sia in tutto, nel modo con cui tutto è capace di tutto, e l'infinita bontà infinitamente si communique secondo tutta la capacità de le cose.

Questi son que' discorsi, gli quali a nessuno son parsi più convenevoli ad essere indirizzati e raccomandati, che a voi, Signor eccellente, a fin ch'io non vegna a fare, come penso aver fatto alcuna volta per poca advertenza, e molti altri fanno quasi per ordinario, come colui che presenta la lira ad un sordo ed il specchio ad un cieco. A voi dunque si presentano, perché l'Italiano ragioni con chi l'intende; gli versi sien sotto la censura e protezion d'un poeta; la filosofia si mostre ignuda ad un sì terso ingegno come il vostro; le cose eroiche siano indirizzate ad un eroico e generoso animo, di qual vi mostrate dotato; gli officii s'offrano ad un soggetto sì grato, e gli ossequi ad un signor talmente degno, qualmente vi siete manifestato per sempre. E nel mio particolare vi scorgo quello che con

maggior magnanimità m'avete prevenuto ne gli officii, che alcuni altri con riconoscenza m'abbiano seguitato. *Vale.*

#### AVERTIMENTO A' LETTORI.

Amico lettore, m'occorre al fine da obviare al rigore d'alcuno a cui piacesse che tre de' sonetti, che si trovano nel primo dialogo della seconda parte de' Furori eroici, siano in forma simili a gli altri, che sono nel medesimo dialogo; voglio che vi piaccia d'aggiungere a tutti tre gli suoi tornelli. A quello che comincia: Quel ch'il mio cor, giongete in fine:

Onde di me si diche:

Costui or ch'av'affissi gli occhi al sole,  
Che fu rival d'Endimion, si duole.

A quello che comincia: Se dagli eroi, giongete in fine:

Ciel, terra, orco s'opponi;  
S'ella mi splend'e accende ed èmmi a lato,  
Farammi illustre, potente e beato.

A quello che comincia: Avida di trovar, giongete al fine:

Lasso, que' giorni lieti  
Troncommi l'efficacia d'un instante,  
Che fèmmi a lungo infortunato amante.

#### ALCUNI ERRORI DI STAMPA PIÙ URGENTI.

Piacciavi, benigno lettore, prima che leggere, di correggere. Da A insino a Q significano gli quinterni. Il numero seguente quella lettera, significa la carta. F significa la faccia prima o seconda. L significa la linea.

A 1, f 2, l. 2 correte a' miei dolori. A 2, f 1, li 12, ritenendolo da cose. F 2, li 30, Homerica poesia. A 4, f 1, li [1]5, illustre mentre canto di morte cipressi et inferni. A 7, f 1, li 4, la gelosia sconcola. li 11, di regione. B 1, f 2, li 7, Potran ben soli con sua diva corte. C 2, f 2, li 2, sappia certo che se quei. lin 4, seguite che parlino. lin 23, son divini. C 7, f 2, l 15, suspicientes in. D 8, f 1, Alti, profondi. F 2, l 10, compagni del mio core. E 6, f 1, l 21, intrattiene in quel essere. F 1, f 1, li 16, dice quell'altezza. G 8, f 1, l 2, che fa volgar. I 2, f

1, li 17, Per quanto mi si diè. K 5, f 2, li 19, Del gratioso sguardo apri le porte. L 6, f 2, li 21, XII, *Cesa*. L 7, f 1, l. 10, da cure moleste. M 4, f 1, li 15, ergo. *Cor*. N 5, f. 1, lin penultima Deucalion. O 3, f 1, li 14, Hammi si crudament' il spirto infetto. O 4, f 2, li 10, Il Nil d'ogn'altro suon. O 5, f 2, li 13, intromettea la luce. O 7, f 1, li 6. Aspra ferit' empio ardor, li 13, appresso Dite, f 2, li ultima, in quello aspira per certo più. O 8, f 2, li ultima, alli quali si mostra, non proviene con misura di moto et tempo, come accade nelle. P 6, f 1, li antepenultima, quale chiumque ave ingegno. P. 7, f 1, li 12, Siam nove spirti che molt'anni. Q 1, f 1, li 10, Ch'io possa esprimere. Q 4, f 1, l 22, De le dimore alterne.





ISCUSAZION DEL NOLANO  
ALLE PIÙ VIRTUOSE E LEGGIADRE DAME.

De l'Inghilterra o vaghe Ninfe e belle,  
Non voi ha nostro spirto in schifo, e sdegna,  
Né per mettervi giù suo stil s'ingegna,  
Se non convien che femine v'appelle.

Né computar, né eccettuar da quelle  
Son certo che voi dive mi convegna,  
Se l'influsso commun in voi non regna,  
E siete in terra quel ch'in ciel le stelle.

De voi, o Dame, la beltà sovrana  
Nostro rigor né morder può, né vuole,  
Che non fa mira a specie soprumana.

Lungi arsenico tal quindi s'invole,  
Dove si scorge l'unica Diana,  
Qual'è tra voi quel che tra gli astri il sole.

L'ingegno, le parole  
E 'l mio (qualunque sia) vergar di carte  
Faranvi ossequios'il studio e l'arte.

## DIALOGO PRIMO.

### INTERLOCUTORI

*Tansillo, Cicada.*

<TANS.> Gli furori, dunque, atti più ad esser qua primieramente locati e considerati, son questi che ti pono avanti secondo l'ordine a me parso più conveniente.

<CIC.> Cominciate pur a leggerli.

<TANS.>

Muse, che tante volte ributtai,  
Importune correte a' miei dolori,  
Per consolarmi sole ne' miei guai  
Con tai versi, tai rime e tai furori,  
Con quali ad altri vi mostraste mai,  
Che de mirti si vantano ed allori;  
Or sia appo voi mia aura, àncora e porto,  
Se non mi lice altrov'ir a diporto.  
O monte, o dive, o fonte  
Ov'abito, converso e mi nodrisco;  
Dove quieto imparo ed imbellisco;  
Alzo, avvivo, orno il cor, il spirto e fronte,  
Morte, cipressi, inferni  
Cangiate in vita, in lauri, in astri eterni.

E' da credere che più volte e per più caggioni le ributtasse, tra le quali possono esser queste. Prima, perché, come deve il sacerdote de le muse, non ha possut'esser ocioso; perché l'ocio non può trovarsi là dove si combatte contra gli ministri e servi de l'invidia, ignoranza e malignitate. Secondo, per non assistergli degni protectori e defensori che l'assicurassero, *iuxta* quello:

Non mancaranno, o Flacco, gli Maroni,  
Se penuria non è de Mecenati.

Appresso, per trovarsi ubligato alla contemplation e studi de filosofia, li quali, se non son più maturi, denno però, come parenti de le Muse, esser predecessori a quelle. Oltre, perché, traendolo da un canto la tragica Melpomene con più materia che vena, e la comica

Talia con più vena che materia da l'altro, accadeva che l'una suffurandolo a l'altra, lui rimanesse in mezzo più tosto neutrale e sfacendato, che comunmente negocioso. Finalmente, per l'autorità de censori che, ritenendolo da cose più degne ed alte, alle quali era naturalmente inchinato, cattivavano il suo ingegno, perché da libero sotto la virtù; o rendesser cattivo sott'una vilissima e stolta ipocrisia; al fine, nel maggior fervor de fastidi nelli quali incorse, è avvenuto che non avend'altronde da consolarsi, accettasse l'invito di costoro, che son dette inebriarlo de tai furori, versi e rime, con quali non si mostrâro ad altri; perché in quest'opra più riluce d'invenzione che d'imitazione.

<CIC.> Dite: che intende per quei che si vantano de mirti ed allori?

<TANS.> Si vantano e possono vantarsi de mirto quei che cantano d'amori; alli quali, se nobilmente si portano, tocca la corona di tal pianta consecrata a Venere, dalla quale riconoscono il furore. Possono vantarsi d'allori quei che degnamente cantano cose eroiche, istituendo gli animi eroici per la filosofia speculativa e morale, overamente celebrandoli e mettendoli per specchio exemplare a gli gesti politici e civili.

<CIC.> Dunque, son più specie de poeti e de corone?

<TANS.> Non solamente quante son le muse, ma e di gran numero di vantaggio: perché, quantunque sieno certi geni, non possono però esser determinate certe specie e modi d'ingegni umani.

<CIC.> Son certi regolisti de poesia che a gran pena passano per poeta Omero, riponendo Vergilio, Ovidio, Marziale, Exiodo, Lucrezio, ed altri molti in numero de versificatori, examinandoli per le regole de la Poetica d'Aristotele.

<TANS.> Sappi certo, fratel mio, che questi son vere bestie; perché non considerano quelle regole principalmente servir per pittura dell'omerica poesia o altra simile in particolare, e son per mostrar tal volta un poeta eroico tal qual fu Omero, e non per instistuir altri che potrebbero essere, con altre vene, arti e furori, equali, simili e maggiori de diversi geni.

<CIC.> Sì che, come Omero nel suo geno non fu poeta che pendesse da regole, ma è causa delle regole che serveno a coloro che son più atti ad imitare che ad inventare; e son state raccolte da colui che non era poeta di sorte alcuna, ma che seppe raccogliere le regole di quell'una sorte, cioè dell'omerica poesia, in servizio di qualch'uno che volesse doventar non un altro poeta, ma un come Omero, non di propria musa, ma scimia de la musa altrui. -

<TANS.> Conchiudi bene, che la poesia non nasce da le regole, se non per leggerissimo accidente; ma le regole derivano da le poesie: e però tanti son geni e specie de vere regole, quanti son geni e specie de veri poeti.

<CIC.> Or come dunque saranno conosciuti gli veramente poeti?

<TANS.> Dal cantar de versi; con questo che cantando o vegnano a delectare, o vegnano a giovare, o a giovare e delectare insieme.

<CIC.> A chi dunque servono le regole d'Aristotele?

<TANS.> A chi non potesse, come Omero, Exiodo, Orfeo ed altri, poetare senza le regole d'Aristotele; e che per non aver propria musa, volesse far l'amore con quella d'Omero.

<CIC.> Dunque, han torto certi pedantacci de tempi nostri, che escludeno dal numero de poeti alcuni, o perché non apportino favole e metafore conformi, o perché non hanno principii de libri e canti conformi a quei d'Omero e Vergilio, o perché non osservano la consuetudine di far l'invocazione, o perché intesseno una istoria o favola con l'altra, o perché finiscono gli canti epilogando di quel ch'è detto, e proponendo per quel ch'è da dire; e per mille altre maniere d'examine, per censure e regole in virtù di quel testo. Onde par che vogliano conchiudere ch'essi loro a un proposito (se gli venesse de fantasia) sarrebbono gli veri poeti, ed arrivarebbono là, dove questi si forzano: e poi in fatto non son altro che vermi, che non san far cosa di buono, ma son nati solamente per rodere, insporcare e stercorar gli altrui studi e fatiche; e non possendosi render celebri per propria virtude ed ingegno, cercano di mettersi avanti o a dritto o a torto, per altrui vizio ed errore.

<TANS.> Or per non tornar là donde l'affezione n'ha fatto al quanto a lungo digredire, dico che sono e possono essere tante sorte de poeti, quante possono essere e sono maniere de sentimenti ed invenzioni umane, alli quali son possibili d'adattarsi ghirlande non solo da tutti geni e specie de piante, ma ed oltre d'altri geni e specie di materie. Però corone a' poeti non si fanno solamente de mirti e lauri, ma anco de pampino per versi fescennini, d'edera per baccanali, d'oliva per sacrifici e leggi, di pioppa, olmo e spighe per l'agricoltura, de cipresso per funerali, e d'altre innumerabili per altre tante occasioni; e, se vi piacesse, anco di quella materia che mostrò un galant'uomo, quando disse:

O fra Porro, poeta da scazzate,  
Ch'a Milano t'affibbi la ghirlanda  
Di boldoni, busecche e cervellate.

<CIC.> Or dunque, sicuramente costui per diverse vene che mostra in diversi propositi e sensi, potrà infrascarsi de rami de diverse piante, e potrà degnamente parlar con le muse, perché sia appo loro sua aura con cui si conforte, àncora in cui si sustegna, e porto al qual si retire nel tempo de fatiche, exagitazioni e tempeste. Onde dice: O monte Parnaso dove abito, Muse con le quali converso, fonte eliconio o altro dove mi nodrisco, monte che mi doni quieto alloggiamento, Muse che m'inspirate profonda dottrina, fonte che mi fai ripolito e terso, monte dove ascendendo inalzo il core, Muse con le quali versando avvivo il spirito, fonte sotto li cui arbori poggiando adorno la fronte, cangiate la mia morte in vita, gli miei cipressi in lauri e gli miei inferni in cieli: cioè destinatemi immortale, fatemi poeta, rendetemi illustre, mentre canto di morte, cipressi ed inferni.

<TANS.> Bene; perché a color che son favoriti dal cielo, gli più gran mali si converteno in beni tanto maggiori: perché le necessitadi parturiscono le fatiche e studi, e questi per il più de le volte la gloria d'immortal splendore.

<CIC.> E la morte d'un secolo fa vivo in tutti gli altri. Séguita.

<TANS.> Dice appresso:

In luogo e forma di Parnaso ho 'l core,  
Dove per scampo mio convien ch'io monte,  
Son mie muse i pensier ch'a tutte l'ore  
Mi fan presenti le bellezze conte;  
Onde sovente versan gli occhi fore  
Lacrime molte, ho l'Eliconio fonte:  
Per tai montagne, per tai ninfe ed acqui,  
Com'ha piaciuto al ciel poeta nacqui.  
2. Or non alcun de reggi,  
Non favorevol man d'imperatore,  
Non sommo sacerdote e gran pastore  
Mi dien tai grazie, onori e privilegi;  
Ma di lauro m'infronde  
Mio cor, gli miei pensieri e le mie onde.

1. Qua dichiara prima qual sia il suo monte, dicendo esser l'alto affetto del suo core; secondo, quai sieno le sue muse, dicendo esser le bellezze e prerogative del suo oggetto; terzo, quai sieno gli fonti, e questi dice esser le lacrime. In quel monte s'accende l'affetto, da quelle bellezze si concepe il furore, e da quelle lacrime il furioso affetto si dimostra. 2.

Cossì se stima di non posser essere meno illustremente coronato per via del suo core, pensieri e lacrime, che altri per man de regi, imperadori e papi.

<CIC.> Dechiarami quel ch'intende per ciò che dice: il core in forma di Parnaso.

<TANS.> Perché cossì il cuor umano ha doi capi, che vanno a terminarsi a una radice, e spiritualmente da uno affetto del core procede l'odio ed amore di doi contrarii, come ave sotto due teste una base il monte Parnaso.

<CIC.> A l'altro.

<TANS.> Dice:

1. Chiama per suon di tromba il capitano  
Tutti gli suoi guerrier sott'un'insegna;  
Dove s'avvien che per alcun in vano  
Udir si faccia, perché pronto vegna,  
Qual nemico l'uccide, o a qual insano  
Gli dona bando dal suo campo e 'l sdegna:  
Cossì l'alma i disegni non accolti  
Sott'un stendardo o gli vuol morti, o tolti.
2. Un oggetto riguardo;  
Chi la mente m'ingombra, è un sol viso.  
Ad una beltà sola io resto affiso,  
Chi s'ha punto il cor, è un sol dardo,  
Per un sol fuoco m'ardo,  
E non conosco più ch'un paradiso.

1. Questo capitano è la voluntade umana, che siede in poppa de l'anima, con un picciol temone de la ragione governando gli affetti d'alcune potenze interiori contra l'onde degli émpiti naturali. Egli con il suono de la tromba, cioè della determinata elezione, chiama tutti gli guerrieri, cioè provoca tutte le potenze (le quali s'appellano guerriere per esserno in continua ripugnanza e contrasto), o pur gli effetti di quelle, che sono gli contrarii pensieri, de quali altri verso l'una, altri verso l'altra parte inchinano; e cerca costituirgli tutti sott'un'insegna d'un determinato fine. Dove s'accade ch'alcun d'essi vegna chiamato in vano a farsi prontamente vedere ossequioso (massime quei che procedeno dalle potenze naturali, quali o nullamente o poco ubediscono alla ragione), al meno, forzandosi d'impedir gli loro atti e dannar quei che non possono essere impediti, viene a mostrarsi come uccidesse quelli e donasse bando a questi, procedendo contra gli altri con la spada de l'ira, ed altri con la sferza del sdegno.

2. Qua un oggetto riguarda, a cui è volto con l'intenzione; per un viso, con cui s'appaga, ingombra la mente; in una sola beltade si diletta e compiace, e dicesi restarvi affiso, perché l'opra d'intelligenza non è operation di moto, ma di quiete. E da là solamente concepe quel dardo che l'uccide, cioè che gli costituisce l'ultimo fine di perfezione. Arde per un sol fuoco, cioè dolcemente si consuma in uno amore.

<CIC.> Perché l'amore è significato per il fuoco?

<TANS.> Lascio molte altre caggioni, bastiti per ora questa: perché cossì la cosa amata l'amore converte ne l'amante, come il fuoco, tra tutti gli elementi attivissimo, è potente a convertere tutti quell'altri semplici e composti in se stesso.

<CIC.> Or séguita.

<TANS.> Conosce un paradiso, cioè un fine principale; perché paradiso comunmente significa il fine, il qual si distingue in quello ch'è assoluto, in verità ed essenza, e l'altro ch'è in similitudine, ombra e partecipazione. Del primo modo non può essere più che uno, come non è più che uno l'ultimo ed il primo bene; del secondo modo sono infiniti.

Amor, sorte, l'oggetto e gelosia  
M'appaga, affanna, contenta e sconcola.  
Il putto irrazional, la cieca e ria,  
L'alta bellezza, la mia morte sola,  
Mi mostra il paradiso, il toglie via,  
Ogni ben mi presenta, me l'invola;  
Tanto ch'il cor, la mente, il spirto, l'alma  
Ha gioia, ha noia, ha refrigerio, ha salma.  
Chi mi torrà di guerra?  
Chi mi farà fruir mio ben in pace?  
Chi quel ch'annoia e quel che sì mi piace,  
.....  
Farà lungi disgiunti,  
Per gradir le mie fiamme e gli miei fonti?

Mostra la caggion ed origine onde si concepe il furore e nasce l'entusiasmo, per solcar il campo de le muse, spargendo il seme de suoi pensieri, aspirando a l'amorosa messe, scorgendo in sé il fervor de gli affetti in vece del sole, e l'umor de gli occhi in luogo de le piogge. Mette quattro cose avanti: l'amore, la sorte, l'oggetto, la gelosia. Dove l'amore non è un basso, ignobile ed indegno motore, ma un eroico signor e duce de lui; la sorte non è altro



che la disposizion fatale ed ordine d'accidenti, alli quali è soggetto per il suo destino; l'oggetto è la cosa amabile ed il correlativo de l'amante; la gelosia è chiaro che sia un zelo de l'amante circa la cosa amata, il quale non bisogna donarlo a intendere a chi ha gustato amore, ed in vano ne forzaremo dechiararlo ad altri. L'amore appaga, perché a chi ama, piace l'amare; e colui che veramente ama, non vorrebbe non amare. Onde non voglio lasciar de referire quel che ne mostrai in questo mio sonetto:

Cara, suave ed onorata piaga  
Del più bel dardo, che mai scelse Amore,  
Alto, leggiadro e prezioso ardore,  
Che gir fai l'alma di sempr'arder vaga;  
Qual forza d'erba e virtù d'arte maga  
Ti torrà mai dal centro del mio core;  
Se chi vi porge ognor fresco vigore,  
Quanto più mi tormenta, più m'appaga?  
Dolce mio duol, novo nel mondo e raro,  
Quando del peso tuo girò mai scarco,  
S'il rimedio m'è noia, e 'l mal diletto?  
Occhi, del mio signor facelle ed arco,  
Doppiate fiamme a l'alma e strali al petto,  
Poich'il languir m'è dolce e l'ardor caro.

La sorte affanna per non felici e non bramati successi, o perché faccia stimar il soggetto men degno de la fruizion de l'oggetto, e men proporzionato a la dignità di quello; o perché non faccia reciproca correlazione; o per altre caggioni ed impedimenti che s'attraversano. L'oggetto contenta il soggetto, che non si pasce d'altro, altro non cerca, non s'occupa in altro e per quello bandisce ogni altro pensiero. La gelosia sconcola, perché, quantunque sia figlia dell'amore da cui deriva, compagna di quello con cui va sempre insieme, segno del medesimo, perché quello s'intende per necessaria conseguenza dove lei si dimostra (come sen può far esperienza nelle generazioni intiere, che per freddezza di regione e tardezza d'ingegno meno apprendono, poco amano e niente hanno di gelosia), tutta volta con la sua figliolanza, compagna e significazione vien a perturbar ed attossicare tutto quel che si trova di bello e buono nell'amore. Là onde dissi in un altro mio sonetto:

O d'invidia ed amor figlia sì ria,

Che le gioie del padre volgi in pene,  
Caut'Argo al male, e cieca talpa al bene,  
Ministra di tormento, Gelosia,  
Tisifone infernal fetid'Arpia,  
Che l'altrui dolce rapi ed avvelene;  
Austro crudel, per cui languir conviene  
Il più bel fior de la speranza mia;  
Fiera da te medesima disamata,  
Augel di duol, non d'altro mai, presago,  
Pena, ch'entri nel cor per mille porte:  
Se si potesse a te chiuder l'entrata,  
Tant'il regno d'amor saria più vago,  
Quant'il mondo senz'odio e senza morte.

Giongi a quel ch'è detto, che la Gelosia non sol tal volta è la morte e ruina de l'amante, ma per le spesse volte uccide l'istesso amore, massime quando parturisce il sdegno: percioché viene ad essere talmente dal suo figlio affetta, che spinge l'amore e mette in dispreggio l'oggetto, anzi non lo fa più essere oggetto.

<CIC.> Dechiara ora l'altre particole che siegueno, cioè perché l'amore si dice putto irrazionale?

<TANS.> Dirò tutto. Putto irrazionale si dice l'amore, non perché egli per sé sia tale; ma per ciò, che per il più fa tali soggetti, ed è in soggetti tali: atteso che, in qualunque è più intellettuale e speculativo, inalza più l'ingegno e più purifica l'intelletto, facendolo svegliato, studioso e circonspetto, promovendolo ad un'animosità eroica ed emulazion di virtudi e grandezza per il desio di piacere e farsi degno della cosa amata; in altri poi (che son la massima parte) s'intende pazzo e stolto, perché le fa uscir de proprii sentimenti, e le precipita a far delle extravaganze, perché ritrova il spirito, anima e corpo mal complessionati ed inetti a considerar e distinguere quel che gli è decente, da quel che le rende più sconci, facendoli soggetti di dispreggio, riso e vituperio.

<CIC.> Dicono volgarmente e per proverbio, che l'amor fa dovenir gli vecchi pazzi, e gli giovani savii.

<TANS.> Questo inconveniente non accade a tutti vecchi, né quel conveniente a tutti giovani; ma è vero de quelli ben complessionati, e de mal complessionati quest'altri. E con questo è certo, che chi è avezzo nella gioventù d'amar circonspezzatamente, amarà vecchio

senza straviare. Ma il spasso e riso è di quelli alli quali nella matura etade l'amor mette l'alfabeto in mano.

<CIC.> Ditemi adesso, perché cieca e ria se dice la sorte o fato?

<TANS.> Cieca e ria si dice la sorte ancora, non per sé, perché è l'istesso ordine de numeri e misure de l'universo; ma per raggion de soggetti si dice ed è cieca, perché le rende ciechi al suo riguardo, per esser ella incertissima. E detta similmente ria, perché nullo de mortali è che in qualche maniera lamentandosi e querelandosi di lei, non la incolpe. Onde disse il pugliese poeta:

Che vuol dir, Mecenate, che nessuno  
Al mondo appar contento de la sorte,  
Che gli ha porgiuta la raggion o cielo?

Cossì chiama l'oggetto alta bellezza, perché a lui è unico e più eminente ed efficace per tirarlo a sé; e però lo stima più degno, più nobile; e però sel sente predominante e superiore; come lui gli vien fatto suddito e cattivo. La mia morte sola dice de la gelosia; perché come l'amore non ha più stretta compagna che costei, cossì anco non ha senso di maggior nemica; come nessuna cosa è più nemica al ferro che la ruggine, che nasce da lui medesimo.

<CIC.> Or poi ch'hai cominciato a far cossì, séguita a mostrar parte per parte quel che resta.

<TANS.> Cossì farò. Dice a presso de l'amore: Mi mostra il paradiso; onde fa veder che l'amore non è cieco in sé, e per sé non rende ciechi alcuni amanti, ma per l'ignobili disposizioni del soggetto; qualmente avviene che gli ucelli notturni dovegnon ciechi per la presenza del sole. Quanto a sé, dunque, l'amore illustra, chiarisce, apre l'intelletto e fa penetrar il tutto e suscita miracolosi effetti.

<CIC.> Molto mi par che questo il Nolano lo dimostre in un altro suo sonetto:

Amor, per cui tant'alto il ver discerno,  
Ch'apre le porte di diamante nere,  
Per gli occhi entra il mio nume, e per vedere  
Nasce, vive, si nutre, ha regno eterno;  
Fa scorder quanto ha 'l ciel, terra ed inferno,  
Fa presenti d'absenti effigie vere,  
Repiglia forze, e col trar dritto, fere,  
E impiaga sempr'il cor, scuopre l'interno.  
O dunque, volgo vile, al vero attendi,

Porgi l'orecchio al mio dir non fallace,  
Apri, apri, se puoi, gli occhi, insano e bieco:  
Fanciullo il credi, perché poco intendi;  
Perché ratto ti cangi, ei par fugace;  
Per esser orbo tu, lo chiami cieco.

Mostra dunque il paradiso amore, per far intendere, capire ed effettuar cose altissime; o perché fa grandi, almeno in apparenza le cose amate. Il toglie via, dice de la sorte; perché questa sovente, a mal grado de l'amante, non concede quel tanto che l'amor dimostra, e quel che vede e brama, gli è lontano ed avversario. Ogni ben mi presenta, dice de l'oggetto; perché questo che vien dimostrato da l'indice de l'amore, gli par la cosa unica, principale ed il tutto. Me l'invola, dice della Gelosia, non già per non farlo presente, togliendolo d'avanti gli occhi; ma in far ch'il bene non sia bene, ma un angoscioso male; il dolce non sia dolce, ma un angoscioso languire. Tanto ch'il cor, cioè la volontà, ha gioia nel suo volere per forza d'amore, qualunque sia il successo. La mente, cioè la parte intellettuale, ha noia, per l'apprension de la sorte, qual non aggradisce l'amante. Il spirito, cioè l'affetto naturale, ha refrigerio, per esser rapito da quell'oggetto che dà gioia al core, e potrebbe aggradir la mente. L'alma, cioè la sustanza passibile e sensitiva, ha salma, cioè si trova oppressa dal grave peso de la gelosia, che la tormenta.

Appresso la considerazion del stato suo, soggiunge il lacrimoso lamento, e dice: Chi mi torrà di guerra, e metterammi in pace; o chi disunirà quel che m'annoia e dannà da quel che s'è mi piace ed apremi le porte del cielo, perché gradite sieno le fervide fiamme del mio core, e fortunati i fonti de gli occhi miei? Appresso, continuando il suo proposito, soggiunge:

Premi, oimè, gli altri, o mia nemica sorte  
Vatten via, Gelosia, dal mondo fore:  
Potran ben soli con sua diva corte  
Far tutto nobil faccia e vago amore.  
Lui mi tolga de vita, lei de morte,  
Lei me l'impenne, lui brugge il mio core,  
Lui me l'ancide, lei ravnive l'alma,  
Lei mio sustegno, lui mia grieva salma.  
Ma che dich'io d'amore?  
Se lui e lei son un soggetto o forma,  
Se con medesimo imperio ed una norma

Fanno un vestigio al centro del mio core?  
Non son doi dunque; è una  
Che fa gioconda e triste mia fortuna.

Quattro principii ed estremi de due contrarietàadi vuol ridurre a doi principii ed una contrarietàade. Dice dunque: Premi, oimè, gli altri; cioè basti a te, o mia sorte, d'avermi sin a tanto oppresso, e (perché non puoi essere senza il tuo esercizio) volta altrove il tuo sdegno. E vatten via fuori del mondo, tu, Gelosia; perché uno di que' doi altri che rimagnono, potrà supplire alle vostre vicende ed uffici: se pur tu, mia sorte, non sei altro ch'il mio Amore, e tu, Gelosia, non sei estranea dalla sustanza del medesimo. Reste dunque lui per privarmi de vita, per bruggiarmi, per donarmi la morte, e per salma de le mie ossa: con questo che lei mi tolga di morte, mi impenne, mi avvive e mi sustente. Appresso, doi principii ed una contrarietàade riduce ad un principio ed una efficacia, dicendo: ma che dich'io d'Amore? Se questa faccia, questo oggetto è l'imperio suo, e non par altro che l'imperio de l'amore; la norma de l'amore è la sua medesima norma; l'impression d'amore ch'appare nella sustanza del cor mio, non è certo altra impression che la sua: perché dunque dopo aver detto nobil faccia, replico dicendo vago amore?

Fine del primo dialogo.

## DIALOGO SECONDO.

<TANS.> Or qua comincia il furioso a mostrar gli affetti suoi e discuoprir le piaghe che sono per segno nel corpo, ed in sustanza o in essenza nell'anima; e dice cossì:

Io che porto d'amor l'alto vessillo,  
Gelate ho spene e gli desir cuocenti:  
A un tempo triemo, agghiaccio, ardo e sfavillo,  
Son muto, e colmo il ciel de strida ardenti:  
Dal cor scintillo, e dagli occhi acqua stillo;  
E vivo e muoio e fo riso e lamenti:  
Son vive l'acqui, e l'incendio non more,  
Ché a gli occhi ho Teti, ed ho Vulcan al core,  
Altr'amo, odio me stesso;  
Ma s'io m'impiumo, altri si cangia in sasso;  
Poggi'altr'al cielo, s'io mi ripogno al basso;  
Sempre altri fugge, s'io seguir non cesso;  
S'io chiamo, non risponde;  
E quant'io cerco più, più mi s'asconde.

A proposito di questo voglio seguitar quel che poco avanti ti dicevo, che non bisogna affatigarsi per provare quel che tanto manifestamente si vede: cioè che nessuna cosa è pura e schetta (onde diceano alcuni, nessuna cosa composta esser vero ente; come l'oro composto non è vero oro, il vino composto non è puro vero e mero vino); appresso, tutte le cose constano de contrarii; da onde avviene, che gli successi de li nostri affetti per la composizione ch'è nelle cose, non hanno mai delectazion alcuna senza qualch'amaro; anzi dico e noto di più, che se non fusse l'amaro nelle cose, non sarrebbe la delectazione, atteso che la fatica fa che troviamo delectazione nel riposo; la separazione è causa che troviamo piacere nella congiunzione; e generalmente esaminando, si troverà sempre che un contrario è caggione che l'altro contrario sia bramato e piaccia.

<CIC.> Non è dunque delectazione senza contrarietà?

<TANS.> Certo non, come senza contrarietà non è dolore; qualmente manifesta quel pitagorico Poeta, quando dice:

Hinc metuunt cupiuntque, dolent gaudentque, nec auras

Respiciunt, clausae tenebris et carcere caeco.

Ecco dunque quel che caggiona la composizione de le cose. Quindi avviene che nessuno s'appaga del stato suo, eccetto qualch'insensato e stolto, e tanto più quanto più si ritrova nel maggior grado del fosco intervallo de la sua pazzia: allora ha poca o nulla apprension del suo male, gode l'esser presente senza temer del futuro, gioisce di quel ch'è, e per quello in che si trova, e non ha rimorso o cura di quel ch'è o può essere, ed in fine non ha senso della contrarietà, la quale è figurata per l'arbore della scienza del bene e del male.

<CIC.> Da qua si vede che l'ignoranza è madre della felicità e beatitudine sensuale; e questa medesima è l'orto del paradiso de gli animali; come si fa chiaro nelli dialogi de la Cabala del cavallo Pegaseo e per quel che dice il sapiente Salomone: chi aumenta sapienza, aumenta dolore.

<TANS.> Da qua avviene che l'amore eroico è un tormento, perché non gode del presente, come il brutale amore; ma e del futuro e de l'absente, e del contrario sente l'ambizione, emulazione, sospetto e timore. Indi dicendo una sera dopo cena un certo de nostri vicini: - Giamai fui tanto allegro quanto sono adesso; - gli rispose Gioan Bruno, padre del Nolano: - Mai fuste più pazzo che adesso. -

<CIC.> Volete dunque, che colui che è triste, sia savio, e quell'altro ch'è più triste, sia più savio?

<TANS.> Non, anzi intendo in questi essere un'altra specie di pazzia, ed oltre peggiore.

<CIC.> Chi dunque sarà savio, se pazzo è colui ch'è contento, e pazzo è colui ch'è triste?

<TANS.> Quel che non è contento, né triste.

<CIC.> Chi? quel che dorme? quel ch'è privo di sentimento? quel ch'è morto?

<TANS.> No; ma quel ch'è vivo, vegghia ed intende; il quale considerando il male ed il bene, stimando l'uno e l'altro come cosa variabile e consistente in moto, mutazione e vicissitudine (di sorte ch'il fine d'un contrario è principio de l'altro, e l'estremo de l'uno è cominciamento de l'altro), non si dismette, né si gonfia di spirito, vien continente nell'inclinazioni e temperato nelle voluptadi; stante ch'a lui il piacere non è piacere, per aver come presente il suo fine. Parimente la pena non gli è pena, perché con la forza della considerazione ha presente il termine di quella. Cossì il sapiente ha tutte le cose mutabili come cose che non sono, ed afferma quelle non esser altro che vanità ed un niente; perché il tempo a l'eternità ha proporzione come il punto a la linea.

<CIC.> Sì che mai possiamo tener proposito d'esser contenti o mal contenti, senza tener proposito de la nostra pazzia, la qual espressamente confessiamo; là onde nessun che ne ragiona, e per conseguenza nessun che n'è partecipe, sarà savio; ed infine tutti gli omini saran pazzi.

<TANS.> Non tendo ad inferir questo; perché dirò massime savio colui che potesse veramente dire talvolta il contrario di quel che quell'altro: - Giamai fui men allegro che adesso; - over: - Giamai fui men triste che ora. -

<CIC.> Come? non fai due contrarie qualitadi dove son doi affetti contrarii? perché, dico, intendi come due virtù, e non come un vizio ed una virtude l'esser minimamente allegro e l'esser minimamente triste?

<TANS.> Perché ambi doi li contrarii in eccesso (cioè per quanto vanno a dar su quel più) son vizii, perché passano la linea; e gli medesimi in quanto vanno a dar sul meno, vegnono ad esser virtude, perché si contegnono e rinchiudono intra gli termini.

<CIC.> Come l'esser men contento e l'esser men triste non son una virtù ed un vizio, ma son due virtù?

<TANS.> Anzi dico che son una e medesima virtude; perché il vizio è là dove è la contrarietà; la contrarietà è massime là dove è l'estremo; la contrarietà maggiore è la più vicina all'estremo; la minima o nulla è nel mezzo, dove gli contrarii convegnono e son uno ed indifferente: come tra il freddissimo e caldissimo è il più caldo ed il più freddo, e nel mezzo puntuale è quello che puoi dire o caldo e freddo, o né caldo né freddo, senza contrarietà. In cotal modo chi è minimamente contento e minimamente allegro, è nel grado della indifferenza, si trova nella casa della temperanza, e là dove consiste la virtude e condition d'un animo forte, che non vien piegato da l'Austro né da l'Aquilone.

Ecco dunque, per venir al proposito, come questo furor eroico, che si chiarisce nella presente parte, è differente dagli altri furori più bassi, non come virtù dal vizio, ma come un vizio ch'è in un soggetto più divino o divinamente, da un vizio ch'è in un soggetto più ferino o ferinamente: di maniera che la differenza è secondo gli soggetti e modi differenti, e non secondo la forma de l'esser vizio.

<CIC.> Molto ben posso, da quel ch'avete detto, conchiudere la condition di questo eroico furore che dice: gelate ho spene, e li desir cuocenti; perché non è nella temperanza della mediocrità, ma nell'eccesso delle contrarietà; ha l'anima discordevole, se triema nelle gelate speranze, arde negli cuocenti desiri; è per l'avidità stridolo, mutolo per il timore;



sfavilla dal core per cura d'altrui, e per compassion di sé versa lacrime da gli occhi; muore ne l'altrui risa, vive ne' proprii lamenti; e (come colui che non è più suo) altri ama, odia se stesso: perché la materia, come dicono gli fisici, con quella misura ch'ama la forma absente, odia la presente. E cossì conclude nell'ottava la guerra ch'ha l'anima in se stessa; e poi quando dice ne la sestina, ma s'io m'impiumo, altri si cangia in sasso, e quel che séguita, mostra le sue passioni per la guerra ch'essercita con li contrarii esterni.

Mi ricordo aver letto in Iamblico, dove tratta degli Egizii misterii, questa sentenza: *Impius animam dissidentem habet: unde nec secum ipse convenire potest neque cum aliis.*

<TANS.> Or odi un altro sonetto di senso conseguente al detto:

Ahi, qual condizion, natura, o sorte:  
In viva morte morta vita vivo!  
A mor m'ha morto (ahi lasso!) di tal morte,  
Che son di vita insieme e morte privo.  
Voto di spene, d'inferno a le porte,  
E colmo di desio al ciel arrivo:  
Talché soggetto a doi contrarii eterno,  
Bandito son dal ciel e da l'inferno.  
Non han mie pene triegua,  
Perché in mezzo di due scorrenti ruote,  
De quai qua l'una, là l'altra mi scuote,  
Qual Ixion convien mi fugga e siegua,  
Perché al dubbio discorso  
Dan lezion contraria il sprone e 'l morso.

Mostra qualmente patisca quel disquarto e distrazione in se medesimo: mentre l'affetto, lasciando il mezzo e meta de la temperanza, tende a l'uno e l'altro estremo; e talmente si trasporta alto o a destra, che anco si trasporta a basso ed a sinistra.

<CIC.> Come con questo che non è proprio de l'uno né de l'altro estremo, non viene ad essere in stato o termine di virtude?

<TANS.> Allora è in stato di virtude, quando si tiene al mezzo, declinando da l'uno e l'altro contrario: ma quando tende a gli estremi, inchinando a l'uno e l'altro di quelli, tanto gli manca de esser virtude, che è doppio vizio; il qual consiste in questo, che la cosa recede dalla sua natura, la perfezion della quale consiste nell'unità; e là dove convegnono gli contrarii, consta la composizione e consiste la virtude. Ecco dunque come è morto vivente,

o vivo moriente; là onde dice: In viva morte morta vita vivo. Non è morto, perché vive ne l'oggetto; non è vivo, perché è morto in se stesso; privo di morte, perché parturisce pensieri in quello; privo di vita, perché non vegeta o sente in se medesimo. Appresso, è bassissimo per la considerazion de l'alto intelligibile e la compresa imbecillità della potenza. E` altissimo per l'aspirazione dell'eroico desio che trapassa di gran lunga gli suoi termini; ed è altissimo per l'appetito intellettuale, che non ha modo e fine di gionger numero a numero; è bassissimo per la violenza fattagli dal contrario sensuale che verso l'inferno impiomba. Onde trovandosi talmente poggiar e descendere, sente ne l'alma il più gran dissidio che sentir si possa; e confuso rimane per la rebellion del senso, che lo sprona là d'onde la raggion l'affrena, e per il contrario. Il medesimo affatto si dimostra nella seguente sentenza, dove la raggione in nome de Filenio dimanda, ed il furioso risponde in nome di Pastore, che alla cura del gregge o armento de suoi pensieri si travaglia, quai pasce in ossequio e serviggio de la sua ninfa, ch'è l'affezione di quell'oggetto alla cui osservanza è fatto cattivo.

<Fil.> Pastor!

<Past.> Che vuoi?

<Fil.> Che fai?

<Past.> Doglio.

<Fil.> Perché?

<Past.> Perché non m'ha per suo vita, né morte.

<Fil.> Chi fallo?

<Past.> Amor.

<Fil.> Quel rio?

<Past.> Quel rio.

<Fil.> Dov'è?

<Past.> Nel centro del mio cor se tien sì forte.

<Fil.> Che fa?

<Past.> Fere.

<Fil.> Chi?

<Past.> Me.

<Fil.> Te?

<Past.> Sì.

<Fil.> Con che?

<Past.> Con gli occhi, de l'inferno e del ciel porte.

<Fil.> Speri?  
 <Past.> Spero.  
 <Fil.> Mercé?  
 <Past.> Mercé.  
 <Fil.> Da chi?  
 <Past.> Da chi s'è mi martora nott'e dì.  
 <Fil.> Hanne?  
 <Past.> Non so.  
 <Fil.> Sei folle.  
 <Past.> Che, se cotal follia a l'alma piace?  
 <Fil.> Promette?  
 <Past.> No.  
 <Fil.> Niega?  
 <Past.> Né meno.  
 <Fil.> Tace?  
 <Past.> Sì, perché ardir tant'onestà mi tolle.  
 <Fil.> Vaneggi.  
 <Past.> In che?  
 <Fil.> Nei stenti.  
 <Past.> Temo il suo sdegno, più che miei tormenti.

Qua dice che spasma: lamentasi dell'amore, non già perché ami (atteso che a nessuno veramente amante dispiace l'amare), ma perché infelicemente ami, mentre escono que' strali che son gli raggi di quei lumi, che medesimi, secondo che son protervi e ritrosi, overamente benigni e graziosi, vegnono ad esser porte che guidano al cielo, overamente a l'inferno. Con questo vien mantenuto in speranza di futura ed incerta mercé, ed in effetto di presente e certo martire. E quantunque molto apertamente vegga la sua follia, non per tanto avvien che in punto alcuno si correga, o che almen possa conciperne dispiacere; perché tanto ne manca, che più tosto in essa si compiace, come mostra dove dice:

Mai fia che dell'amor io mi lamente,  
 Senza del qual non vogli'esser felice.

Appresso, mostra un'altra specie di furore, parturita da qualche lume di ragione, la qual suscita il timore e supprime la già detta, a fin che non proceda a fatto, che possa inasprir o sdegnar la cosa amata. Dice dunque la speranza esser fondata sul futuro, senza che cosa alcuna se gli prometta o nieghe: perché lui tace e non dimanda, per tema d'offender l'onestade. Non ardisce esplicarsi e proporsi, onde fia o con ripudio escluso, overamente con

promessa accettato: perché nel suo pensiero più contrapesa quel che potrebbe esser di male in un caso, che bene in un altro. Mostrasi dunque disposto di soffrir più presto per sempre il proprio tormento, che di poter aprir la porta a l'occasione, per la quale la cosa amata si turbe e contriste.

<CIC.> Con questo dimostra l'amor suo esser veramente eroico, perché si propone per più principal fine la grazia del spirito e la inclinazion de l'affetto, che la bellezza del corpo, in cui non si termina quell'amor ch'ha del divino.

<TANS.> Sai bene che come il rapto platonico è di tre specie, de quali l'uno tende alla vita contemplativa o speculativa, l'altro a l'attiva morale, l'altro a l'ociosa e voluptuaria; cossì son tre specie d'amori, de quali l'uno dall'aspetto della forma corporale s'inalza alla considerazione della spirituale e divina; l'altro solamente persevera nella delectation del vedere e conversare; l'altro dal vedere va a precipitarsi nella concupiscenza del toccare. Di questi tre modi si componeno altri, secondo che o il primo s'accompagna col secondo, o che s'accompagna col terzo, o che concorreno tutti tre modi insieme; de li quali ciascuno e tutti oltre si moltiplicano in altri, secondo gli affetti de furiosi che tendeno o più verso l'obietto spirituale, o più verso l'obietto corporale, o equalmente verso l'uno e l'altro. Onde avviene che di quei che si ritrovano in questa milizia e son compresi nelle reti d'amore, altri tendeno a fin del gusto che si prende dal raccôrre le poma da l'arbore de la corporal bellezza, senz'il qual ottento (o speranza al meno) stimano degno di riso e vano ogni amoroso studio; ed in cotal modo corrono tutti quei che son di barbaro ingegno, che non possono né cercano magnificarsi, amando cose degne, aspirando a cose illustri, e, più alto, a cose divine accomodando gli suoi studi e gesti, a i quali non è chi possa più ricca- e comodamente suppeditar l'ali, che l'eroico amore; altri si fanno avanti a fin del frutto della delectatione che prendeno da l'aspetto della bellezza e grazia del spirito che risplende e riluce nella leggiadria del corpo; e de tali alcuni, benché amino il corpo e bramino assai d'esser uniti a quello, della cui lontananza si lagnano e disunion s'attristano, tutta volta temeno che, presumendo in questo, non vegnan privi di quell'affabilità, conversazione, amicizia ed accordo, che gli è più principale: essendo che dal tentare non più può aver sicurezza di successo grato, che gran tema di cader da quella grazia, qual, come cosa tanto gloriosa e degna, gli versa avanti gli occhi del pensiero.

<CIC.> E` cosa degna, o Tansillo, per molte virtudi e perfezioni, che quindi derivano nell'umano ingegno, cercar, accettar, nodrire e conservar un simile amore; ma si deve ancora

aver gran cura di non abbattersi ad ubligarsi ad un oggetto indegno e basso, a fin che non vegna a farsi partecipe della bassezza ed indignità del medesimo, in proposito de quali intendo il consiglio del poeta ferrarese:

Chi mette il piè su l'amorosa pania,  
Cerchi ritrarlo, e non v'inveschi l'ali.

<TANS.> A dir il vero, l'oggetto ch'oltre la bellezza del corpo non av'altro splendore, non è degno d'esser amato ad altro fine che di far, come dicono, la razza: e mi par cosa da porco o da cavallo di tormentarvisi su; ed io, per me, mai fui più fascinato da cosa simile, che potesse al presente esser fascinato da qualche statua o pittura, dalle quali mi pare indifferente. Sarebbe dunque un vituperio grande ad un animo generoso, se d'un sporco vile, bardo ed ignobile ingegno (quantunque sotto eccellente figura venesse ricuoperto) dica: Temo il suo sdegno più ch'il mio tormento.

Fine del secondo dialogo.

## DIALOGO TERZO.

<TANS.> Poneno, e sono, più specie de furori, li quali tutti si riducono a doi geni: secondo che altri non mostrano che cecità, stupidità ed impeto irrazionale che tende al ferino insensato; altri consisteno in certa divina abstrazione per cui dovegnono alcuni migliori, in fatto, che uomini ordinarii. E questi sono de due specie; perché altri, per esserno fatti stanza de dei o spiriti divini, dicono ed operano cose mirabile senza che di quelle essi o altri intendano la raggione; e tali per l'ordinario sono promossi a questo da l'esser stati prima indisciplinati ed ignoranti; nelli quali, come voti di proprio spirito e senso, come in una stanza purgata, s'intrude il senso e spirito divino. Il qual meno può aver luogo e mostrarsi in quei che son colmi de propria raggione e senso, perché tal volta vuole, che il mondo sappia certo che se quei non parlano per proprio studio ed esperienza, come è manifesto, séguita che parlino ed oprino per intelligenza superiore: e con questo la moltitudine de gli uomini in tali degnamente ha maggior admirazion e fede. Altri, per essere avezzi o abili alla contemplazione, e per aver innato un spirito lucido ed intellettuale, da uno interno stimolo e fervor naturale, suscitato dall'amor della divinitate, della giustizia, della veritate, della gloria, dal fuoco del desio e soffio dell'intenzione, acuiscono gli sensi; e nel solfro della cogitativa facultade accendono il lume razionale con cui veggono più che ordinariamente: e questi non vegnono, al fine, a parlar ed operar come vasi ed instrumenti, ma come principali artefici ed efficienti.

<CIC.> Di questi doi geni quali stimi migliori?

<TANS.> Gli primi hanno più dignità, potestà ed efficacia in sé, perché hanno la divinità; gli secondi son essi più degni, più potenti ed efficaci, e son divini. Gli primi son degni come l'asino che porta li sacramenti; gli secondi come una cosa sacra. Nelli primi si considera e vede in effetto la divinità; e quella s'admira, adora ed obedisce; ne gli secondi si considera e vede l'eccellenza della propria umanitate.

Or venemo al proposito. Questi furori de quali noi ragghioniamo, e che veggiamo messi in executione in queste sentenze, non son oblio, ma una memoria; non son negligenze di se stesso, ma amori e brame del bello e buono con cui si procure farsi perfetto con trasformarsi ed assomigliarsi a quello. Non è un raptamento sotto le leggi d'un fato indegno, con gli lacci de ferine affezioni; ma un impeto razionale che siegue l'apprehension intellettuale del buono e

bello che conosce, a cui vorrebbe conformandosi parimente piacere; di sorte che della nobiltà e luce di quello viene ad accendersi ed investirsi de qualitate e condizione per cui appaia illustre e degno. Doviene un dio dal contatto intellettuale di quel nume oggetto; e d'altro non ha pensiero che de cose divine, e mostrasi insensibile ed impassibile in quelle cose che comunmente massime senteno, e da le quali più vegnon altri tormentati; niente teme, e per amor della divinitade spreggia gli altri piaceri, e non fa pensiero alcuno de la vita. Non è furor d'atra bile che fuor di consiglio, ragione ed atti di prudenza lo faccia vagare guidato dal caso e rapito dalla disordinata tempesta; come quei, ch'avendo prevaricato da certa legge de la divina Adrastia vegnono condannati sotto la carnificina de le Furie, acciò sieno essagitati da una dissonanza tanto corporale per sedizioni, ruine e morbi, quanto spirituale per la iattura dell'armonia delle potenze conoscitive ed appetitive. Ma è un calor acceso dal sole intelligenziale ne l'anima e impeto divino che gl'impronta l'ali; onde più e più avvicinandosi al sole intelligenziale, rigettando la ruggine de le umane cure, dovien un oro probato e puro, ha sentimento della divina ed interna armonia, concorda gli suoi pensieri e gesti con la simmetria della legge insita in tutte le cose. Non come inebriato da le tazze di Circe va cespitando ed urtando or in questo, or in quell'altro fosso, or a questo or a quell'altro scoglio; o come un Proteo vago or in questa, or in quell'altra faccia cangiandosi, giamai ritrova loco, modo, né materia di fermarsi e stabilirsi. Ma senza distemprar l'armonia vince e supera gli orrendi mostri; e per tanto che vegna a dechinare, facilmente ritorna al sesto con quelli intimi istinti, che come nove muse saltano e cantano circa il splendor dell'universale Apolline; e sotto l'imagini sensibili e cose materiali va comprendendo divini ordini e consigli. E` vero che tal volta avendo per fida scorta l'amore, ch'è gemino, e perché tal volta per occorrenti impedimenti si vede defraudato dal suo sforzo, allora come insano e furioso mette in precipizio l'amor di quello che non può comprendere; onde confuso da l'abisso della divinità tal volta dismette le mani, e poi ritorna pure a forzarsi con la voluntade verso là dove non può arrivare con l'intelletto. E` vero pure che ordinariamente va spasseggiando, ed ora più in una, or più in un'altra forma del gemino Cupido si trasporta; perché la lezion principale che gli dona Amore, è che in ombra contemple (quando non puote in specchio) la divina beltade; e come gli proci di Penelope s'intrattegna con le fante, quando non gli lice conversar con la padrona. Or dunque, per conchiudere, possete da quel ch'è detto, comprendere qual sia questo furioso di cui l'immagine ne vien messa avanti, quando si dice:

Se la farfalla al suo splendor ameno  
Vola, non sa ch'è fiamma al fin discara;  
Se, quand'il cervio per sete vien meno,  
Al rio va, non sa della freccia amara;  
S'il lioncorno corre al casto seno,  
Non vede il laccio che se gli prepara.  
I' al lume, al fonte, al grembo del mio bene,  
Veggio le fiamme, i strali e le catene.  
S'è dolce il mio languire,  
Perché quell'alta face sì m'appaga,  
Perché l'arco divin sì dolce impiaga,  
Perché in quel nodo è avvolto il mio desire,  
Mi fien eterni impacci  
Fiamme al cor, strali al petto, a l'alma lacci.

Dove dimostra l'amor suo non esser come de la farfalla, del cervio e del lioncorno, che fuggirebbono s'avesser giudizio del fuoco, della saetta e de gli lacci, e che non han senso d'altro che del piacere; ma vien guidato da un sensatissimo e pur troppo oculato furore, che gli fa amare più quel fuoco che altro refrigerio, più quella piaga che altra sanità, più que' legami che altra libertade. Perché questo male non è assolutamente male; ma per certo rispetto al bene secondo l'opinione, e falso, quale il vecchio Saturno ha per condimento nel devorar che fa de proprii figli. Perché questo male assolutamente ne l'occhio de l'eternitade è compreso o per bene, o per guida che ne conduce a quello; atteso che questo fuoco è l'ardente desio de le cose divine, questa saetta è l'impression del raggio della beltade della superna luce, questi lacci son le specie del vero che uniscono la nostra mente alla prima verità, e le specie del bene che ne fanno uniti e gionti al primo e sommo bene. A quel senso io m'accostai, quando dissi:

D'un sì bel fuoco e d'un sì nobil laccio  
Beltà m'accende, ed onestà m'annoda,  
Ch'in fiamm'e servitù convien ch'io goda.  
Fugga la libertade e tema il ghiaccio.  
L'incendio è tal ch'io m'ardo e non mi sfaccio,  
E 'l nodo è tal ch'il mondo meco il loda,  
Né mi gela timor, né duol mi snoda;



Ma tranquillo è l'ardor, dolce l'impaccio.  
Scorgo tant'alto il lume che m'infiamma,  
E 'l laccio ordito di sì ricco stame,  
Che nascendo il pensier, more il desio.  
Poiché mi splend'al cor sì bella fiamma,  
E mi stringe il voler sì bel legame,  
Sia serva l'ombra, ed arda il cener mio.

Tutti gli amori (se sono eroici e non son puri animali, che chiamano naturali e cattivi alla generazione, come strumenti de la natura in certo modo) hanno per oggetto la divinità, tendono alla divina bellezza, la quale prima si comunica all'anime e risplende in quelle; e da quelle poi o, per dir meglio, per quelle poi si comunica alli corpi; onde è che l'affetto ben formato ama gli corpi o la corporal bellezza, per quel che è indice della bellezza del spirito. Anzi quello che n'innamora del corpo è una certa spiritualità che veggiamo in esso, la qual si chiama bellezza; la qual non consiste nelle dimensioni maggiori o minori, non nelli determinati colori o forme, ma in certa armonia e consonanza de membri e colori. Questa mostra certa sensibile affinità col spirito a gli sensi più acuti e penetrativi; onde séguita che tali più facilmente ed intensamente s'innamorano; ed anco più facilmente si disamorano, e più intensamente si sdegnano, con quella facilità ed intensione, che potrebbe essere nel cangiamento del spirito brutto, che in qualche gesto ed espressa intenzione si faccia aperto; di sorte che tal bruttezza trascorre da l'anima al corpo, a farlo non apparir oltre come gli apparia bello. La beltà dunque del corpo ha forza d'accendere, ma non già di legare e far che l'amante non possa fuggire, se la grazia, che si richiede nel spirito, non soccorre, come la onestà, la gratitudine, la cortesia, l'accortezza. Però dissi bello quel fuoco che m'accese, perché ancor fu nobile il laccio che m'annodava.

<CIC.> Non creder sempre cossì, Tansillo; perché qualche volta, quantunque discuopriamo vizioso il spirito, non lasciamo però di rimaner accesi ed allacciati; di maniera che, quantunque la raggion veda il male ed indignità di tale amore, non ha però efficacia d'alienar il disordinato appetito. Nella qual disposizion credo che fusse il Nolano, quando disse:

Oimè, che son constretto dal furore  
D'appigliarmi al mio male,  
Ch'apparir fammi un sommo ben Amore.

Lasso, a l'alma non cale,  
Ch'a contrarii consigli unqua ritenti;  
E del fero tiranno,  
Che mi nodrisce in stenti,  
E poté pormi da me stesso in bando,  
Più che di libertade i' son contento.  
Spiego le vele al vento,  
Che mi suttraga a l'odioso bene,  
E tempestoso al dolce danno amene.

<TANS.> Questo accade, quando l'uno e l'altro spirito è vizioso e son tinti come di medesimo inchiostro, atteso che dalla conformità si suscita, accende e si conferma l'amore. Cossì gli viziosi facilmente concordano in atti di medesimo vizio. E non voglio lasciar de dire ancora quel che per esperienza conosco: che quantunque in un animo abbia discoperti vizii molto abominati da me, com'è dire una sporca avarizia, una vilissima ingordiggia sul danaio, irreconoscenza di ricevuti favori e cortesie, un amor di persone al tutto vili (de quali vizii quest'ultimo massime dispiace, perché toglie la speranza a l'amante, che per esser egli, o farsi, più degno, possa da lei esser più accettato); tutta volta non mancava ch'io ardesse per la beltà corporale. Ma che? io l'amavo senza buona volontà, essendo che non per questo m'arrei più contristato che allegrato delle sue disgrazie ed infortunii.

<CIC.> Però è molto propria ed a proposito quella distinzione che fanno intra l'amare e voler bene.

<TANS.> E' vero; perché a molti vogliamo bene, cioè desideramo che siano savii e giusti, ma non le amiamo, perché sono iniqui ed ignoranti; molti amiamo, perché son belli, ma non gli vogliamo bene, perché non meritano. E tra l'altre cose che stima l'amante quello non meritare, la prima è d'essere amato; e però benché non possa astenersi d'amare, niente di meno gli ne rincresce e mostra il suo rincrescimento, come costui che diceva: Oimè, ch'io son costretto dal furore d'appigliarmi al mio male. In contraria disposizione fu, o per altro oggetto corporale in similitudine, o per soggetto divino in verità, quando disse:

Bench'a tanti martir mi fai soggetto.  
Pur ti ringrazio, e assai ti deggio, Amore,  
Che con sì nobil piaga apriste il petto,  
E tal impadroniste del mio core,  
Per cui fia ver, ch'un divo e viv'oggetto,

De Dio più bella imago 'n terra adore;  
Pensi chi vuol ch'il mio destin sia rio,  
Ch'uccid'in speme e fa viv'in desio.  
Pascomi in alta impresa;  
E bench'il fin bramato non consegua,  
E 'n tanto studio l'alma si dilegua,  
Basta che sia sì nobilment'accesa;  
Basta ch'alto mi tolsi,  
E da l'ignobil numero mi sciolsi.

L'amor suo qua è a fatto eroico e divino; e per tale voglio intenderlo, benché per esso si dica soggetto a tanti martiri; perché ogni amante, ch'è disunito e separato da la cosa amata (alla quale com'è congiunto con l'affetto, vorrebbe essere con l'effetto), si trova in cordoglio e pena, si crucia e si tormenta: non già perché ami, atteso che degnissima- e nobilissimamente sente impiegato l'amore; ma perché è privo di quella fruizione la quale ottenerebbe se fusse giunto a quel termine al qual tende. Non dole per il desio che l'avviva, ma per la difficoltà del studio ch'il martora. Stiminlo dunque altri a sua posta infelice per questa apparenza de rio destino, come che l'abbia condannato a cotai pene; perché egli non lascerà per tanto de riconoscer l'obbligo ch'ave ad Amore, e rendergli grazie, perché gli abbia presentato avanti gli occhi de la mente una specie intelligibile, nella quale in questa terrena vita, rinchiuso in questa priggione de la carne, ed avvinto da questi nervi, e confermato da queste ossa, li sia lecito di contemplar più altamente la divinitade, che se altra specie e similitudine di quella si fusse offerta.

<CIC.> Il divo dunque e vivo oggetto, ch'ei dice, è la specie intelligibile più alta che egli s'abbia possuto formar della divinità; e non è qualche corporal bellezza che gli adombrasse il pensiero, come appare in superficie del senso?

<TANS.> Vero, perché nessuna cosa sensibile, né specie di quella, può inalzarsi a tanta dignitade.

<CIC.> Come dunque fa menzione di quella specie per oggetto, se, come mi pare, il vero oggetto è la divinità istessa?

<TANS.> La è oggetto finale, ultimo e perfettissimo, non già in questo stato dove non possemo veder Dio se non come in ombra e specchio; e però non ne può esser oggetto se non in qualche similitudine; non tale qual possa esser astratta ed acquistata da bellezza ed eccellenza corporea per virtù del senso; ma qual può esser formata nella mente per virtù de

l'intelletto. Nel qual stato ritrovandosi, viene a perder l'amore ed affezion d'ogni altra cosa tanto sensibile quanto intelligibile; perché questa congiunta a quel lume dovien lume essa ancora, e per conseguenza si fa un Dio: perché contrae la divinità in sé, essendo ella in Dio per la intenzione con cui penetra nella divinità (per quanto si può), ed essendo Dio in ella, per quanto dopo aver penetrato viene a conciperla e (per quanto si può) a ricettarla e comprenderla nel suo concetto. Or di queste specie e similitudini si pasce l'intelletto umano da questo mondo inferiore, sin tanto che non gli sia lecito de mirar con più puri occhi la bellezza della divinitade. Come accade a colui che è gionto a qualch'edificio eccellentissimo ed ornatissimo, mentre va considerando cosa per cosa in quello, si aggrada, si contenta, si pasce d'una nobil maraviglia; ma se avverrà poi che vegga il signor di quelle imagini, di bellezza incomparabilmente maggiore, lasciata ogni cura e pensiero di esse, tutto è volto ed intento a considerar quell'uno. Ecco dunque come è differenza in questo stato dove veggiamo la divina bellezza in specie intelligibili tolte da gli effetti, opre, magisteri, ombre e similitudini di quella; ed in quell'altro stato dove sia lecito di vederla in propria presenza.

Dice appresso: Pascomi d'alt'impresa, perché (come notano gli pitagorici) cossì l'anima si versa e muove circa Dio, come il corpo circa l'anima.

<CIC.> Dunque, il corpo non è luogo de l'anima?

<TANS.> Non; perché l'anima non è nel corpo localmente, ma come forma intrinseca e formatore estrinseco; come quella che fa gli membri, e figura il composto da dentro e da fuori. Il corpo dunque è ne l'anima, l'anima nella mente, la mente o è Dio, o è in Dio, come disse Plotino: cossì come per essenza è in Dio che è la sua vita, similmente per l'operazione intellettuale e la volontà conseguente dopo tale operazione, si riferisce alla sua luce e beatifico oggetto. Degnamente dunque questo affetto de l'eroico furore si pasce de sì alta impresa. Né per questo che l'obietto è infinito, in atto semplicissimo, e la nostra potenza intellettuale non può apprendere l'infinito se non in discorso, o in certa maniera de discorso, com'è dire in certa ragione potenziale o aptitudinale, è come colui che s'amena a la consecuzion de l'immenso onde vegna a costituirse un fine dove non è fine.

<CIC.> Degnamente, perché l'ultimo fine non deve aver fine, atteso che sarebe ultimo. E' dunque infinito in intenzione, in perfezione, in essenza ed in qualsivoglia altra maniera d'esser fine.

<TANS.> Dici il vero. Or in questa vita tal pastura è di maniera tale, che più accende, che possa appagar il desìo, come ben mostra quel divino poeta, che disse: Bramando è lassa

l'anima a Dio vivente; ed in altro luogo: *Attenuati sunt oculi mei suspicientes in excelsum*. Però dice: E bench' il fin bramato non consegua, E 'n tanto studio l'anima si dilegua, Basta che sia sì nobilmente accesa: vuol dire, ch' in tanto l'anima si consola e riceve tutta la gloria che può ricevere in cotal stato, e che sia partecipe di quell'ultimo furor de l'uomo, in quanto uomo di questa condizione, nella qual si trova adesso, e come ne veggiamo.

<CIC.> Mi par che gli peripatetici (come esplicò Averroè) vogliano intender questo, quando dicono la somma felicità de l'uomo consistere nella perfezione per le scienze speculative.

<TANS.> E' vero, e dicono molto bene; perché noi in questo stato nel qual ne ritroviamo, non possiamo desiderar né ottener maggior perfezione che quella in cui siamo quando il nostro intelletto mediante qualche nobil specie intelligibile s'unisce o alle sustanze separate, come dicono costoro, o a la divina mente, come è modo de dir de platonici. Lascio per ora di ragionar de l'anima, o uomo in altro stato e modo di essere che possa trovarsi o credersi.

<CIC.> Ma che perfezione o soddisfazione può trovar l'uomo in quella cognizione la quale non è perfetta?

<TANS.> Non sarà mai perfetta per quanto l'altissimo oggetto possa esser capito, ma per quanto l'intelletto nostro possa capire: basta che in questo ed altro stato gli sia presente la divina bellezza per quanto s'estende l'orizzonte della vista sua.

<CIC.> Ma de gli uomini non tutti possono giungere a quello dove può arrivar uno o doi.

<TANS.> Basta che tutti corrano; assai è ch'ognun faccia il suo possibile; perché l'eroico ingegno si contenta più tosto di cascar o mancar degnamente e nell'alte imprese, dove mostre la dignità del suo ingegno, che riuscir a perfezione in cose men nobili e basse.

<CIC.> Certo che meglio è una degna ed eroica morte, che un indegno e vil trionfo.

<TANS.> A cotal proposito feci questo sonetto:

Poi che spiegat'ho l'ali al bel desio,  
Quanto più sott'il piè l'aria mi scorgo,  
Più le veloci penne al vento porgo,  
E spreggio il mondo, e vers'il ciel m'invio.  
Né del figliuol di Dedalo il fin rio  
Fa che giù pieghi, anzi via più risorgo.  
Ch'i' cadrò morto a terra, ben m'accorgo,  
Ma qual vita pareggia al morir mio?

La voce del mio cor per l'aria sento:  
- Ove mi porti, temerario? China,  
Che raro è senza duol tropp'ardimento. -  
Non temer, respond'io, l'alta ruina.  
Fendi sicur le nubi, e muor contento,  
S'il ciel sì illustre morte ne destina.

<CIC.> Io intendo quel che dice: basta ch'alto mi tolsi; ma non quando dice: e da l'ignobil numero mi sciolsi, s'egli non intende d'esser uscito fuor de l'antro platonico, rimosso dalla condizion della sciocca ed ignobilissima moltitudine; essendo che quei che profitano in questa contemplazione, non possono esser molti e numerosi.

<TANS.> Intendi molto bene. Oltre, per l'ignobil numero può intendere il corpo e sensual cognizione, dalla quale bisogna alzarsi e disciôrsi chi vuol unirsi alla natura di contrario geno.

<CIC.> Dicono gli platonici due sorte de nodi con gli quali l'anima è legata al corpo. L'uno è certo atto vivifico che da l'anima come un raggio scende nel corpo; l'altro è certa qualità vitale che da quell'atto risulta nel corpo. Or questo numero nobilissimo movente, ch'è l'anima, come intendete che sia disciolto da l'ignobil numero, ch'è il corpo?

<TANS.> Certo non s'intendeva secondo alcun modo di questi; ma secondo quel modo con cui le potenze che non son comprese e cattivate nel grembo de la materia, e qualche volta come sopite ed inebriate si trovano quasi ancora esse occupate nella formazion della materia e vivificazione del corpo; talor come risvegliate e ricordate di se stesse, riconoscendo il suo principio e geno, si voltano alle cose superiori, si forzano al mondo intelligibile, come al natio soggiorno; quali tal volta da là, per la conversione alle cose inferiori, si son trabalsate sotto il fato e termini della generazione. Questi doi appolsi son figurati nelle due specie de metamorfosi espresse nel presente articolo che dice:

Quel dio che scuote il folgore sonoro,  
Asterie vedde furtivo aquilone,  
Mnemosine pastor, Danae oro,  
Alcmena pesce, Antiopa caprone;  
Fu di Cadmo a le suore bianco toro,  
A Leda cigno, a Dolide dragone:  
Io per l'altezza de l'oggetto mio  
Da soggetto più vil dovegno un dio.

Fu cavallo Saturno,  
Nettun delfin, e vitello si tenne  
Ibi, e pastor Mercurio dovenne,  
Un'uva Bacco, Apollo un corvo furno;  
Ed io, mercé d'amore,  
Mi cangio in dio da cosa inferiore.

Nella natura è una rivoluzione ed un circolo per cui, per l'altrui perfezione e soccorso, le cose superiori s'inclinano all'inferiori, e per propria eccellenza e felicità le cose inferiori s'inalzano alle superiori. Però vogliono i pitagorici e platonici esser donato a l'anima, ch'a certi tempi non solo per spontanea volontà, la qual le rivolta alla compresion de le nature; ma ed anco della necessità d'una legge interna scritta e registrata dal decreto fatale vanno a trovar la propria sorte giustamente determinata. E dicono che l'anime non tanto per certa determinazione e proprio volere, come ribelle, declinano dalla divinità, quanto per certo ordine per cui vegnono affette verso la materia: onde, non come per libera intenzione, ma come per certa occolta conseguenza vegnono a cadere. E questa è l'inclinazion ch'hanno alla generazione, come a certo minor bene. (Minor bene dico, per quanto appartiene a quella natura particolare; non già per quanto appartiene alla natura universale, dove niente accade senza ottimo fine che dispone il tutto secondo la giustizia). Nella qual generazione ritrovandosi (per la conversione che vicissitudinalmente succede) de nuovo ritornano a gli abiti superiori.

<CIC.> Sì che vogliono costoro che l'anime sieno spinte dalla necessità del fato, e non hanno proprio consiglio che le guide a fatto?

<TANS.> Necessità, fato, natura, consiglio, volontà nelle cose giustamente e senza errore ordinate, tutti concorreno in uno. Oltre che, come riferisce Plotino, vogliono alcuni che certe anime possono fuggir quel proprio male, le quali prima che se gli confirme l'abito corporale, conoscendo il periglio, rifuggono alla mente. Perché la mente l'inalza alle cose sublimi, come l'imaginazion l'abbassa alle cose inferiori; la mente le mantiene nel stato ed identità come l'imaginazione nel moto e diversità; la mente sempre intende uno, come l'imaginazione sempre vassi fingendo varie imagini. In mezzo è la facultà razionale la quale è composta de tutto, come quella in cui concorre l'uno con la moltitudine, il medesimo col diverso, il moto col stato, l'inferiore col superiore.

Or questa conversione e vicissitudine è figurata nella ruota delle metamorfosi, dove siede l'uomo nella parte eminente, giace una bestia al fondo, un mezzo uomo e mezzo bestia discende dalla sinistra, ed un mezzo bestia e mezzo uomo ascende de la destra. Questa conversione si mostra dove Giove, secondo la diversità de affetti e maniere di quelli verso le cose inferiori, s'investisce de diverse figure, dovenendo in forma de bestie; e cossì gli altri dei transmigrano in forme basse ed aliene. E per il contrario, per sentimento della propria nobiltà, ripigliano la propria e divina forma: come il furioso eroico, inalzandosi per la conceputa specie della divina beltà e bontade, con l'ali de l'intelletto e voluntade intellettiva s'inalza alla divinitade, lasciando la forma de soggetto più basso. E però disse: Da soggetto più vil dovegno un Dio, Mi cangio in Dio da cosa inferiore.

Fine del terzo dialogo.



## DIALOGO QUARTO.

<TANS.> Cossì si describe il discorso de l'amor eroico, per quanto tende al proprio oggetto, ch'è il sommo bene, e l'eroico intelletto che giongersi studia al proprio oggetto, che è il primo vero o la verità assoluta. Or nel primo discorso apporta tutta la somma di questo e l'intenzione; l'ordine della quale vien descritto in cinque altri seguenti. Dice dunque:

Alle selve i mastini e i veltri slaccia  
Il giovan Atteon, quand'il destino  
Gli drizz'il dubio ed incauto camino,  
Di boscareccie fiere appo la traccia.  
Ecco tra l'acqui il più bel busto e faccia,  
Che veder poss'il mortal e divino,  
In ostro ed alabastro ed oro fino  
Vedde; e 'l gran cacciator dovenne caccia.  
Il cervio ch'a' più folti  
Luoghi drizzav'i passi più leggieri,  
Ratto vorâro i suoi gran cani e molti.  
I' allargo i miei pensieri  
Ad alta preda, ed essi a me rivolti  
Morte mi dàn con morsi crudi e fieri.

Atteone significa l'intelletto intento alla caccia della divina sapienza, all'apprension della beltà divina. Costui slaccia i mastini ed i veltri. De quai questi son più veloci, quelli più forti. Perché l'operazion de l'intelletto precede l'operazion della voluntade; ma questa è più vigorosa ed efficace che quella; atteso che a l'intelletto umano è più amabile che comprensibile la bontade e bellezza divina, oltre che l'amore è quello che muove e spinge l'intelletto acciò che lo preceda, come lanterna. Alle selve, luoghi inculti e solitarii, visitati e perlustrati da pochissimi, e però dove non son impresse l'orme de molti uomini. Il giovane poco esperto e pratico, come quello di cui la vita è breve ed instabile il furore, nel dubio camino de l'incerta ed ancipite raggione ed affetto designato nel carattere di Pitagora, dove si vede più spinoso, inculto e deserto il destro ed arduo camino, e per dove costui slaccia i veltri e mastini appo la traccia di boscareccie fiere, che sono le specie intelligibili de' concetti ideali; che sono occolte, perseguitate da pochi, visitate da rarissimi, e che non

s'offreno a tutti quelli che le cercano. Ecco tra l'acqui, cioè nel specchio de le similitudini, nell'opre dove riluce l'efficacia della bontade e splendor divino: le quali opre vegnon significate per il soggetto de l'acqui superiori ed inferiori, che son sotto e sopra il firmamento; vede il più bel busto e faccia, cioè potenza ed operazion esterna che veder si possa per abito ed atto di contemplazione ed applicazion di mente mortal o divina, d'uomo o dio alcuno.

<CIC.> Credo che non faccia comparazione, e pona come in medesimo geno la divina ed umana apprensione quanto al modo di comprendere il quale è diversissimo, ma quanto al soggetto che è medesimo.

<TANS.> Cossì è. Dice in ostro alabastro ed oro, perché quello che in figura nella corporal bellezza è vermiglio, bianco e biondo, nella divinità significa l'ostro della divina vigorosa potenza, l'oro della divina sapienza, l'alabastro della beltade divina, nella contemplazion della quale gli pitagorici, Caldei, platonici ed altri, al miglior modo che possono, s'ingegnano d'inalzarsi. Vedde il gran cacciator: comprese, quanto è possibile e dovenne caccia: andava per predare e rimase preda questo cacciator per l'operazion de l'intelletto con cui converte le cose apprese in sé.

<CIC.> Intendo, perché forma le specie intelligibili a suo modo e le proporziona alla sua capacità, perché son ricevute a modo de chi le riceve.

<TANS.> E questa caccia per l'operazion della voluntade, per atto della quale lui si converte nell'oggetto.

<CIC.> Intendo, perché lo amore transforma e converte nella cosa amata.

<TANS.> Sai bene che l'intelletto apprende le cose intelligibilmente, *idest* secondo il suo modo; e la volontà perseguita le cose naturalmente, cioè secondo la ragione con la quale sono in sé. Cossì Atteone con que' pensieri, quei cani che cercavano estra di sé il bene, la sapienza, la beltade, la fiera boscareccia, ed in quel modo che giunse alla presenza di quella, rapito fuor di sé da tanta bellezza, dovenne preda, veddesi convertito in quel che cercava; e s'accorse che de gli suoi cani, de gli suoi pensieri egli medesimo venea ad essere la bramata preda, perché già avendola contratta in sé, non era necessario di cercare fuor di sé la divinità.

<CIC.> Però ben si dice il regno de Dio esser in noi, e la divinitade abitar in noi per forza del riformato intelletto e voluntade.

<TANS.> Cossì è. Ecco dunque come l'Atteone, messo in preda de suoi cani, perseguitato da proprii pensieri, corre e drizza i novi passi; è rinovato a procedere divinamente e più leggiermente, cioè con maggior facilità e con una più efficace lena, a' luoghi più folti, alli deserti, alla reggion de cose incomprensibili; da quel ch'era un uom volgare e commune, dovien raro ed eroico, ha costumi e concetti rari, e fa straordinaria vita. Qua gli dàn morte i suoi gran cani e molti: qua finisce la sua vita secondo il mondo pazzo, sensuale, cieco e fantastico, e comincia a vivere intellettualmente; vive vita de dei, pascesi d'ambrosia e inebriasi di nettare. - Appresso sotto forma d'un'altra similitudine describe la maniera con cui s'arma alla ottenzion de l'oggetto, e dice:

Mio passar solitario, a quella parte  
Che adombr'e ingombra tutt'il mio pensiero,  
Tosto t'annida ivi ogni tuo mestiero  
Rafferma, ivi l'industria spendi e l'arte.  
Rinasci là, là su vogli allevarte  
Gli tuoi vaghi pulcini omai ch'il fiero  
Destin av'espedit'il cors'intiero  
Contro l'impresa, onde solea ritrarte.  
Va', più nobil ricetta  
Bramo ti godi, e arai per guida un dio  
Che da chi nulla vede, è cieco detto.  
Va', ti sia sempre pio  
Ogni nume di quest'ampio architetto,  
E non tornar a me se non sei mio.

Il progresso sopra significato per il cacciator che agita gli suoi cani, vien qua ad esser figurato per un cuor alato che è inviato da la gabbia, in cui si stava ocioso e quieto, ad annidarsi alto, ad allievar gli pulcini, suoi pensieri, essendo venuto il tempo in cui cessano gli impedimenti che da fuori mille occasioni, e da dentro la natural imbecillità subministravano. Licenzialo dunque, per fargli più magnifica condizione, applicandolo a più alto proposito ed intento, or che son più fermamente impiumate quelle potenze de l'anima significate anco da platonici per le due ali. E gli commette per guida quel dio che dal cieco volgo è stimato insano e cieco, cioè l'Amore; il qual per mercé e favor del cielo è potente di trasformarlo come in quell'altra natura alla quale aspira o quel stato dal quale va

peregrinando bandito. Onde disse: E non tornar a me che non sei mio, di sorte che non con indignità possa io dire con quell'altro:

Lasciato m'hai, cuor mio,  
E lume d'occhi miei, non sei più meco.

Appresso describe la morte de l'anima, che da cabalisti è chiamata morte di bacio, figurata nella Cantica di Salomone, dove l'amica dice:

Che mi bacie col bacio de sua bocca,  
Perché col suo ferire  
Un troppo crudo amor mi fa languire;

da altri è chiamata sonno, dove dice il Salmista:

S'avverrà, ch'io dia sonno a gli occhi miei,  
E le palpebre mie dormitaransi,  
Arrò 'n colui pacifico riposo.

Dice, dunque, cossì l'alma, come languida per esser morta in sé, e viva ne l'oggetto:

Abbate cura, o furiosi, al core;  
Ché tropp'il mio, da me fatto lontano,  
Condotto in crud'e dispietata mano,  
Lieto soggiorn'ove si spasma e muore.  
Co i pensier mel richiamo a tutte l'ore;  
Ed ei rubello, qual girfalco insano,  
Non più conosce quell'amica mano,  
Onde, per non tornar, è uscito fore.  
Bella fera, ch'in pene  
Tante contenti, il cor, spirto, alma annodi  
Con tue punte, tuoi vampi e tue catene,  
De sguardi, accenti e modi;  
Quel che languisc'ed arde, e non riviene,  
Chi fia che saldi, refrigere e snodi?

Ivi l'anima dolente non già per vera discontentezza, ma con affetto di certo amoroso martire parla come drizzando il suo sermone a gli similmente appassionati: come se non a felice suo grado abbia donato congedo al core, che corre dove non può arrivare, si stende dove non può giongere, e vuol abbracciare quel che non può comprendere; e con ciò perché in vano s'allontane da lei, mai sempre più e più va accendendosi verso l'infinito.

<CIC.> Onde procede, o Tansillo, che l'animo in tal progresso s'appaga del suo tormento? onde procede quel sprone ch'il stimola sempre oltre quel che possiede?

<TANS.> Da questo, che ti dirò adesso. Essendo l'intelletto divenuto all'apprensione d'una certa e definita forma intelligibile, e la volontà all'affezione commensurata a tale apprensione, l'intelletto non si ferma là; perché dal proprio lume è promosso a pensare a quello che contiene in sé ogni genio de intelligibile ed appetibile, sin che vegna ad apprendere con l'intelletto l'eminenza del fonte de l'idee, oceano d'ogni verità e bontade. Indi avviene che qualunque specie gli vegna presentata e da lei vegna compresa, da questo che è presentata e compresa, giudica che sopra essa è altra maggiore e maggiore, con ciò sempre ritrovandosi in discorso e moto in certa maniera. Perché sempre vede che quel tutto che possiede, è cosa misurata, e però non può essere bastante per sé, non buono da per sé, non bello da per sé; perché non è l'universo, non è l'ente assoluto, ma contratto ad esser questa natura, ad esser questa specie, questa forma rappresentata a l'intelletto e presente a l'animo. Sempre dunque dal bello compreso, e per conseguenza misurato, e conseguentemente bello per partecipazione, fa progresso verso quello che è veramente bello, che non ha margine e circoscrizione alcuna.

<CIC.> Questa prosecuzione mi par vana.

<TANS.> Anzi non, atteso che non è cosa naturale né conveniente che l'infinito sia compreso, né esso può donarsi finito, perciocché non sarebbe infinito; ma è conveniente e naturale che l'infinito, per essere infinito, sia infinitamente perseguitato, in quel modo di persecuzione il quale non ha raggion di moto fisico, ma di certo moto metafisico; ed il quale non è da imperfetto al perfetto, ma va circuendo per gli gradi della perfezione, per giungere a quel centro infinito, il quale non è formato né forma.

<CIC.> Vorrei sapere come circuendo si può arrivare al centro?

<TANS.> Non posso saperlo.

<CIC.> Perché lo dici?

<TANS.> Perché posso dirlo e lasciarvel considerare.

<CIC.> Se non volete dire che quel che perséguita l'infinito, è come colui che discorrendo per la circonferenza cerca il centro, io non so quel che vogliate dire.

<TANS.> Altro.

<CIC.> Or se non vuoi dichiararti, io non voglio intenderti. Ma dimmi, se ti piace: che intende per quel che dice il core esser condotto in cruda e dispietata mano?

<TANS.> Intende una similitudine o metafora tolta da quel, che comunmente si dice crudele chi non si lascia fruire o non pienamente fruire, e che è più in desio che in possessione; onde per quel che possiede alcuno, non al tutto lieto soggiorna, perché brama, si spasma e muore.

<CIC.> Quali son quei pensieri che il richiamano a dietro, per ritrarlo da sì generosa impresa?

<TANS.> Gli affetti sensitivi ed altri naturali che guardano al regimento del corpo.

<CIC.> Che hanno a far quelli di questo che in modo alcuno non può aggiutargli, né favorirgli?

<TANS.> Non hanno a far di lui, ma de l'anima; la quale, essendo troppo intenta ad una opra o studio, dovien remissa e poco sollecita ne l'altra.

<CIC.> Perché lo chiama qual insano?

<TANS.> Perché soprasape.

<CIC.> Sogliono esser chiamati insani quei che men sanno.

<TANS.> Anzi insani son chiamati quelli che non fanno secondo l'ordinario, o che tendano più basso per aver men senso, o che tendano più alto per aver più intelletto.

<CIC.> M'accorgo che dici il vero. Or dimmi appresso: quai sono le punte, gli vampi e le catene?

<TANS.> Punte son quelle nuove che stimolano e risvegliano l'affetto perché attenda; vampi son gli raggi della bellezza presente che accende quel che gli attende; catene son le parti e circostanze che teggono fissi gli occhi de l'attenzione ed uniti insieme gli oggetti e le potenze.

<CIC.> Che son gli sguardi, accenti e modi?

<TANS.> Sguardi son le raggioni con le quali l'oggetto (come ne mirasse) ci si fa presente; accenti son le raggioni con le quali ci inspira ed informa; modi son le circostanze con le quali ci piace sempre ed aggrada. Di sorte ch'il cor che dolcemente languisce, suavemente arde e costantemente nell'opra persevera, teme che la sua ferita si salde, ch'il suo incendio si smorze e che si sciolga il suo laccio.

<CIC.> Or recita quel che séguita.

<TANS.>

Alti, profondi e desti miei pensieri,  
Ch'uscir volete da materne fasce  
De l'afflitt'alma, e siete acconci arcieri

Per tirar al versaglio onde vi nasce  
L'alto concetto; in questi erti sentieri  
Scontrarvi a cruda fiera il ciel non lasce.  
Sovvengav'il tornar, e richiamate  
Il cor ch'in man di dea selvaggia late.  
Armatevi d'amore  
Di domestiche fiamme, ed il vedere  
Reprimete sì forte, che straniere  
Non vi rendan, compagni del mio core.  
Al men portate nuova  
Di quel ch'a lui diletta e giova.

Qua describe la natural sollecitudine de l'anima attenta circa la generazione per l'amicizia ch'ha contratta con la materia. Ispedisce gli armati pensieri che, sollecitati e spinti dalla querela della natura inferiore, son inviati a richiamar il core. L'anima l'instruisce come si debbano portare, perché invaghiti ed attratti da l'oggetto non facilmente vegnano anch'essi sedotti a rimaner cattivi e compagni del core. Dice dunque che s'armino d'amore: di quello amore che accende con domestiche fiamme, cioè quello che è amico de la generazione alla quale son ubligati, e nella cui legazione, ministero e milizia si ritrovano. Appresso li dà ordine che reprimano il vedere chiudendo gli occhi, perché non mirino altra beltade o bontade che quella qual gli è presente, amica e madre. E conchiude al fine che se per altro ufficio non vogliono farsi rivedere, rivegnano al manco per donargli saggio delle ragioni e stato del suo core.

<CIC.> Prima che procediate ad altro, vorrei intender da voi, che è quello che intende l'anima quando dice a gli pensieri: il vedere reprimete sì forte?

<TANS.> Ti dirò. Ogni amore procede dal vedere: l'amore intelligibile dal vedere intelligibilmente; il sensibile dal vedere sensibilmente. Or questo vedere ha due significazioni: perché o significa la potenza visiva, cioè la vista, che è l'intelletto, overamente senso; o significa l'atto di quella potenza, cioè quell'applicazione che fa l'occhio o l'intelletto a l'oggetto materiale o intellettuale. Quando dunque si consigliano gli pensieri di reprimere il vedere, non s'intende del primo modo, ma del secondo; perché questo è il padre della seguente affezione de l'appetito sensitivo o intellettivo.

<CIC.> Questo è quello ch'io volevo udir da voi. Or se l'atto della potenza visiva è causa del male o bene che procede dal vedere, onde avviene che amiamo e desideramo di vedere? Ed onde avviene che nelle cose divine abbiamo più amore che notizia?

<TANS.> Desideriamo il vedere, perché in qualche modo veggiamo la bontà del vedere, perché siamo informati che per l'atto del vedere le cose belle s'offrono: però desideramo quell'atto perché desideriamo le cose belle.

<CIC.> Desideriamo il bello e buono; ma il vedere non è bello, né buono, anzi più tosto quello è paragone o luce per cui veggiamo non solamente il bello e buono, ma anco il rio e brutto. Però mi pare ch'il vedere tanto può esser bello o buono, quanto la vista può esser bianco o nero: se dunque la vista (la quale è atto) non è bello né buono, come può cadere in desiderio?

<TANS.> Se non per sé, certamente per altro è desiderata, essendo che l'apprension di quell'altro senza lei non si faccia.

<CIC.> Che dirai, se quell'altro non è in notizia di senso, né d'intelletto? Come, dico, può esser desiderato almanco d'esser visto, se di esso non è notizia alcuna, se verso quello né l'intelletto, né il senso ha esercitato atto alcuno, anzi è in dubbio se sia intelligibile o sensibile, se sia cosa corporea o incorporea, se sia uno o doi o più, d'una o d'un'altra maniera?

<TANS.> Rispondo che nel senso e l'intelletto è un appetito ed appulso al sensibile in generale; perché l'intelletto vuol intender tutto il vero, perché s'apprenda poi tutto quello che è bello o buono intelligibile: la potenza sensitiva vuol informarsi de tutto il sensibile, perché s'apprenda poi quanto è buono o bello sensibile. Indi avviene che non meno desideramo vedere le cose ignote e mai viste, che le cose conosciute e viste. E da questo non séguita ch'il desiderio non proceda da la cognizione, e che qualche cosa desideriamo che non è conosciuta; ma dico che sta pur rato e fermo che non desideriamo cose incognite. Perché se sono accolte quanto all'esser particolare, non sono accolte quanto a l'esser generale; come in tutta la potenza visiva si trova tutto il visibile in attitudine, nella intellettiva tutto l'intelligibile. Però come ne l'attitudine è l'inclinazione a l'atto, avviene che l'una e l'altra potenza è inchinata a l'atto in universale, come a cosa naturalmente appresa per buona. Non parlava dunque a sordi o ciechi l'anima, quando consultava con suoi pensieri de reprimere il vedere, il quale quantunque non sia causa prossima del volere è però causa prima e principale.



<CIC.> Che intendete per questo ultimamente detto?

<TANS.> Intendo che non è la figura o la specie sensibilmente o intelligibilmente rappresentata, la quale per sé muove; perché mentre alcuno sta mirando la figura manifesta a gli occhi, non viene ancora ad amare; ma da quello instante che l'animo concipe in se stesso quella figurata non più visibile ma cogitabile, non più dividua ma individua, non più sotto specie di cosa, ma sotto specie di buono o bello, allora subito nasce l'amore. Or questo è quel vedere dal quale l'anima vorrebbe divertir gli occhi de suoi pensieri. Qua la vista suole promuovere l'affetto ad amar più che non è quel che vede; perché, come poco fa ho detto, sempre considera (per la notizia universale che tiene del bello e buono) che, oltre li gradi della compresa specie de buono e bello, sono altri ed altri in infinito.

<CIC.> Onde procede che dopo che siamo informati de la specie del bello la quale è concepita nell'animo, pure desideriamo di pascere la vista esteriore?

<TANS.> Da quel che l'animo vorrebbe sempre amare quel che ama, vuol sempre vedere quel che vede. Però vuole che quella specie, che gli è stata parturita dal vedere, non vegna ad attenuarsi, snervarsi e perdersi. Vuol dunque sempre oltre ed oltre vedere, perché quello che potrebe oscurarsi nell'affetto interiore, vegna spesso illustrato dall'aspetto esteriore; il quale come è principio de l'essere, bisogna che sia principio del conservare. Proporzionalmente accade ne l'atto de l'intendere e considerare; perché come la vista si riferisce alle cose visibili, cossì l'intelletto alle cose intelligibili. Credo dunque ch'intendiate a che fine ed in che modo l'anima intenda quando dice: reprimete il vedere.

<CIC.> Intendo molto bene. Or seguitate a riportar quel ch'avvenne di questi pensieri.

<TANS.> Séguita la querela de la madre contra gli detti figli li quali, per aver contra l'ordinazion sua aperti gli occhi, ed affissigli al splendor de l'oggetto, erano rimasi in compagnia del core. Dice dunque:

E voi ancor, a me figli crudeli,  
Per più inaspir mia doglia, mi lasciaste,  
E perché senza fin più mi quereli,  
Ogni mia spene con voi n'amenaste.  
A che il senso riman, o avari cieli?  
A che queste potenze tronche e guaste,  
Se non per farmi materia ed esempio  
De sì grave martir, sì lungo scempio?  
Deh, per Dio, cari figli,

Lasciate pur mio fuoco alato in preda,  
E fate ch'io di voi alcun riveda  
Tornato a me da que' tenaci artigli. -  
Lassa, nessun riviene  
Per tardo refrigerio de mie pene.

Eccomi misera, priva del core, abbandonata da gli pensieri, lasciata da la speranza, la qual tutta avevo fissa in essi. Altro non mi rimane che il senso della mia povertà, infelicità e miseria. E perché non son oltre lasciata da questo? perché non mi soccorre la morte, ora che son priva de la vita? A che mi trovo le potenze naturali prive de gli atti suoi? Come potrò io sol pascermi di specie intelligibili, come di pane intellettuale, se la sustanza di questo supposito è composta? Come potrò io trattenirmi nella domestichezza di queste amiche e care membra, che m'ho intessute in circa, contemprandole con la simmetria de le qualità elementari, se mi abbandonano gli miei pensieri tutti ed affetti, intenti verso la cura del pane immateriale e divino? Su, su, o miei fugaci pensieri, o mio rubelle cuore: viva il senso di cose sensibili e l'intelletto de cose intelligibili. Soccorrasi al corpo con la materia e soggetto corporeo, e l'intelletto con gli suoi oggetti s'appaghe; a fin che conste questa composizione, non si dissolva questa machina, dove per mezzo del spirito l'anima è unita al corpo. Come, misera, per opra domestica più tosto che per esterna violenza, ho da veder quest'orribil divorzio ne le mie parti e membra? Perché l'intelletto s'impaccia di donar legge al senso e privarlo de suoi cibi? e questo, per il contrario, resiste a quello, volendo vivere secondo gli proprii e non secondo l'altrui statuti? Perché questi e non quelli possono mantenerlo e bearlo, perciocché deve essere attento alla sua comoditate e vita, non a l'altrui. Non è armonia e concordia dove è unità, dove un essere vuol assorbir tutto l'essere; ma dove è ordine ed analogia di cose diverse; dove ogni cosa serve la sua natura. Pascasi dunque il senso secondo la sua legge de cose sensibili, la carne serve alla legge de la carne, il spirito alla legge del spirito, la ragione a la legge de la ragione: non si confondano, non si conturbino. Basta che uno non guaste o pregiudiche alla legge de l'altro, se non è giusto che il senso oltragge alla legge della ragione. E` pur cosa vituperosa che quella tirannegge su la legge di questo, massime dove l'intelletto è più peregrino e straniero, ed il senso è più domestico e come in propria patria.

Ecco dunque, o miei pensieri, come di voi altri son ubligati di rimanere alla cura di casa, ed altri possono andar a procacciare altrove. Questa è legge di natura, questa per

conseguenza è legge dell'autore e principio della natura. Peccate dunque, or che tutti, sedotti dalla vaghezza de l'intelletto, lasciate al periglio de la morte l'altra parte di me. Onde vi è nato questo malencolico e perverso umore di rompere le certe e naturali leggi de la vita vera che sta nelle vostre mani, per una incerta e che non è se non in ombra oltre gli limiti del fantastico pensiero? Vi par cosa naturale che non vivano animale- ed umanamente, ma divina-, se elli non sono dei ma uomini ed animali?

E` legge del fato e della natura che ogni cosa s'adopre secondo la condizion de l'esser suo. Perché, dunque, mentre perseguitate il nettare avaro de gli dei, perdetevi il vostro presente e proprio, affliggendovi forse sotto la vana speranza de l'altrui? Credete che non si debba sdegnar la natura di donarvi l'altro bene, se quello che presentaneamente v'offre, tanto stoltamente dispregiate?

Sdegnarà il ciel dar il secondo bene  
A chi 'l primiero don caro non tiene.

Con queste e simili ragioni l'anima, prendendo la causa de la parte più inferna, cerca de richiamar gli pensieri alla cura del corpo. Ma quelli, benché al tardi, vegnono a mostrarsegli non già di quella forma con cui si partîro, ma sol per dichiarargli la sua ribellione, e forzarla tutta a seguirarli. Là onde in questa forma si lagna la dolente:

Ahi, cani d'Atteon, o fiere ingrato,  
Che drizzai al ricetta de mia diva,  
E voti di speranza mi tornate,  
Anzi venendo a la materna riva,  
Tropp'infelice fio mi riportate:  
Mi sbranate, e volete ch'i' non viva.  
Lasciami, vita, ch'al mio sol rimonte,  
Fatta gemino rio senz'il mio fonte!  
Quando il mio pondo greve  
Converrà che natura mi disciolga?  
Quand'avverrà ch'anch'io da qua mi tolga,  
E ratto l'alt'oggetto mi sulleve?  
E insieme col mio core  
E i communi pulcini ivi dimore?

Vogliono gli platonici, che l'anima, quanto alla parte superiore, sempre consista ne l'intelletto, dove ha ragione d'intelligenza più che de anima; atteso che anima è nomata per

quanto vivifica il corpo e lo sustenta. Cossì qua la medesima essenza che nodrisce e mantiene li pensieri in alto, insieme col magnificato cuore se induce dalla parte inferiore contristarsi e richiamar quelli come ribelli.

<CIC.> Sì che non sono due essenze contrarie, ma una soggetta a doi termini di contrarietà?

<TANS.> Cossì è a punto. Come il raggio del sole il quale quindi tocca la terra ed è giunto a cose inferiori ed oscure, che illustra, vivifica ed accende; indi è giunto a l'elemento del fuoco, cioè a la stella da cui procede, ha principio, è diffuso ed in cui ha propria ed originale sussistenza; cossì l'anima che è nell'orizzonte della natura corporea ed incorporea, ha con che s'inalze alle cose superiori ed inchine a cose inferiori. E ciò puoi vedere non accadere per raggion ed ordine di moto locale, ma solamente per appulso d'una e d'un'altra potenza o facultade. Come quando il senso monta all'imaginazione, l'imaginazione alla ragione, la ragione a l'intelletto, l'intelletto a la mente, allora l'anima tutta si converte in Dio ed abita il mondo intelligibile. Onde per il contrario discende per conversion al mondo sensibile per via de l'intelletto, raggione, imaginazione, senso, vegetazione.

<CIC.> E` vero ch'ho inteso che per trovarsi l'anima nell'ultimo grado de cose divine, meritamente discende nel corpo mortale, e da questo risale di nuovo alli divini gradi; e che son tre gradi d'intelligenze: perché son altre nelle quali l'intellettuale supera l'animale, quali dicono essere l'intelligenze celesti; altre nelle quali l'animale supera l'intellettuale, quali son l'intelligenze umane; altre sono nelle quali l'uno e l'altro si portano ugualmente, come quelle de demoni o eroi.

<TANS.> Nell'apprender dunque che fa la mente, non può desiderare se non quanto gli è vicino, prossimo, noto e familiare. Cossì il porco non può desiderar esser uomo, né quelle cose che son convenienti all'appetito umano. Ama più d'isvoltarsi per la luta che per un letto de bissino; ama d'unirsi ad una scrofa, non a la più bella donna che produca la natura: perché l'affetto séguita la raggion della specie. E tra gli uomini si può vedere il simile, secondo che altri son più simili a una specie de bruti animali, altri ad un'altra: questi hanno del quadrupede, quelli del volatile, e forse hanno qualche vicinanza (la qual non voglio dire) per cui si son trovati quei che sono affetti a certe sorte di bestie. Or a la mente (che trovasi oppressa dalla material congionzione de l'anima) se fia lecito di alzarsi alla contemplazione d'un altro stato in cui l'anima può arrivare, potrà certo far differenza da questo a quello, e per il futuro spreggiar il presente. Come se una bestia avesse senso della differenza che è tra

le sue condizioni e quelle de l'uomo, e l'ignobiltà del stato suo dalla nobiltà del stato umano, al quale non stimasse impossibile di poter pervenire; amarebbe più la morte che li donasse quel camino ed ispedizione, che la vita, quale l'intrattiene in quell'esser presente. Qua dunque, quando l'anima si lagna dicendo: O cani d'Atteon, viene introdotta come cosa che consta di potenze inferiori solamente, e da cui la mente è ribellata con aver menato seco il core, cioè gl'intieri affetti con tutto l'exercito de pensieri: là onde per appension del stato presente ed ignoranza d'ogni altro stato, il quale non più lo stima essere, che da lei possa esser conosciuto, si lamenta de pensieri, li quali al tardi convertendosi a lei vegnono per tirarla su più tosto che a farsi ricettar da lei. E qua per la distrazione che patisce dal commune amore della materia e di cose intelligibili, si sente lacerare e sbranare di sorte che bisogna al fine di cedere a l'appulso più vigoroso e forte. Qua se per virtù di contemplazione ascende o è rapita sopra l'orizzonte de gli affetti naturali, onde con più puro occhio apprenda la differenza de l'una e l'altra vita, allora vinta da gli alti pensieri, come morta al corpo, aspira ad alto; e benché viva nel corpo, vi vegeta come morta, e vi è presente in atto de animazione, ed absente in atto d'operazioni; non perché non vi operi mentre il corpo è vivo, ma perché l'operazioni del composto sono rimesse, fiacche e come dispenserate.

<CIC.> Cossì un certo Teologo (che si disse rapito sin al terzo cielo), invaghito da la vista di quello, disse che desiderava la dissoluzione dal suo corpo.

<TANS.> In questo modo, dove prima si lamentava del core e querelavasi de pensieri, ora desidera d'alzarsi con quelli in alto, e mostra il rincrescimento suo per la comunicazione e familiarità contratta con la materia corporale, e dice: Lasciami vita corporale, e non m'impacciar ch'io rimonti al mio più natio albergo, al mio sole: lasciami ormai che più non verse pianto da gli occhi miei, o perché mal posso soccorrerli, o perché rimagno divisa dal mio bene; lasciami, ché non è decete, né possibile che questi doi rivi scorrano senza il suo fonte, cioè senza il core: non bisogna, dico, che io faccia doi fiumi de lacrime qua basso, se il mio core, il quale è fonte de tai fiumi, se n'è volato ad alto con le sue ninfe, che son gli miei pensieri. Cossì a poco a poco, da quel disamore e rincrescimento procede a l'odio de cose inferiori; come quasi dimostra dicendo: Quand'il mio pondo greve converrà che natura mi disciolga? e quel che seguita appresso.

<CIC.> Intendo molto bene questo, e quello che per questo volete inferire a proposito della principale intenzione: cioè che son gli gradi de gli amori, affezioni e furori, secondo gli gradi di maggior o minore lume di cognizione ed intelligenza.

<TANS.> Intendi bene. Da qua devi apprendere quella dottrina che comunmente, tolta da' pitagorici e platonici vuole che l'anima fa gli doi progressi d'ascenso e descenso per la cura ch'ha di sé e de la materia; per quel ch'è mossa dal proprio appetito del bene, e per quel ch'è spinta da la providenza del fato.

<CIC.> Ma di grazia, dimmi brevemente quel che intendi de l'anima del mondo, se ella ancora non può ascendere né descendere?

<TANS.> Se tu dimandi del mondo secondo la volgar significazione, cioè in quanto significa l'universo, dico che quello, per essere infinito e senza dimensione o misura, viene a essere immobile ed inanimato ed informe, quantunque sia luogo de mondi infiniti mobili in esso, ed abbia spacio infinito, dove son tanti animali grandi, che son chiamati astri. Se dimandi secondo la significazione che tiene appresso gli veri filosofi, cioè in quanto significa ogni globo, ogni astro, come è questa terra, il corpo del sole, luna ed altri, dico che tal anima non ascende né descende, ma si volta in circolo. Cossì essendo composta de potenze superiori ed inferiori, con le superiori versa circa la divinitade, con l'inferiori circa la mole la qual vien da essa vivificata e mantenuta intra gli tropici della generazione e corruzione de le cose viventi in essi mondi, servando la propria vita eternamente: perché l'atto della divina providenza sempre con misura ed ordine medesimo, con divino calore e lume le conserva nell'ordinario e medesimo essere.

<CIC.> Mi basta aver udito questo a tal proposito.

<TANS.> Come dunque accade che queste anime particolari diversamente, secondo diversi gradi d'ascenso e descenso, vegnono affette quanto a gli abiti ed inclinazioni, cossì vegnono a mostrar diverse maniere ed ordini de furori, amori e sensi; non solamente nella scala de la natura, secondo gli ordini de diverse vite che prende l'anima in diversi corpi, come vogliono espressamente gli pitagorici, Saduchimi ed altri, ed implicitamente Platone ed alcuni che più profundano in esso; ma ancora nella scala de gli affetti umani, la quale è cossì numerosa de gradi, come la scala della natura; atteso che l'uomo in tutte le sue potenze mostra tutte le specie de lo ente.

<CIC.> Però da le affezioni si possono conoscer gli animi, se vanno alto o basso, o se vegnono da alto o da basso, se procedeno ad esser bestie o pur ad essere divini, secondo lo essere specifico, come intesero gli pitagorici; o secondo la similitudine de gli affetti solamente, come comunmente si crede: non dovendo la anima umana posser essere anima di bruto, come ben disse Plotino, ed altri platonici secondo la sentenza del suo principe.

<TANS.> Bene. Or per venire al proposito, da furor animale questa anima descritta è promossa a furor eroico, se la dice: Quando averrà ch'a l'alto oggetto mi sulleve, ed ivi dimore in compagnia del mio core e miei e suoi pulcini? Questo medesimo proposito continova quando dice:

Destin, quando sarà ch'io monte monte,  
Qual per bearm'a l'alte porte porte,  
Che fan quelle bellezze conte, conte,  
E 'l tenace dolor confortate forte  
Chi fe' le membra me disgiunte, gionte,  
Né lascia mie potenze smorte morte?  
Mio spirto più ch'il suo rivale vale;  
S'ove l'error non più l'assale, sale.  
Se dove attende, tende,  
E là 've l'alto oggett'ascende, ascende:  
E se quel ben ch'un sol comprende, prende,  
Per cui convien che tante emende mende,  
Esser falice lice,  
Come chi sol tutto predice dice.

O destino, o fato, o divina inmutabile provvidenza, quando sarà, ch'io monte a quel monte, cioè ch'io vegna a tanta altezza di mente, che mi faccia toccar trasportandomi quegli alti aditi e penetrati, che mi fanno evidenti e come comprese e numerate quelle conte, cioè rare bellezze? Quando sarà, che forte ed efficacemente confortate il mio dolore (sciogliendomi da gli strettissimi lacci de le cure, nelle quali mi trovo) colui che fe' gionte ed unite le mie membra, ch'erano disunite e sgionte: cioè l'amore che ha unito insieme queste corporee parti, ch'erano divise quanto un contrario è diviso da l'altro, e che ancora queste potenze intellettuali, quali ne gli atti suoi son smorte, non le lascia a fatto morte, facendole alquanto respirando aspirar in alto? Quando, dico, mi confortarà a pieno, donando a queste libero ed ispedito il volo, per cui possa la mia sustanza tutta annidarsi là dove, forzandomi, convien ch'io emende tutte le mende mie? dove pervenendo il mio spirto, vale più ch'il rivale; perché non v'è oltraggio che li resista, non è contrarietà ch'il vinca, non v'è error che l'assaglia. Oh se tende ed arriva là dove forzandosi attende; ed ascende e perviene a quell'altezza, dove ascende, vuol star montato, alto ed elevato il suo oggetto; se fia che prenda quel bene che non può esser compreso da altro che da uno, cioè da se stesso (atteso

che ogni altro l'ave in misura della propria capacità; e quel solo in tutta pienezza): allora avverrammi l'esser felice in quel modo che dice chi tutto predice, cioè dice quella altezza nella quale il dire tutto e far tutto è la medesima cosa; in quel modo che dice o fa chi tutto predice, cioè chi è de tutte cose efficiente e principio, di cui il dir e preordinare è il vero fare e principiare. Ecco come per la scala de cose superiori ed inferiori procede l'affetto de l'amore, come l'intelletto o sentimento procede da questi oggetti intelligibili o conoscibili a quelli; o da quelli a questi.

<CIC.> Cossì vogliono la più gran parte de sapienti la natura compiacersi in questa vicissitudinale circolazione che si vede ne la vertigine de la sua ruota.

Fine del quarto dialogo.



## DIALOGO QUINTO.

I. <CIC.> Fate pure ch'io veda, perché da me stesso potrò considerar le condizioni di questi furori, per quel ch'appare esplicato nell'ordine, in questa milizia, qua descritto.

<TANS.> Vedi come portano l'insegne de gli suoi affetti o fortune. Lasciamo di considerar su gli lor nomi ed abiti; basta che stiamo su la significazion de l'imprese ed intelligenza de la scrittura, tanto quella che è messa per forma del corpo de la imagine, quanto l'altra ch'è messa per il più de le volte a dechiarazion de l'impresa.

<CIC.> Cossì farremo. Or ecco qua il primo che porta un scudo distinto in quattro colori, dove nel cimiero è depinta la fiamma sotto la testa di bronzo, da gli forami della quale esce a gran forza un fumoso vento, e vi è scritto in circa: *At regna senserunt tria.*

<TANS.> Per dichiarazion di questo direi che per essere ivi il fuoco che, per quel che si vede, scalda il globo, dentro il quale è l'acqua, avviene che questo umido elemento, essendo rarefatto ed attenuato per la virtù del calore, e per conseguenza risoluto in vapore, richieda molto maggior spacio per esser contenuto. Là onde se non trova facile exito, va con grandissima forza, strepito e ruina a crepare il vase. Ma se vi è loco o facile exito donde possa evaporare, indi esce con violenza minore a poco a poco; e secondo la misura con cui l'acqua se risolve in vapore, soffiando svapora in aria. Qua vien significato il cor del furioso, dove, come in esca ben disposta attaccato l'amoroso foco, accade che della sustanza vitale altro sfaville in fuoco, altro si veda in forma de lacrimoso pianto boglier nel petto, altro per l'exito di ventosi sospiri accender l'aria.

E però dice: *At regna senserunt tria.* Dove quello *At* ha virtù di supponere differenza o diversità o contrarietà; quasi dicesse che l'altro è che potrebbe aver senso del medesimo, e non l'ave. Il che è molto bene esplicato ne le rime seguenti sotto la figura:

Dal mio gemino lume io, poca terra,  
Soglio non parco umor porgere al mare;  
Da quel che dentr'il petto mi si serra,  
Spirto non scarso accolgon l'aure avare;  
E 'l vampo che dal cor mi si disserra,  
Si può senza scemars'al ciel alzare:  
Con lacrime, sospiri ed ardor mio

A l'acqua, a l'aria, al fuoco rendo il fio.  
Accogli' acqua, aria, foco  
Qualche parte di me; ma la mia dea  
Si dimostra cotant'iniqua e rea,  
Che né mio pianto appo lei trova loco,  
Né la mia voce ascolta,  
Né pietos'al mi' ardor unqua si volta.

Qua la suggetta materia significata per la terra è la sustanza del furioso; versa dal gemino lume, cioè da gli occhi, copiose lacrime che fluiscono al mare; manda dal petto la grandezza e moltitudine de sospiri a l'aria capacissimo: ed il vampo del suo core non come picciola favilla o debil fiamma nel camino de l'aria s'intepidisce, infuma e trasmigra in altro essere, ma come potente e vigoroso (più tosto acquistando de l'altrui che perdendo del proprio) giunge alla congenea sfera.

<CIC.> Ho ben compreso il tutto. A l'altro.

II. <TANS.> Appresso è designato un che ha nel suo scudo, parimente destinto in quattro colori, il cimiero, dove è un sole che distende gli raggi nel dorso de la terra; e vi è una nota, che dice: *Idem semper ubique totum.*

<CIC.> Vedo che non può esser facile l'interpretazione.

<TANS.> Tanto il senso è più eccellente, quanto è men volgare: il qual vedrete essere solo, unico e non stiracchiato. Dovete considerare che il sole, benché al rispetto de diverse regioni de la terra per ciascuna sia diverso, a tempi a tempi, a loco a loco, a parte a parte; al riguardo però del globo tutto, come medesimo, sempre ed incadaun loco fa tutto; atteso che, in qualunque punto de l'eclittica ch'egli si trove, viene a far l'inverno, l'estade, l'autunno e la primavera; e l'universal globo de la terra a ricevere in sé le dette quattro tempeste. Perché mai è caldo a una parte che non sia freddo a l'altra; come quando fia a noi nel tropico del Cancro caldissimo, è freddissimo al tropico del Capricorno; di sorte che è a medesima ragione l'inverno a quella parte, con cui a questa è l'estade, ed a quelli che son nel mezzo, è temperato, secondo la disposizion vernale o autumnale. Cossì la terra sempre sente le piogge, li venti, gli calori, gli freddi; anzi non sarebbe umida qua, se non disseccasse in un'altra parte, e non la scalderebe da questo lato il sole, se non avesse lasciato d'iscaldarla da quell'altro.

<CIC.> Prima che finisci ad conchiudere, io intendo quel che volete dire. Intendeva egli che, come il sole sempre dona tutte le impressioni a la terra, e questa sempre le riceve intiere e tutte, cossì l'oggetto del furioso col suo splendore attivamente lo fa soggetto passivo de lacrime, che son l'acqui; de ardori, che son gl'incendii; e de sospiri, quai son certi vapori, che son mezzi che parteno dal fuoco e vanno a l'acqui, o partono da l'acqui e vanno al fuoco.

<TANS.> Assai bene s'esplica appresso:

Quando declin'il sol al Capricorno,  
Fan più ricco le piogge ogni torrente;  
Se va per l'equinozio o fa ritorno,  
Ogni postiglion d'Eolo più si sente;  
E scalda più col più prolisso giorno,  
Nel tempo che rimonta al Cancro ardente  
Non van miei pianti, sospiri ed ardori  
Con tai freddi, temperie e calori.  
Sempre equalmente in pianto,  
Quantunqu' intensi sien sospiri e fiamme.  
E benché troppo m'inacqui ed infiamme,  
Mai avvien ch'io suspire men che tanto:  
Infinito mi scaldo,  
Equalmente ai sospiri e pianger saldo.

<CIC.> Questo non tanto dichiara il senso de la divisa, come il precedente discorso faceva, quanto più tosto dice la conseguenza di quello, o l'accompagna.

<TANS.> Dite migliore, che la figura è latente ne la prima parte, ed il motto è molto esplicato ne la seconda; come l'uno e l'altro è molto propriamente significato nel tipo del sole e de la terra.

<CIC.> Passamo al terzo.

III. <TANS.> Il terzo nel scudo porta un fanciullo ignudo disteso sul verde prato, e che appoggia la testa sollevata sul braccio, con gli occhi rivoltati verso il cielo a certi edificii de stanze, torri, giardini ed orti che son sopra le nuvole; e vi è un castello di cui la materia è fuoco; ed in mezzo è la nota che dice: *Mutuo fulcimur*.

<CIC.> Che vuol dir questo?

<TANS.> Intendi quel furioso significato per il fanciullo ignudo, come semplice, puro ed esposto a tutti gli accidenti di natura e di fortuna, qualmente con la forza del pensiero edifica castegli in aria; e tra l'altre cose una torre di cui l'architetto è l'amore, la materia l'amoroso foco, ed il fabricatore egli medesimo, che dice: *Mutuo fulcimur*: cioè io vi edifico e vi sustegno là con il pensiero, e voi mi sustenete qua con la speranza: voi non sareste in essere se non fusse l'imaginazione ed il pensiero con cui vi formo e sustegno; ed io non sarrei in vita, se non fusse il refrigerio e conforto che per vostro mezzo ricevo.

<CIC.> E` vero che non è cosa tanto vana e tanto chimerica fantasia, che non sia più reale, e vera medicina d'un furioso cuore, che qualsivoglia erba, pietra, oglio o altra specie che produca la natura.

<TANS.> Più possono far gli maghi per mezzo della fede, che gli medici per via de la verità: e ne gli più gravi morbi più vegnono giovati gl'infermi con credere quel tanto che quelli dicono, che con intendere quel tanto che questi facciamo. Or legansi le rime.

Sopra de nubi, a l'eminente loco,  
Quando tal volta vaneggiando avvampo,  
Per di mio spirto refrigerio e scampo,  
Tal formo a l'aria castel de mio foco:  
S'il mio destin fatale china un poco,  
A fin ch'intenda l'alta grazia il vampo,  
In cui mi muoio, e non si sdegne o adire,  
O felice mia pena e mio morire!  
Quella de fiamme e lacci  
Tuo, o garzon, che gli uomini e gli divi  
Fan sospirar, e soglion far cattivi,  
L'ardor non sente, né prova gl'impacci;  
Ma può 'ntrodurti, o Amore,  
Man di pietà, se mostri il mio dolore.

<CIC.> Mostra che quel che lo pasce in fantasia, e gli fomenta il spirito, è che (essendo lui tanto privo d'ardire d'esplicarsi a far conoscere la sua pena, quanto profondamente soggetto a tal martire), se avvenesse ch'il fato rigido e rubelle chinasse un poco (perché voglia il destino al fin rasserenargli il volto), con far che senza sdegno o ira de l'alto oggetto gli venesse manifesto, non stima egli gioia tanto felice, né vita tanto beata, quanto per tal successo lui stima felice la sua pena, e beato il suo morire.

<TANS.> E con questo viene a dichiarar a l'Amore che la raggion per cui possa aver adito in quel petto, non è quell'ordinaria de le armi con le quali suol cattivar uomini e dei; ma solamente con fargli aperto il cuor focoso ed il travagliato spirito de lui; a la vista del quale fia necessario che la compassion possa aprirgli il passo ed introdurlo a quella difficil stanza.

IV. <CIC.> Che significa qua quella mosca che vola fiamma e sta quasi quasi per bruggiarsi? e che vuol dir quel motto: *Hostis non hostis*?

<TANS.> Non è molto difficile la significazione de la farfalla, che sedotta dalla vaghezza del splendore, innocente ed amica, va ad incorrere nelle mortifere fiamme: onde *hostis* sta scritto per l'effetto del fuoco; *non hostis* per l'affetto de la mosca. *Hostis*, la mosca, passivamente; *non hostis*, attivamente. *Hostis*, la fiamma, per l'ardore; *non hostis*, per il splendore.

<CIC.> Or che è quel che sta scritto nella tabella?

<TANS.>

Mai fia che de l'amor io mi lamente,  
Senza del qual non voglio esser felice;  
Sia pur ver che per lui penoso stente,  
Non vo' non voler quel che s'ì me lice.  
Sia chiar o fosco il ciel, fredd'o ardente,  
Sempr'un sarò ver l'unica fenice.  
Mal può disfar altro destin o sorte  
Quel nodo che non può sciorre la morte.  
Al cor, al spirto, a l'alma  
Non è piacer, o libertade, o vita,  
Qual tanto arrida, giove e sia gradita,  
Qual più sia dolce, graziosa ed alma,  
Ch'il stento, giogo e morte,  
Ch'ho per natura, voluntade e sorte.

Qua nella figura mostra la similitudine che ha il furioso con la farfalla affetta verso la sua luce; ne gli carmi poi mostra più differenza e dissimilitudine che altro: essendo che comunmente si crede che se quella mosca prevedesse la sua ruina, non tanto ora séguita la luce, quanto allora la fuggirebbe, stimando male di perder l'esser proprio, risolvendosi in quel fuoco nemico. Ma a costui non men piace svanir nelle fiamme de l'amoroso ardore, che

essere astratto a contemplar la beltà di quel raro splendore, sotto il qual per inclinazion di natura, per elezion di voluntade e disposizion del fato stenta, serve e muore, più gaio, più risoluto e più gagliardo, che sotto qualsivogli' piacer che s'offra al core, libertà che si conceda al spirito, e vita che si ritrove ne l'alma.

<CIC.> Dimmi, perché dice: Sempre un sarò?

<TANS.> Perché gli par degno d'apportar raggione della sua constanza, atteso che il sapiente non si muta con la luna, il stolto si muta come la luna. Cossì questo è unico con la fenice unica.

V. <CIC.> Bene; ma che significa quella frasca di palma, circa la quale è il motto: *Caesar adest?*

<TANS.> Senza molto discorrere, tutto potrassi intendere per quel che è scritto nella tavola:

Trionfator invitto di Farsaglia,  
Essendo quasi estinti i tuoi guerrieri,  
Al vederti, fortissimi 'n battaglia  
Sorser, e vinser suoi nemici altieri.  
Tal il mio ben, ch'al ben del ciel s'agguaglia,  
Fatto a la vista de gli miei pensieri,  
Ch'eran da l'alma disdegnosa spenti,  
Le fa tornar più che l'amor possenti.  
La sua sola presenza,  
O memoria di lei, s'è le ravviva,  
Che con imperio e potestade diva  
Dóman ogni contraria violenza.  
La mi governa in pace;  
Né fa cessar quel laccio e quella face.

Tal volta le potenze de l'anima inferiori, come un gagliardo e nemico essercito, che si trova nel proprio paese, pratico, esperto ed accomodato, insorge contra il peregrino adversario che dal monte de la intelligenza scende a frenar gli popoli de le valli e palustri pianure; dove dal rigor della presenza de nemici e difficoltà de precipitosi fossi vansi perdendo, e perderiansi a fatto, se non fusse certa conversione al splendor de la specie

intelligibile, mediante l'atto della contemplazione, mentre da gli gradi inferiori si converte a gli gradi superiori.

<CIC.> Che gradi son questi?

<TANS.> Li gradi della contemplazione son come li gradi della luce, la quale nullamente è nelle tenebre; alcunamente è ne l'ombra; megliormente è ne gli colori secondo gli suoi ordini da l'un contrario, ch'è il nero, a l'altro, che è il bianco; più efficacemente è nel splendor diffuso sugli corpi tersi e trasparenti, come nel specchio o nella luna; più vivamente ne gli raggi sparsi dal sole; altissima e principalissimamente nel sole istesso. Or essendo cossì ordinate le potenze apprensive ed affettive, de le quali sempre la prossima conseguente ave affinità con la prossima antecedente, e per la conversione a quella che la solleva, viene a rinforzarsi contra l'inferior che la deprime (come la ragione, per la conversione a l'intelletto, non è sedotta o vinta dalla notizia o apprensione e affetto sensitivo, ma più tosto, secondo la legge di quello, viene a domar e correger questo): accade che quando l'appetito razionale contrasta con la concupiscenza sensuale, se a quello per atto di conversione si presente a gli occhi la luce intelligenziale, viene a repigliar la smarrita virtude, rinforzar i nervi, spaventa e mette in rotta gli nemici.

<CIC.> In che maniera intendete che si faccia cotal conversione?

<TANS.> Con tre preparazioni che nota il contemplativo Plotino nel libro Della bellezza intelligibile; de le quali la prima è proporsi de conformarsi d'una similitudine divina, divertendo la vista da cose che sono infra la propria perfezione, e commune alle specie uguali ed inferiori; secondo è l'applicarsi con tutta l'intenzione ed attenzione alle specie superiori; terzo il cattivar tutta la voluntade ed affetto a Dio. Perché da qua avverrà che senza dubbio gl'influisca la divinità la qual da per tutto è presente e pronta ad ingerirsi a chi se gli volta con l'atto de l'intelletto, ed aperto se gli espone con l'affetto de la voluntade.

<CIC.> Non è dunque corporal bellezza quella che invaghisce costui?

<TANS.> Non certo; perché la non è vera né costante bellezza, e però non può caggionar vero né costante amore. La bellezza che si vede ne gli corpi, è una cosa accidentale ed umbratile, e come l'altre che sono assorbite, alterate e guaste per la mutazione del soggetto, il quale sovente da bello si fa brutto, senza che alterazion veruna si faccia ne l'anima. La raggion dunque apprende il più vero bello per conversione a quello che fa la beltade nel corpo, e viene a formarlo bello; e questa è l'anima che l'ha talmente fabricato e infigurato. Appresso l'intelletto s'inalza più, ed apprende bene che l'anima è

incomparabilmente bella sopra la bellezza che possa esser ne gli corpi; ma non si persuade che sia bella da per sé e primitivamente: atteso che non accaderebbe quella differenza che si vede nel geno de le anime; onde altre son savie, amabili e belle; altre stolte, odiose e brutte. Bisogna dunque alzarsi a quello intelletto superiore il quale da per sé è bello e da per sé è buono. Questo è quell'unico e supremo capitano, qual solo, messo alla presenza de gli occhi de militanti pensieri, le illustra, incoraggia, rinforza e rende vittoriosi sul dispreggio d'ogni altra bellezza e ripudio di qualsivogli' bene. Questa dunque è la presenza che fa superar ogni difficoltà e vincere ogni violenza.

<CIC.> Intendo tutto. Ma che vuol dire: La mi governa in pace, Né fa cessar quel laccio e quella face?

<TANS.> Intende e prova, che qualsivoglia sorta d'amore quanto ha maggior imperio e più certo domìno, tanto fa sentir più stretti i lacci, più fermo il giogo e più ardenti le fiamme. Al contrario de gli ordinarii precipi e tiranni, che usano maggior strettezza e forza, dove veggono aver minore imperio.

<CIC.> Passa oltre.

VI. <TANS.> Appresso veggio descritta la fantasia d'una fenice volante, alla quale è volto un fanciullo che bruggia in mezzo le fiamme, e vi è il motto: *Fata obstant*. Ma perché s'intenda miglior, leggasi la tavoletta:

Unico augel del sol, vaga Fenice,  
Ch'appareggi col mondo gli anni tui,  
Quai colmi ne l'Arabia felice,  
Tu sei chi fuste, io son quel che non fui.  
Io per caldo d'amor muoio infelice;  
Ma te ravviv'il sol co' raggi sui.  
Tu bruggi 'n un, ed io in ogni loco;  
Io da Cupido, hai tu da Febo il foco.  
Hai termini prefissi  
Di lunga vita, e io ho breve fine,  
Che pronto s'offre per mille ruine;  
Né so quel che vivrò, né quel che vissi:  
Me cieco fato adduce,  
Tu certo torni a riveder tua luce.



Dal senso de gli versi si vede che nella figura si disegna l'antitesi de la sorte de la fenice e del furioso, e che il motto: *Fata obstant*, non è per significar che gli fati siano contrarii o al fanciullo, o a la Fenice, o a l'uno e l'altro; ma che non son medesimi, ma diversi ed oppositi gli decreti fatali de l'uno e gli fatali decreti de l'altro. Perché la fenice è quel che fu, essendoché la medesima materia per il fuoco si rinnova ad esser corpo di fenice, e medesimo spirito ed anima viene ad informarla; il furioso è quel che non fu, perché il soggetto che è d'uomo, prima fu di qualch'altra specie secondo innumerabili differenze. Di sorte che si sa quel che fu la fenice, e si sa quel che sarà: ma questo soggetto non può tornar se non per molti ed incerti mezzi ad investirsi de medesima o simil forma naturale. Appresso, la fenice al cospetto del sole cangia la morte con la vita; e questo nel cospetto d'amore muta la vita con la morte. Oltre, quella su l'aromatico altare accende il foco; e questo il trova e mena seco, ovunque va. Quella ancora ha certi termini di lunga vita; ma costui per infinite differenze di tempo ed innumerabili caggioni de circostanze ha di breve vita termini incerti. Quella s'accende con certezza, questo con dubio de riveder il sole.

<CIC.> Che cosa credete voi che possa figurar questo?

<TANS.> La differenza ch'è tra l'intelletto inferiore, che chiamano intelletto di potenza o possibile o passibile, il quale è incerto, multivario e multiforme; e l'intelletto superiore, forse quale è quel che da peripatetici è detto infima de l'intelligenze, e che immediatamente influisce sopra tutti gl'individui dell'umana specie, e dicesi intelletto agente ed attuante. Questo intelletto unico specifico umano che ha influenza in tutti li individui, è come la luna la quale non prende altra specie che quella unica, la qual sempre se rinnova per la conversion che fa al sole, che è la prima ed universale intelligenza: ma l'intelletto umano individuale e numeroso viene, come gli occhi, a voltarsi ad innumerabili e diversissimi oggetti; onde, secondo infiniti gradi, che son secondo tutte le forme naturali, viene informato. Là onde accade che sia furioso, vago ed incerto questo intelletto particolare, come quello universale è quieto, stabile e certo, cossì secondo l'appetito, come secondo l'apprensione. O pur quindi (come da per te stesso puoi facilmente desciferare) vien significata la natura dell'apprensione ed appetito vario, vago, inconstante ed incerto del senso, e del concetto ed appetito definito, fermo e stabile de l'intelligenza; la differenza de l'amor sensuale che non ha certezza né discrezion de oggetti, da l'amor intellettivo il qual ha mira ad un certo e solo, a cui si volta, da cui è illuminato nel concetto, onde è acceso ne l'affetto, s'infiamma, s'illustra ed è mantenuto nell'unità, identità e stato.

VII. <CIC.> Ma che vuol significare quell'immagine del sole con un circolo dentro, ed un altro da fuori, con il motto *Circuit*?

<TANS.> La significazione di questo son certo che mai arrei compresa, se non fusse che l'ho intesa dal medesimo figuratore. Or è da sapere che quel *Circuit* si riferisce al moto del sole che fa per quel circolo, il quale gli vien descritto dentro e fuori; a significare che quel moto insieme insieme si fa ed è fatto; onde per conseguenza il sole viene sempre ad ritrovarsi in tutti gli punti di quello: perché s'egli si muove in uno instante, séguita che insieme si muove ed è mosso, e che è per tutta la circonferenza del circolo equalmente, e che in esso convegnia in uno il moto e la quiete.

<CIC.> Questo ho compreso nelli dialogi De l'infinito, universo e mondi innumerabili, e dove si dichiara come la divina sapienza è mobilissima (come disse Salomone) e che la medesima sia stabilissima, come è detto ed inteso da tutti quelli che intendono. Or séguita a farmi comprendere il proposito.

<TANS.> Vuol dire che il suo sole non è come questo, che (come comunmente si crede) circuisce la terra col moto diurno in vintiquattro ore, e col moto planetare in dodeci mesi; laonde fa distinti gli quattro tempi de l'anno, secondo che a termini di quello si trova in quattro punti cardinali del Zodiaco; ma è tale, che, per essere la eternità istessa e conseguentemente una possessione insieme tutta e compita, insieme insieme comprende l'inverno, la primavera, l'estade, l'autunno, insieme insieme il giorno e la notte: perché è tutto per tutti ed in tutti gli punti e luoghi.

<CIC.> Or applicate quel che dite alla figura.

<TANS.> Qua, perché non è possibile designar il sol tutto in tutti gli punti del circolo, vi son delineati doi circoli: l'un che 'l comprenda, per significar che si muove per quello: l'altro che sia da lui compreso, per mostrar che è mosso per quello.

<CIC.> Ma questa dimostrazione non è troppo aperta e propria.

<TANS.> Basta che sia la più aperta e propria che lui abbia possuta fare. Se voi la possete far migliore, vi si dà autorità di toglier quella e mettervi quell'altra; perché questa è stata messa solo a fin che l'anima non fusse senza corpo.

<CIC.> Che dite di quel *Circuit*?

<TANS.> Quel motto, secondo tutta la sua significazione, significa la cosa quanto può essere significata: atteso che significa, che volta e che è voltato; cioè, il moto presente e perfetto.

<CIC.> Eccellentemente. E però quei circoli li quali malamente significano la circostanza del moto e quiete tale, possiamo dire che son messi a significar la sola circolazione. E cossì vegno contento del soggetto e de la forma de l'impresa eroica. Or legansi le rime.

<TANS.>

Sol, che dal Tauro fai temprati lumi,  
E dal Leon tutto maturi e scaldi,  
E quando dal pungente Scorpio allumi,  
De l'ardente vigor non poco faldi;  
Poscia dal fier Deucalion consumi  
Tutto col freddo, e i corp'umidi saldi:  
De primavera, estade, autunno, inverno  
Mi scald' accend', ard', avvamp'in eterno.  
Ho sì caldo il desio,  
Che facilmente a remirar m'accendo  
Quell'alt'oggetto, per cui tant'ardendo  
Fo sfavillar a gli astri il vampo mio.  
Non han momento gli anni,  
Che vegga variar miei sordi affanni.

Qua nota che gli quattro tempi de l'anno son significati non per quattro segni mobili che son Ariete, Cancro, Libra e Capricorno, ma per gli quattro che chiamano fissi, cioè Tauro, Leone, Scorpione ed Aquario, per significare la perfezione, stato e fervor di quelle tempeste. Nota appresso, che in virtù di quelle apostrofi, che son nel verso ottavo, possete leggere mi scaldo, accendo, ardo, avampo; over, scaldi, accendi, ardi, avvampi; over, scalda, accende, arde, avvampa. Hai oltre da considerare che questi non son quattro sinonimi, ma quattro termini diversi che significano tanti gradi de gli effetti del fuoco. Il qual prima scalda, secondo accende, terzo bruggia, quarto infiamma o invampa quel ch'ha scaldato, acceso e bruggiato. E cossì son denotate nel furioso il desio, l'attenzione, il studio, l'affezione, le quali in nessun momento sente variare.

<CIC.> Perché le mette sotto titolo d'affanni?

<TANS.> Perché l'oggetto, ch'è la divina luce, in questa vita è più in laborioso voto che in quieta fruizione; perché la nostra mente verso quella è come gli occhi de gli uccelli notturni al sole.

<CIC.> Passa, perché ora da quel ch'è detto, posso comprender tutto.

VIII. <TANS.> Nel cimiero seguente vi sta depinta una luna piena col motto: *Talis mihi semper et astro*. Vuol dir che a l'astro, cioè al sole, ed a lui sempre è tale, come si mostra qua piena e lucida nella circonferenza intiera del circolo: il che acciò che meglio forse intendi, voglio farti udire quel ch'è scritto nella tavoletta.

Luna inconstante, luna varia, quale  
Con corna or vote e talor piene svalli,  
Or l'orbe tuo bianco, or fosco risale,  
Or Bora e de' Rifei monti le valli  
Fai lustre, or torni per tue trite scale  
A chiarir l'Austro e di Libia le spalli.  
La luna mia, per mia continua pena,  
Mai sempre è ferma, ed è mai sempre piena.  
E' tale la mia stella,  
Che sempre mi si toglie e mai si rende,  
Che sempre tanto bruggia e tanto splende,  
Sempre tanto crudele e tanto bella;  
Questa mia nobil face  
Sempre sì mi martora, e sì mi piace.

Mi par che voglia dire che la sua intelligenza particolare alla intelligenza universale è sempre tale; cioè da quella viene eternamente illuminata in tutto l'emisfero: benché alle potenze inferiori e secondo gl'influssi de gli atti suoi or viene oscura, or più e meno lucida. O forse vuol significare che l'intelletto suo speculativo (il quale è sempre in atto invariabilmente) è sempre volto ed affetto verso l'intelligenza umana significata per la luna. Perché come questa è detta infima de tutti gli astri ed è più vicina a noi, cossì l'intelligenza illuminatrice de tutti noi (in questo stato) è l'ultima in ordine de l'altre intelligenze, come nota Averroè ed altri più sottili peripatetici. Quella a l'intelletto in potenza or tramonta, per quanto non è in atto alcuno, or come svallasse, cioè sorgesse dal basso de l'occolto emisfero, si mostra or vacua, or piena, secondo che dona più o meno lume d'intelligenza; or

ha l'orbe oscuro, or bianco, perché talvolta mostra per ombra, similitudine e vestigio, tal volta più e più apertamente; or declina a l'Austro, or monta a Borea, cioè or ne si va più e più allontanando, or più e più s'avvicina. Ma l'intelletto in atto con sua continua pena (perciocché questo non è per natura e condizione umana in cui si trova cossì travaglioso, combattuto, invitato, sollecitato, distratto e come lacerato dalle potenze inferiori) sempre vede il suo oggetto fermo, fisso e costante, e sempre pieno e nel medesimo splendor di bellezza. Cossì sempre se gli toglie per quanto non se gli concede, sempre se gli rende per quanto se gli concede. Sempre tanto lo bruggia ne l'affetto, come sempre tanto gli splende nel pensiero; sempre è tanto crudele in sottrarsi per quel che si sottrae, come sempre è tanto bello in comunicarsi per quel che gli se presenta. Sempre lo martora, perciocch'è diviso per differenza locale da lui, come sempre gli piace, perciocché gli è congiunto con l'affetto.

<CIC.> Or applicate l'intelligenza al motto.

<TANS.> Dice dunque: *Talis mihi semper*; cioè, per la mia continua applicazione secondo l'intelletto, memoria e voluntade (perché non voglio altro ramentare, intendere, né desiderare) sempre mi è tale e, per quanto posso capirla, al tutto presente, e non m'è divisa per distrazion de pensiero, né me si fa più oscura per difetto d'attenzione, perché non è pensiero che mi divertisca da quella luce, e non è necessità di natura qual m'oblighi perché meno attenda. *Talis mihi semper* dal canto suo, perché la è invariabile in sustanza, in virtù, in bellezza ed in effetto verso quelle cose che sono constanti ed invariabili verso lei. Dice appresso: *ut astro*, perché al rispetto del sole illuminator de quella sempre è ugualmente luminosa, essendo che sempre ugualmente gli è volta, e quello sempre parimente diffonde gli suoi raggi: come fisicamente questa luna che veggiamo con gli occhi, quantunque verso la terra or appaia tenebrosa, or lucente, or più or meno illustrata ed illustrante, sempre però dal sole vien lei ugualmente illuminata; perché sempre piglia gli raggi di quello al meno nel dorso del suo emisfero intiero. Come anco questa terra sempre è illuminata nell'emisfero equalmente; quantunque da l'acquosa superficie cossì inequalmente a volte a volte mande il suo splendore alla luna (quai, come molti altri astri innumerabili, stimiamo un'altra terra), come avviene che quella mande a lei, atteso la vicissitudine ch'hanno insieme de ritrovarsi or l'una or l'altra più vicina al sole.

<CIC.> Come questa intelligenza è significata per la luna che luce per l'emisfero?

<TANS.> Tutte l'intelligenze son significate per la luna, in quanto che son participi d'atto e di potenza, per quanto, dico, che hanno la luce materialmente, e secondo

partecipazione, ricevendola da altro; dico, non essendo luci per sé e per sua natura, ma per riguardo del sole ch'è la prima intelligenza, la quale è pura ed assoluta luce, come anco è puro ed assoluto atto.

<CIC.> Tutte dunque le cose che hanno dipendenza e che non sono il primo atto e causa, sono composte come di luce e tenebra, come di materia e forma, di potenza ed atto?

<TANS.> Cossì è. Oltre, l'anima nostra, secondo tutta la sostanza, è significata per la luna la quale splende per l'emisfero delle potenze superiori, onde è volta alla luce del mondo intelligibile; ed è oscura per le potenze inferiori, onde è occupata al governo della materia.

IX. <CIC.> E mi par, che a quel ch'ora è detto abbia certa conseguenza e simbolo l'impresa ch'io veggio nel seguente scudo, dov'è una ruvida e ramosa quercia piantata, contra la quale è un vento che soffia, ed ha circoscritto il motto: *Ut robori robur*. Ed appresso è affissa la tavola che dice:

Annosa quercia, che gli rami spandi  
A l'aria, e fermi le radici 'n terra;  
Né terra smossa, né gli spirti grandi,  
Che da l'aspro Aquilon il ciel disserra,  
Né quanto fia ch'il vern'orrido mandi,  
Dal luogo ove stai salda, mai ti sferra;  
Mostri della mia fé ritratto vero,  
Qual smossa mai strani accidenti fêro.  
Tu medesmo terreno  
Mai sempre abbracci, fai colto e comprendi,  
E di lui per le viscere distendi  
Radici grate al generoso seno:  
I' ad un sol oggetto  
Ho fisso il spirto, il senso e l'intelletto.

<TANS.> Il motto è aperto, per cui si vanta il furioso d'aver forza e robustezza, come la rovere; e come quell'altro, essere sempre uno al riguardo da l'unica fenice; e come il prossimo precedente conformarsi a quella luna che sempre tanto splende, e tanto è bella; o pur non assomigliarsi a questa anticontra tra la nostra terra ed il sole, in quanto ch'è varia a' nostri occhi, ma in quanto sempre riceve ugual porzion del splendor solare in se stessa; e per

ciò cossì rimaner costante e fermo contra gli Aquiloni e tempestosi inverni per la fermezza ch'ha nel suo astro in cui è piantato con l'affetto ed intenzione, come la detta radicata pianta tiene intessute le sue radici con le vene de la terra.

<CIC.> Più stimo io l'essere in tranquillità e fuor di molestia che trovarsi in una sì forte tolleranza.

<TANS.> E` sentenza d'epicurei la qual, se sarà bene intesa, non sarà giudicata tanto profana quanto la stimano gli ignoranti; atteso che non toglie che quel ch'io ho detto sia virtù, né pregiudica alla perfezione della costanza, ma più tosto aggiunge a quella perfezione che intendono gli volgari: perché lui non stima vera e compita virtù di fortezza e costanza quella che sente e comporta gl'incomodi, ma quella che non sentendoli le porta; non stima compito amor divino ed eroico quello che sente il sprone, freno o rimorso o pena per altro amore, ma quello ch'a fatto non ha senso de gli altri affetti; onde talmente è gionto ad un piacere che non è potente dispiacere alcuno a distorlo o far cespitare in punto. E questo è toccar la somma beatitudine in questo stato, l'aver la voluptà e non aver senso di dolore.

<CIC.> La volgare opinione non crede questo senso d'Epicuro.

<TANS.> Perché non leggono gli suoi libri, né quelli che senza invidia apportano le sue sentenze, al contrario di color che leggono il corso de sua vita ed il termine de la sua morte; dove con queste paroli dettò il principio del suo testamento: Essendo ne l'ultimo e medesimo felicissimo giorno de nostra vita, abbiamo ordinato questo con mente quieta, sana e tranquilla; perché quantunque grandissimo dolor de pietra ne tormentasse da un canto, quel tormento tutto venea assorbito dal piacere de le nostre invenzioni e la considerazion del fine. Ed è cosa manifesta, che non ponea felicità più che dolore nel mangiare, bere, posare e generare, ma in non sentir fame, né sete, né fatica, né libidine. Da qua considera qual sia secondo noi la perfezion de la costanza: non già in questo che l'arbore non si fracasse, rompa o pieghe; ma in questo che né manco si muova: alla cui similitudine costui tien fisso il spirito, senso ed intelletto, là dove non ha sentimento di tempestosi insulti.

<CIC.> Volete dunque che sia cosa desiderabile il comportar de tormenti, perché è cosa da forte?

<TANS.> Questo che dite comportare è parte di costanza e non è la virtude intiera; ma questo che dico fortemente comportare ed Epicuro disse non sentire. La qual privazion di senso è caggionata da quel che tutto è stato absorto dalla cura della virtude, vero bene e

felicidade. Qualmente Regolo non ebbe senso de l'arca, Lucrezia del pugnale, Socrate del veleno, Anaxarco de la pila, Scevola del fuoco, Cocle de la voragine, ed altri virtuosi d'altre cose che massime tormentano e dànno orrore a persone ordinarie e vili.

<CIC.> Or passate oltre.

X. <TANS.> Guarda, in quest'altro ch'ha la fantasia di quella incudine e martello, circa la quale è il motto: *Ab Aetna*. Ma prima che la consideriamo, leggemo la stanza. Qua s'introduce di Vulcano la prosopopea:

Or non al monte mio siciliano  
Torn'ove tempri i folgori di Giove;  
Qua mi rimagno scabroso Vulcano,  
Qua più superbo gigante si smuove,  
Che contra il ciel s'infiamm'e stizza in vano,  
Tentando nuovi studii e varie prove;  
Qua trovo miglior fabri e Mongibello,  
Miglior fucina, incudine e martello,  
Dov'un petto ha sospiri,  
Che quai mantici avvivan la fornace,  
U' l'alm'a tante scosse sottogiace  
Di que' sì lunghi scempii e gran martiri;  
E manda quel concento  
Che fa volgar sì aspro e rio tormento.

Qua si mostrano le pene ed incomodi che son ne l'amore, massime nell'amor volgare, il quale non è altro che la fucina di Vulcano, quel fabro che forma i folgori de Giove che tormentano l'anime delinquenti. Perché il disordinato amore ha in sé il principio della sua pena; atteso che Dio è vicino, è nosco, è dentro di noi. Si trova in noi certa sacrata mente ed intelligenza, cui subministra un proprio affetto che ha il suo vendicatore, che col rimorso di certa sinderesi al meno, come con certo rigido martello, flagella il spirito prevaricante. Quella osserva le nostre azioni ed affetti, e come è trattata da noi, fa che noi vengamo trattati da lei. In tutti gli amanti: dico, è questo fabro Vulcano, come non è uomo che non abbia Dio in sé, non è amante che non abbia questo dio. In tutti è Dio certissimamente; ma qual dio sia in ciascuno, non si sa cossì facilmente; e se pur si può esaminare e distinguere,



altro non potrei credere che possa chiarirlo che l'amore; come quello che spinge gli remi, gonfia la vela e modera questo composto, onde vegna bene o malamente affetto.

Dico bene o malamente affetto quanto a quel che mette in esecuzione per l'azioni morali e contemplazione; perché del resto tutti gli amanti comunmente senteno qualch'incomodo: essendoché come le cose son miste, non essendo bene alcuno sotto concetto ed affetto a cui non sia gionto o opposto il male, come né alcun vero a cui non sia apposto e gionto il falso; cossì non è amore senza timore, zelo, gelosia, rancore ed altre passioni che procedeno dal contrario che ne perturba, se l'altro contrario ne appaga. Talmente venendo l'anima in pensiero di ricovrar la bellezza naturale, studia purgarsi, sanarsi, riformarsi: e però adopra il fuoco; perché essendo come oro trameschiato a la terra ed informe, con certo rigor vuol liberarsi da impurità; il che s'effettua quando l'intelletto, vero fabro di Giove, vi mette le mani, essercitandovi gli atti dell'intellettive potenze.

<CIC.> A questo mi par che si riferisca quel che si trova nel Convito di Platone, dove dice, che l'Amore da la madre Penìa ha ereditato l'esser arido, magro, pallido, discalzo, summisso, senza letto e senza tetto. Per le quali circostanze vien significato il tormento ch'ha l'anima travagliata da gli contrarii affetti.

<TANS.> Cossì è; perché il spirito affetto di tal furore viene da profondi pensieri distratto, martellato da cure urgenti, scaldato da ferventi desii, insoffiato da spesse occasioni. Onde trovandosi l'anima suspesa, necessariamente viene ad essere men diligente ed operosa al governo del corpo per gli atti della potenza vegetativa. Quindi il corpo è macilento, mal nodrito, estenuato, ha difetto de sangue, copia di malancolici umori, li quali se non saranno instrumenti de l'anima disciplinata o pure d'un spirito chiaro e lucido, menano ad insania, stoltizia e furor brutale; o al meno a certa poca cura di sé e dispreggio de l'esser proprio, il qual vien significato da Platone per gli piedi discalzi. Va summisso l'amore e vola come rependo per la terra, quando è attaccato a cose basse; vola alto, quando vien intento a più generose imprese. In conclusione ed a proposito, qualunque sia l'amore, sempre è travagliato e tormentato di sorte che non possa mancar d'esser materia nelle focine di Vulcano; perché l'anima essendo cosa divina, e naturalmente non serva, ma signora della materia corporale, viene a conturbarsi ancor in quel che volontariamente serve al corpo, dove non trova cosa che la contente; e quantunque fissa nella cosa amata, sempre gli avviene, che altre tanto vegna ad essagitarsi e fluttuar in mezzo gli soffii de le speranze, timori, dubbii, zeli, conscienze, rimorsi, ostinazioni, pentimenti ed altri manigoldi che son gli mantici, gli

carboni, l'incudini, gli martelli, le tenaglie ed altri stromenti che si ritrovano nella bottega di questo sordido e sporco consorte di Venere.

<CIC.> Or assai è stato detto a questo proposito. Piacciavi di veder che cosa séguita appresso.

XI. <TANS.> Qua è un pomo d'oro ricchissimamente, con diverse preciosissime specie, smaltato; ed ha il motto in circa che dice: *Pulchriori detur*.

<CIC.> L'allusione al fatto delle tre dee che si sottoposero al giudizio de Paride, è molto volgare. Ma leggansi le rime che più specificatamente ne facciano capaci de l'intenzione del furioso presente.

<TANS.>

Venere, dea del terzo ciel, e madre  
Del cieco arciero, domator d'ognuno;  
L'altra, ch'ha 'l capo giovial per padre,  
E di Giove la moglie altera, Giuno,  
Il troiano pastor chiaman, che squadre  
De chi de lor più bella è l'aureo muno.  
Se la mia diva al paragon s'appone,  
Non di Venere, Pallade, o Giunone.  
Per belle membra è vaga  
La cipria dea, Minerva per l'ingegno,  
E la Saturnia piace con quel degno  
Splendor d'altezza, ch'il Tonante appaga;  
Ma quest'ha quanto aggrade  
Di bel, d'intelligenza e maestade.

Ecco qualmente fa comparazione dal suo oggetto il quale contiene tutte le circostanze, condizioni e specie di bellezza come in un soggetto, ad altri che non ne mostrano più che una per ciascuno; e tutte poi per diversi suppositi: come avvenne nel geno solo della corporal bellezza di cui le condizioni tutte non le poté approvare Apelle in una ma in più vergini. Or qua dove son tre geni di beltade, benché avvegna che tutti si troveno in ciascuna de le tre dee, perché a Venere non manca sapienza e maestade, in Giunone non è difetto di vaghezza e sapienza, ed in Pallade è pur notata la maestà con la vaghezza: tutta volta avviene che l'una condizione supera le altre, onde quella viene ad esser stimata come proprietà, e l'altre come accidenti communi, atteso che di que' tre doni l'uno predomina in una, e viene

ad mostrarla ed intitularla sovrana de l'altre. E la caggion di cotal differenza è lo aver queste ragioni non per essenza e primitivamente, ma per partecipazione e derivativamente. Come in tutte le cose dependenti sono le perfezioni secondo gli gradi de maggiore e minore, più e meno.

Ma nella simplicità della divina essenza è tutto totalmente, e non secondo misura: e però non è più sapienza che bellezza e maestade, non è più bontà che fortezza; ma tutti gli attributi sono non solamente uguali, ma ancora medesimi ed una istessa cosa. Come nella sfera tutte le dimensioni sono non solamente uguali (essendo tanta la lunghezza quanta è la profondità e larghezza) ma anco medesime, atteso che quel che chiami profondo, medesimo puoi chiamar lungo e largo della sfera. Cossì è nell'altezza de la sapienza divina, la quale è medesimo che la profondità de la potenza e latitudine de la bontade. Tutte queste perfezioni sono uguali, perché sono infinite. Percioché necessariamente l'una è secondo la grandezza de l'altra, atteso che, dove queste cose son finite, avviene che sia più savio che bello e buono, più buono e bello che savio, più savio e buono che potente, e più potente che buono e savio. Ma dove è infinita sapienza, non può essere se non infinita potenza; perché altrimenti non potrebbe saper infinitamente. Dove è infinita bontà, bisogna infinita sapienza; perché altrimenti non saprebbe essere infinitamente buono. Dove è infinita potenza, bisogna che sia infinita bontà e sapienza, perché tanto ben si possa sapere e si sappia possere. Or dunque vedi come l'oggetto di questo furioso, quasi inebriato di bevanda de dei, sia più alto incomparabilmente che gli altri diversi da quello: come, voglio dire, la specie intelligibile della divina essenza comprende la perfezione de tutte l'altre specie altissimamente, di sorte che, secondo il grado che può esser partecipe di quella forma, potrà intender tutto e far tutto, ed esser cossì amico d'una che vegna ad aver a dispreggio e tedio ogni altra bellezza. Però a quella si deve esser consecrato il sferico pomo, come chi è tutto in tutto; non a Venere bella che da Minerva è superata in sapienza e da Giunone in maestà; non a Pallade di cui Venere è più bella e l'altra più magnifica; non a Giunone che non è la dea dell'intelligenza ed amore ancora.

<CIC.> Certo come son gli gradi delle nature ed essenze, cossì proporzionalmente son gli gradi delle specie intelligibili e magnificenze de gli amorosi affetti e furori.

XII. <CIC.> Il seguente porta una testa, ch'ha quattro faccia che soffiano verso gli quattro angoli del cielo; e son quattro venti in un soggetto, alli quali soprastanno due stelle, ed in mezzo il motto che dice: *Novae ortae Aeoliae*. Vorrei sapere che cosa vegna significata.

<TANS.> Mi pare ch'il senso di questa divisa è conseguente di quello de la prossima superiore. Perché come là è predicata una infinita bellezza per oggetto, qua vien protestata una tanta aspirazione, studio, affetto e desio. Percioch'io credo che questi venti son messi a significar gli sospiri; il che conosceremo, se verremo a leggere la stanza:

Figli d'Astreo Titan e de l'Aurora,  
Che conturbate il ciel, il mar e terra,  
Quai spinti fuste dal Litigio fuora,  
Perché facessi a' dei superba guerra:  
Non più a l'Eolie spelunche dimora  
Fate, ov'imperio mio vi frena e serra:  
Ma rinchiusi vi siet'entr'a quel petto,  
Ch'i' veggo a tanto sospirar costretto.  
Voi, socii turbulenti  
De le tempeste d'un ed altro mare,  
Altro non è che vagli' asserenare,  
Che que' omicidi lumi ed innocenti:  
Quegli aperti ed ascosi  
Vi renderan tranquilli ed orgogliosi.

Aperto si vede ch'è introdotto Eolo parlar a i venti, quali non più dice esser da lui moderati ne l'Eolie caverne, ma da due stelle nel petto di questo furioso. Qua le due stelle non significano gli doi occhi che son ne la bella fronte; ma le due specie apprensibili della divina bellezza e bontade di quell'infinito splendore, che talmente influiscono nel desio intellettuale e razionale, che lo fanno venire ad aspirar infinitamente, secondo il modo con cui infinitamente grande, bello e buono apprende quell'eccellente lume. Perché l'amore, mentre sarà finito, appagato e fisso a certa misura, non sarà circa le specie della divina bellezza, ma altra formata; ma, mentre verrà sempre oltre ed oltre aspirando, potrassi dire che versa circa l'infinito.

<CIC.> Come comodamente l'aspirare è significato per il spirare? che simbolo hanno i venti col desiderio?

<TANS.> Chi de noi in questo stato aspira, quello suspira, quello medesimo spira. E però la veemenza dell'aspirare è notata per quell'ieroglifico del forte spirare.

<CIC.> Ma è differenza tra il suspirare e spirare.

<TANS.> Però non vien significato l'uno per l'altro, come medesimo per il medesimo; ma come simile per il simile.

<CIC.> Seguitate dunque il vostro proposito.

<TANS.> L'infinita aspirazion dunque mostrata per gli sospiri, e significata per gli venti, è sotto il governo non d'Eolo nell'Eolie, ma di detti doi lumi; li quali non solo innocente-, ma e benignissimamente uccidono il furioso, facendolo per il studioso affetto morire al riguardo d'ogni altra cosa: con ciò che quelli, che, chiusi e ascosi lo rendono tempestoso, aperti, lo renderan tranquillo; atteso che nella staggione che di nuvoloso velo adombra gli occhi de l'umana mente in questo corpo, avviene che l'anima con tal studio vegna più tosto turbata e travagliata, come, essendo quello stracciato e spinto, doverrà tant'altamente quieta, quanto baste ad appagar la condizion di sua natura.

<CIC.> Come l'intelletto nostro finito può seguitar l'oggetto infinito?

<TANS.> Con l'infinita potenza ch'egli ha.

<CIC.> Questa è vana, se mai sarrà in effetto.

<TANS.> Sarrebe vana, se fusse circa atto finito, dove l'infinita potenza sarrebe privativa; ma non già circa l'atto infinito, dove l'infinita potenza è positiva perfezione.

<CIC.> Se l'intelletto umano è una natura ed atto finito, come e perché ha potenza infinita?

<TANS.> Perché è eterno, ed acciò sempre si dilette e non abbia fine né misura la sua felicità; e perché, come è finito in sé, cossì sia infinito nell'oggetto.

<CIC.> Che differenza è tra la infinità de l'oggetto ed infinità della potenza?

<TANS.> Questa è finitamente infinita, quello infinitamente infinito. Ma torniamo a noi. Dice, dunque, là il motto: *Novae partae Aeoliae*, perché par si possa credere che tutti gli venti (che son negli antri voraginosi d'Eolo) sieno convertiti in sospiri, se vogliamo numerar quelli che procedono da l'affetto che senza fine aspira al sommo bene ed infinita beltade.

XIII. <CIC.> Veggiamo appresso la significazione di quella face ardente, circa la quale è scritto: *Ad vitam, non ad horam*.

<TANS.> La perseveranza in tal amore ed ardente desio del vero bene, in cui arde in questo stato temporale il furioso. Questo credo che mostra la seguente tavola:

Partesi da la stanza il contadino,  
Quando il sen d'Oriente il giorno sgombra;  
E quand'il sol ne fere più vicino,  
Stanco e cotto da caldo siede a l'ombra:  
Lavora poi e s'affatica insino  
Ch'atra caligo l'emisfer ingombra;  
Indi si posa. Io sto a continue botte  
Mattina, mezo giorno, sera e notte.  
Questi focosi rai,  
Ch'escon da que' doi archi del mio sole,  
De l'alma mia (com'il mio destin vuole)  
Da l'orizzonte non si parton mai,  
Bruggiand'a tutte l'ore  
Dal suo meridian l'afflitto core.

<CIC.> Questa tavola più vera- che propriamente esplica il senso de la figura.

<TANS.> Non ho d'affaticarmi a farvi veder queste proprietadi, dove il vedere non merita altro che più attenta considerazione. Gli rai del sole son le ragioni con le quali la divina beltade e bontade si manifesta a noi. E son focosi, perché non possono essere appresi da l'intelletto, senza che conseguentemente scaldeno l'affetto. Doi archi del sole son le due specie di revelazione che gli scolastici teologi chiamano matutina e vespertina; onde l'intelligenza illuminatrice di noi, come aere mediante, ne adduce quella specie o in virtù che la admira in se stessa, o in efficacia che la contempla ne gli effetti. L'orizzonte de l'alma in questo luogo è la parte delle potenze superiori, dove a l'apprensione gagliarda de l'intelletto soccorre il vigoroso appulso de l'affetto, significato per il core, che bruggiando a tutte l'ore s'afflige; perché tutti gli frutti d'amore che possiamo raccôrre in questo stato, non son sì dolci che non siano più gionti a certa afflizione: quella almeno che procede da l'apprension di non piena fruizione. Come specialmente accade ne gli frutti de l'amor naturale, la condizion de gli quali non saprei meglio esprimere, che come fe' il poeta Epicureo:

Ex hominis vero facie pulchroque colore  
Nil datur in corpus praeter simulacra fruendum

Tenuia, quae vento spes captat saepe misella.  
Ut bibere in somnis sitiens cum quaerit, et humor  
Non datur, ardorem in membris qui stingere possit;  
Sed laticum simulacra petit frustra que laborat  
In medioque sitit torrenti flumine potans:  
Sic in amore Venus simulacris ludit amantis,  
Nec satiari queunt spectando corpora coram,  
Nec manibus quicquam teneris abradere membris  
Possunt, errantes incerti corpore toto.  
Denique cum membris conlatis flore fruuntur  
Aetatis; dum iam praesagit gaudia corpus,  
Atque in eo est Venus, ut muliebria conserat arva,  
Adfigunt avide corpus iunguntque salivas  
Oris et inspirant pressantes dentibus ora,  
Nequicquam, quoniam nihil inde abradere possunt,  
Nec penetrare et abire in corpus corpore toto.

Similmente giudica nel geno del gusto che qua possiamo aver de cose divine: mentre a quelle ne forziamo penetrare ed unirci, troviamo aver più afflizione nel desio che piacer nel concetto. E per questo può aver detto quel savio Ebreo, che chi aggiunge scienza, aggiunge dolore; perché dalla maggior apprensione nasce maggior e più alto desio, e da questo séguita maggior dispetto e doglia per la privazione della cosa desiderata. Là onde l'Epicureo che seguita la più tranquilla vita, disse in proposito de l'amor volgare:

Sed fugitare decet simulacra et pabula amoris  
Abstergere sibi atque alio convertere mentem,  
Nec servare sibi curam certumque dolorem:  
Ulcus enim virescit et inveterascit alendo,  
Inque dies gliscit furor atque aerumna gravescit.  
Nec Veneris fructu caret is qui vitat amorem,  
Sed potius quae sunt sine paena commoda sumit.

<CIC. >Che intende per il meridiano del core?

<TANS.> La parte o region più alta e più eminente de la volontà, dove più illustre-, forte-, efficace- e rettamente è riscaldata. Intende che tale affetto non è come in principio che si muova, né come in fine che si quiete, ma come al mezzo dove s'infervora.

XIV. <CIC.> Ma che significa quel strale infocato che ha le fiamme in luogo di ferrigna punta, circa il quale è avvolto un laccio ed ha il motto: *Amor instat ut instans*? Dite che ne intendete?

<TANS.> Mi par che voglia dire che l'amor mai lo lascia, e che eterno parimente l'affliga.

<CIC.> Vedo bene laccio, strale e fuoco; intendo quel che sta scritto: *Amor instat*; ma quel che séguita, non posso capirlo, cioè che l'amor come istante o insistente, inste: che ha medesima penuria di proposito, che se uno dicesse: questa impresa costui la ha finta come finta, la porta come la porta, la intendo come la intendo, la vale come la vale, la stimo come un che la stima.

<TANS.> Più facilmente determina e condanna chi manco considera. Quello *instans* non significa adiettivamente dal verbo *instare*; ma è nome sustantivo preso per l'istante del tempo.

<CIC.> Or che vuol dir che l'amor insta come l'istante?

<TANS.> Che vuol dire Aristotele nel suo libro Del tempo, quando dice che l'eternità è uno istante, e che in tutto il tempo non è che uno istante?

<CIC.> Come questo può essere, se non è tanto minimo tempo che non abbia più istanti? Vuol egli forse che in uno istante sia il diluvio, la guerra di Troia e noi che siamo adesso? Vorrei sapere come questo istante se divide in tanti secoli ed anni? e se per medesima proporzione non possiamo dire che la linea sia un punto?

<TANS.> Sì come il tempo è uno, ma è in diversi soggetti temporali, cossì l'istante è uno in diverse e tutte le parti del tempo. Come io son medesimo che fui, sono e sarò; io medesimo son qua in casa, nel tempio, nel campo e per tutto dove sono.

<CIC.> Perché volete che l'istante sia tutto il tempo?

<TANS.> Perché se non fusse l'istante, non sarrebbe il tempo: però il tempo in essenza e sustanza non è altro che istante. E questo baste, se l'intendi (perché non ho da pedanteggiar sul quarto de la Fisica). Onde comprendi che voglia dire, che l'amor gli assista non meno che il tempo tutto; perché questo instans non significa punto del tempo.

<CIC.> Bisogna che questa significazione sia specificata in qualche maniera, se non vogliamo far che sia il motto vicioso in equivocazione, onde possiamo liberamente



intendere ch'egli voglia dire, che l'amor suo sia d'uno instante, *idest* d'un atomo di tempo e d'un niente: o che voglia dire che sia, come voi interpretate, sempre.

<TANS.> Certo se vi fussero implicati questi doi sensi contrarii, il motto sarrebbe una baia. Ma non è cossì, se ben consideri; atteso che in uno instante, che è atomo o punto, che l'amore inste o insista, non può essere; ma bisogna necessariamente intendere l'istante in altra significazione. E per uscir di scuola, leggasi la stanza:

Un tempo sparge, ed un tempo raccoglie;  
Un edifica, un strugge; un piange, un ride:  
Un tempo ha triste, un tempo ha liete voglie;  
Un s'affatica, un posa; un stassi, un side:  
Un tempo porge, un tempo si ritoglie;  
Un muove, un ferma; un fa vivo, un occide;  
In tutti gli anni, mesi, giorni ed ore  
M'attende, fere, accend'e lega amore.  
Continuo mi disperge,  
Sempre mi strugg'e mi ritien in pianto,  
E` mio triste languir ogn'or pur tanto,  
In ogni tempo mi travaglia ed erge,  
Tropp'in rubbarmi è forte,  
Mai non mi scuote, mai non mi dà morte.

<CIC.> Assai bene ho compreso il senso; e confesso che tutte le cose accordano molto bene. Però mi par tempo di procedere a l'altro.

XV. <TANS.> Qua vedi un serpe ch'a la neve languisce dove l'avea gittato un zappatore, ed un fanciullo ignudo acceso in mezzo al fuoco, con certe altre minute e circostanze, con il motto che dice: *Idem, itidem, non idem*. Questo mi par più presto enigma che altro; però non mi confido d'esplicarlo a fatto: pur crederei che voglia significar medesimo fato molesto, che medesimamente tormenta l'uno e l'altro (cioè intentissimamente, senza misericordia, a morte), con diversi instrumenti o contrarii principii, mostrandosi medesimo freddo e caldo. Ma questo mi par che richieda più lunga e distinta considerazione.

<CIC.> Un'altra volta! Leggete la rima:

<TANS.>

Languida serpe, a quell'umor sì denso

Ti ritorci, contrai, sullevi, inondi;  
E per temprar il tuo dolor intenso,  
Al freddo or questa or quella parte ascondi:  
S'il ghiaccio avesse per udirti senso,  
Tu voce che propona o che rispondi,  
Credo ch'areste efficace argomento  
Per renderlo piatoso al tuo tormento.  
Io ne l'eterno foco  
Mi dibatto, mi struggo, scaldo, avvampo,  
E al ghiaccio de mia diva per mio scampo  
Né amor di me, né pietà trova loco,  
Lasso! perché non sente  
Quant'è il rigor de la mia fiamma ardente.  
Angue, cerchi fuggir, sei impotente;  
Ritenti a la tua buca, ell'è disciolta;  
Proprie forze richiami, elle son spente;  
Attendi al sol, l'asconde nebbia folta;  
Mercé chiedi al villan, odia 'l tuo dente;  
Fortuna invochi, non t'ode la stolta:  
Fuga, luogo, vigor, astro, uom o sorte  
Non è per darti scampo da la morte.  
Tu addensi, io liquefaccio;  
Io miro al rigor tuo, tu a l'ardor mio;  
Tu brami questo mal, io quel desio;  
Né io posso te, né tu me tôr d'impaccio.  
Or chiariti a bastanza  
Del fato rio, lasciamo ogni speranza.

<CIC.> Andiamone, perché per il camino vedremo di snodar questo intrico, se si può.

<TANS.> Bene.

Fine del quinto dialogo  
e Prima parte degli Eroi Furori.

## SECONDA PARTE DE GLI EROICI FURORI.

### DIALOGO PRIMO.

INTERLOCUTORI

*Cesarino, Maricondo.*

I. <CES.> Cossì dicono che le cose migliori e più eccellenti sono nel mondo, quando tutto l'universo da ogni parte risponde eccellentemente. E questo stimano allor che tutti gli pianeti ottegnono l'Ariete, essendo che quello de l'ottava sfera ancora ottegnà quello del firmamento invisibile e superiore dove è l'altro zodiaco. Le cose peggiori e più basse vogliono che abbiano loco quando domina la contraria disposizione ed ordine: però per forza di vicissitudine accadeno le eccessive mutazioni dal simile al dissimile, dal contrario a l'altro. La revoluzione dunque, ed anno grande del mondo, è quel spacio di tempo in cui da abiti ed effetti diversissimi per gli oppositi mezzi e contrarii si ritorna al medesimo: come veggiamo ne gli anni particolari, qual è quello del sole, dove il principio d'una disposizione contraria è fine de l'altra, ed il fine di questa è principio di quella. Però ora che siamo stati nella feccia delle scienze, che hanno parturita la feccia delle opinioni, le quali son causa della feccia de gli costumi ed opre, possiamo certo aspettare de ritornare a miglior stati.

<MAR.> Sappi, fratel mio, che questa successione ed ordine de le cose è verissima e certissima: ma al nostro riguardo sempre, in qualsivoglia stato ordinario, il presente più ne afflige che il passato, ed ambi doi insieme manco possono appagarne che il futuro, il quale è sempre in aspettazione e speranza, come ben puoi veder designato in questa figura la quale è tolta dall'antiquità de gli Egizii, che fêrno cotal statua che sopra un busto simile a tutti tre puosero tre teste, l'una di lupo che remirava a dietro, l'altra di leone che avea la faccia volta in mezzo, e la terza di cane che guardava innanzi; per significare che le cose passate affligono col pensiero, ma non tanto quanto le cose presenti che in effetto ne tormentano, ma sempre per l'avenire ne prometteno meglio. Però là è il lupo che urla, qua il leon che rugge, appresso il cane che applaude.

<CES.> Che contiene quel motto ch'è sopra scritto?

<MAR.> Vedi che sopra il lupo è *Iam*, sopra il leone *Modo*, sopra il cane *Praeterea*, che son dizioni che significano le tre parti del tempo.

<CES.> Or leggete quel ch'è nella tavola.

<MAR.> Cossì farò.

Un alan, un leon, un can appare  
A l'auror, al dì chiaro, al vespr'oscuro.  
Quel che spesi, ritegno e mi procuro,  
Per quanto mi si dié, si dà, può dare.  
Per quel che feci, faccio ed ho da fare  
Al passato, al presente ed al futuro,  
Mi pento, mi tormento, m'assicuro,  
Nel perso, nel soffrir, nell'aspettare.  
Con l'agro, con l'amaro, con il dolce  
L'esperienza, i frutti, la speranza  
Mi minacciò, m'amigono, mi molce.  
L'età che vissi, che vivo, ch'avanza  
Mi fa tremante, mi scuote, mi folce,  
In assenza, presenza e lontananza.  
Assai, troppo, a bastanza  
Quel di già, quel di ora, quel d'appresso  
M'hanno in timor, martir e spene messo.

<CES.> Questa a punto è la testa d'un furioso amante; quantunque sia de quasi tutti gli mortali, in qualunque maniera e modo siano malamente affetti; perché non doviamo, né possiamo dire che questo quadre a tutti stati in generale, ma a quelli che furono e sono travagliosi: atteso che ad un ch'ha cercato un regno ed ora il possiede, conviene il timor di perderlo; ad un ch'ha lavorato per acquistar gli frutti de l'amore, come è la particular grazia de la cosa amata, conviene il morso della gelosia e suspizione. E quanto a gli stati del mondo, quando ne ritroviamo nelle tenebre e male, possiamo sicuramente profetizar la luce e prosperitate; quando siamo nella felicità e disciplina, senza dubio possiamo aspettar il successo de l'ignoranze e travagli: come avvenne a Mercurio Trimigisto che per veder l'Egitto in tanto splendor de scienze e divinazioni, per le quali egli stimava consorti de gli demoni e dei, e per conseguenza religiosissimi, fece quel profetico lamento ad Asclepio, dicendo che doveano succedere le tenebre de nove religioni e culti, e de cose presenti non dover rimaner altro che favole e materia di condannazione. Cossì gli Ebrei, quando erano schiavi nell'Egitto e banditi nelli deserti, erano confortati da lor profeti con l'aspettazione de libertà ed acquisto di patria; quando furono in stato di domìno e tranquillità, erano

minacciati de dispersione e cattività; oggi che non è male né vituperio a cui non siano soggetti, non è bene né onore che non si promettano. Similmente accade a tutte l'altre generazioni e stati: li quali se durano e non sono annichilati a fatto, per forza della vicissitudine delle cose, è necessario dal male vegnano al bene, dal bene al male, dalla bassezza a l'altezza, da l'altezza alla bassezza, da le oscuritadi al splendore, dal splendor alle oscuritadi. Perché questo comporta l'ordine naturale; oltre il qual ordine, se si ritrova altro che lo guaste o corregga, io lo credo, e non ho da disputarne, perché non ragiono con altro spirito che naturale.

<MAR.> Sappiamo che non fate il teologo ma filosofo, e che trattate filosofia non teologia.

<CES.> Cossì è. Ma veggiamo quel che séguita.

II. <CES.> Veggio appresso un fumante turribolo che è sostenuto da un braccio; ed il motto che dice: *Illius aram*; ed appresso l'articolo seguente:

Or chi quell'aura de mia nobil brama  
D'un ossequio divin credrà men degna  
s'in diverse tabelle ornata vegna  
Da voti miei nel tempio de la fama?  
Perch'altra impresa eroica mi richiama,  
Chi penserà giamai che men convegna  
Ch'al suo culto cattivo mi ritegna  
Quella ch'il ciel onora tanto ed ama?  
Lasciatemi, lasciate, altri desiri,  
Importuni pensier, datemi pace.  
Perché volete voi ch'io mi ritiri  
Da l'aspetto del sol che s'è mi piace?  
Dite di me piatosi: - Perché miri  
Quel che per remirar s'è ti disface?  
Perché di quella face  
Sei vago s'è? - Perché mi fa contento,  
Più ch'ogn'altro piacer, questo tormento.

<MAR. >A proposito di questo io ti dicevo che, quantunque un rimagna fisso su una corporal bellezza e culto esterno, può onorevolmente e degnamente trattenirsi; purché dalla

bellezza materiale, la quale è un raggio e splendor della forma ed atto spirituale, di cui è vestigio ed ombra, vegna ad inalzarsi alla considerazion e culto della divina bellezza, luce e maestade; di maniera che da queste cose visibili vegna a magnificar il core verso quelle che son tanto più eccellenti in sé e grate a l'animo ripurgato, quanto son più rimosse da la materia e senso. Oimè, dirà, se una bellezza umbratile, fosca, corrente, depinta nella superficie de la materia corporale, tanto mi piace e tanto mi commuove l'affetto, m'imprime nel spirito non so che riverenza di maestade, mi si cattiva e tanto dolcemente mi lega e mi s'attira, ch'io non trovo cosa che mi vegna messa avanti da gli sensi che tanto m'appaghe; che sarà di quello che sostanzialmente, originalmente, primitivamente è bello? che sarà de l'anima mia, dell'intelletto divino, della regola de la natura? Convieni dunque, che la contemplazione di questo vestigio di luce mi amene mediante la ripurgazion de l'animo mio all'imitazione, conformità e partecipazione di quella più degna ed alta, in cui mi transforme ed a cui mi unisca; perché son certo che la natura che mi ha messa questa bellezza avanti gli occhi, e mi ha dotato di senso interiore, per cui posso argumentar bellezza più profonda ed incomparabilmente maggiore, voglia ch'io da qua basso vegna promosso a l'altezza ed eminenza di specie più eccellenti. Né credo che il mio vero nume, come me si mostra in vestigio ed imagine, voglia sdegnarsi che in imagine e vestigio vegna ad onorarlo, a sacrificargli, con questo ch'il mio core ed affetto sempre sia ordinato, e rimirare più alto; atteso che chi può esser quello che possa onorarlo in essenza e propria sustanza, se in tal maniera non può comprenderlo?

<CES.> Molto ben dimostri come a gli uomini di eroico spirito tutte le cose si converteno in bene, e si sanno servire della cattività in frutto di maggior libertade, e l'esser vinto una volta convertiscono in occasione di maggior vittoria. Ben sai che l'amor di bellezza corporale a color che son ben disposti, non solamente non apporta ritardamento da imprese maggiori, ma più tosto viene ad improntargli l'ali per venire a quelle; allor che la necessità de l'amore è convertita in virtuoso studio, per cui l'amante si forza di venire a termine nel quale sia degno della cosa amata, e forse di cosa maggiore, migliore e più bella ancora; onde sia o che vegna contento d'aver guadagnato quel che brama, o sodisfatto dalla sua propria bellezza, per cui degnamente possa spregiar l'altrui che viene ad esser da lui vinta e superata: onde o si ferma quieto, o si volta ad aspirare ad oggetti più eccellenti e magnifici. E cossì sempre verrà tentando il spirito eroico, sin tanto che non si vede inalzato

al desiderio della divina bellezza in se stessa, senza similitudine, figura, imagine e specie, se sia possibile; e più, se sa arrivare a tanto.

<MAR.> Vedi dunque, Cesarino, come ha ragione questo furioso di risentirsi contra coloro che lo riprendono come cattivo de bassa bellezza a cui sparga voti e appenda tabelle; di maniera che quindi non viene rubelle dalle voci che lo richiamano a più alte imprese: essendo che, come queste basse cose derivano da quelle ed hanno dipendenza, cossì da queste si può aver accesso a quelle come per proprii gradi. Queste, se non son Dio, son cose divine, sono imagini sue vive: nelle quali non si sente offeso, se si vede adorare; perché abbiamo ordine del superno spirito che dice: *Adorate scabellum pedum eius*. Ed altrove disse un divino imbasciatore: *Adorabimus ubi steterunt pedes eius*.

<CES.> Dio, la divina bellezza e splendore riluce ed è in tutte le cose; però non mi pare errore d'admirarlo in tutte le cose, secondo il modo che si comunica a quelle. Errore sarà certo, se noi donaremo ad altri l'onor che tocca a lui solo. Ma che vuol dir quando dice: Lasciatemi, lasciate, altri desiri?

<MAR.> Bandise da sé gli pensieri, che gli appresentano altri oggetti che non hanno forza di commoverlo tanto, e che gli vogliono involar l'aspetto del sole, il qual può presentarsegli da questa fenestra più che da l'altre.

<CES.> Come, importunato da pensieri, si sta costante a remirar quel splendor che lo disface, e non lo fa di maniera contento che ancora non vegna fortemente a tormentarlo?

<MAR.> Perché tutti gli nostri conforti in questo stato di controversia non sono senza gli suoi disconforti cossì grandi come magnifici son gli conforti. Come più grande è il timore d'un re che consiste su la perdita d'un regno, che di un mendico che consiste sul periglio di perdere dieci danaii; è più urgente la cura d'un prencipe sopra una republica, che d'un rustico sopra un grege de porci; come gli piaceri e delicie di quelli forse son più grandi che le delicie di questi. Però l'amare ed aspirar più alto mena seco maggior gloria e maestà con maggior cura, pensiero e doglia: intendo in questo stato dove l'un contrario sempre è congiunto a l'altro, trovandosi la massima contrarietà sempre nel medesimo geno, e per consequenza circa medesimo soggetto, quantunque gli contrarii non possano essere insieme. E cossì proporzionalmente nell'amor di Cupido superiore, come dechiarò l'Epicureo poeta nel cupidinesco volgare e animale, quando disse:

Fluctuat incertis erroribus ardor amantum,  
Nec constat quid primum oculis manibusque fruuntur:

Quod petiere, premunt arte, faciuntque dolorem  
Corporis, et dentes inlidunt saepe labellis  
Osculaque adfigunt, quia non est pura voluptas  
Et stimuli subsunt qui instigant laedere id ipsum,  
Quodcunque est, rabies, unde illa haec germina surgunt.  
Sed leviter paenas frangit Venus inter amorem,  
Blandaue refraenat morsus admixta voluptas;  
Namque in eo spes est, unde est ardoris origo,  
Restingui quoque posse ab eodem corpore flammam.

Ecco dunque con quali condimenti il magistero ed arte della natura fa che un si strugga sul piacer di quel che lo disface, e vegna contento in mezzo del tormento, e tormentato in mezzo de tutte le contentezze; atteso che nulla si fa assolutamente da un pacifico principio, ma tutto da contrarii principii per vittoria e domìno d'una parte della contrarietà; e non è piacere di generazione da un canto senza dispiacere di corrosione da l'altro; e dove queste cose che si generano e corrompono, sono congiunte e come in medesimo soggetto composto, si trova il senso di delectazione e tristizia insieme. Di sorte che vegna nominata più presto delectazione che tristizia, se avviene che la sia predominante, e con maggior forza possa sollecitare il senso.

III. <CES.> Or consideriamo sopra questa imagine seguente, ch'è d'una fenice che arde al sole, e con il suo fumo va quasi a oscurar il splendor di quello, dal cui calore vien infiammata; ed evvi la nota che dice: *Neque simile, nec par.*

<MAR.> Leggasi l'articolo prima:

Questa fenice ch'al bel sol s'accende,  
E a dramma a dramma consumando vassi,  
Mentre di splendor cint'ardendo stassi,  
Contrario fio al suo pianeta rende;  
Perché quel che da lei al ciel ascende,  
Tepido fumo ed atra nebbia fassi,  
Ond'i raggi a' nostri occhi occolti lassi  
E quello avvele, per cui arde e splende.  
Tal il mio spirto (ch'il divin splendore  
Accende e illustra) mentre va spiegando  
Quel che tanto riluce nel pensiero,



Manda da l'alto suo concetto fore  
Rima, ch'il vago sol vad'oscurando,  
Mentre mi struggo e liquefaccio intiero.  
Oimè! questo adro e nero  
Nuvol di foco infosca col suo stile  
Quel ch'aggrandir vorrebbe, e 'l rend'umile.

<CES.> Dice dunque costui che, come questa fenice, venendo dal splendor del sole accesa ed abituata di luce e di fiamma, vien ella poi ad inviar al cielo quel fumo che oscura quello che l'ha resa lucente; cossì egli, infiammato ed illuminato furioso, per quel che fa in lode di tanto illustre soggetto che gli ave acceso il core e gli splende nel pensiero, viene più tosto ad oscurarlo, che ritribuirgli luce per luce, procedendo quel fumo, effetto di fiamme in cui si risolve la sustanza di lui.

<MAR.> Io senza che metta in bilancio e comparazione gli studi di costui, torno a dire quel che ti dicevo l'altr'ieri, che la lode è uno de gli più gran sacrificii che possa far un affetto umano ad un oggetto. E per lasciar da parte il proposito del divino, ditemi: chi conoscerebbe Achille, Ulisse e tanti altri greci e troiani capitani; chi arrebbe notizia de tanti grandi soldati, sapienti ed eroi de la terra, se non fussero stati messi alle stelle e deificati per il sacrificio de laude, che nell'altare del cor de illustri poeti ed altri recitatori ave acceso il fuoco, con questo che comunmente montasse al cielo il sacrificatore, la vittima ed il canonizzato divo, per mano e voto di legitimo e degno sacerdote?

<CES.> Ben dici di degno e legitimo sacerdote; perché degli apposticci n'è pieno oggi il mondo, li quali, come sono per ordinario indegni essi loro, cossì vegnono sempre a celebrar altri indegni, di sorte che *asini asinos fricant*. Ma la providenza vuole che, in luogo d'andar gli uni e gli altri al cielo, sen vanno giontamente alle tenebre de l'Orco; onde fia vana e la gloria di quel che celebra, e di quel ch'è celebrato; perché l'uno ha intessuta una statua di paglia, o insculpito un tronco di legno, o messo in getto un pezzo di calcina, e l'altro, idolo d'infamia e vituperio, non sa che non gli bisogna aspettar gli denti de l'evo e la falce di Saturno per esser messo giù; stante che dal suo encomico medesimo vien sepolto vivo all'ora all'ora propria che vien lodato, salutato, nominato, presentato. Come per il contrario è accaduto alla prudenza di quel tanto celebrato Mecenate, il quale, se non avesse avuto altro splendore che de l'animo inchinato alla protezione e favor delle Muse, sol per questo meritò che g'ingegni de tanti illustri poeti gli dovenessero ossequiosi a metterlo nel numero de più

famosi eroi che abbiano calpestrato il dorso de la terra. Gli propri studii ed il proprio splendore l'han reso chiaro e nobilissimo, e non l'esser nato d'atavi regi, non l'esser gran segretario e consigliere d'Augusto. Quello, dico, che l'ha fatto illustrissimo, è l'avarsi fatto degno dell'execuzion della promessa di quel poeta che disse:

Fortunati ambo, si quid mea carmina possunt,  
Nulla dies unquam memori vos eximet aevo,  
Dum domus Aeneae Capitoli immobile saxum  
Accolet, imperiumque pater Romanus habebit.

<MAR.> Mi sovviene di quel che dice Seneca in certa epistola dove referisce le paroli d'Epicuro ad un suo amico, che son queste: Se amor di gloria ti tocca il petto, più noto e chiaro ti renderanno le mie lettere che tutte quest'altre cose che tu onori, e dalle quali sei onorato, e per le quali ti puoi vantare. Similmente arria possuto dire Omero, se si gli fusse presentato avanti Achille o Ulisse, Vergilio a Enea ed alla sua progenia; perciò che, come ben suggionse quel filosofo morale, è più conosciuto Domenea per le lettere di Epicuro, che tutti gli megistani satrapi e regi, dalli quali pendeva il titolo di Domenea e la memoria de gli quali venia suppressa dall'alte tenebre de l'oblio. Non vive Attico per essere genero d'Agrippa e progenero de Tiberio, ma per l'epistole de Tullio; Druso, pronepote di Cesare, non si troverebbe nel numero de' nomi tanto grandi, se non vi l'avesse inserito Cicerone. Oh che ne sopravviene al capo una profonda altezza di tempo, sopra la quale non molti ingegni rizzaranno il capo. Or per venire al proposito di questo furioso, il quale, vedendo una fenice accesa al sole, si rammenta del proprio studio, e duolsi che come quella, per luce ed incendio che riceve, gli rimanda oscuro e tepido fumo di lode all'olocausto della sua liquefatta sustanza. Qualmente giamai possiamo non sol raggiungere, ma e né men pensare di cose divine che non vengamo a detraergli più tosto che agiongergli di gloria, di sorte che la maggior cosa che farsi possa al riguardo di quelle, è che l'uomo in presenza de gli altri uomini vegna più tosto a magnificar se stesso per il studio ed ardire, che donar splendore ed altro per qualche compita e perfetta azione. Atteso che cotale non può aspettarsi dove si fa progresso all'infinito, dove l'unità ed infinità son la medesima cosa; e non possono essere perseguitate da l'altro numero, perché non è unità, né da altra unità, perché non è numero, né da altro numero ed unità perché non sono medesimo assoluto ed infinito. Là onde ben disse un teologo che, essendo che il fonte della luce non solamente gli nostri intelletti, ma ancora

gli divini di gran lunga sopraavanza, è cosa conveniente che non con discorsi e paroli, ma con silenzio vegna ad esser celebrata.

<CES.> Non già col silenzio de gli animali bruti ed altri che sono ad imagine e similitudine d'uomini, ma di quelli, il silenzio de quali è più illustre che tutti gli cridi, rumori e strepiti di costoro che possano esser uditi.

IV. <MAR.> Ma procediamo oltre a vedere quel che significa il resto.

<CES.> Dite se avete prima considerato e visto quel che voglia dir questo fuoco in forma di core con quattro ali, de le quali due hanno gli occhi, dove tutto il composto è cinto de luminosi raggi, ed hassi incirca scritta la questione: *Nitimur in cassum?*

<MAR.> Mi ricordo ben che significa il stato de la mente, core, spirito ed occhi del furioso; ma leggiamo l'articolo:

Questa mente ch'aspira al splendor santo,  
Tant'alti studi disvelar non ponno;  
Il cor, che recrear que' pensier vonno,  
Da guai non può ritrarsi più che tanto;  
Il spirto che devria posarsi alquanto  
D'un momento al piacer, non si fa donno;  
Gli occhi ch'esser derrian chiusi dal sonno,  
Tutta la notte son aperti al pianto.  
Oimè, miei lumi, con qual studio ed arte  
Tranquillar posso i travagliati sensi?  
Spirto mio, in qual tempo ed in quai parti  
Mitigarò gli tuoi dolori intensi?  
E tu, mio cor, come potrò appagarti  
Di quel ch'al grave tuo soffrir compensi?  
Quand'i debiti censi  
Daratti l'alma, o travagliata mente,  
Col cor, col spirto e con gli occhi dolente?

Perché la mente aspira al splendor divino, fugge il consorzio de la turba, si ritira dalla commune opinione: non solo, dico, e tanto s'allontana dalla multitudine di soggetti, quanto dalla comunità de studii, opinioni e sentenze; atteso che per contraer vizii ed ignoranze tanto è maggior periglio, quanto è maggior il popolo a cui s'aggionge. Nelli pubblici

spettacoli, disse il filosofo morale, mediante il piacere più facilmente gli vizii s'ingeriscono. Se aspira al splendor alto, ritiresi quanto può all'unità, contraasi quanto è possibile in se stesso, di sorte che non sia simile a molti, perché son molti; e non sia nemico de molti, perché son dissimili, se possibil sia serbar l'uno e l'altro bene; altrimenti s'appiglie a quel che gli par migliore.

Conversa con quelli gli quali o lui possa far migliori, o da gli quali lui possa esser fatto migliore, per splendor che possa donar a quelli, o da quelli possa ricever lui. Contentesi più d'uno idoneo che de l'inetta moltitudine. Né stimarà d'aver acquistato poco, quando è dovenuto a tale che sia savio per sé, sovvenendogli quel che dice Democrito: *Unus mihi pro populo est, et populus pro uno*; e che disse Epicuro ad un consorte de suoi studii, scrivendo: *Haec tibi, non multis; satis enim magnum alter alteri theatrum sumus*.

La mente dunque ch'aspira alto, per la prima lascia la cura della moltitudine, considerando che quella luce spreggia la fatica, e non si trova se non dove è l'intelligenza; e non dove è ogni intelligenza, ma quella che è tra le poche, principali e prime la prima, principale ed una.

<CES.> Come intendi che la mente aspira alto? verbi grazia, con guardar sempre alle stelle? al cielo empireo? sopra il cristallino?

<MAR.> Non certo, ma procedendo al profondo della mente, per cui non fia mistero massime aprir gli occhi al cielo, alzar alto le mani, menar i passi al tempio, intonar l'orecchie de simulacri, onde più si vegna exaudito; ma venir al più intimo di sé, considerando che Dio è vicino, con sé e dentro di sé più ch'egli medesimo esser non si possa; come quello ch'è anima de le anime, vita de le vite, essenza de le essenze: atteso poi che quello che vedi alto o basso, o incirca (come ti piace dire) degli astri, son corpi, son fatture simili a questo globo in cui siamo noi, e nelli quali non più né meno è la divinità presente che in questo nostro, o in noi medesimi. Ecco dunque come bisogna fare primeramente de ritrarsi dalla moltitudine in se stesso. Appresso deve dovenir a tale che non stime ma spreggie ogni fatica, di sorte che quanto più gli affetti e vizii combattono da dentro, e gli viziosi nemici contrastano di fuori, tanto più deve respirar e risorgere, e con uno spirito (se possibil fia) superar questo clivoso monte. Qua non bisognano altre armi e scudi che la grandezza d'un animo invitto e tolleranza de spirito che mantiene l'equalità e tenor della vita, che procede dalla scienza, ed è regolato da l'arte di specular le cose alte e basse, divine ed umane, dove consiste quel sommo bene. Per cui disse un filosofo morale,

che scrisse a Lucilio: non bisogna tranar le Scille, le Cariddi, penetrar gli deserti de Candavia ed Apennini, o lasciarsi a dietro le Sirti; perché il camino è tanto sicuro e giocondo quanto la natura medesima abbia possuto ordinare. Non è, dice egli, l'oro ed argento che faccia simile a Dio, perché non fa tesori simili; non gli vestimenti, perché Dio è nudo; non la ostentazione e fama, perché si mostra a pochissimi, e forse che nessuno lo conosce, e certo molti, e più che molti hanno mala opinion de lui; non tante e tante altre condizioni de cose che noi ordinariamente ammiriamo, perché non queste cose delle quali si desidera la copia, ne rendono talmente ricchi, ma il dispreggio di quelle.

<CES.> Bene: ma dimmi appresso, in qual maniera costui Tranquillarà gli sensi, mitigarà gli dolori del spirito, appagarà il core e darà gli proprii censi a la mente, di sorte che con questo suo aspirare e studii non debba dire: *Nitimur in cassum?*

<MAR.> Talmente trovandosi presente al corpo che con la miglior parte di sé sia da quello absente, farsi come con indissolubil sacramento congiunto ed alligato alle cose divine, di sorte che non senta amor né odio di cose mortali, considerando d'esser maggiore che esser debba servo e schiavo del suo corpo; al quale non deve altrimenti riguardare che come carcere che tien rinchiusa la sua libertade, vischio che tiene impaniate le sue penne, catena che tien strette le sue mani, ceppi che han fissi gli suoi piedi, velo che gli tien abbagliata la vista. Ma con ciò non sia servo, cattivo, inveschato, incatenato, discioperato, saldo e cieco; perché il corpo non gli può più tiranneggiare ch'egli medesimo si lasce: atteso che cossì il spirito proporzionalmente gli è preposto, come il mondo corporeo e materia è soggetta alla divinitade ed a la natura. Cossì farassi forte contra la fortuna, magnanimo contra l'ingiurie, intrepido contra la povertà, morbi e persecuzioni.

<CES.> Bene instituito è il furioso eroico!

V. <CES.> Appresso veggasi quel che séguita. Ecco la ruota del tempo affissa, che si muove circa il centro proprio, e vi è il motto: *Manens moveor*. Che intendete per quella?

<MAR.> Questo vuol dire, che si muove in circolo; dove il moto concorre con la quiete, atteso che nel moto orbicolare sopra il proprio asse e circa il proprio mezzo si comprende la quiete e fermezza secondo il moto retto; over quiete del tutto e moto, secondo le parti; e da le parti che si muovono in circolo, si apprendono due differenze di lazione, in quanto che successivamente altre parti montano alla sommità, altre dalla sommità descendono al basso; altre ottegnono le differenze medianti, altre teggono l'estremo dell'alto e del fondo. E questo

tutto mi par che comodamente viene a significar quel tanto che s'esplica nel seguente articolo:

Quel ch'il mio cor aperto e ascoso tiene,  
Beltà m'imprime ed onestà mi cassa,  
Zelo ritienmi, altra cura mi passa  
Per là d'ond'ogni studio a l'alma viene:  
Quando penso suttrarmi da le pene,  
Speme sustienmi, altrui rigor mi lassa;  
Amor m'inalza, e riverenz'abbassa,  
Allor ch'aspiro a l'alt'e sommo bene.  
Alto pensier, pia voglia, studio intenso  
De l'ingegno, del cor, de le fatiche,  
A l'oggetto immortal, divin, immenso  
Fate ch'aggionga, m'appiglie e nodriche;  
Né più la mente, la raggion, il senso  
In altro attenda, discorra, s'intriche;  
Onde di me si diche:  
Costui or ch'av'affissi gli occhi al sole,  
Che fu rival d'Endimion, si duole.

Cossì come il continuo moto d'una parte suppone e mena seco il moto del tutto, di maniera che dal ributtar le parti anteriori sia conseguente il tirar de le parti posteriori; cossì il motivo de le parti superiori resulta necessariamente nell'inferiori, e dal poggiar d'una potenza opposta séguita l'abbassar de l'altra opposta. Quindi viene il cor (che significa tutti l'affetti in generale) ad essere ascoso ed aperto, ritenuto dal zelo, sollevato da magnifico pensiero, rinforzato da la speranza, indebolito dal timore. Ed in questo stato e condizione si vederà sempre che trovarassi sotto il fato della generazione.

VI. <CES.> Tutto va bene. Vengamo a quel che séguita. Veggio una nave inchinata su l'onde; ed ha le sarte attaccate a lido ed ha il motto: *Fluctuat in portu*. Argumentate quel che può significare; e se ne siete risoluto, esplicate.

<MAR.> E la figura ed il motto ha certa parentela col precedente motto e figura, come si può facilmente comprendere, se alquanto si considera. Ma leggiamo l'articolo:

Se da gli eroi, da gli dei, da le genti  
Assicurato son che non desperi;

Né tema, né dolor, né impedimenti  
De la morte, del corpo, de piaceri  
Fia ch'oltre apprendi, che soffrisca e senti;  
E perché chiari vegga i miei sentieri,  
Faccian dubio, dolor, tristezza spenti  
Speranza, gioia e gli dilette intieri.  
Ma se mirasse, facesse, ascoltasse  
Miei pensier, miei desii e mie raggioni,  
Chi le rende sì 'ncerti, ardenti e casse,  
Sì graditi concetti, atti, sermoni,  
Non sa, non fa, non ha qualunque stassi  
De l'orto, vita e morte a le maggioni.  
Ciel, terr' orco s'opponi;  
S'ella mi splend'e accend'ed èmmi a lato,  
Farammi illustre, potente e beato.

Da quel che ne gli precedenti discorsi abbiamo considerato e detto si può comprendere il sentimento di ciò, massime dove si è dimostrato che il senso di cose basse è attenuato ed annullato dove le potenze superiori sono gagliardamente intente ad oggetto più magnifico ed eroico. E` tanta la virtù della contemplazione (come nota Iamblico) che accade tal volta non solo che l'anima ripose da gli atti inferiori, ma, ed oltre, lascia il corpo a fatto. Il che non voglio intendere altrimenti che in tante maniere, quali sono esplicate nel libro De' trenta sigilli, dove son prodotti tanti modi di contrazione; de quali alcune vituperosa-, altre eroicamente fanno che non s'apprenda tema di morte, non si soffrisca dolor di corpo, non si sentano impedimenti di piaceri; onde la speranza, la gioia e gli dilette del spirito superiore siano di tal sorte intente, che faccian spente le passioni tutte che possano aver origine da dubbio, dolore e tristezza alcuna.

<CES.> Ma che cosa è quella da cui richiede che mire a que' pensieri ch'ha resi cossì incerti, compisca gli suoi desii che fa sì ardenti, ed ascolte le sue raggioni che rende sì casse?

<MAR.> Intende l'oggetto il quale allora il mira, quando esso se gli fa presente; atteso che veder la divinità è l'esser visto da quella, come vedere il sole concorre con l'esser visto dal sole. Parimente essere ascoltato dalla divinità è a punto ascoltar quella, ed esser favorito da quella è il medesimo esporlegli: dalla quale una medesima ed immobile procedono pensieri incerti e certi, desii ardenti ed appagati, e raggioni exaudite e casse, secondo che

degnata o indegnamente l'uomo se gli presenta con l'intelletto, affetto ed azioni. Come il medesimo nocchiero vien detto caggione della sommersione o salute della nave, per quanto che o è a quella presente, ovvero da quella trovata absente; eccetto che il nocchiero per suo difetto o compimento ruina e salva la nave; ma la divina potenza che è tutta in tutto, non si porge o sottrae se non per altrui conversione o aversione.

VII. <MAR.> Con questa dunque mi par ch'abbia gran concatenazione e conseguenza la figura seguente, dove son due stelle in forma de doi occhi radianti con il suo motto che dice: *Mors et vita.*

<CES.> Leggete dunque l'articolo.

<MAR.> Cossì farò:

Per man d'amor scritto veder potreste  
Nel volto mio l'istoria de mie pene;  
Ma tu (perché il tuo orgoglio non si affrene,  
Ed io infelice eternamente reste)  
A le palpebre belle a me moleste  
Asconder fai le luci tant'amene,  
Ond' il turbato ciel non s'asserene,  
Né caggian le nemiche ombre funeste.  
Per la bellezza tua, per l'amor mio,  
Ch'a quella, benché tanta, è forse uguale,  
Rendite a la pietà, diva, per Dio.  
Non prolongar il troppo intenso male,  
Ch'è del mio tanto amar indegno fio;  
Non sia tanto rigor con splendor tale.  
Se, ch'io viva, ti cale,  
Del grazioso sguardo apri le porte;  
Mirami, o bella, se vuoi darmi morte.

Qua il volto in cui riluce l'istoria de sue pene, è l'anima, in quanto che è esposta alla reception de doni superiori, al riguardo de quali è in potenza ed attitudine, senza compimento di perfezione ed atto, il qual aspetta la ruggiada divina. Onde ben fu detto: *Anima mea sicut terra sine aqua tibi.* Ed altrove: *Os meum aperui et attraxi spiritum, quia mandata tua desiderabam.* Appresso, l'orgoglio che non s'affrena, è detto per metafora e similitudine (come de Dio tal volta si dice gelosia, ira, sonno); e quello significa la difficoltà



con la quale egli fa copia di far vedere al meno le sue spalle, che è il farsi conoscere mediante le cose posteriori ed effetti. Cossì copre le luci con le palpebre, non asserena il turbato cielo de la mente umana, per toglier via l'ombra de gli enigmi e similitudini.

Oltre (perché non crede che tutto quel che non è, non possa essere) priega la divina luce che - per la sua bellezza la quale non deve essere a tutti occolta, almeno secondo la capacità de chi la mira, e per il suo amore che forse a tanta bellezza è uguale (uguale intende de la beltade, in quanto che la se gli può far comprensibile), - che si renda alla pietà, cioè che faccia come quelli che son piatosi, quali da ritrosi e schivi si fanno graziosi ed affabili; e che non prolonghe il male che avviene da quella privazione, e non permetta che il suo splendor per cui è desiderata, appaia maggiore che il suo amore con cui si communiche: stante che tutte le perfezioni in lei non solamente sono uguali, ma ancor medesime.

Al fine la ripriega che non oltre l'attriste con la privazione; perché potrà ucciderlo con la luce de suoi sguardi, e con que' medesimi donargli la vita: e però non lo lasce a la morte con ciò che le amene luci siano ascose da le palpebre.

<CES.> Vuol dire quella morte de amanti che procede da somma gioia, chiamata da cabalisti *mors osculi*? la qual medesima è vita eterna, che l'uomo può aver in disposizione in questo tempo ed in effetto nell'eternità?

<MAR.> Cossì è.

VIII. <CES.> Ma è tempo di procedere a considerar il seguente disegno simile a questi prossimi avanti rapportati, con li quali ha certa conseguenza. Vi è un'aquila che con due ali s'appiglia al cielo; ma non so come e quanto vien ritardata dal pondo d'una pietra che tien legata a un piede. Ed evvi il motto: *Scinditur incertum*. E certo significa la moltitudine, numero e volgo delle potenze de l'anima; alla significazion della quale è preso quel verso:

*Scinditur incertum studia in contraria vulgus.*

Il quale volgo tutto generalmente è diviso in due fazioni (quantunque, subordinate a queste, non mancano de l'altre); de le quali altre invitano a l'alto dell'intelligenza e splendore di giustizia, altre allettano, incitano e forzano in certa maniera al basso, alle sporcizie delle voluttadi e compiacimenti de voglie naturali. Onde dice l'articolo:

Bene far voglio, e non mi vien permesso;

Meco il mio sol non è, bench'io sia seco,  
Che per esser con lui, non son più meco,  
Ma da me lungi, quanto a lui più presso.  
Per goder una volta, piango spesso;  
Cercando gioia, afflizion mi reco;  
Perché veggio tropp'alto, son sì cieco;  
Per acquistar mio ben, perdo me stesso.  
Per amaro diletto e dolce pena  
Impiombo al centro, e vers'il ciel m'appiglio;  
Necessità mi tien, bontà mi mena;  
Sorte m'affonda, m'inalza il consiglio;  
Desio mi sprona, ed il timor m'affrena;  
Cura m'accende, e fa tardo il periglio.  
Qual diritto o divertiglio  
Mi darà pace, e mi torrà de lite,  
S'avvien ch'un sì mi scacce, e l'altro invite?

L'ascenso procede nell'anima dalla facultà ed appulso ch'è nell'ali, che son l'intelletto ed intellettuale voluntade, per le quali essa naturalmente si referisce ed ha la sua mira a Dio, come a sommo bene e primo vero, come all'assoluta bontà e bellezza; cossì come ogni cosa naturalmente ha impeto verso il suo principio regressivamente, e progressivamente verso il suo fine e perfezione, come ben disse Empedocle. Da la cui sentenza mi par che si possa inferire quel che disse il Nolano in questa ottava:

Convien ch'il sol, donde parte, raggiri,  
E al suo principio i discorrenti lumi;  
E 'l ch'è di terra, a terra si retiri,  
E al mar corran dal mar partiti fiumi,  
Ed ond'han spirto e nascon i desiri  
Aspiren, come a venerandi numi.  
Cossì dalla mia diva ogni pensiero  
Nato, che torne a mia diva è mistero.

La potenza intellettuale mai si quietata, mai s'appaga in verità compresa, se non sempre oltre ed oltre procede alla verità incomprendibile. Cossì la volontà che séguita l'apprensione, veggiamo che mai s'appaga per cosa finita. Onde per conseguenza non si referisce l'essenza

de l'anima ad altro termine che al fonte della sua sustanza ed entità. Per le potenze poi naturali, per le quali è convertita al favore e governo della materia, viene a referirse ed aver appulso, a giovare ed a comunicar de la sua perfezione a cose inferiori per la similitudine che ha con la divinità, che per la sua bontade si comunica o infinitamente producendo, *idest* comunicando l'essere a l'universo infinito e mondi innumerabili in quello; o finitamente, producendo solo questo universo soggetto alli nostri occhi e comun raggione. Essendo dunque che nella essenza unica de l'anima se ritrovano questi doi geni de potenze, secondo che è ordinata ed al proprio e l'altrui bene, accade che si depinga con un paio d'ali, mediante le quali è potente verso l'oggetto delle prime ed immateriali potenze; e con un greve sasso, per cui è atta ed efficace verso gli oggetti delle seconde e materiali potenze. Là onde procede che l'affetto intiero del furioso sia ancipite, diviso, travaglioso e messo in facilità de inchinare più al basso, che di forzarsi ad alto: atteso che l'anima si trova nel paese basso e nemico, ed ottiene la regione lontana dal suo albergo più naturale, dove le sue forze son più sceme.

<CES.> Credi che a questa difficoltà si possa riparare?

<MAR.> Molto bene; ma il principio è durissimo, e secondo che si fa più e più fruttifero progresso di contemplazione, si doviene a maggiore e maggior facilità. Come avviene a chi vola in alto che, quanto più s'estoglie da la terra, vien ad aver più aria sotto che lo sustenta, e consequentemente meno vien fastidito dalla gravità; anzi, tanto può volar alto, che, senza fatica de divider l'aria, non può tornar al basso, quantunque giudicasi che più facil sia divider l'aria profondo verso la terra, che alto verso l'altre stelle.

<CES.> Tanto che col progresso in questo geno s'acquista sempre maggiore e maggiore facilità di montare in alto?

<MAR.> Cossì è; onde ben disse il Tansillo:

Quanto più sott'il piè l'aria mi scorgo,  
Più le veloci penne al vento porgo,  
E spreggio il mondo, e verso il ciel m'invio.

Come ogni parte de corpi e detti elementi quanto più s'avvicina al suo luogo naturale, tanto con maggior impeto e forza va, sin tanto che al fine (o voglia o non) bisogna che vi pervegna. Qualmente dunque veggiamo nelle parti de corpi a gli proprii corpi, cossì doviamo giudicare de le cose intellettive verso gli proprii oggetti, come proprii luoghi,

patrie e fini. Da qua facilmente possete comprendere il senso intiero significato per la figura, per il motto e per gli carmi.

<CES.> Di sorte che quanto vi s'aggiungesse, tanto mi parrebe soverchio.

IX. <CES.> Vedasi ora quel che vien presentato per quelle due saette radiantì sopra una targa, circa la quale è scritto *Vicit instans*.

<MAR.> La guerra continua tra l'anima del furioso; la qual gran tempo per la maggiore familiarità che avea con la materia, era più dura ed inetta ad esser penetrata da gli raggi del splendor della divina intelligenza e spezie della divina bontade; per il qual spacio dice ch'il cor smaltato de diamante, cioè l'affetto duro ed inetto ad esser riscaldato e penetrato, ha fatto riparo a gli colpi d'amore che aportavano gli assalti da parti innumerabili. Vuol dire, non ha sentito impiagarsi da quelle piaghe de vita eterna de le quali parla la Cantica quando dice: *Vulnerasti cor meum, o dilecta, vulnerasti cor meum*. Le quali piaghe non son di ferro, o d'altra materia, per vigor e forza de nervi; ma son frecce de Diana o di Febo: cioè o della dea de gli deserti della contemplazione de la Veritade, cioè della Diana, che è l'ordine di seconde intelligenze che riportano il splendor ricevuto dalla prima, per comunicarlo a gli altri che son privi de più aperta visione; o pur del nume più principale, Apollo, che con il proprio e non improntato splendore manda le sue saette, cioè gli suoi raggi, da parti innumerabili, tali e tante che son tutte le specie delle cose; le quali son indicatrici della divina bontà, intelligenza, beltade e sapienza, secondo diversi ordini dall'apprehsion doverir furiosi amanti, percioché l'adamantino soggetto non ripercuota dalla sua superficie il lume impresso, ma, rammollato e domato dal calore e lume, vegna a farsi tutto in sustanza luminoso, tutto luce, con ciò che vegna penetrato entro l'affetto e concetto. Questo non è subito nel principio della generazione, quando l'anima di fresco esce ad essere inebriata di Lete ed imbibita de l'onde de l'oblio e confusione; onde il spirito vien più cattivato al corpo e messo in essercizio della vegetazione, ed a poco a poco si va digerendo per esser atto a gli atti della sensitiva facultade, sin tanto che per la razionale e discorsiva vegna a più pura intellettiva, onde può introdursi a la mente e non più sentirsi annubilata per le fumositadi di quell'umore che per l'exercizio di contemplazione non s'è putrefatto nel stomaco, ma è maturamente digesto.

Nella qual disposizione il presente furioso mostra aver durato sei lustri, nel discorso de quali non era venuto a quella purità di concetto, che potesse farsi capace abitazione delle

specie peregrine, che offrendosi a tutte ugualmente battono sempre alla porta de l'intelligenza. Al fine l'amore che da diverse parti ed in diverse volte l'avea assaltato come in vano (qualmente il sole in vano se dice lucere e scaldare a quelli che son nelle viscere de la terra ed opaco profondo), per essersi accampato in quelle luci sante, cioè per aver mostrato per due specie intelligibili la divina bellezza, la quale con la raggione di verità gli legò l'intelletto e con la raggione di bontà scaldogli l'affetto, vennero superati gli studi materiali e sensitivi che altre volte soleano come trionfare, rimanendo (a mal grado de l'eccellenza de l'anima) intatti; perché quelle luci che facea presente l'intelletto agente illuminatore e sole d'intelligenza, ebbero facile entrata per le sue luci: quella della verità per la porta de la potenza intellettiva; quella della bontà per la porta della potenza appetitiva al core, cioè alla sustanza del generale affetto. Questo fu quel doppio strale che venne come da man de guerriero irato; cioè più pronto, più efficace, più ardito, che per tanto tempo innanzi s'era dimostrato come più debole o negligente. Allora quando primieramente fu sì scaldato ed illuminato nel concetto, fu quello vittorioso punto e momento, per cui è detto: *Vicit instans*. Indi possete intendere il senso della proposta figura, motto ed articolo che dice:

Forte a' colpi d'Amor feci riparo  
Quando assalti da parti varie e tante  
Sofferse il cor smaltato di diamante;  
Ond'i miei studi de' suoi trionfâro.  
Al fin (come gli cieli destinâro)  
Un dì accampossi in quelle luci sante,  
Che per le mie, sole tra tutte quante,  
Facil entrata al cor mio ritrovâro.  
Indi mi s'avventò quel doppio strale,  
Che da man di guerriero irato venne,  
Qual sei lustri assalir mi seppe male.  
Notò quel luogo, e forte vi si tenne,  
Piantò 'l trofeo di me là d'onde vale  
Tener ristrette mie fugaci penne.  
Indi con più solenne  
Apparecchio, mai cessano ferire  
Mio cor del mio dolce nemico l'ire.

Singular instante fu il termine del cominciamento e perfezione della vittoria; singolari gemine specie furon quelle, che sole tra tutte quante trovâro facile entrata; atteso che quelle contegnono in sé l'efficacia e virtù de tutte l'altre; atteso che qual forma migliore e più eccellente può presentarsi che di quella bellezza, bontà e verità, la quale è il fonte d'ogni altra verità, bontà, beltade? Notò quel luogo, prese possessione de l'affetto, rimarcollo, impressevi il carattere di sé; e forte vi si tenne, e se l'ha confermato, stabilito, sancito di sorte che non possa più perderlo: perciocché è impossibile che uno possa voltarsi ad amar altra cosa, quando una volta ha compreso nel concetto la bellezza divina; ed è impossibile che possa far di non amarla, come è impossibile che nell'appetito cada altro che bene o specie di bene. E però massimamente deve convenire l'appetenza del sommo bene. Cossì ristrette son le penne che soleano esser fugaci, concorrendo giù col pondo della materia. Cossì da là mai cessano ferire, sollecitando l'affetto e risvegliando il pensiero le dolci ire, che son gli efficaci assalti del grazioso nemico, già tanto tempo ritenuto escluso, straniero e peregrino. E` ora unico ed intiero possessore e disponitor de l'anima; perché ella non vuole, né vuol volere altro; né gli piace, né vuol che gli piaccia altro, onde sovente dica:

Dolci ire, guerra dolce, dolci dardi,  
Dolci mie piaghe, miei dolci dolori.

X. <CES.> Non mi par che rimagna cosa da considerar oltre in proposito di questo. Veggiamo ora questa faretra ed arco d'amore, come mostrano le faville che sono in circa, ed il nodo del laccio che pende, con il motto che è: *Subito, clam.*

<MAR.> Assai mi ricordo d'averlo veduto espresso ne l'articolo. Però legghiamolo prima:

Avida di trovar bramato pasto,  
L'aquila vers'il ciel ispiega l'ali,  
Facend'accorti tutti gli animali,  
Ch'al terzo volo s'apparecchia al guasto.  
E del fiero leon ruggito vasto  
Fa da l'alta spelunca orror mortali,  
Onde le belve, presentendo i mali,  
Fuggon a gli antri il famelico impasto.  
E 'l ceto, quando assalir vuol l'armento  
Muto di Proteo da gli antri di Teti,  
Pria fa sentir quel spruzzo violento.

Aquile in ciel, leoni in terra e i ceti  
Signor' in mar, non vanno a tradimento:  
Ma gli assalti d'amor vegnon secreti.  
Lasso, que' giorni lieti  
Troncommi l'efficacia d'un instante,  
Che fêmmi a lungo infortunato amante.

Tre sono le regioni de gli animanti composti de più elementi: la terra, l'acqua, l'aria. Tre son gli geni de quelli: fiere, pesci ed ucelli. In tre specie sono gli princìpi conceduti e definiti dalla natura: ne l'aria l'aquila, ne la terra il leone, ne l'acqua il ceto: de quali ciascuno, come dimostra più forza ed imperio che gli altri, viene anco a far aperto atto di magnanimità, o simile alla magnanimità. Percioché è osservato che il leone, prima che esca a la caccia, manda un ruggito forte che fa rintonar tutta la selva, come de l'erinnico cacciatore nota il poetico detto:

At saeva e speculis tempus dea nacta nocendi,  
Ardua tecta petit, stabuli et de culmine summo  
Pastorale canit signum, cornuque recurvo  
Tartaream intendit vocem, qua protinus omne  
Contremuit nemus, et silvae intonuere profundae.

De l'aquila ancora si sa che, volendo procedere alla sua venazione, prima s'alza per dritto dal nido per linea perpendicolare in alto, e quasi per l'ordinario la terza volta si balza da alto con maggior impeto e prestezza che se volasse per linea piana; onde dal tempo in cui cerca il vantaggio della velocità del volo, prende anco comodità di specular da lungi la preda, della quale o despera o si risolve dopo fatte tre remirate.

<CES.> Potremmo conietturare per qual caggione, se alla prima si presentasse a gli occhi la preda, non viene subito a lanciarsegli sopra?

<MAR.> Non certo. Ma forse che ella sin tanto distingue, se si gli possa presentar migliore, o più comoda preda. Oltre non credo che ciò sia sempre, ma per il più ordinario. Or venemo a noi. Del ceto o balena è cosa aperta, che per essere un machinoso animale, non può divider l'acqui se non con far che la sua presenza sia presentita dal ributto de l'onde, senza questo, che si trovano assai specie di questo pesce che con il moto e respirar che fanno, egurgitano una ventosa tempesta di spruzzo acquoso. Da tutte dunque le tre specie de

principi animali hanno facultà di prender tempo di scampo gli animali inferiori; di sorte che non procedono come subdoli e traditori. Ma l'Amor che è più forte e più grande, e che ha domino supremo in cielo, in terra ed in mare, e che per similitudine di questi forse derrebbe mostrar tanto più eccellente magnanimità, quanto ha più forza, niente di manco assalta e fere a l'improvisto e subito.

Labitur totas furor in medullas,  
Igne furtivo populante venas,  
Nec habet latam data plaga frontem;  
Sed vorat tectas penitus medullas,  
Virginum ignoto ferit igne pectus.

Come vedete, questo tragico poeta lo chiama furtivo fuoco, ignote fiamme; Salomone lo chiama acqui furtive, Samuele lo nomò sibilo d'aura sottile. Li quali tre significano con qual dolcezza, lenità ed astuzia in mare, in terra, in cielo viene costui a come tiranneggiar l'universo.

<CES.> Non è più grande imperio, non è tirannide peggiore, non è miglior domìno, non è potestà più necessaria, non è cosa più dolce e suave, non si trova cibo che sia più austero ed amaro, non si vede nume più violento, non è dio più piacevole, non agente più traditore e finto, non autor più regale e fidele; e, per finirla, mi par che l'amor sia tutto e faccia tutto; e de lui si possa dir tutto e tutto possa attribuirsi a lui.

<MAR.> Voi dite molto bene. L'amor dunque (come quello che opra massime per la vista, la quale è spiritualissimo de tutti gli sensi, perché subito monta sin alli appresi margini del mondo, e senza dilazion di tempo si porge a tutto l'orizzonte della visibilità) viene ad esser presto, furtivo, improvisto e subito. Oltre è da considerare quel che dicono gli antichi, che l'amor precede tutti gli altri dei; però non fia mestiero de fingere che Saturno gli mostre il camino, se non con seguirarlo. Appresso, che bisogna cercar se l'amore appaia e facciasi prevedere di fuori, se il suo allogiamento è l'anima medesima, il suo letto è l'istesso core, e consiste nella medesima composizione de nostra sustanza, nel medesimo appulso de nostre potenze. Finalmente, ogni cosa naturalmente appetite il bello e buono, e però non vi bisogna argumentare e discorrere perché l'affetto si informe e conferme; ma subito ed in uno instante l'appetito s'aggiunge a l'appetibile, come la vista al visibile.



XI. <CES.> Veggiamo appresso che voglia dir quella ardente saetta circa la quale è avvolto il motto: *Cui nova plaga loco?* Dechiarate che luogo cerca questa per ferire.

<MAR.> Non bisogna far altro che leggere l'articolo, che dice cossì:

Che la bogliente Puglia o Libia mieta  
Tante spiche ed areste tante a i venti  
Commetta, e mande tanti rai lucenti  
Da sua circonferenza il gran pianeta,  
Quanti a gravi dolor quest'alma lieta  
(Che sì triste si gode in dolci stenti)  
Accoglie da due stelle strali ardenti,  
Ogni senso e raggion creder mi vieta.  
Che tenti più, dolce nemico, Amore?  
Qual studio a me ferir oltre ti muove,  
Or ch'una piaga è fatto tutto il core?  
Poiché né tu, né l'altro ha un punto, dove,  
Per stampar cosa nuova, o punga, o fore,  
Volta, volta secur or l'arco altrove.  
Non perder qua tue prove,  
Perché, o bel dio, se non in vano, a torto  
Oltre tenti amazzar colui ch'è morto.

Tutto questo senso è metaforico come gli altri, e può esser inteso per il sentimento di quelli. Qua la moltitudine de strali che hanno ferito e feriscono il core, significa gl'innnumerabili individui e specie de cose, nelle quali riluce il splendor della divina beltade, secondo gli gradi di quelle, ed onde ne scalda l'affetto del proposto e appreso bene. De quali l'un e l'altro, per le ragioni de potenza ed atto, de possibilità ed effetto, e cruciano e consolano, e donano senso di dolce e fanno sentir l'amaro. Ma dove l'affetto intiero è tutto convertito a Dio, cioè all'idea de le idee, dal lume de cose intelligibili la mente viene exaltata alla unità superessenziale, è tutta amore, tutta una, non viene ad sentirsi sollecitata da diversi oggetti che la distraano, ma è una sola piaga, nella quale concorre tutto l'affetto, e che viene ad essere la sua medesima affezione. Allora non è amore o appetito di cosa particolare che possa sollecitare, né almeno farsi innanzi a la voluntade; perché non è cosa più retta ch'il dritto, non è cosa più bella che la bellezza, non è più buono che la bontà, non

si trova più grande che la grandezza, né cosa più lucida che quella luce, la quale con la sua presenza oscura e cassa gli lumi tutti.

<CES.> Al perfetto, se è perfetto, non è cosa che si possa aggiungere: però la volontà non è capace d'altro appetito, quando fiagli presente quello ch'è del perfetto, sommo e massimo. Intendere dunque posso la conclusione, dove dice a l'amore: Non perder qua tue prove; perché, se non in vano, a torto (si dice per certa similitudine e metafora) tenti amazzar colui ch'è morto; cioè quello che non ha più vita né senso circa altri oggetti, onde da quelli possa esser punto o forato; a che oltre viene ad essere esposto ad altre specie? E questo lamento accade a colui che, avendo gusto de l'ottima unità, vorrebbe essere al tutto exempto ed astratto dalla moltitudine.

<MAR.> Intendete molto bene.

XII. <CES.> Or ecco appresso un fanciullo dentro un battello che sta ad ora ad ora per essere assorbito da l'onde tempestose, che languido e lasso ha abbandonati gli remi. Ed evvi circa lo motto: *Fronti nulla fides*. Non è dubio che questo significhe che lui dal sereno aspetto de l'acqui fu invitato a solcar il mare infido; il quale a l'improvviso avendo inturbidato il volto, per estremo e mortal spavento, e per impotenza di romper l'impeto, gli ha fatto dismetter il capo, braccia e la speranza. Ma veggiamo il resto:

Gentil garzone, che dal lido scioglieste  
La pargoletta barca, e al remo frale,  
Vago del mar, l'indotta man porgeste,  
Or sei repente accorto del tuo male.  
Vedi del traditor l'onde funeste  
La prora tua, ch'o troppo scende o sale;  
Né l'alma, vinta da cure moleste,  
Contra gli obliqui e gonfii flutti vale.  
Cedi gli remi al tuo fiero nemico,  
E con minor pensier la morte aspetti,  
Che per non la veder gli occhi ti chiudi.  
Se non è presto alcun soccorso amico,  
Sentirai certo or or gli ultimi effetti  
De tuoi sì rozzi e curiosi studi.  
Son gli miei fati crudi  
Simili a' tuoi, perché, vago d'Amore,

Sento il rigor del più gran traditore.

In qual maniera e perché l'amore sia traditore e frodulento, l'abbiamo poco avanti veduto. Ma perché veggio il seguente senza imagine e motto, credo che abbia conseguenza con il presente: però continuamo leggendolo:

Lasciato il porto per prova e per poco,  
Feriando da studi più maturi,  
Ero messo a mirar quasi per gioco,  
Quando viddi repente i fati duri.  
Quei sì m'han fatto violento il foco,  
Ch'in van ritento a i lidi più sicuri,  
In van per scampo man piatosa invoco,  
Perché al nemico mio ratto mi furi.  
Impotente a suttrarmi, roco e lasso,  
Io cedo al mio destino, e non più tento  
Di far vani ripari a la mia morte.  
Facciami pur d'ogni altra vita casso,  
E non più tarde l'ultimo tormento,  
Che m'ha prescritto la mia fera sorte.  
Tipo di mio mal forte  
E` quel che si commese per trastullo  
Al sen nemico, improvido fanciullo.

Qua non mi confido de intendere o determinar tutto quel che significa il furioso. Pure è molto espressa una strana condizione d'un animo dismesso dall'apprension della difficoltà de l'opra, grandezza de la fatica, vastità del lavoro, da un canto; e da un altro, l'ignoranza, privazion de l'arte, debolezza de nervi e periglio di morte. Non ha consiglio atto al negocio; non si sa d'onde e dove debba voltarsi, non si mostra luogo di fuga o di rifugio; essendo che da ogni parte minacciano l'onde de l'impeto spaventoso e mortale. *Ignoranti portum nullus suus ventus est.* Vede colui, che molto e pur troppo s'è commesso a cose fortuite, s'aver edificato la perturbazione, il carcere, la ruina, la summersione. Vede come la fortuna si gioca di noi; la qual ciò che ne mette con gentilezza in mano, o lo fa rompere facendolo versar da le mani istesse, o fa che da l'altrui violenza ne sia tolto, e fa che ne suffoche ed avvelene, o ne sollecita con la suspizione, timore e gelosia, a gran danno e ruina del possessore. *Fortunae an ulla putatis dona carere dolis?* Or, perché la fortezza che non può

far esperienza di sé, è cassa; la magnanimità che non può prevalere, è nulla, ed è vano il studio senza frutto; vede gli effetti del timore del male, il quale è peggio ch'il male istesso. *Peior est morte timor ipse mortis*. Già col timore patisce tutto quel che teme de patire, orror ne le membra, imbecillità ne gli nervi, tremor del corpo, anxia del spirito; e si fa presente quel che non gli è sopragionto ancora, ed è certo peggiore che sopragiongere gli possa. Che cosa più stolta che dolere per cosa futura, absente e la qual presente non si sente?

<CES.> Queste son considerazioni su la superficie e l'istoriale de la figura. Ma il proposito del furioso eroico penso che verse circa l'imbecillità de l'ingegno umano, il quale, attento a la divina impresa, in un subito talvolta si trova ingolfato nell'abisso della eccellenza incomprendibile; onde il senso ed imaginazione vien confusa ed assorbita, che non sapendo passar avanti, né tornar a dietro, né dove voltarsi, svanisce e perde l'esser suo; non altrimenti che una stilla d'acqua che svanisce nel mare, o un picciol spirito che s'attenua perdendo la propria sustanza nell'aere spacioso ed inmenso.

<MAR.> Bene, ma andiamone discorrendo verso la stanza, perché è notte.

Fine del primo dialogo.

## DIALOGO SECONDO.

<MAR.> Qua vedete un giogo fiammeggiante ed avvolto de lacci, circa il quale è scritto: *Levius aura*; che vuol significar come l'amor divino non aggreva, non trasporta il suo servo, cattivo e schiavo al basso, al fondo; ma l'inalza, lo solleva, il magnifica sopra qualsivoglia libertade.

<CES.> Priegovi, leggiamo presto l'articolo, perché con più ordine, proprietà e brevità possiamo considerar il senso, se pur in quello non si trova altro.

<MAR.> Dice cossì:

Chi fêmmi ad altro amor la mente desta,  
Chi fêmmi ogni altra diva e vile e vana,  
In cui beltade e la bontà sovrana  
Unicamente più si manifesta  
Quell'è ch'io viddi uscir da la foresta,  
Cacciatrice di me, la mia Diana,  
Tra belle ninfe su l'aura Campana,  
Per cui dissi ad Amor: - Mi rendo a questa. -  
Ed egli a me: - O fortunato amante!  
O dal tuo fato gradito consorte!  
Ché colei sola che tra tante e tante,  
Quai ha nel grembo la vita e la morte,  
Più adorna il mondo con le grazie sante,  
Ottenești per studio e per sorte;  
Ne l'amorosa corte  
Sì altamente felice cattivo,  
Che non invidii a sciolto altr'uomo o divo.

Vedi quanto sia contento sotto tal giogo, tal coniugio, tal soma che l'ha cattivato a quella che vedde uscir da la foresta, dal deserto, da la selva; cioè da parti rimosse dalla moltitudine, dalla conversazione, dal volgo, le quali son lustrate da pochi. Diana, splendor di specie intelligibili, è cacciatrice di sé, perché con la sua bellezza e grazia l'ha ferito prima e se l'ha legato poi; e tienlo sotto il suo imperio più contento che mai altrimenti avesse potuto essere. Questa dice tra belle ninfe, cioè tra la moltitudine d'altre specie, forme ed idee; e su l'aura Campana, cioè quello ingegno e spirito che si mostrò a Nola, che giace al

piano de l'orizzonte Campano. A quella si rese, quella più ch'altra gli venne lodata da l'amore, che per lei vuol che si tegna tanto fortunato, come quella che, tra tutte quante si fanno presenti ed absenti da gli occhi de mortali, più altamente adorna il mondo, fa l'uomo glorioso e bello. Quindi dice aver sì desta la mente ad eccellente amore, che apprende ogni altra diva, cioè cura ed osservanza d'ogni altra specie, vile e vana.

Or in questo che dice aver desta la mente ad amor alto, ne porge esempio de magnificar tanto alto il core per gli pensieri, studii ed opre, quanto più possibil fia, e non intrattenerci a cose basse e messe sotto la nostra facultade, come accade a coloro che o per avarizia, o per negligenza, o pur altra dapocagine rimangono in questo breve spacio de vita attaccati a cose indegne.

<CES.> Bisogna che siano arteggiani, meccanici, agricoltori, servidori, pedoni, ignobili, vili, poveri, pedanti ed altri simili: perché altrimenti non potrebono essere filosofi, contemplativi, coltori degli animi, padroni, capitani, nobili, illustri, ricchi, sapienti ed altri che siano eroici simili a gli dei. Però a che doviamo forzarci di corrompere il stato della natura il quale ha distinto l'universo in cose maggiori e minori, superiori ed inferiori, illustri ed oscure, degne ed indegne, non solo fuor di noi, ma ed ancora dentro di noi, nella nostra sustanza medesima, sin a quella parte di sustanza che s'afferma immateriale; come delle intelligenze altre son soggette, altre preminenti, altre serveno ed ubediscono, altre comandano e governano? Però io crederei che questo non deve esser messo per esempio, a fin che, li sudditi volendo essere superiori, e gl'ignobili uguali a gli nobili, non vegna a pervertirsi e confondersi l'ordine delle cose, che al fine succeda certa neutralità e bestiale equalità, quale si ritrova in certe deserte ed inculte repubbliche. Non vedete oltre in quanta iattura siano venute le scienze per questa caggione, che gli pedanti hanno voluto essere filosofi, trattar cose naturali, intromettersi a determinar di cose divine? Chi non vede quanto male è accaduto ed accade per averno simili fatte ad alti amori le menti deste? Chi ha buon senso, e non vede del profitto che fe' Aristotele, che era maestro de lettere umane ad Alessandro, quando applicò alto il suo spirito a contrastare e muover guerra a la dottrina pitagorica e quella de' filosofi naturali, volendo con il suo racionio logico ponere diffinitioni, nozioni, certe quinte entitadi ed altri parti ed aborsi de fantastica cogitazione per principii e sustanza di cose, studioso più della fede del volgo e sciocca moltitudine, che viene più incaminata e guidata con sofismi ed apparenze che si trovano nella superficie delle cose, che della verità che è occolta nella sustanza di quelle ed è la sustanza medesima loro?

Fece egli la mente desta non a farsi contemplatore, ma giudice e sentenziatore di cose che non aveva studiate mai, né bene intese. Cossì a' tempi nostri quel tanto di buono ch'egli apporta, e singulare di ragione inventiva, indicativa e di metafisica, per ministerio d'altri pedanti che lavorano col medesimo *sursum corda*, vegnono instituite nove dialettiche e modi di formar la ragione tanto più vili di quello d'Aristotele, quanto forse la filosofia d'Aristotele è incomparabilmente più vile di quella de gli antichi. Il che è pure avvenuto da quel che certi grammatisti, dopo che sono invecchiati nelle culine de fanciulli e notomie de frasi e de vocaboli, han voluto destar la mente a far nuove logiche e metafisiche, giudicando e sentenziando quelle che mai studiorno ed ora non intendono. Là onde cossì questi, col favore della ignorante moltitudine (al cui ingegno son più conformi), potranno cossì ben donar il crollo alle umanitati e raziocinii d'Aristotele, come questo fu carnefice delle altrui divine filosofie. Vedi dunque a che suol promuovere questo consiglio, se tutti aspirino al splendor santo, ed abbiano altre imprese vili e vane.

<MAR.>

Ride, si sapis, o puella, ride,  
Pelignus, puto, dixerat poeta;  
Sed non dixerat omnibus puellis;  
Et si dixerit omnibus puellis,  
Non dixit tibi. Tu puella non es.

Cossì il *sursum corda* non è intonato a tutti, ma a quelli ch'hanno l'ali. Veggiamo bene che mai la pedantaria è stata più in esaltazione per governare il mondo, che a' tempi nostri; la quale fa tanti camini de vere specie intelligibili ed oggetti de l'unica veritade infallibile, quanti possano essere individui pedanti. Però a questo tempo massime denno esser isvegliati gli ben nati spiriti, armati dalla verità ed illustrati dalla divina intelligenza, di prender l'armi contra la fosca ignoranza, montando su l'alta rocca ed eminente torre della contemplazione. A costoro conviene d'aver ogni altra impresa per vile e vana.

Questi non denno in cose leggiere e vane spendere il tempo la cui velocità è infinita; essendo che sì mirabilmente precipitoso scorra il presente, e con la medesima prestezza s'accoste il futuro. Quel che abbiamo vissuto è nulla, quel che viviamo è un punto, quel ch'abbiamo a vivere non è ancora un punto, ma può essere un punto, il quale insieme sarà e sarà stato. E tra tanto questo s'intesse la memoria di genealogie, quello attende a desciferar

scritture, quell'altro sta occupato a moltiplicar sofismi da fanciulli. Vedrai, verbi grazia, un volume pieno di:

*Cor est fons vitae,  
Nix est alba;  
Ergo cornix est fons vitae alba.*

Quell'altro garrisce, se il nome fu prima o il verbo; l'altro, se il mare o gli fonti; l'altro vuol rinovare gli vocaboli absoleti che, per esserno venuti una volta in uso e proposito d'un scrittore antico, ora de nuovo le vuol far montar a gli astri; l'altro sta su la falsa e vera ortografia; altri ed altri sono sopra altre ed altre simili frascarie; le quali molto più degnamente son spreggiate che intese. Qua diggiunano, qua ismagriscono, qua intisichiscono, qua arrugano la pelle, qua allungano la barba, qua marciscono, qua poneno l'àncora del sommo bene. Con questo spreggiano la fortuna, con questo fan riparo e poneno il scudo contra le lanciate del fato. Con tali e simili vilissimi pensieri credeno montar a gli astri, esser pari a gli dei, e comprendere il bello e buono che promette la filosofia.

<CES.> E` gran cosa certo che il tempo, che non può bastarci manco alle cose necessarie, quantunque diligentissimamente guardato, viene per la maggior parte ad esser speso in cose superflue, anzi cose vili e vergognose.

Non è da ridere di quello che fa lodabile Archimede o altro appresso alcuni, che a tempo che la cittade andava sottosopra, tutto era in ruina, era acceso il fuoco ne la sua stanza, gli nemici gli erano dentro la camera a le spalli, nella discrezion ed arbitrio de quali consisteva de fargli perdere l'arte, il cervello e la vita; e lui tra tanto avea perso il senso e proposito di salvar la vita, per averlo lasciato a dietro a perseguitar forse la proporzione de la curva a la retta, del diametro al circolo o altre simili matesi, tanto degne per giovanetti quanto indegne d'uno che, se posseva, dovrebbe essere invecchiato ed attento a cose più degne d'esser messe per fine de l'umano studio.

<MAR.> In proposito di questo, mi piace quello che voi medesimo poco avanti dicesti, che bisogna ch'il mondo sia pieno de tutte sorte de persone, e che il numero degl'imperfetti, brutti, poveri, indegni e scelerati sia maggiore; ed in conclusione, non debba essere altrimenti che come è. La età lunga e vechiaia d'Archimede, Euclide, di Prisciano, di Donato ed altri, che da la morte son stati trovati occupati sopra li numeri, le linee, le dizioni, le concordanze, scritture, dialecti, sillogismi formali, metodi, modi de scienze, organi ed altre isagogie, è stata ordinata al servizio della gioventù e de' fanciulli, gli quali apprender



possano e ricevere gli frutti della matura età di quelli, come conviene che siano mangiati da questi nella lor verde etade; a fin che più adulti vegnano senza impedimento atti e pronti a cose maggiori.

<CES.> Io non son fuor del proposito che poco avanti ho mosso; essendo in proposito di quei che fanno studio d'involgar la fama e luogo de gli antichi con far nove opre o peggiori, o non migliori de le già fatte, e spendeno la vita su le considerazioni da mettere avanti la lana di capra o l'ombra de l'asino; ed altri che in tutto il tempo de la vita studiano di farsi esquisiti in que' studii che convegnono alla fanciullezza, e per la massima parte il fanno senza proprio ed altrui profitto.

<MAR.> Or assai è detto circa quelli che non possono né debbono ardire d'aver ad alto amor la mente desta. Venemo ora a considerare della volontaria cattività e dell'amenio giogo sotto l'imperio de la detta Diana: quel giogo, dico, senza il quale l'anima è impotente de rimontar a quella altezza, da la qual cadìo, perciocché la rende più leggiera ed agile; e gli lacci la fanno più ispedita e sciolta.

<CES.> Discorrete dunque.

<MAR.> Per cominciar, continuar e conchiudere con ordine, considero che tutto quel che vive, in quel modo che vive, conviene che in qualche maniera si nodrisca, si pasca. Però a la natura intellettuale non quadra altra pastura che intellettuale, come al corpo non altra che corporale: atteso che il nodrimento non si prende per altro fine, eccetto perché vada in sustanza de chi si nodrisce. Come dunque il corpo non si trasmuta in spirito, né il spirito si trasmuta in corpo (perché ogni trasmutazione si fa quando la materia che era sotto la forma de uno, viene ad essere sotto la forma de l'altro), cossì il spirito ed il corpo non hanno materia commune, di sorte che quello ch'era soggetto a uno, possa divenire ad essere soggetto de l'altro.

<CES.> Certo se l'anima se nodrisse de corpo, si portarebe meglio dove è la fecondità della materia (come argumenta Iamblico); di sorte che, quando ne si fa presente un corpo grasso e grosso, potremmo credere che sia vase d'un animo gagliardo, fermo, pronto, eroico, e dire: O anima grassa, o fecondo spirito, o bello ingegno, o divina intelligenza, o mente illustre, o benedetta ipostasi da far un convito a gli leoni, over un banchetto a i *dogs*. Cossì un vecchio, come appare marcido, debole e diminuito de forze, debba esser stimato de poco sale, discorso e ragione. Ma seguitate.

<MAR.> Or l'esca de la mente bisogna dire che sia quella sola che sempre da lei è bramata, cercata, abbracciata e volentieri più ch'altra cosa gustata; per cui s'empie, s'appaga, ha prò e dovien migliore: cioè la verità alla quale in ogni tempo, in ogni etade ed in qualsivoglia stato che si trove l'uomo, sempre aspira, e per cui suol spreggiar qualsivoglia fatica, tentar ogni studio, non far caso del corpo ed aver in odio questa vita. Perché la verità è cosa incorporea; perché nessuna, o sia fisica, o sia metafisica, o sia matematica, si trova nel corpo; perché vedete che l'eterna essenza umana non è ne gl'individui li quali nascono e muoiono. E` la unità specifica, disse Platone, non la moltitudine numerale che comporta la sustanza de le cose. Però chiamò l'idea uno e molti, stabile e mobile; perché, come specie incorrottibile, è cosa intelligibile ed una; e come si comunica alla materia ed è sotto il moto e generazione, è cosa sensibile e molti. In questo secondo modo ha più de non ente che di ente: atteso che sempre è altro ed altro, e corre eterno per la privazione. Nel primo modo è ente e vero. Vedete appresso che gli matematici hanno per conceduto che le vere figure non si trovano ne gli corpi naturali, né vi possono essere per forza di natura, né di arte. Sapete ancora che la verità de sustanze sopranaturali è sopra la materia.

Conchiudesi dunque, che a chi cerca il vero, bisogna montar sopra la ragione de cose corporee. Oltre di ciò è da considerare che tutto quel che si pasce, ha certa mente e memoria naturale del suo cibo, e sempre (massime quando fia più necessario) ha presente la similitudine e specie di quello, tanto più altamente, quanto è più alto e glorioso chi ambisce, e quello che si cerca. Da questo, che ogni cosa ha innata la intelligenza de quelle cose che appartengono alla conservazione de l'individuo e specie, ed oltre alla perfezion sua finale, dipende la industria di cercare il suo pasto per qualche specie di venazione.

Convieni, dunque, che l'anima umana abbia il lume, l'ingegno e gl'instrumenti atti alla sua caccia. Qua soccorre la contemplazione, qua viene in uso la logica, attissimo organo alla venazione della verità, per distinguere, trovare e giudicare. Quindi si va lustrando la selva de le cose naturali, dove son tanti oggetti sotto l'ombra e manto; e come in spessa, densa e deserta solitudine la verità suol aver gli antri e cavernosi ricetti, fatti intessuti de spine, conchiusi de boschose, ruvide e frondose piante, dove con le ragioni più degne ed eccellenti maggiormente s'asconde, s'avvela e si profonda con diligenza maggiore; come noi sogliamo gli tesori più grandi celare con maggior diligenza e cura, accioché dalla moltitudine e varietà de cacciatori (de quali altri son più exquisiti ed exercitati, altri meno) non vegna senza gran fatica discuoperta. Qua andò Pitagora cercandola per le sue orme e vestigii impressi nelle

cose naturali, che son gli numeri li quali mostrano il suo progresso, raggioni, modi ed operazioni in certo modo; perché in numero de moltitudine, numero de misure e numero de momento o pondo la verità e l'essere si trova in tutte le cose. Qua andò Anaxagora ed Empedocle che, considerando che la onnipotente ed onniparente divinità empie il tutto, non trovavano cosa tanto minima che non volessero che sotto quella fusse occolta secondo tutte le raggioni, benché procedessero sempre ver là dove era predominante ed espressa secondo raggion più magnifica ed alta. Qua gli Caldei la cercavano per via di suttrazione, non sapendo che cosa di quella affermare; e procedevano senza cani de dimostrazioni e sillogismi; ma solamente si forzâro di profundare rimuovendo, zappando, isboscando per forza di negazione de tutte specie e predicati comprensibili e secreti. Qua Platone andava como isvoltando, spastinando e piantando ripari; perché le specie labili e fugaci rimanessero come nella rete, e trattenute da le siepe de le definizioni, considerando le cose superiori essere partecipativamente, e secondo similitudine speculare nelle cose inferiori, e queste in quelle secondo maggior dignità ed eccellenza; e la verità essere ne l'une e l'altre secondo certa analogia, ordine e scala, nella quale sempre l'infimo de l'ordine superiore conviene con il supremo de l'ordine inferiore. E cossì si dava progresso da l'infimo della natura al supremo, come dal male al bene, dalle tenebre alla luce, dalla pura potenza al puro atto, per gli mezzi. Qua Aristotele si vanta pure da le orme e vestigii impressi di posser pervenire alla desiderata preda, mentre da gli effetti vuol amenarsi a le cause; benché egli per il più (massime che tutti gli altri ch'hanno occupato il studio a questa venazione) abbia smarrito il camino per non saper a pena distinguere de le pedate.

Qua alcuni teologi, nodriti in alcune de le sette, cercano la verità della natura in tutte le forme naturali specifiche, nelle quali considerano l'essenza eterna e specifico sustantifico perpetuator della sempiterna generazione e vicissitudine de le cose, che son chiamate dei conditori e fabricatori, sopra gli quali soprasiede la forma de le forme, il fonte de la luce, verità de le veritadi, dio de gli dei, per cui tutto è pieno de divinità, verità, entità, bontà. Questa verità è cercata come cosa inaccessibile, come oggetto inobiettabile, non sol che incomprendibile. Però a nessun pare possibile de vedere il sole, l'universale Apolline e luce assoluta per specie suprema ed eccellentissima; ma sî bene la sua ombra, la sua Diana, il mondo, l'universo, la natura che è nelle cose, la luce che è nell'opacità della materia, cioè quella in quanto splende nelle tenebre. De molti dunque, che per dette vie ed altre assai discorreno in questa deserta selva, pochissimi son quelli che s'abbattono al fonte de Diana.

Molti rimangono contenti de caccia de fiere salvatiche e meno illustri, e la massima parte non trova da comprendere avendo tese le reti al vento, e trovandosi le mani piene di mosche. Rarissimi, dico, son gli Atteoni alli quali sia dato dal destino di posser contemplar la Diana ignuda, e dovenir a tale che dalla bella disposizione del corpo della natura invaghiti in tanto, e scorti da que' doi lumi del gemino splendor de divina bontà e bellezza, vegnano trasformati in cervio, per quanto non siano più cacciatori ma caccia. Perché il fine ultimo e finale di questa venazione è de venire allo acquisto di quella fugace e selvaggia preda, per cui il predator dovegna preda, il cacciator doventi caccia; perché in tutte le altre specie di venaggione che si fa de cose particolari, il cacciatore viene a cattivare a sé l'altre cose, assorbendo quelle con la bocca de l'intelligenza propria; ma in quella divina ed universale viene talmente ad apprendere che resta necessariamente ancora compreso, assorbito, unito. Onde da volgare, ordinario, civile e popolare doviene salvatico come cervio ed incola del deserto; vive divamente sotto quella procerità di selva, vive nelle stanze non artificiose di cavernosi monti, dove admira gli capi de gli gran fiumi, dove vegeta intatto e puro da ordinarie cupiditadi, dove più liberamente conversa la divinità, alla quale aspirando tanti uomini che in terra hanno volsuto gustar vita celeste, dissero con una voce: *Ecce elongavi fugiens, et mansi in solitudine*. Cossì gli cani, pensieri de cose divine, vòrano questo Atteone, facendolo morto al volgo, alla moltitudine, sciolto dalli nodi de perturbati sensi, libero dal carnal carcere della materia; onde non più vegga come per forami e per fenestre la sua Diana, ma avendo gittate le muraglie a terra, è tutto occhio a l'aspetto de tutto l'orizzonte. Di sorte che tutto guarda come uno, non vede più per distinzioni e numeri, che secondo la diversità de sensi, come de diverse rime fanno veder ed apprendere in confusione. Vede l'Anfitrite, il fonte de tutti numeri, de tutte specie, de tutte raggioni, che è la monade, vera essenza de l'essere de tutti; e se non la vede in sua essenza, in assoluta luce, la vede nella sua genitura che gli è simile, che è la sua imagine: perché dalla monade che è la divinitade, procede questa monade che è la natura, l'universo, il mondo; dove si contempla e specchia, come il sole nella luna, mediante la quale ne illumina trovandosi egli nell'emisfero delle sustanze intellettuali. Questa è la Diana, quello uno che è l'istesso ente, quello ente che è l'istesso vero, quello vero che è la natura comprensibile, in cui influisce il sole ed il splendor della natura superiore, secondo che la unità è destinta nella generata e generante, o producente e prodotta. Cossì da voi medesimo potrete conchiudere il modo, la dignità ed il successo più degno del cacciatore e de la caccia. Onde il furioso si vanta d'esser preda della

Diana, a cui si rese, per cui si stima gradito consorte, e più felice cattivo e suggiogo, che invidiar possa ad altro uomo che non ne può aver ch'altre tanto, o ad altro divo che ne ave in tal specie quale è impossibile d'essere ottenuta da natura inferiore, e per conseguenza non è conveniente d'essere desiata, né meno può cadere in appetito.

<CES.> Ho ben compreso quanto avete detto, e m'avete più che mediocrementemente soddisfatto. Or è tempo di ritornar a casa.

<MAR.> Bene.

Fine del secondo dialogo.

## DIALOGO TERZO.

### INTERLOCUTORI

*Liberio, Laodonio.*

<LIB.> Posando sotto l'ombra d'un cipresso il furioso, e trovandosi l'anima intermittente da gli altri pensieri (cosa mirabile), avvenne che (come fossero animali e sostanze di distinte ragioni e sensi) si parlassero insieme il core e gli occhi, l'uno de l'altro lamentandosi come quello che era principio di quel faticoso tormento che consumava l'anima.

<LAOD.> Dite, se vi ricordate, le ragioni e le parole.

<LIB.> Cominciò il dialogo il core, il qual, facendosi udir dal petto, proruppe in questi accenti:

#### *Prima proposta del core a gli occhi.*

Come, occhi miei, sì forte mi tormenta  
Quel che da voi deriva ardente foco,  
Ch'al mio mortal soggetto mai allenta  
Di serbar tal incendio, ch'ho per poco  
L'umor dell'Oceàn e di più lenta  
Artica stella il più gelato loco,  
Perché ivi in punto si reprima il vampo,  
O al men mi si prometta ombra di scampo?  
Voi mi fêste cattivo  
D'una man che mi tiene, e non mi vuole;  
Per voi son entro al corpo, e fuor col sole;  
Son principio de vita, e non son vivo;  
Non so quel che mi sia,  
Ch'appartegno a quest'anima, e non è mia.

<LAOD.> Veramente l'intendere, il vedere, il conoscere è quello che accende il desio, e per conseguenza, per ministero de gli occhi, vien infiammato il core: e quanto a quelli fia presente più alto e degno oggetto, tanto più forte è il foco e più vivaci son le fiamme. Or qual esser deve quella specie per cui tanto si sente acceso il core, che non spera che temprar

possa il suo ardore tanto più fredda quanto più lenta stella che sia conchiusa nell'artico cerchio, né rallentar il vampo l'umor intiero de l'Oceano? Quanta deve essere l'eccellenza di quello oggetto che l'ha reso nemico de l'esser suo, rubello a l'alma propria, e contento di tal ribellione e nemicicia, quantunque sia cattivo d'una man che 'l dispreggia e non lo vuole? Ma fatemi udire se gli occhi risposero e che cosa dissero.

<LIB.> Quelli, per il contrario, si lagnavano del core, come quello che era principio e caggione per cui versassero tante lacrime. Però a l'incontro gli proposero in questo tenore:

*Prima proposta de gli occhi al core.*

Come da te sorgon tant'acqui, o core,  
Da quante mai Nereidi alzar la fronte  
Ch'ogni giorno al bel sol rinasce e muore?  
A par de l'Anfitrite il doppio fonte  
Versar può sì gran fiumi al mondo fore,  
Che puoi dir che l'umor tanto surmonte,  
Che gli fia picciol rio chi Egitto inonda,  
Scorrend'al mar per sette doppia sponda.  
Dié natura doi lumi  
A questo picciol mondo per governo;  
Tu, perversor di quell'ordin eterno,  
Le convertiste in sempiterni fiumi.  
E questo il ciel non cura,  
Ché il natío passa, e 'l violento dura.

<LAOD.> Certo ch'il cor acceso e compunto fa sorgere lacrime da gli occhi, onde, come quelli accendono le fiamme in questo, quest'altro viene a rigar quelli d'umore. Ma mi maraviglio de sì forte exaggerazione, per cui dicono che le Nereidi non alzano tanto bagnata fronte a l'oriente sole, quanta possa appareggiar queste acqui. Ed oltre agguagliarsi all'Oceano, non perché versino, ma perché versar possano questi doi fonti fiumi tali e tanti, che, computato a loro, il Nilo apparirebbe una picciola lava distinta in sette canali.

<LIB.> Non ti maravigliar della forte exaggerazione e di quella potenza priva de l'atto; perché tutto intenderete dopo intesa la conchiusione de ragionamenti loro. Or odi come prima il core risponde alla proposta de gli occhi.

<LAOD.> Priegovi, fatemi intendere.

<LIB.>

*Prima risposta del core a gli occhi.*

Occhi, s'in me fiamma immortal s'alluma,  
Ed altro non son io che fuoco ardente,  
Se quel ch'a me s'avvicina s'infuma,  
E veggio per mio incendio il ciel fervente;  
Come il gran vampo mio non vi consuma,  
Ma l'effetto contrario in voi si sente?  
Come vi bagno, e più tosto non cuoco,  
Se non umor, ma è mia sustanza fuoco?  
Credete, ciechi voi,  
Che da sì ardente incendio derivi  
El doppio varco, e que' doi fonti vivi  
Da Vulcan abbian gli elementi suoi,  
Come tal volt'acquista  
Forza un contrario, se l'altro resista?

Vede, come non possa persuadersi il core di posser da contraria causa e principio procedere forza di contrario effetto, sin a questo che non vuol affermare il modo possibile, quando per via d'antiperistasi, che significa il vigor che acquista il contrario da quel che, fuggendo l'altro, viene ad unirsi, inspessarsi, inglobarsi e concentrarsi verso l'individuo della sua virtude, la qual, quanto più s'allontana dalle dimensioni, tanto si rende efficace di vantaggio.

<LAOD.> Dite ora come gli occhi risposero al core.

<LIB.>

*Prima risposta de gli occhi al core.*

Ahi, cor, tua passion sì ti confonde,  
Ch'hai smarrito il sentier di tutt'il vero.  
Quanto si vede in noi, quanto s'asconde,  
E semenza de' mari; onde l'intero  
Nettun potrà ricovrar non altronde,  
Se per sorte perdesse il grand'impero;  
Come da noi deriva fiamma ardente,  
Che siam del mare il gemino parente?



Sei sì privo di senso,  
Che per noi credi la fiamma trapasse,  
E tant'umide porte a dietro lasse,  
Per far sentir a te l'ardor immenso?  
Come splendor per vetri,  
Crederai forse che per noi penétri?

Qua non voglio filosofare circa la coincidenza de contrarii, de la quale ho studiato nel libro *De principio ed uno*; e voglio supporre quello che comunmente si suppone, che gli contrarii nel medesimo geno son distantissimi, onde vegna più facilmente appreso il sentimento di questa risposta, dove gli occhi si dicono semi o fonti, nella virtual potenza de quali è il mare; di sorte che, se Nettuno perdesse tutte l'acqui, le potrebbe richiamar in atto dalla potenza loro, dove sono come in principio agente e materiale. Però non metteno urgente necessità, quando dicono non posser essere che la fiamma per la lor stanza e cortile trapasse al core con lasciarsi tant'acqui a dietro, per due caggioni: prima perché tal impedimento in atto non può essere, se non posti in atto tali oltraggiosi ripari; secondo perché, per quanto l'acqui sono attualmente ne gli occhi, possono donar via al calore come alla luce; essendo che l'esperienza dimostra che senza scaldar il specchio viene il luminoso raggio ad accendere per via di riflessione qualche materia che gli vegna opposta; e per un vetro, cristallo, o altro vase pieno d'acqua, passa il raggio ad accendere una cosa sottoposta senza che scalde il spesso corpo tramezzante: come è verisimile ed anco vero che caggione secche ed aduste impressioni nelle concavitati del profondo mare. Talmente per certa similitudine, se non per ragioni di medesimo geno, si può considerare come sia possibile che per il senso lubrico ed oscuro de gli occhi possa esser scaldato ed acceso di quella luce l'affetto, la quale secondo medesima ragione non può essere nel mezzo. Come la luce del sole, secondo altra ragione, è nell'aria tramezzante, altra nel senso vicino ed altra nel senso commune ed altra ne l'intelletto, quantunque da un modo proceda l'altro modo di essere.

<LAOD.> Sonvi altri discorsi?

<LIB.> Sì; perché l'uno e l'altro tentano di saper con qual modo quello contegna tante fiamme, e quelli tante acqui. Fa, dunque, il core la seconda proposta:

*Seconda proposta del core.*

S'al mar spumoso fan concorso i fiumi,

E da fiumi del mar il cieco varco  
Vien impregnato: ond'è che da voi, lumi,  
Non è doppio torrente al mondo scarco,  
Che cresca il regno a gli marini numi,  
Scemando ad altri il glorioso incarco?  
Perché non fia che si vegga quel giorno,  
Ch'a i monti fa Deucalion ritorno?  
Dove gli rivi sparsi?  
Dove il torrente che mia fiamma smorze,  
O per ciò non posser, più la rinforze?  
Goccia non scende a terra ad inglobarsi,  
Per cui fia ch'io non pensi  
Che sia cossì, come mostrano i sensi?

Dimanda: qual potenza è questa che non si pone in atto? Se tante son l'acqui, perché Nettuno non viene a tiranneggiar su l'imperio de gli altri elementi? Ove son gli inondanti rivi? Ove chi dia refrigerio al fuoco ardente? Dove è una stilla onde io possa affimar de gli occhi quel tanto che niegano i sensi? - Ma gli occhi di pari fanno un'altra dimanda:

*Seconda proposta de gli occhi al core.*

Se la materia convertita in foco  
Acquista il moto di lieve elemento,  
E se ne sale a l'eminente loco,  
Onde avvien che, veloce più che vento,  
Tu ch'incendio d'amor senti non poco,  
Non ti fai gionto al sole in un momento?  
Perché soggiorni peregrino al basso,  
Non t'aprendo per noi e l'aria il passo?  
Favilla non si scorge  
Uscir a l'aria aperto da quel busto,  
Né corpo appar incenerit'o adusto,  
Né lacrimoso fumo ad alto sorge:  
Tutt'è nel proprio intiero,  
Né di fiamma è raggion, senso o pensiero.

<LAOD.> Non ha più né meno efficacia questa che quell'altra proposta. Ma vengasi presto alle risposte, se vi sono.

<LIB.> Vi son certamente e piene di succhio. Udite:

*Seconda risposta del core a gli occhi.*

Sciocco è colui che sol per quanto appare  
Al senso ed oltre a la raggion non crede:  
Il fuoco mio non puote alto volare,  
E l'infinito incendio non si vede,  
Perché de gli occhi han sopraposto il mare,  
E un infinito l'altro non eccede:  
La natura non vuol ch'il tutto pera,  
Se basta tanto fuoco a tanta sfera.  
Ditemi, occhi, per Dio,  
Qual mai partito prenderemo noi,  
Onde far possa aperto o io, o voi,  
Per scampo suo, de l'alma il fato rio,  
Se l'un e l'altro ascoso  
Mai potrà fargli il bel nume piatoso?

<LAOD.> Se non è vero, è molto ben trovato: se non è cossì, è molto bene iscusato l'uno per l'altro; se, stante che dove son due forze, de quali l'una non è maggior de l'altra, bisogna che cesse l'operazion di questa e quella, essendo che tanto questa può resistere quanto quella insistere; non meno quella ripugna che possa oppugnar questa: se dunque è infinito il mare ed immensa la forza de le lacrime che sono ne gli occhi, non faranno giamai ch'apparir possa favillando o isvamando l'impeto del fuoco ascoso nel petto; né quelli mandar potranno il gemino torrente al mare, se con altrettanto di vigore gli fa riparo il core. Però accade che il bel nume per apparenza di lacrima che stille da gli occhi, o favilla che si spicche dal petto, non possa esser invitato ad esser piatoso a l'alma afflitta.

<LIB.> Or notate la conseguente risposta de gli occhi:

*Seconda risposta de gli occhi al core.*

Ahi, per versar a l'elemento ondoso,  
L'émpito de noi fonti al tutt'è casso;

Ché contraria potenza il tien ascoso,  
Acciò non mande a rotilon per basso.  
L'infinito vigor del cor focoso  
A i pur tropp'alti niega il passo;  
Quindi gemino varco al mar non corre,  
Ch'il coperto terren natura aborre.  
Or dinne, afflitto core,  
Che puoi opporti a noi con altre tanto  
Vigor: chi fia giamai che porte il vanto  
D'esser precon di sì 'nfelice amore,  
S'il tuo e nostro male  
Quant'è più grande, men mostrarsi vale?

Per essere infinito l'un e l'altro male, come doi ugualmente vigorosi contrarii si ritengono, si supprimeno; e non potrebbe esser cossì, se l'uno e l'altro fusse finito, atteso che non si dà equalità puntuale nelle cose naturali, né ancora sarebbe cossì, se l'uno fusse finito e l'altro infinito; ma certo questo assorbirebbe quello, ed avverrebbe che si mostrerebbono ambi doi o al men l'uno per l'altro. Sotto queste sentenze, la filosofia naturale ed etica che vi sta occolta, lascio cercarla, considerarla e comprenderla a chi vuole e puote. Sol questo non voglio lasciare, che non senza raggione l'affezion del core è detta infinito mare dall'apprension de gli occhi. Perché essendo infinito l'oggetto de la mente, ed a l'intelletto non essendo definito oggetto proposto, non può essere la volontade appagata de finito bene; ma se oltre a quello si ritrova altro, il brama, il cerca, perché (come è detto commune) il summo della specie inferiore è infimo e principio della specie superiore, o si prendano gli gradi secondo le forme le quali non possiamo stimar che siano infinite, o secondo gli modi e ragioni di quelle, nella qual maniera, per essere infinito il sommo bene, infinitamente credemo che si comunica secondo la condizione delle cose alle quali si diffonde. Però non è specie definita a l'universo (parlo secondo la figura e mole), non è specie definita a l'intelletto, non è definita la specie de l'affetto.

<LAOD.> Dunque queste due potenze de l'anima mai sono, né essere possono perfette per l'oggetto, se infinitamente si referiscono a quello.

<LIB.> Cossì sarrebbe se questo infinito fusse per privazion negativa o negazion privativa de fine, come è per più positiva affermazione de fine infinito ed interminato.

<LAOD.> Volete dir dunque due specie d'infinità: l'una privativa, la qual può essere verso qualche cosa che è potenza, come infinite son le tenebre, il fine delle quali è posizione di luce; l'altra perfettiva, la quale è circa l'atto e perfezione, come infinita è la luce, il fine della quale sarebbe privazione e tenebre. In questo dunque che l'intelletto concepe la luce, il bene, il bello, per quanto s'estende l'orizzonte della sua capacità, e l'anima che beve del nettare divino e de la fonte de vita eterna, per quanto comporta il vase proprio; si vede che la luce è oltre la circonferenza del suo orizzonte, dove può andar sempre più e più penetrando; ed il nettare e fonte d'acqua viva è infinitamente fecondo, onde possa sempre oltre ed oltre inebriarsi.

<LIB.> Da qua non séguita imperfezione nell'oggetto né poca soddisfazione nella potenza; ma che la potenza sia compresa da l'oggetto e beatificamente assorbita da quello. Qua gli occhi imprimeno nel core, cioè nell'intelligenza, suscitano nella volontà un infinito tormento di suave amore; dove non è pena, perché non s'abbia quel che si desidera, ma è felicità, perché sempre vi si trova quel che si cerca: ed in tanto non vi è sazieta, per quanto sempre s'abbia appetito, e per conseguenza gusto; acciò non sia come nelli cibi del corpo, il quale con la sazieta perde il gusto, e non ha felicità prima che guste, né dopo ch'ha gustato, ma nel gustar solamente; dove se passa certo termine e fine, viene ad aver fastidio e nausea.

Vedi, dunque, in certa similitudine qualmente il sommo bene deve essere infinito, e l'appulso de l'affetto verso e circa quello esser deggia anco infinito, acciò non vegna talvolta a non esser bene: come il cibo che è buono al corpo, se non ha modo, viene ad essere veleno. Ecco come l'umor de l'Oceano non estingue quel vampo, ed il rigor de l'Artico cerchio non temprà quell'ardore. Cossì è cattivo d'una mano che il tiene e non lo vuole: il tiene, perché l'ha per suo; non lo vuole, perché (come lo fuggesse) tanto più se gli fa alto quanto più ascende a quella, quanto più la séguita tanto più se gli mostra lontana per raggion de eminentissima eccellenza, secondo quel detto: *Accedet homo ad cor altum, et exaltabitur Deus.*

Cotal felicità d'affetto comincia da questa vita, ed in questo stato ha il suo modo d'essere. Onde può dire il core d'essere entro con il corpo, e fuori col sole, in quanto che l'anima con la gemina facultade mette in esecuzione doi uffici: l'uno de vivificare ed attuare il corpo animabile, l'altro de contemplare le cose superiori; perché cossì lei è in potenza receptiva da sopra, come è verso sotto al corpo in potenza attiva. Il corpo è come morto e cosa privativa a l'anima la quale è sua vita e perfezione; e l'anima è come morta e cosa privativa alla

superiore illuminatrice intelligenza da cui l'intelletto è reso in abito e formato in atto. Quindi si dice il core essere principe di vita, e non esser vivo; si dice appartenere a l'alma animante, e quella non appartenergli: perché è infocato da l'amor divino, è convertito finalmente in fuoco, che può accendere quello che si gli avvicina; atteso che avendo contratta in sé la divinitade, è fatto divo; e conseguentemente con la sua specie può innamorar altri: come nella luna può essere ammirato e magnificato il splendor del sole. Per quel poi ch'appartiene al considerar de gli occhi, sapete che nel presente discorso hanno doi ufficii: l'uno de imprimere nel core, l'altro de ricevere l'impressione dal core; come anco questo ha doi ufficii: l'uno de ricevere l'impressioni da gli occhi, l'altro di imprimere in quelli. Gli occhi apprendono le specie e le proponeno al core, il core le brama ed il suo bramare presenta a gli occhi: quelli concepeno la luce, la diffondeno ed accendeno il fuoco in questo; questo, scaldato ed acceso, invia il suo amore a quelli, perché lo digeriscano. Cossì primieramente la cognizione muove l'affetto, ed appresso l'affetto muove la cognizione. Gli occhi, quando moveno, sono asciutti, perché fanno ufficio di specchio e di ripresentatore; quando poi son mossi, son turbati ed alterati; perché fanno ufficio de studioso executore: atteso che con l'intelletto speculativo prima si vede il bello e buono, poi la volontà l'appetisce, ed appresso l'intelletto industrioso lo procura, séguita e cerca. Gli occhi lacrimosi significano la difficoltà de la separazione della cosa bramata dal bramante, la quale acciò non sazie, non fastidisca, si porge come per studio infinito, il quale sempre ha e sempre cerca: atteso che la felicità de' dei è descritta per il bere non per l'aver bevuto il nettare, per il gustare non per aver gustato l'ambrosia, con aver continuo affetto al cibo ed alla bevanda, e non con esser satolli e senza desio de quelli. Indi, hanno la sazieta come in moto ed apprensione, non come in quiete e comprensione; non son satolli senza appetito, né sono appetenti senza essere in certa maniera satolli.

<LAOD.> *Esuries satiata, satietas esuriens.*

<LIB.> Cossì a punto.

<LAOD.> Da qua posso intendere come senza biasimo, ma con gran verità ed intelletto è stato detto, che il divino amore piange con gemiti inenarrabili, perché con questo che ha tutto, ama tutto, e con questo che ama tutto, ha tutto.

<LIB.> Ma vi bisognano molte glose, se volessimo intendere de l'amor divino che è la istessa deità; e facilmente s'intende de l'amor divino per quanto si trova ne gli effetti e nella

subalternata natura; non dico quello che dalla divinità si diffonde alle cose, ma quello delle cose che aspira alla divinità.

<LAOD.> Or di questo ed altro ragionaremo a più aggio appresso. Andiamone.

Fine del terzo dialogo.

## DIALOGO QUARTO.

INTERLOCUTORI

*Severino, Minutolo.*

<SEV.> Vedrete dunque la raggione de nove ciechi, li quali apportano nove principii e cause particolari de sua cecità, benché tutti convegnano in una causa generale d'un comun furore.

<MIN.> . Cominciate dal primo.

<SEV.> Il primo di questi, benché per natura sia cieco, nulladimeno per amore si lamenta, dicendo a gli altri che non può persuadersi la natura esser stata più discortese a essi che a lui; stante che, quantunque non veggono, hanno però provato il vedere, e sono esperti della dignità del senso e de l'eccellenza del sensibile, onde son divenuti orbi: ma egli è venuto come talpa al mondo a esser visto e non vedere, a bramar quello che mai vedde.

<MIN.> . Si son trovati molti innamorati per sola fama.

<SEV.> Essi, dice egli, aver pur questa felicità de ritener quella imagine divina nel conspetto de la mente, de maniera che, quantunque ciechi, hanno pure in fantasia quel che lui non puote avere. Poi nella sestina si volta alla sua guida, pregandola che lo mene in qualche precipizio, a fin che non sia oltre orrido spettacolo del sdegno di natura. Dice dunque:

*Parla il primo cieco.*

Felici che talvolta visto avete,  
Voi per la persa luce ora dolenti  
Compagni che doi lumi conoscete.  
Questi accesi non fûro, né son spenti;  
Però più grieva mal che non credete  
E` il mio, e degno de più gran lamenti:  
Perché, che fusse torva la natura  
Più a voi ch'a me, non è chi m'assicura.  
Al precipizio, o duce,  
Conducime, se vuoi darmi contento,



Perché trove rimedio il mio tormento,  
Ch'ad esser visto, e non veder la luce,  
Qual talpa uscivi al mondo,  
E per esser di terra inutil pondo.

Appresso séguita l'altro, che, morsicato dal serpe de la gelosia, è venuto infetto nell'organo visuale. Va senza guida, se pur non ha la gelosia per scorta. Priega alcun de circostanti, che se non è rimedio del suo male, faccia per pietà che non oltre aver possa senso del suo male, facendo cossì lui ocolto a se medesimo, come se gli è fatta ocolta la sua luce, con sepelir lui col proprio male. Dice dunque:

*Parla il secondo cieco.*

Da la tremenda chioma ha svelto Aletto  
L'infernal verme, che col fiero morso  
Hammi sì crudament' il spirto infetto,  
Ch'a tôrmi il senso principal è corso,  
Privando de sua guida l'intelletto;  
Ch'in vano l'alma chiede altrui soccorso,  
Sì cespitar mi fa per ogni via  
Quel rabido rancor di gelosia.  
Se non magico incanto,  
Né sacra pianta, né virtù de pietra,  
Né soccorso divin scampo m'impetra,  
Un di voi sia, per Dio, piatoso in tanto,  
Che a me mi faccia ocolto:  
Con far meco il mio mal tosto sepolto.

Succede l'altro, il qual dice esser dovenuto cieco per essere repentinamente promosso dalle tenebre a veder una gran luce; atteso che essendo avezzo de mirar bellezze ordinarie, venne subito a presentarsegli avanti gli occhi una beltà celeste, un divo sole: onde non altrimenti si gli è stemprata la vista e smorzatosegli il lume gemino che splende in prora a l'alma (perché gli occhi son come doi fanali che guidano la nave), ch'accader suole a un allievato nelle oscuritadi Cimmerie, se subito immediatamente affiga gli occhi al sole. E nella sestina priega che gli sia donato libero passaggio a l'inferno, perché non altro che tenebre convegnono ad un supposito tenebroso. Dice dunque cossì:

*Parla il terzo cieco.*

S'appaia il gran pianeta di repente  
A un uom nodrito in tenebre profonde,  
O sott'il ciel de la Cimmeria gente,  
Onde lungi suoi rai il sol diffonde;  
Gli spenge il lume gemino splendente  
In prora a l'alma, e nemico s'asconde.  
Cossì stemprate fur mie luci avezze  
A mirar ordinarie bellezze,  
Fatemi a l'orco andare;  
Perché morto discorro tra le genti?  
Perché ceppo infernal tra voi viventi  
Misto men vo? Perché l'aure discare  
Sorbisco, in tante pene  
Messo per aver visto il sommo bene?

Fassi innanzi il quarto cieco per simile, ma non già per medesima caggione orbo, con cui si mostra il primo. Perché, come quello per repentino sguardo della luce, cossì questo con spesso e frequente remirare, o pur per avervi troppo fissati gli occhi, ha perso il senso de tutte l'altre luci, e non si dice cieco per conseguenza al risguardo di quella unica che l'ha occecato. E dice il simile del senso de la vista a quello ch'aviene al senso dell'udito; essendo che coloro che han fatte l'orecchie a gran strepiti e rumori, non odeno gli strepiti minori, come è cosa famosa de gli popoli Cataduppici, che son là d'onde il gran fiume Nilo da una altissima montagna scende precipitoso alla pianura.

<MIN.> Cossì tutti color ch'hanno avezzo il corpo, l'animo a cose più difficili e grandi, non sogliono sentir fastidio dalle difficultadi minori. E costui non deve esser discontento della sua cecità.

<SEV.> Non certo. Ma si dice volontario orbo, a cui piace che ogni altra cosa gli sia ascosa, come l'attedia col divertirlo da mirar quello che vuol unicamente mirare.

Ed in questo mentre priega gli viandanti che si degnino de non farlo capitar male per qualche mal rancontro, mentre va sì attento e cattivato ad un oggetto principale.

<MIN.> Riferite le sue paroli.

<SEV.>

*Parla il quarto cieco.*

Precipitoso d'alto al gran profondo  
Il Nil d'ogni altro suon il senso ha spento  
De' Cataduppi al popolo ingiocondo.  
Cossì stand'io col spirto intiero attento  
Alla più viva luce ch'abbia il mondo,  
Tutti i minor splendori unqua non sento:  
Or mentr'ella gli splende, l'altre cose  
Sien pur a l'orbo volontario ascose.  
Priegovi, da le scosse  
Di qualche sasso, o fiera irrazionale,  
Fatemi accorto, e se si scende o sale;  
Perché non caggian queste misere osse  
In luogo cavo e basso,  
Mentre privo de guida meno il passo.

Al cieco che séguita per il molto lacrimare accade che siano talmente appannati gli occhi, che non si può stendere il raggio visuale a compararsi le specie visibili, e principalmente per riveder quel lume ch'a suo malgrado, per raggion di tante doglie, una volta vedde. Oltre che si stima la sua cecità non esser più dispozionale, ma abituale, ed al tutto privativa; perché il fuoco luminoso che accende l'anima nella pupilla, troppo gran tempo e molto gagliardamente è stato riprimuto ed oppresso dal contrario umore; de maniera che, quantunque cessasse il lacrimare, non si persuade che per ciò conseguisca il bramato vedere. Ed udirete quel che dice appresso alle brigate, perché lo facessero oltrepassare:

*Parla il quinto cieco.*

Occhi miei, d'acqui sempre mai pregnanti,  
Quando fia che del raggio visuale  
La scintilla se spicche fuor de tanti  
E sì densi ripari, e vegna tale,  
Che possa riveder que' lumi santi,  
Che fur principio del mio dolce male?  
Lasso! credo che sia al tutto estinta,

Sì a lungo dal contrario oppressa e vinta.  
Fate passar il cieco,  
E voltate vostr'occhi a questi fonti,  
Che vincon gli altri tutti uniti e gionti;  
E s'è chi ardisce disputarne meco,  
E` chi certo lo rende  
Ch'un de' miei occhi un Ocean comprende.

Il sesto orbo è cieco, perché per il soverchio pianto ha mandate tante lacrime che non gli è rimasto umore, fin al ghiaccio ed umor per cui come per mezzo diafano il raggio visuale era trasmesso e s'intromettea la luce esterna e specie visibile, di sorte che talmente fu compunto il core che tutta l'umida sustanza (il cui ufficio è de tener unite ancora le parti diverse varie e contrarie) è digerita; ed egli è rimasta l'amorosa affezione senza l'effetto de le lacrime, perché l'organo è stemprato per la vittoria degli altri elementi, ed è rimasto consequentemente senza vedere e senza constanza de le parti del corpo insieme. Poi propone a gli circostanti quel che intenderete:

*Parla il sesto cieco.*

Occhi non occhi; fonti, non più fonti,  
Avete sparso già l'intiero umore,  
Che tenne il corpo, il spirto e l'alma gionti.  
E tu, visual ghiaccio, che di fore  
Facevi tanti oggetti a l'alma conti,  
Sei digerito dal piagato core:  
Cossì ver l'infernale ombroso speco  
Vo menando i miei passi, arido cieco.  
Deh, non mi siate scarsi  
A farmi pronto andar, di me piatosi,  
Che tanti fiumi, a i giorni tenebrosi,  
Sol de mio pianto m'appagando, ho sparsi:  
Or ch'ogni umor è casso,  
Verso il profondo oblio datemi il passo.

Sopragionge il seguente che ha perduta la vista da l'intenso vampo che procedendo dal core è andato prima a consumar gli occhi, ed appresso a leccar tutto il rimanente umore de

la sustanza de l'amante, de maniera che tutto incinerito e messo in fiamma non è più lui; perché dal fuoco, la cui virtù è de dissolvere gli corpi tutti ne gli loro atomi, è convertito in polve non compaginabile, se per virtù de l'acqua sola gli atomi d'altri se inspessano e congiungono a far un subsistente composto. Con tutto ciò non è privo del senso de l'intensissime fiamme. Però nella sestina con questo vuol farsi dar largo da passare; ché, se qualch'uno venesse tocco da le fiamme sue, dovenerebbe a tale che non arrebe più senso delle fiamme infernali come di cosa calda, che come di fredda neve. Dice dunque:

*Parla il settimo cieco.*

La beltà che per gli occhi scórse al core,  
Formò nel petto mio l'alta fornace  
Ch'assorbì prima il visuale umore,  
Sgorgand'in alt'il suo vampo tenace;  
E poi vorando ogni altro mio liquore,  
Per metter l'elemento secco in pace,  
M'ha reso non compaginabil polve,  
Chi ne gli atomi suoi tutto dissolve,  
Se d'infinito male  
Avete orror, datemi piazza, o gente;  
Guardatevi dal mio foco cuocente;  
Che se contagion di quel v'assale,  
Crederete che inverno  
Sia ritrovars'al fuoco de l'inferno.

Succede l'ottavo, la cecità del quale vien caggionata dalla saetta che Amore gli ha fatto penetrare da gli occhi al core. Onde si lagna non solamente come cieco, ma, ed oltre, come ferito ed arso tanto altamente quanto non crede ch'altro esser possa. Il cui senso è facilmente espresso in questa sentenza:

*Parla l'ottavo cieco.*

Assalto vil, ria pugna, iniqua palma,  
Punt'acuta, esca edace, forte nervo,  
Aspra ferita, empio ardor, cruda salma,  
Stral, fuoco e laccio di quel dio protervo,

Che punse gli occhi, arse il cor, legò l'alma  
E fêmmi a un punto cieco, amante e servo,  
Tal che orbo de mia piaga, incendio e nodo  
Ho 'l senso in ogni tempo, loco e modo.  
Uomini, eroi e dei,  
Che siete in terra, o appresso Dite o Giove,  
Dite, vi priego, quando, come e dove  
Provaste, udiste o vedeste unqua omei  
Medesmi o tali o tanti  
Tra oppressi, tra dannati, tra gli amanti?

Viene al fine l'ultimo, il quale è ancor muto: perché non possendo (per non aver ardire) dir quello che massime vorrebbe senza offendere o provocar sdegno, è privo di parlar di qualsivogli' cosa. Però non parla lui, ma la sua guida produce la raggione circa la quale, per esser facile, non discorro, ma solamente apporto la sentenza.

*Parla la guida del nono cieco.*

Fortunati voi altri ciechi amanti,  
Che la caggion del vostro mal spiegate:  
Esser possete, per merto de pianti,  
Graditi d'accoglienze caste e grate;  
Di quel ch'io guido, qual tra tutti quanti  
Più altamente spasma, il vampo late,  
Muto forse per falta d'ardimento  
Di far chiaro a sua diva il suo tormento.  
Aprite, aprite il passo,  
Siate benigni a questo vacuo volto  
De tristi impedimenti, o popol folto,  
Mentre ch'il busto travagliato e lasso  
Va picchiando le porte  
Di men penosa e più profonda morte.

Qua son significate nove caggioni per le quali accade che l'umana mente sia cieca verso il divino oggetto, perché non possa fissar gli occhi a quello. De le quali:

La prima, allegorizzata per il primo cieco, è la natura della propria specie, che per quanto comporta il grado in cui si trova, in quello aspira per certo più alto che apprendere possa.

<MIN.> Perché nessun desiderio naturale è vano, possiamo certificarci de stato più eccellente che conviene a l'anima fuor di questo corpo in cui gli fia possibile d'unirsi o avvicinarsi più altamente al suo oggetto.

<SEV.> Dici molto bene che nessuna potenza ed appulso naturale è senza gran ragione, anzi è l'istessa regola di natura la quale ordina le cose. Per tanto è cosa verissima e certissima a' ben disposti ingegni, che l'animo umano (qualunque si mostre mentre è nel corpo) per quel medesimo che fa apparire in questo stato, fa espresso il suo esser peregrino in questa regione; perché aspira alla verità e bene universale, e non si contenta di quello che viene a proposito e profitto della sua specie.

La seconda, figurata per il secondo cieco, procede da qualche perturbata affezione, come in proposito de l'amore è la gelosia, la quale è come tarlo che ha medesimo soggetto nemico e padre, cioè che rode il panno o legno di cui è generato.

<MIN.> Questa non mi par ch'abbia luogo nell'amor eroico.

<SEV.> Vero, secondo medesima ragione che vedesi nell'amor volgare; ma io intendo secondo altra ragione proporzionale a quella la quale accade in color che amano la verità e bontà; e si mostra quando s'adirano tanto contra quelli che la vogliono adulterare, guastare, corrompere o che in altro modo indegnamente vogliono trattarla, come son trovati di quelli che si son ridutti sino alla morte, alle pene ed esser ignominiosamente trattati da gli popoli ignoranti e sette volgari.

<MIN.> Certo, nessuno ama veramente il vero e buono che non sia iracundo contra la moltitudine: come nessuno volgarmente ama che non sia geloso e timido per la cosa amata.

<SEV.> E con questo vien ad esser cieco in molte cose veramente; ed affatto affatto, secondo l'opinion commune, è stolto e pazzo.

<MIN.> Ho notato un luogo che dice esser stolti e pazzi tutti quelli che hanno senso fuor ed estravagante dal senso universale de gli altri uomini. Ma cotal estravaganza è di due maniere, secondo che si va estra o con ascender più alto che tutti e la maggior parte sagliano o salir possano: e questi son gli ispirati de divino furore; o con descendere più basso dove si trovano coloro che hanno difetto di senso e di ragione più che aver possano gli molti, gli

più e gli ordinarii; ed in cotal specie di pazzia, insensazione e cecità non si troverà eroico geloso.

<SEV.> Quantunque gli vegna detto che le molte lettere lo fanno pazzo, non gli si può dire ingiuria da dovero.

La terza, figurata nel terzo cieco, procede da che la divina verità, secondo ragione soprannaturale detta metafisica, mostrandosi a que' pochi alli quali si mostra, non proviene con misura di moto e tempo, come accade nelle scienze fisiche (cioè quelle che s'acquistano per lume naturale, le quali, scorrendo da una cosa nota secondo il senso o la ragione, procedono alla notizia d'altra cosa ignota; il qual discorso è chiamato argumentazione); ma subito e repentinamente, secondo il modo che conviene a tale efficiente. Onde disse un divino: *Attenuati sunt oculi mei suspicientes in excelsum*. Onde non è richiesto van discorso di tempo, fatica de studio ed atto d'inquisizione per averla, ma cossì prestamente s'ingerisce, come proporzionalmente il lume solare senza dimora si fa presente a chi se gli volta e se gli apre.

<MIN.> Volete dunque che gli studiosi e filosofi non siano più atti a questa luce che gli quantunque ignoranti?

<SEV.> In certo modo non ed in certo modo sì. Non è differenza quando la divina mente per sua providenza viene a comunicarsi senza disposizione del soggetto, voglio dire quando si comunica, perché ella cerca ed eligge il soggetto; ma è gran differenza quando aspetta e vuol esser cercata e poi, secondo il suo beneplacito, vuol farsi ritrovare. In questo modo non appare a tutti, né può apparir ad altri che a color che la cercano. Onde è detto: *Qui quaerunt me invenient me*; ed in altro loco: *Qui sitit, veniat et bibat*.

<MIN.> Non si può negare che l'apprensione del secondo modo si faccia in tempo.

<SEV.> Voi non distinguete tra la disposizione alla divina luce e la apprensione di quella. Certo non niego che al disporsi bisogna tempo, discorso, studio e fatica, ma, come diciamo che la alterazione si fa in tempo e la generazione in instante, e come veggiamo che con tempo s'aprono le fenestre ed il sole entra in un momento, cossì accade proporzionalmente al proposito.

La quarta, significata nel seguente, non è veramente indegna, come quella che proviene dalla consuetudine di credere a false opinioni del volgo il quale è molto rimosso dalle



opinioni de filosofi, o pur deriva dal studio de filosofie volgari le quali son dalla moltitudine tanto più stimate vere quanto più accostano al senso commune. E questa consuetudine è uno de grandissimi e fortissimi inconvenienti che trovar si possano: perché (come exemplificò Alcazele ed Averroe) similmente accade a essi, che come a color che da puerizia e gioventù sono consueti a mangiar veneno, quai son dovenuti a tale, che se gli è convertito in suave e proprio nutrimento, e per il contrario abominano le cose veramente buone e dolci secondo la comun natura. Ma è dignissima, perché è fondata sopra la consuetudine de mirar la vera luce (la qual consuetudine non può venir in uso alla moltitudine, come è detto). Questa cecità è eroica, ed è tale, per quale degnamente contentare si possa il presente furioso cieco, il qual tanto manca che si cure di quella, che viene veramente a spreggiare ogni altro vedere, e da la comunità non vorrebbe impetrar altro che libero passaggio e progresso di contemplazione, come per ordinario suole patir insidie e se gli sogliono opporre intoppi mortali.

La quinta, significata nel quinto, procede dalla improporzionalità delli mezzi de nostra cognizione al cognoscibile; essendo che, per contemplar le cose divine, bisogna aprir gli occhi per mezzo de figure, similitudini ed altre ragioni che gli peripatetici comprendono sotto il nome de fantasmi, o per mezzo de l'essere procedere alla speculazion de l'essenza, per via de gli effetti alla notizia della causa; gli quali mezzi tanto manca che vagliano per l'assecuzion di cotal fine, che più tosto è da credere che siano impedimenti, se creder vogliamo che la più alta e profonda cognizion de cose divine sia per negazione e non per affermazione, conoscendo che la divina beltà e bontà non sia quello che può cader e cade sotto il nostro concetto, ma quello che è oltre ed oltre incomprendibile; massime in questo stato detto speculator de fantasmi dal filosofo, e dal teologo vision per similitudine speculare ed enigma; perché veggiamo non gli effetti veramente e le vere specie de le cose, o la sustanza de le idee, ma le ombre, vestigii e simulacri de quelle, come color che son dentro l'antro ed hanno da natività le spalle volte da l'entrata della luce, e la faccia opposta al fondo; dove non vedeno quel che è veramente, ma le ombre de ciò che fuor de l'antro sostanzialmente si trova.

Però per la aperta visione la quale ha persa, e conosce aver persa, un spirito simile o miglior di quel di Platone piange, desiderando l'exitò da l'antro, onde non per riflessione, ma per immediata conversazione possa riveder sua luce.

<MIN.> Parmi che questo cieco non versa circa la difficoltà che procede dalla vista riflessiva, ma da quella che è caggionata dal mezzo tra la potenza visiva e l'oggetto.

<SEV.> Questi doi modi, quantunque siano distinti nella cognizion sensitiva o vision oculare, tutta volta però concorreno in una nella cognizione razionale o intellettiva.

<MIN.> Parmi aver inteso e letto che in ogni visione si richiede il mezzo over intermedio tra la potenza ed oggetto. Perché, come per mezzo della luce diffusa ne l'aere e la similitudine della cosa che in certa maniera procede da quel che è visto a quel che vede, si mette in effetto l'atto del vedere; cossì nella regione intellettuale dove splende il sole dell'intelletto agente mediante la specie intelligibile formata e come procedente da l'oggetto, viene a comprendere de la divinità l'intelletto nostro o altro inferiore a quella. Perché come l'occhio nostro (quando veggiamo) non riceve la luce del foco ed oro in sustanza, ma in similitudine; cossì l'intelletto, in qualunque stato che si trove, non riceve sustanzialmente la divinità onde sieno sustanzialmente tanti dei quante sono intelligenze, ma in similitudine; per cui non formalmente son dei, ma denominativamente divini, rimanendo la divinità e divina bellezza una ed exaltata sopra le cose tutte.

<SEV.> Voi dite bene; ma per vostro dire bene non è mistero ch'io mi ritratte, perché non ho detto il contrario; ma bisogna che io dechiare ed expliche. Però prima dechiaro che la visione immediata, detta da noi ed intesa, non toglie quella sorte di mezzo che è la specie intelligibile, né quella che è la luce; ma quella che è proporzionale alla spessezza e densità del diafano, o pur corpo al tutto opaco tramezzante; come avviene a colui che vede per mezzo de le acqui più e meno turbide, o aria nimbo e nebbioso; il quale s'intenderebbe veder come senza mezzo, quando gli venesse concesso de mirar per l'aria puro, lucido e terso. Il che tutto avete come esplicato dove si dice: Spicche fuor di tanti e sì densi ripari. Ma ritorniamo al nostro principale.

La sesta, significata nel sequente, non è altrimenti caggionata che dalla inbecillità ed insubsistenza del corpo, il quale è in continuo moto, mutazione ed alterazione; e le operazioni del quale bisogna che seguiteno la condizione della sua facultà, la quale è conseguente dalla condizione della natura ed essere. Come volete voi che la immobilità, la sussistenza, la entità, la verità sia compresa da quello che è sempre altro ed altro, e sempre fa ed è fatto altri- ed altrimenti? Che verità, che ritratto può star depinto ed impresso dove le pupille de gli occhi si dispergono in acqui, l'acqui in vapore, il vapore in fiamma, la fiamma

in aura, e questa in altro ed altro, senza fine discorrendo il soggetto del senso e cognizione per la ruota delle mutazioni in infinito?

<MIN.> Il moto è alterità, quel che si muove sempre è altro ed altro, quel che è tale sempre altri- ed altrimenti si porta ed opra, perché il concetto ed affetto séguita la ragione e condizione del soggetto. E quello che altro ed altro, altri- ed altrimenti mira, bisogna necessariamente che sia a fatto cieco al riguardo di quella bellezza che è sempre una ed unicamente, ed è l'istessa unità ed entità, identità.

<SEV.> Cossì è.

La settima, contenuta allegoricamente nel sentimento del settimo cieco, deriva dal fuoco dell'affezione, onde alcuni si fanno impotenti ed inabili ad apprendere il vero, con far che l'affetto precorra a l'intelletto. Questi son coloro che prima hanno l'amare che l'intendere: onde gli avviene che tutte le cose gli appaiano secondo il colore della sua affezione; stante che chi vuole apprendere il vero per via di contemplazione, deve essere ripurgatissimo nel pensiero.

<MIN.> In verità si vede che sì come è diversità de contemplatori ed inquisitori per quel che altri (secondo gli abiti de loro prime e fondamentali discipline) procedono per via de numeri, altri per via de figure, altri per via de ordini o disordini, altri per via di composizione e divisione, altri per via di separazione e congregazione, altri per via de inquisizion e dubitazione, altri per via de discorso e definizione, altri per via de interpretazioni e desciferazion de voci, vocaboli e dialecti: onde altri son filosofi matematici, altri metafisici, altri logici, altri grammatici: cossì è diversità de contemplatori che con diverse affezioni si metteno ad studiare ed applicar l'intenzione alle sentenze scritte; onde si doviene sin a questo che medesima luce di verità espressa di un medesimo libro per medesime paroli viene a servire al proposito di sette tanto numerose, diverse e contrarie.

<SEV.> Per questo è da dire che gli affetti molto sono potenti per impedir l'apprension del vero, quantunque gli pazienti non se ne possano accorgere; qualmente avviene ad un stupido ammalato che non dice il suo gusto amaricato, ma il cibo amaro.

Or tal specie de cecità è notata per costui, gli occhi del quale son alterati e privi dal suo naturale, per quel che dal core è stato inviato ed impresso, potente non solo ad alterar il senso, ma, ed oltre, l'altre tutte facultadi de l'alma, come la presente figura dimostra.

Al significato per l'ottavo, cossì l'eccellente intelligibile oggetto ave occecato l'intelletto, come l'eccellente sopraposto sensibile a costui ha corrotto il senso. Cossì avviene a chi vede Giove in maestà, che perde la vita e per conseguenza perde il senso. Cossì avviene che chi alto guarda, tal volta vegna oppresso da la maestà. Oltre quando viene a penetrar la specie divina, la passa come strale. Onde dicono gli teologi il verbo divino essere più penetrativo che qual si voglia punta di spada o di coltello. Indi deriva la formazione ed impressione del proprio vestigio, sopra il quale altro non è che possa essere impresso o sigillato; là onde essendo tal forma ivi confermata, e non possendo succedere la peregrina e nova senza che questa ceda, consequentemente può dire che non ha più facultà di prendere altro, se ha chi la riempie o la disgrega per la necessaria improporzionalitate.

La nona caggione è notata per il nono che è cieco per inconfidenza, per la deiezion de spirito, la quale è amministrata e caggionata pure da grande amore, perché con lo ardire teme de offendere. Onde disse la Cantica: *Averte oculos tuos a me, quia ipsi me avolare fecere*. E cossì supprime gli occhi da non vedere quel che massime desidera e gode di vedere; come raffrena la lingua da non parlare con chi massime brama di parlare, per tema che difetto di sguardo o difettosa parola non lo avvilisca, o per qualche modo non lo metta in disgrazia. E questo suol procedere da l'apprensione de l'excellenza de l'oggetto sopra de la sua facultà potenziale: onde gli più profondi e divini teologi dicono che più si onora ed ama Dio per silenzio che per parola, come si vede più per chiuder gli occhi alle specie representate che per aprirli: onde è tanto celebre la teologia negativa de Pitagora e Dionisio sopra quella dimostrativa de Aristotele e scolastici dottori.

<MIN.> Andiamone ragionando per il camino.

<SEV.> Come ti piace.

Fine del quarto dialogo.

## DIALOGO QUINTO.

### INTERLOCUTORI

*Laodomia, Giulia.*

<LAOD.> Un'altra volta, o sorella, intenderai quel che apporta tutto il successo di questi nove ciechi; quali eran prima nove bellissimi ed amorosi giovani, che essendo tanto ardenti della vaghezza del vostro viso e non avendo speranza de ricevere il bramato frutto de l'amore e temendo che tal disperazione le riducesse a qualche final ruina, partironsi dal terreno della Campania felice, e d'accordo (quei che prima erano rivali) per la tua beltade giurôrno di non lasciarsi mai sin che avessero tentato tutto il possibile per ritrovar cosa più de voi bella, o simile almeno; con ciò che scuoprir si potesse in lei accompagnata quella mercé e pietade che non si trovava nel vostro petto armato di fierezza; perché questo giudicavano unico rimedio che divertir le potesse da quella cruda cattivitate. Il terzo giorno dopo la lor solenne partita, passando vicini al monte Circeo, gli piacque d'andar a veder quelle antiquitadi de gli antri e fani di quella dea. Dove essendo gionti, dalla maestà del luogo ermo, de le ventose, eminenti e fragose rupi, del mormorìo de l'onde marittime che vanno a frangersi in quelle cavitadi, e di molte altre circostanze che mostrava il luogo e la stagione, vennero tutti come ispirati: tra' quali un (che ti dirò), più ardito, espresse queste paroli: - Oh se piacesse al cielo che a questi tempi ne si fesse presente, come fu in altri secoli più felici, qualche saga Circe che con le piante, minerali, veneficii ed incanti era potente di mettere come il freno alla natura; certo crederei che ella, quantunque fiera, piatosa pur sarebbe al nostro male. Ella, molto sollecitata da nostri supplichevoli lamenti, condescenderebbe o a darne rimedio, over a concederne grata vendetta contra la crudeltà di nostra nemica. - A pena avea finito di proferir queste paroli, che a tutti si presentò visibile un palaggio, il quale chiunque ave ingegno di cose umane, possea facilmente comprendere che non era manifattura d'uomo, né di natura; de la figura e descrizione de la quale ti dirò un'altra volta. Onde percossi da gran meraviglia, e tôcchi da qualche speranza che qualche propizio nume (il qual ciò gli mise avanti) volesse definire il stato de la lor fortuna, dissero ad una voce che peggio non posseano incorrere che il morire, il quale stimavano minor male

che vivere in tale e tanta passione. Però vi entrâro dentro, non trovando porta che fermata gli fusse, o portinaio che gli dimandasse raggione; sin che si ritrovâro in una richissima ed ornatissima sala, dove in quella regia maestade, che puoi dire che Apolline fusse stato ritrovato da Fetonte, apparve quella ch'è chiamata sua figlia; con l'apparir de la quale veddero sparire le imagini de molti altri numi che gli amministravano. Là con grazioso volto accettati e confortati, si fêro avanti; e vinti dal splendor di quella maestade, piegâro le ginocchia in terra, e tutti insieme con quella diversità de note che gli dettava il diverso ingegno, esposero gli lor voti alla dea. Dalla quale in conclusione furono talmente trattati, che ciechi, raminghi ed infortunatamente laboriosi hanno varcati tutti mari, passati tutti fiumi, superati tutti monti, discorse tutte pianure, per spacio de diece anni; al termine de quali entrati sotto quel temperato cielo de l'isola Britannica, gionti al conspetto de le belle e graziose ninfe del padre Tamesi, dopoi aver essi fatti gli atti di conveniente umiltade, ed accettati da quelle con gesti d'onestissima cortesia, uno tra loro, il principale, che altre volte ti sarà nomato, con tragico e lamentevole accento espose la causa commune in questo modo:

Di que', madonne, che col chiuso vase  
Si fan presenti, ed han trafitt'il core,  
Non per commesso da natura errore,  
Ma d'una cruda sorte  
Ch'in sî vivace morte  
Le tien astretti, ogn'un cieco rimase.  
Siam nove spirti che molti anni, erranti,  
Per brama di saper, molti paesi  
Abbiam discorsi, e fummo un dì surpresi  
D'un rigid'accidente,  
Per cui, se siete attente  
Direte: O degni, ed o infelici amanti!  
Un'empia Circe, che si don'il vanto  
D'aver questo bel sol progenitore,  
Ne accolse dopo vario e lungo errore;  
E un certo vase aperse,  
De le acqui insperse  
Noi tutti, ed a quel far giunse l'incanto.  
Noi aspettand'il fine di tal opra,  
Eravam con silenzio muto attenti,

Sin al punto che disse: - O voi dolenti,  
 Itene ciechi in tutto;  
 Raccogliete quel frutto,  
 Che trovan troppo attenti al che gli è sopra, -  
 - Figlia e madre di tenebre ed orrore,  
 (Disse ogn'un, fatto cieco di repente),  
 Dunque ti piacque cossì fieramente  
 Trattar miseri amanti,  
 Che ti si fêro avanti,  
 Facili forse a consecrar' il core? -  
 Ma poi ch'a i lassi fu sedato alquanto  
 Quel subito furor, ch'il novo caso  
 Porse, ciascun più accolto in sé rimaso,  
 Mentre ira al dolor cede,  
 Voltossi alla mercede,  
 Con tali accenti accompagnand' il pianto:  
 - Or dunque, s'a voi piace, o nobil maga,  
 Che zel di gloria forse il cor ti pungo,  
 O liquor di pietà il lenisca ed unga,  
 Farti piatosa a noi  
 Co' medicami tuoi,  
 Saldand'al nostro cuor l'impresa piaga;  
 Se la man bella è di soccorrer vaga,  
 Deh, non sia tanto la dimora lunga,  
 Che di noi triste alcun a morte giunga  
 Pria che per gesti tuoi  
 Possiam unqua dir noi:  
 Tanto ne tormentò, ma più ne appaga. -  
 E lei soggiunse: - O curiosi ingegni,  
 Prendete un altro mio vase fatale,  
 Che mia mano medesima aprir non vale;  
 Per largo e per profondo  
 Peregrinate il mondo,  
 Cercate tutti i numerosi regni:  
 Perché vuol il destin che discuoaperto  
 Mai vegna, se non quando alta saggezza  
 E nobil castità giunte a bellezza

V'applicaran le mani;  
D'altri i studi son vani  
Per far questo liquor al ciel aperto.  
Allor, s'avvien ch'aspergan le man belle  
Chiunque a lor per remedio s'avicina,  
Provar potrete la virtù divina  
Ch'a mirabil contento  
Cangiando il rio tormento,  
Vedrete due più vaghe al mondo stelle.  
Tra tanto alcun di voi non si contriste,  
Quantunque a lungo in tenebre profonde  
Quant'è sul firmamento se gli asconde;  
Perché cotanto bene  
Per quantunque gran pene  
Mai degnamente avverrà che s'acquiste.  
Per quell'a cui cecità vi conduce,  
Dovete aver a vil ogni altro avere  
E stimar tutti strazii un gran piacere;  
Ché sperando mirare  
Tai grazie uniche o rare,  
Ben potrete spreggiar ogni altra luce. -  
Lassi! è troppo gran tempo che raminghe  
Per tutt'il terren globo nostre membra  
Son ite, sì ch'al fine a tutti sembra  
Che la fiera sagace  
Di speranza fallace  
Il petto n'ingombrò con sue lusinghe.  
Miseri! ormai siam (bench'al tardi) avisti,  
Ch'a quella maga, per più nostro male,  
Tenerci a bada eternamente cale;  
Certo perché lei crede  
Che donna non si vede  
Sott'il manto del ciel con tanti acquisti,  
Or benché sappiam vana ogni speranza,  
Cedemo al destin nostro e siam contenti  
Di non ritrarci da penosi stenti,  
E mai fermando i passi



(Benché trepidi e lassi),  
Languir tutta la vita che n'avanza.  
Leggiadre Ninfe, ch'a l'erbose sponde  
Del Tamesi gentil fate soggiorno,  
Deh, per Dio, non abiate, o belle, a scorno  
Tentar voi anco in vano  
Con vostra bianca mano  
Di scuoprir quel ch'il nostro vase asconde.  
Chi sa? forse che in queste spiagge, dove  
Con le Nereidi sue questo torrente  
Si vede che cossì rapidamente  
Da basso in su rimonte,  
Riserpendo al suo fonte,  
Ha destinat'il ciel ch'ella si trove.

Prese una de le Ninfe il vaso in mano, e senza altro tentare, offrillo ad una per una, di sorte che non si trovò chi ardisse provar prima; ma tutte de commun consentimento, dopo averlo solamente remirato, il riferivano e proponevano per rispetto e riverenza ad una sola; la quale finalmente non tanto per far pericolo di sua gloria, quanto per pietà e desio di tentar il soccorso di questi infelici, mentre dubbia lo contrattava, - come spontaneamente, s'aperse da se stesso. Che volete ch'io vi referisca quanto fusse e quale l'applauso de le Ninfe? Come possete credere ch'io possa esprimere l'estrema allegrezza de nove ciechi, quando udîro del vase aperto, si sentîro aspergere dell'acqui bramate, aprîro gli occhi e veddero gli doi soli, e trovarono aver doppia felicitade: l'una della ricovrata già persa luce, l'altra della nuovamente discuoperta, che sola possea mostrargli l'immagine del sommo bene in terra? Come, dico, volete ch'io possa esprimere quella allegrezza e tripudio de voci, di spirto e di corpo, che lor medesimi, tutti insieme, non posseano esplicare? Fu per un pezzo il veder tanti furiosi debaccanti, in senso di color che credono sognare, ed in vista di quelli che non credono quello che apertamente veggono; sin tanto che tranquillato essendo alquanto l'impeto del furore, se misero in ordine di ruota, dove

*il primo cantava e sonava la citara in questo tenore:*

O rupi, o fossi, o spine, o sterpi, o sassi,  
O monti, o piani, o valli, o fiumi, o mari,

Quanto vi discuoprite grati e cari;  
Ché mercé vostra e merto  
N'ha fatto il ciel aperto!  
O fortunatamente spesi passi!

*Il secondo con la mandòra sua sonò e cantò:*

O fortunatamente spesi passi,  
O diva Circe, o gloriosi affanni;  
O quanti n'affligeste mesi ed anni,  
Tante grazie divine,  
Se tal è nostro fine  
Dopo che tanto travagliati e lassi!

*Il terzo con la lira sonò e cantò:*

Dopo che tanto travagliati e lassi,  
Se tal porto han prescritto le tempeste,  
Non fia ch'altro da far oltre ne reste  
Che ringraziar il cielo,  
Ch'oppose a gli occhi il velo,  
Per cui presente al fin tal luce fassi.

*Il quarto con la viola cantò:*

Per cui presente al fin tal luce fassi,  
Cecità degna più ch'altro vedere,  
Cure suavi più ch'altro piacere;  
Ch'a la più degna luce  
Vi siete fatta duce;  
Con far men degni oggetti a l'alma cassi.

*Il quinto con un timpano d'Ispagna cantò:*

Con far men degni oggetti a l'alma cassi,  
Con condir di speranza alto pensiero,  
Fu chi ne spinse a l'unico sentiero,

Per cui a noi si scuopra  
Di Dio la più bell'opra.  
Cossì fato benigno a mostrar vassi.

*Il sesto con un lauto cantò:*

Cossì fato benigno a mostrar vassi;  
Perché non vuol ch'il ben succeda al bene,  
O presagio di pene sien le pene:  
Ma svoltando la ruota,  
Or inalze, ora scuota;  
Com'a vicenda, il dì e la notte dassi.

*Il settimo con l'arpa d'Ibernia:*

Come a vicenda, il dì e la notte dassi,  
Mentre il gran manto de faci notturne  
Scolora il carro de fiamme diurne:  
Talmente chi governa  
Con legge sempiterna  
Supprime gli eminenti e inalza i bassi.

*L'ottavo con la viola ad arco:*

Supprime gli eminenti e inalza i bassi  
Chi l'infinite machini sustenta,  
E con veloce, mediocre e lenta  
Vertigine dispensa  
In questa mole immensa  
Quant'occolto si rende e aperto stassi.

*Il nono con una rebecchina:*

Quant'occolto si rend'e aperto stassi,  
O non nieghi, o confermi che prevagli  
L'incomparabil fine a gli travagli  
Campestri e montanari

De stagni, fiumi, mari,  
De rupi, fossi, spine, sterpi, sassi.

Dopo che ciascuno in questa forma, singolarmente sonando il suo strumento, ebbe cantata la sua sestina, tutti, insieme ballando in ruota e sonando in lode de l'unica Ninfa con un suavissimo concerto, cantarono una canzona, la quale non so se bene mi verrà a la memoria.

<GIULIA> Non mancar, ti priego, sorella, di farmi udire quel tanto che ti potrà sovvenire.

<LAOD.>

*Canzone de gl'illuminati.*

- Non oltre invidio, o Giove, al firmamento,  
Dice il padre Ocean col ciglio altero,  
Se tanto son contento  
Per quel che godo nel proprio impero. -  
- Che superbia è la tua? Giove risponde;  
A le ricchezze tue che cosa è gionta?  
O dio de le insan'onde,  
Perché il tuo folle ardir tanto surmonta? -  
- Hai, disse il dio de l'acqui, in tuo potere  
Il fiammeggiante ciel, dov'è l'ardente  
Zona, in cui l'eminente  
Coro de tuoi pianeti puoi vedere.  
Tra quelli tutt'il mondo admira il sole,  
Qual ti so dir che tanto non risplende,  
Quanto lei che mi rende  
Più glorioso dio de la gran mole.  
Ed io comprendo nel mio vasto seno,  
Tra gli altri, quel paese ove il felice  
Tamesi veder lice  
Ch'ha di più vaghe ninfe il coro ameno;  
Tra quelle ottegno tal fra tutte belle,  
Per far del mar più che del ciel amante  
Te, Giove altitonante,  
Cui tanto il sol non splende tra le stelle. -

Giove risponde: - O dio d'ondosi mari,  
Ch'altro si trove più di me beato,  
Non lo permetta il fato;  
Ma miei tesori e tuoi corrano al pari.  
Vagl'il sol tra tue ninfe per costei;  
E per vigor de leggi sempiterne,  
De le dimore alterne,  
Costei vaglia per sol tra gli astri miei.

Credo averla riportata intieramente tutta.

<GIULIA> Il puoi conoscere, perché non vi manca sentenza che possa appartenere alla perfezion del proposito; né rima che si richieda per compimento de le stanze. Or io, se per grazia del cielo ottenni d'esser bella, maggior grazia e favor credo che mi sia gionto; perché qualunque fusse la mia beltade, è stata in qualche maniera principio per far discoprir quell'unica e divina. Ringrazio gli dei, perché in quel tempo che io fui sì verde, che le amorse fiamme non si posseano accendere nel petto mio, mediante la mia tanto restia quanto semplice ed innocente crudeltade, han preso mezzo per concedere incomparabilmente grazie maggiori a' miei amanti, che altrimenti avessero possute ottenere per quantunque grande mia benignitade.

<LAOD.> Quanto a gli animi di quelli amanti, io ti assicuro ancora che, come non sono ingrati alla sua maga Circe, fosca cecitade, calamitosi pensieri ed aspri travagli per mezzo de quali son gionti a tanto bene; cossì non potranno di te esser poco ben riconoscenti.

<GIULIA> Cossì desidero e spero.

FINE DELLA SECONDA ED ULTIMA PARTE  
DE GLI EROICI FURORI.