

# L'Opera filosofica di Michelangelo Fardella

di RENZO VENZA

*Nel 1698, a Venezia, per i tipi di Geronimo Albricci, vide la luce la ponderosa Opera di rielaborazione filosofico-agostiniana di Michelangelo Fardella, "uomo d'onnigena letteratura", diffusore della nuova filosofia cartesiana in Italia, dal titolo: «Animae Humanae natura ab Agostino detecta in Libris» de Animae quantitate; "Decimo de Trinitate"; e "de Animae Immortalitate"».*

*La pubblicazione, dedicata al cardinale Enrico de Noris, dell'Ordine Eremitano Agostiniano e protettore del Fardella, si svolge quale excursus, polemico e speculativo, sulle ragioni a sostegno della Immortalità dell'anima.*

*Nella sua rielaborazione, il Fardella si sforza di conservare lo splendore dello stile agostiniano, che offre, con metodo cartesiano e con ampiezza discorsiva, talora ciceroniana.*

*L'Opera si apre con l'Avvertimento, desunto dal Libro III del "de Trinitate", sulla opportunità che la critica del lettore non derivi dal suo sentire capriccioso, né dall'animosità, ma dall'autorità delle Scritture o da argomenti indiscutibili.*

*Fede e ragione si sostengono a vicenda, nel riecheggiamento creazionistico, biblico e neo-platonico, di preesistenza, reminiscenza, conversione interiore per l'ascensione dell'anima a Dio, attraverso i sette gradi "de corpore; per corpus; circa corpus; ad seipsam; in seipsa; ad Deum; apud Deum".*

*Segue la Prefazione che indica le motivazioni che hanno spinto Michelangelo all'indagine sulle Opere di Agostino, che, con il meraviglioso acume dell'ingegno, manifesta le viscere delle cose e apre ai sensi i recessi nascosti.*

*Annunziata la tripartizione dell'Opera, corrispondente ai tre dialoghi di Agostino sulla grandezza dell'anima e cioè: Parte I: "De Quantitate Animae"; Parte II: "Libro X del de Trinitate"; Parte III: "De Immortalitate Animae", la rielaborazione didattico-divulgativa della I Parte dell'Opera, che presentiamo, si ritiene tradotta, per la prima volta, in lingua volgare. Nella comparazione col testo agostiniano, si denotano talora involuzioni del linguaggio e pretenziosità cattedratiche, di contro alla chiarezza, aliena da leziosaggini, del dialogare agostiniano.*

*Presentiamo la traduzione della Prima parte dell'Opera di Michelangelo Fardella, lieti d'aver ridato voce al famoso filosofo trapanese, silenzioso per oltre due secoli e mezzo, e tutto ciò grazie alla gelosa custodia dei testi, nella Biblioteca Fardelliana.*

*L'itinerario biografico offerto da Giuseppe Orlandi e le lettere al Magliabechi, a Leibniz, che lo ebbe in grande stima, ci dispensano, per ora, di entrare nelle vicissitudini non sempre liete del Fardella, delle quali ci ripromettiamo, in futuro, puntuale trattazione.*

\* \* \*

Criticherai i miei scritti, non in base al tuo modo di vedere o alla tua animosità, ma secondo la Scrittura o in base ad argomenti indiscutibili.

Se vi scoprirai alcunché di vero, la sua presenza non è cosa mia, ma deve diventare, per mezzo della comprensione e dell'amore, cosa tua e mia; se invece vi avrai costatato qualcosa di falso, in quanto errore è cosa mia, ma per mezzo della vigilanza bisogna far sì che non sia più né mio né tuo

(traduzione di Giuseppe Bechin, 1973. Città Nuova Editrice, Roma). D. Augustinus lib. IIJ De Trinitate.

## Noi Riformatori dello Studio di Padova

Avendo veduto per la Fede di revisione, e approvazione del P.F. Antonio Leoni Inquisitore, nel Libro di Michiel Angelo Fardella intitolato "Animae Umanae Natura ab Augustino detecta, non esservi colà cosa alcuna contro la Santa Fede Cattolica, e parimente per attestato del Segretario nostro, niente contro Principi, e buoni costumi concedendo licenza, che possi essere stampato, osservando gli ordini in materia di stampe e presentando le solite copie alle pubbliche librerie di Venezia e di Padova.

Data li 12 luglio 1698.  
Antonio Grimani K<sup>o</sup> Proc. Ref.  
Sebastiano Foscarini K<sup>o</sup> Proc. Ref.

Agostin Gadaldin Segr.  
Noli

Eminentissime Princeps

Cum olim in manus meas incidisset aureum illud, ac celeberrimum Opus ab Adversariorum calumniis Orthodoxam incomparabilis Augustini doctrina summa quadam ingenij vi, summoque acumine tam solide, tamque feliciter vindicasti Eminentissime Princeps, idque quam accuratissime oculis, animoque perlustrassem, illico intellexi, quam inique nonnullae audaces homines Augustinum de Mentis nostrae natura ratiocinantem enormiter a vero deflexisse, corporum nempe mole, spatiorumque dimensionibus humanas Animas tumere, Tertulliani vestigijs insistentem, docuisse tueantur. Quidnam absurdius quidnam a tanti Viri dignitate, ac prope divina eruditione alienus dici potest? Siquidem mihi perdoctas, ac nervosas vindicias tuas, Hipponensis deinde Antistitis praeclarissima, et admiranda Opera cogitatione revolventi, manifeste innotuit, nullum ex Christianis Philosophis sanius, ac solidius humanae Mentis affectiones investigasse, quam perspicacissimum Augustinum, qui haud extrorsum, sed intus in suis veluti penetralibus intelligentem inspiciens Animam, hanc incorpoream, ac sempiternam esse, in ipsomet incommutabili vero animo nostro coniuncto prospero eventu detexit, atque adversus Epicuri sectatores acriter disputans, robustissima argumentatione demonstravit. Idcirco interiori, ac recondita illius philosophandi ratione attentius expensa, sinceram ac legitimam Animae inquirendae Methodum, quam in nullo priscorum Sapientum codice inveneram, deprehendi; quam ad amussim ad usum revocans, Animam a corporis mensuris abhorre, immortalique vita perfrui quod antea, tanquam involutum arcanum in Sacrosanctae Religionis pectore delitescens, sola fide tenebam, in ipsiusmet Rationis fulgore deinde prospectavi, summopere gaudens, me in luminis ingeniti notionibus insignius Catholicae Pietatis rudimentum reperisse? Quae cum ita se habeant, Veritatis, et Augustini Apologiam eodem quodammodo tempore contexens, arduum hoc, meisque profecto viribus impar Opus aggressus sum, quo ea Augustini cogitata potissimum aperire, et exponere curavi, quae, et quam incorrupta, et inculcata tam Sacri Authoris doctrina de Animae natura sit, indicarent, ac una, in Orthodoxae Religionis triumphum, a corporea magnitudine, et interitu humanam Intelligentiam immunem esse, ostenderent. Attamen cui hasce meas elucubrationes offerre debueram, nisi Tibi Sapientissime et Ornatissime Princeps, qui me ad excelsum Augustini Mentem perscrutandam, magisque salutes veritates evelandas tuis celeberrimis scriptis excitasti? Quin etiam multa alia me, ut egregio et immortalis tuo nomini hoc Opus dedissem, hortantur et invitant: Etenim Augustini doctrinam interpretans, Te ut Patronum, ac Maecenatem salutare cogebam, dum et maximis ingenij viribus, suavissima morum integritate, masculae

eloquentiae robore et permirabili omnigenae eruditionis ornamento singulares Augustini dotes animi tui magnitudine complecteris. Augustinum insigniter aemularis, cuius acerrimus Vindex, ac Flius, cuiusque augusto nomine decorata, amplissima S.R.E. Purpura exornaris, ut vere Augustinianam Sapientiam, pietatem, ac miram iudicij vim undecunque redolere totius Orbis admiratione videaris. Vale Magne literarum Araiter, atque Opus hoc pluribus tibi nominibus obstrictum fovere, praesidio tegere, et ab inimicorum injuriis summa qua praefulges et Virtute, et humanitate vindicare velis.

Eminentiae Tuae

Humill. Addictiss et Obsequentiss.  
MICHAEL ANGELUS FARDELLA

### Eminentissimo Principe (1)

Essendo, tempo fa, capitata tra le mie mani, quell'aurea e celeberrima opera (2) con la quale, Eminentissimo Principe, hai così felicemente e così validamente, rivendicato, con sommo vigore d'ingegno e con sommo acume, la dottrina ortodossa dell'incomparabile Agostino, dalle calunnie degli avversari e avendola (io) percorsa molto accuratamente con la vista e con l'animo, immediatamente compresi, come, iniquamente, alcuni uomini temerari avessero enormemente allontanato dal vero, sulla natura della nostra mente, il raziocinante Agostino; sostengono che abbia insegnato, sulle orme di Tertulliano, che le anime umane si dilatino appunto per il peso dei corpi e per le dimensioni degli spazi. Che cosa non può dirsi di più assurdo e di più estraneo alla dignità di così grande uomo e dall'erudizione quasi divina? Se mai dunque debba ammirare le tue dottissime e vivaci rivendicazioni, indi le Opere famosissime del Sacerdote d'Ipbona, apparve chiaramente, nello sviluppo del pensiero, che nessuno dei filosofi cristiani avesse investigato più rettamente e più solidamente le disposizioni della mente umana, quanto il perspicacissimo Agostino, che, considerando l'anima intelligente, non dal suo manifestarsi, ma di dentro, come nei suoi penetranti, dimostrò, con robustissimo argomentare e disputando acerbamente contro i Seguaci di Epicuro, essere questa incorporea e sempiterna, congiunta, per felice evento, nello stesso incommensurabile vero, all'animo nostro. Perciò riconobbi, nella interiore recondita, ponderata ragione del suo filosofare, il metodo di ricerca, sincero e legittimo dell'anima, che non avevo trovato in nessun libro degli antichi Sapienti; che giudicando per espe-

rienza l'animo aborrire dalle dimensioni corporee e godere di vita immortale, la qual cosa prima, nascondendosi il mistero involuto nel seno della sacrosanta religione, si sosteneva per sola Fede, in seguito ho mirato nel fulgore della stessa ragione, il più insigne principio della Pietà Cattolica. Così stando le cose, contessendo, in certo modo, nel medesimo tempo, l'Apologia della Verità e di Agostino, per vero, affrontai con le mie forze, quest'ardua e invero incomparabile opera, con la quale rendere manifesti soprattutto i pensieri di Agostino ed ebbi cura di esporre le quali cose e che così incorrotta e come senza colpa sia la dottrina dell'anima umana (della natura dell'anima umana) del sacro autore, indicassero e nello stesso tempo mostrassero nel trionfo della religione ortodossa, che l'intelligenza umana sia immune di grandezza corporea e dalla distruzione. Purtuttavia, a chi dovevo offrire queste mie elucubrazioni, se non a Te, Sapientissimo e Ornatissimo Principe, che mi hai spinto ad indagare la mente di Agostino e per di più a rivelare le salutari verità nei tuoi celeberrimi scritti? Che anzi, molte altre cose mi esortano e mi invitano a dedicare quest'Opera alla egregia e immortale tua Fama: e, infatti, interpretando la dottrina di Agostino, ero costretto a salutarti Patrono e Mecenate, in quanto che, per la grandissima forza dell'ingegno, la soavissima integrità dei costumi, il vigore della virile eloquenza, l'ornamento straordinario di una erudizione universale, racchiudi le singolari doti di Agostino, nella grandezza del tuo animo.

Emuli straordinariamente Agostino, del quale apparì acerrimo Vindice e Figlio e, per l'augusta fama del quale sei ornato di maestosa amplissima porpora S.R.E., da sembrare di spargere invero la Sapienza Agostiniana, la pietà e la meravigliosa forza del giudizio donde che sia e con l'ammirazione di tutto il mondo.

Salute, grande Aratore delle Lettere e, per i molti tuoi meriti, tieni stretta a Te quest'Opera, prendila a Presidio e per la grandissima virtù e umanità, con la quale splendi, preservaLa dalle ingiurie dei nemici.

All'Eminenza Tua

Humill. Addictiss Obsequentiss.  
MICHAEL ANGELUS FARDELLA

---

(1) Card. Enrico de Noris 1631-1704, dell'ordine Eremitano di Sant'Agostino.

(2) *Historia pelagiana et dissertatio de Synodo V Ecumenico.*

## Animae Humanae Natura ab Augustino detecta in Libro De Animae Quantitate

### Prefatio

Avevo compiuto 18 anni d'età, quando, per l'innata cupidigia del conoscere, accesa in me più ardentemente, esaminando, accuratamente, il Cielo, gli astri, gli elementi e la meravigliosa armonia e l'esattezza logica di tutto l'Universo visibile, così meco incominciai a ragionare: Se grande e degno di ammirazione è ciò che nel grandissimo teatro, artisticamente lavorato dei corpi mondani della Natura, che crea con operosità, indaghiamo e con la vista e con l'animo, sarà, senza dubbio, più ammirabile, e di gran lunga più prestante l'Animo che, innalzandosi, per intelligenza, su tutti gli altri corpi insignificanti, non soltanto è e vive, ma, intendendo, sa anche di esistere e di vivere; nel recesso della sua memoria sono contenute tutte le smisurate immagini dei corpi, e degli spazi immensi; che inoltre, tanto quello può, sì da poter abbracciare con un solo sguardo l'intero Emisfero dell'Orbe celeste e la Luna e il sole e le altre masse di Pianeti vaganti, che siano abbracciate con l'immaginazione. Per questo, spinto dalla grande speranza di rivelare la sublime indole dell'animo, tanto robusto e vivace e, per meglio dire, di conoscere la parte più insigne e più nobile dell'uomo, mi rivolsi agli uomini più famosi, per ingegno e dottrina, che fiorivano, allora, in Sicilia, invitandoli e con tutte le mie forze chiedendo, che mi spiegassero, chiaramente, che cosa sia l'animo umano che abbraccia, col pensiero, i confini degli Elementi, e le Regioni celesti, non ignorando come, privo di senno o delirante, investigassi, dappprincipio, confusamente, le cose esterne e lontanissime e quelle che sono di natura inferiore.

Senza dubbio stimavo quelli che ritenevano in gran pregio se stessi, che conoscere quelli che spingono col pensiero e, con improba fatica meditano intorno alle viscere della terra, sui recessi più remoti del firmamento, sul corso delle stelle e l'onda del mare, anche sugli stessi spazi infiniti, che si trovano oltre i confini del mondo.

Purtuttavia, la mia opinione m'ingannò; seppure, coraggiosamente, riconoscevano d'ignorare la natura dell'animo, le cose dello spirito e le cose invisibili e di percepire soltanto confusamente ed oscuramente i corpi, e indagare quelle cose che muovono il senso e di conoscere le altre cose che, invero, sopra il tatto, la vista, gli orecchi e gli altri sensi, si dicono tenersi occulti e compren-

dere, non per scienza, ma per fede. Per la qual cosa, la certezza e l'evidenza della carne, che si concedono agli occhi, nella densa caligine dell'ignoranza, confermavano, con malvagio giudizio, che l'interno della ragione e l'occhio dell'intelligenza fossero ciechi. Io, tuttavia, meravigliandomi, dicevo a me stesso queste cose: che cosa di più stolto e di più dissono, in verità, può dirsi? Che la natura fosse stata così improvvida e così iniqua, da potere accordare agli uomini di potere perlustrare i corpi più distanti e abbia negato d'intendere se stessi? Forse tanto infelice e sotto infausta costellazione é nato l'animo, che osservando dentro quelle cose, che sono lontane dalla sua indole, si travagli tuttavia, per la più turpe ignoranza di se stessi? e viva sconosciuto a sé? Ma che cosa più discordante al bellissimo ordine delle cose e alla oculatissima Sapienza del Sommo Fondatore?

Come dunque spaventosamente s'ingannano codesti uomini, che suppongono che l'animo non possa affatto scoprire se stesso? Non essendo in grado dunque di ricavare dai prefati cultori delle arti e delle scienze, per nulla alcun lume per esplorare l'animo, ricorsi subito ai libri dei Sapiienti; affrontai le Opere di Aristotele, Platone e i Frammenti di Epicuro, di Empedocle e di Democrito, di Anassagora e inoltre degli altri restanti antichi filosofi, che disputano sull'anima, avido e in qualche modo non lessi famelico, ma divorai, con fatica tuttavia inefficace; infatti, nient'altro in esse trovai, all'infuori di vani sforzi, sottigliezze loquaci, e, da ogni parte, le tenebre dell'incertezza e dell'oscurità che mortifica; mentre gli uni sostengono che l'animo sia aria, altri fuoco, proporzione corporea ed armonica, o tessitura degli atomi, tuttavia disprezzavo tutte queste cose così dubbie, vacillanti e lontane dalla ragione.

Sebbene Aristotele espone più acutamente e più ingegnosamente sui sentimenti dell'animo, purtuttavia l'ho trovato involuto, enigmatico e caliginoso: divenne subito chiaro a me che non fosse niente affatto conseguita la legittima nozione dell'anima, che le anime umane godano piuttosto che della vita eterna della vita temporanea (passeggera). Invero, dalla magniloquenza platonica appresi, più compiutamente, più apertamente, l'immortalità dell'anima nostra, la prestantza e la chiara dignità; che cosa sia poi l'animo non appresi affatto, per l'anfibologia dei nomi, le ciance, le immagini e una certa inane generalità; per le quali cose, la dottrina di Platone, allontanandosi talora dalla verità, ne è non poco sfigurata.

Tuttavia, discernendo dunque dall'oscura caligine, la riportata empietà e la letteratura siciliana, poiché mi aveva già persuaso la luce innata della ragione, che poteva l'animo manifestare sé a se stesso, purché la retta ragione di ricerca si sia rivolta a noi stessi, subito supposi che gli antichi Sapiienti si erano

tenuto nascosto il metodo sincero d'investigare sino al fondo i sentimenti della mente, che quelli non abbiano ignorato l'animo o perché l'animo sia di difficile ricerca o del tutto ignoto a sé, ma perché cercavano lo stesso malamente.

Ma non pertanto vigea in me la forza di ragionare né mi ero abituato tuttavia ad allontanare la mente dagli impedimenti dei sensi, come anche dalle moleste immagini, affinché significassi che l'animo in sé stesso si distingua dalle immagini respinte. D'ora in poi, delle cose spirituali e di me stesso, dopo avere investigato, coltivavo soltanto quelle discipline e quelle Arti, che portano via l'animo da sé stesso, e stringono ai corpi indagati, allontanando, tanto più da me, quanto più era rivolto, trascorrendo col pensiero, alle nature estranee, fuori di me.

Finalmente, allorché pervenni alla maggiore età, m'imbattei, per specialissima concessione dell'Eterno Iddio, nelle Opere eccellentissime del grande Agostino e dapprima mi si presentò il veramente aureo e molto acuto Libro sulla "Quantità dell'animo", al quale rivolgendomi, il Sapientissimo Cardinale Noris, uomo grandissimo di ogni dottrina, mi spinse sommariamente in quelle parti delle sue "Rivendicazioni", dove Agostino è rivendicato dall'ingiuria di quelli che pensano alla cieca, il corporeo avesse prodotto l'animo. Per la qual cosa, raccogliendo armonicamente dalla dottrina di Agostino le cose più assennate della Filosofia Architettonica, mi rallegrai grandemente di avere trovato nel solo Agostino, l'Antesignano, non solo della Teologia, ma anche della Milizia filosofica.

E per la prima volta, pressapoco vantaggiosamente e successivamente, manifestandosi più prontamente le cause nascoste delle cose, mi giovò molto ciò che avevo letto nel Libro I de Ord. cap. I, in cui Agostino ci esorta sapientissimamente a che ci abituiamo a trattenerci con noi. Invero, documento salutare, affinché sia preparato alla conoscenza più profonda dell'Universo. Certamente, mentre gli uomini abbandonarono la propria ragione e ripiegandosi non bene in sé stessi a meditare quelle cose che esplorano, dimenticano di guardare in sé stessi, non penetrano col pensiero l'essenza e le viscere delle cose, ma si fermano alla sola corteccia e all'aspetto materiale, opinando invano di sapere quel che ignorano e conoscono soltanto dall'esterno. E perciò, praticando con tutti l'inerzia, non la Sapienza, ma una certa specie storica di scienza, quando disputano di qualche cosa, non ragionano, pensano e giudicano, come dire essi stessi, ma negli stessi Aristotele o Platone e Democrito o qualche altro più recente o più vecchio Sapiente pensa, spiega e prorompe nel giudizio.

Quindi, imbattendomi nel Libro X "De Trinitate" e nella "Grandezza del-



l'anima", compresi subito, che non per altra ragione gli uomini hanno ignorato la natura dell'anima o hanno reputato d'ignorarla, se non perché, vagando al di là dei sensi e dei corpi troppo legati, ritenevano si pensi l'animo non dal di dentro, ma estranei dal di fuori e nelle cose mortali. Per la qual cosa, per correggere questo errore e per richiamare l'anima umana a sé stessa (cosa che certamente tenne nascosta i filosofi etnici), da ammirarsi nei pochi, l'incomparabile Agostino rivelò inoltre, con investigazione felicissima, affermando, l'animo nient'altro essere al di fuori dell'animo e affinché esamini sé stesso, solo appunto bisognoso di sé stesso, anche quando allontana da sé, quindi da sé estranea, ciò che aggiunge togliendo, comprende subito sé, per cui niente più noto a sé, più presente e più manifesto.

Avendo, diligentemente, ponderato le quali cose incominciai ad esecrare e ad irridere la dissennatezza di quelli che credono che i corpi siano più certi e più noti dell'animo, ivi non vedere dove vedono, opinano erroneamente. Da ciò, trassero origine due errori, scambievolmente a sé opposti, dei quali, dell'uno dei due desideriamo sconsideratamente ignorare quelle cose che facciamo; dell'altro, sapere, invero, quelle cose, che ignoriamo. Mentre, d'altra parte, l'animo attinge da Agostino il Metodo di cercare sé stesso e si volge in pratica e comprende con molta evidenza che nessuna mole dei corpi lo gonfi e goda di vita immortale.

Ecco a Te, quel che dalle Opere di Agostino, con sommo lavoro e con somma diligenza, cavai da svelarsi alla natura dell'anima e i più straordinari sentimenti, o Amico Lettore, dimostro come te stesso rettamente impari ad investigare, a trattare, con indifferenza i corpi, invero ad amare le cose spirituali e abituarti a cercare e anche con l'occhio interiore della ragione, nei recessi di te stesso e nei penetranti della tua mente scoprire la natura sempiterna e quasi divina, la qual cosa tu vuoi che valga respinto qualunque dubbio. Tuttavia, tardi vengono in luce quelle cose, che da molti anni avevo pensato, non perché dalla volontà di divulgazione di quest'Opera mi sia talora allontanato, ma perché, per avverso destino, vessato da parecchie calamità e dalla molestia degli affari domestici, distrutto dall'affanno, non godevo, minimamente, di quella tranquillità, della quale ha, soprattutto, bisogno lo studioso della Sapienza, affinché, tutto raccolto in sé, possa indagare, particolarmente sé stesso e coltivare e promuovere le Discipline scientifiche. Quando poi, dopo tutte le acerbe tempeste, che mi avevano sfortunatamente tormentato, da ogni parte, mi volsi nel tranquillissimo Liceo di Padova e sereno porto di salvezza, (mi volsi) subito a preparare queste mie elaborazioni, affinché quelle cose, che avevo attinto dall'uso della ragione e dalla lezione dei Libri agostiniani, come membro della so-

cietà, rivelassi a tutti gli altri.

Questo Bene, tranne Dio, elargitore di ogni bene, debbo a quello che è mio beneficentissimo Mecenate e Rettore vigilantissimo del Ginnasio patavino e agli uomini virtuosi del Senato, per le grazie dell'eloquenza e, grandissimo in verità, per la grandezza della Prosapia.

Parlo di Sebastiano Foscareno. Uomo illustrissimo, non solo per le sue ambascerie, presso i Re della Gallia e della Spagna, dignità equestre e Porpora governativa, ma anche per le esimie doti dell'animo regale, la somma perspicacia dell'ingegno, la solidità del giudizio e la forza ignea e rapida dell'intelligenza, degno di fama immortale, che, con eccezionale e propensa benevolenza, comprendendo le buone Lettere e i suoi cultori, mi incitò molto a dare alla luce questi Commentari.

Dopo di ciò, non posso tacere che molto a queste mie fatiche abbia contribuito, e, con il parere e con epistole erudite, invero, un illustrissimo Prodigio di umana erudizione e di grande mente, l'illustre Antonio Magliabecchi, Bibliotecario del Serenissimo Principe dell'Etruria, celeberrimo in tutto il mondo: (Cosimo II).

Rimane ancora da dire, che cosa, in quest'opera ci siamo proposti di rivelare ai pochi. È nostro scopo precipuo scoprire agli uomini, la Natura dell'Anima nostra, e in ciò, particolarmente, rivolgiamo l'acume della mente, per dimostrare contro i Seguaci di Epicuro, con smagliante ragione, che l'animo umano sia incorporeo ed immortale.

Per conseguirsi più facilmente e con maggiore sicurezza ciò, seguiamo, molto volentieri Agostino, che esplora l'indole e le disposizioni dell'anima e ci sforziamo d'illustrare e confermare vigorosamente, quanto vi corrispondano gli uomini illustri.

Per la qual cosa, mentre cercherai, con la ragione ritemprata e aperta all'intelligenza, i più insigni principi della Religione ortodossa, scoprirai, non senza lo stupore dell'anima, quanto parimenti valga Agostino, nella verità da svelare e da difendersi.

Infatti, con quale meraviglioso acume dell'ingegno, manifesta le viscere delle cose e apre ai sensi i recessi nascosti e, niente affatto impedito o distratto dall'esame delle cose esterne, mentre sente, comprende anche; nel senso scopre l'insensibile ragione; nella stessa carne coglie lo spirito insensibile; dal corpo l'inesteso, l'invisibile dal visibile: nella grandissima moltitudine delle cose, l'Unità immutabile, in cui si immerge interamente; si esamina incessantemente, affinché, da ogni parte, incessantemente a ragione diresti, l'uomo non di carne, ma intelligente e spirituale. Disputa, sottilissimamente, non per

combattere e vincere, ma affinché sia abbattuto l'errore e trionfi la verità: la sua forza nel confutare, arde e risplende, con acerrimo talento, sempre docile. Nelle cose più piccole scopre le più grandi e quasi infinite e che, massimamente, sfuggono all'intelletto e si nascondono, e va a caccia, con l'incomparabile sagacia della deduzione e coglie, validissimamente, quelle cose da essere sottoposte all'imperio della umana ragione. Interpretando diligentemente la più elevata ed interiore dottrina di così grande uomo, che la mente umana considera, dividiamo quest'Opera in tre parti, delle quali, nella Prima sono esposte quelle cose che Agostino sottilmente combatte nel Trattato "Sulla Grandezza dell'anima", dove e l'incorporeo e il massimamente potente animo umano è dimostrato, con ingegnosa argomentazione; dopo snoccioliamo il Testo agostiniano, non alla lettera, ma secondo il costume e la libertà dell'uomo che filosofeggia; che va in cerca, non del placito degli uomini, ma della schietta verità. Quindi è sufficiente rivelare il sentimento di Agostino e rafforzare per gli uomini i suoi pensieri.

Succede poi la II parte, nella quale esprimiamo quel che fu rivelato acutissimamente da Agostino, nel X Libro del "De Trinitate" e per evento fortunato intorno alla natura della nostra mente, invero con duplice ragione. In primo luogo, infatti, scopriamo, con più chiarezza e semplicità, le cose che insegna Agostino; poi, presentiamo la sua mente che investiga sé stessa, con analisi severa ed ammirevole, con la quale, rapidamente, con profonda disquisizione, come con sua spontaneità, liberata dalla caligine della ignoranza, l'animo si rende tosto noto a se stesso a questo fine di dimostrare dove è confutata e contrastata la difficilissima e molto oscura opera di Agostino, elaborata con ingegno quasi divino, che combatte validissimamente Epicuro, in difesa dell'Anima Mortale.

Lettoe giudizioso, se avrai valutato quelle cose, che sono state in questi Commentari o Dissertazioni, da noi esposte e approntate, da coltivarsi per la Sapienza Cristiana, in verità, progredendo negli errori da abbattere, un'altra Opera, quanto prima divulgheremo, che abbracci le nostre Investigazioni, con le quali, duce Agostino, con ragione splendente, sono esplorati Dio, l'anima e la Natura universale e con un certo sviluppato Metodo (Ratio). Dopo che, a motivo dell'errore e delle conseguenze, al fine di distruggere il saluberrimo esercizio del culto della pietà e del vero, armato con i dardi pericolosissimi dei sofismi, come dal Regno delle tenebre emerse l'empio Epicuro, talento della Grecia, un tempo filosofante e sede degli errori e ne abbia inquinato turpemente i costumi; dalle torride Regioni dell'Africa, la Provvidenza del Supremo e ineffabile Santo Iddio, scelse, in favore di tutti, la straordinaria, ignea e saga-

cissima intelligenza di Agostino, affinché fortificasse con la ragione e dogmi della Cristiana ed ortodossa Religione, che il nostro Redentore con il Sangue, con la Fede, e con i prodigi aveva confermato, e dimostrasse, manifestamente, con la stessa voce della scienza naturale, stolta ed insignificante, la dottrina epicurea: quindi, nessuno più forte e più vigoroso dei Sapianti nei Licei elevò il capo, come Agostino che, preparando gli uomini ad esaminare la luce celeste e vitale della verità Cattolica, esortò ad esporre, più vigorosamente e più felicemente resistenza agli errori di Epicuro. La qual cosa sembra avere particolarmente, richiamato nel Libro “De quantitate Animae” nel quale cerca di distruggee, dalle fondamenta, i primi principi della filosofia epicurea sulla natura dell’anima raziocinante.

Ed infatti Epicuro, per dimostrare la mortalità dell’anima, si sforza, innanzi tutto, di persuadere che l’anima sia estesa e corporea; imperocché, derivando la morte dal corpo, mentre si figura che l’anima sia estesa e corporea, essa si dissolve, tuttavia, nelle sue parti, e insegna, temerariamente, che perisca insieme con il corpo organico.

Quindi, per confutare e rivelare, prontamente, le sue fallaci argomentazioni, Agostino preparò il “Libro de Animae quantitate” che, prima che incominciamo ad accostare, per una più facile comprensione della Dottrina Agostinense, ci sia lecito separare dalla prolissità del Dialogo i pensieri eminenti di Agostino, che, splendidissimamente, sono contenuti in esso e, per prima cosa, dimostreremo che l’anima meditante di Agostino, sia, in centro, salvata con una certa finzione; sicché non le cose esposte nel “Libro de Animae quantitate”, ma anche quelle, che nelle altre sue opere e particolarmente nel X Libro “de Trinitate” e “de Immortalitate”, riguardanti la natura della Mente umana, sono, minutamente, trattate, con una sua investigazione, più universale ed estesa, la quale scopre, con stile più piano, e apre felicemente a sé.

Quindi, mentre Agostino medita su se stesso, di certo, ci dispone, affinché più chiaramente e più speditamente comprendiamo quelle cose che, nel testo, sono da interpretare.

In quella solidissima disquisizione sono da svelarsi alle disposizioni della mente, la freschezza ed il vigore della filosofia agostiniana, e, parimenti, quelle cose che, nei vari Libri e in tempi diversi, raccolti insieme, Agostino pensò e le cose che sono compiute nel medesimo tempo.

\* \* \*

## Del Divino Aurelio Agostino Vescovo di Ippona Esposizione del Libro “Sulla Grandezza dell’anima”

Il titolo di quest’eccellentissima Opera, sembra, mirabilmente, mostrare, quanto sia soavemente da soggiogare nell’arroganza dell’errore, piegando anche l’animo degli uomini malvagi, e quanto abbia sommamente valore l’Ingegno solerte di Agostino. E infatti, nell’ingegnosa ed ingannatrice anfibologia del titolo, il seguace di Epicuro crede dunque di potere cogliere, dall’incomparabile dialettica di Agostino, che in questa eccellente Opera fiorisce, nuovi e più sottili argomenti, che debbano, più validamente confermarsi in favore della grandezza corporea dell’anima razionale: quindi, non volendo, conduce per mano alla conoscenza salutare della verità e si prepara, con stridente illusione, a riconoscere i più insigni dogmi della Religione Cristiana. Ed infatti, l’uomo, vedendo semplicemente con gli occhi corporei ed esterni dell’animale (come dice l’Apostolo), si configura, erroneamente, la grandezza dell’anima come mole dei corpi e dei gonfiamenti spaziali. Sostiene quindi che la grandezza, che in quest’Opera il nostro Agostino attribuisce all’anima, sia, senza alcun travaglio per sé, corporea e mortale.

Di contro, poi, l’uomo, studioso della verità, e (com’è detto nelle parole di Agostino nel Libro “De vera religione”), intrinsecamente oculato e che vede ostilmente nelle immagini posposte della sede dei corpi, non il gonfiarsi dei corpi, ma soltanto delle forze, e la grandezza di valore, che vige nella sostanza spirituale ed intelligente, quando è enunciata la grandezza d’anima, al di qua dell’errore comprende il pericolo. In questo Titolo dunque, sono contenute due cose, cioè l’anima e la grandezza. Dal credito dell’anima deriva la Vita. Quindi (come in parecchi luoghi, molto chiaramente, avverte Agostino), l’anima è ciò per cui le cose si animano e vivono; ciò per cui quindi i corpi; è la stessa vita, che vive mediante se stessa (come dirò), non mediante altro; altrimenti non anima, ma si direbbe cosa animata. Poiché dunque la vita vera e propria è quella che si appoggia alla ragione e alla conoscenza della verità, per questo, per la preminenza, si proclama sola e vera anima, l’immagine razionale ed intelligente dell’uomo. Infatti, quelle cose che sono prive d’intelletto e ragione, sebbene siano possenti di senso, purtuttavia non vivono, in quanto che non sanno di vivere.

E infatti, la vera vita è necessariamente consapevolezza di se stessi, della propria enegia e forza vitale. Vi sono quindi ed esistono dei corpi, ma essi igno-

rano di essere e di esistere, poiché, se sapessero di esistere, certamente comprenderebbero.

Quel che poi ignora di essere e di esistere deve meritatamente dirsi sostanza inerte e morta, piuttosto che vivente e semovente. Che giova, di grazia, la vita alle cose corporee, se non sanno di vivere e di esistere? Infatti, in verità, vive chi può vivere beatamente; nessuno, inoltre, può essere felice e beato, se non sappia vivere beatamente: ma, per quale ragione intenderà vivere beatamente, chi non ha coscienza di vivere? Perciò l'anima di un solo uomo, per la dignità della natura e per la perfezione è al di sopra dei corpi infiniti e di questo visibile Universo; poiché è e sa di essere; vive e comprende di vivere e perciò può essere beata e può vivere. Per la qual cosa, molto accortamente ed elegantemente, nel titolo di quest'Opera, non aggiungendo niente, Agostino denominò la mente umana anima. Intende, infatti, per anima, la natura spirituale ed intelligente, ossia la sostanza, che è partecipe di ragione, come consta, con certezza, dal Libro intorno allo Spirito e all'anima, nel quale descriverà, in questo modo, la natura dell'anima. «Lo spirito intellettuale, razionale, è sempre vivente, sempre in moto, capace della buona e della cattiva volontà».

E nel Libro "De quantitate Animae" Cap. XIV espresse elegantemente con queste parole, il carattere dell'anima: «È sostanza partecipe di ragione, accomodata al reggimento del corpo». Ora, invero, nella denominazione di grandezza, come di sopra abbiamo fatto cenno, non sorge l'estensione corporea o, se è lecito dire spaziale, ma la quantità delle energie, anzi della virtù e della grandezza della potestà.

Invero, se Agostino, in questa illustre opera porta in mezzo e nella totalità delle cose, come un paradosso, arcano ed involuto, non è da stupirsi che l'anima sia qualche cosa di grande, senza la grandezza e l'enfiaggine dei corpi.

Infatti, che cosa è di più meraviglioso e di più difficile intendimento, che potere, con grande e meravigliosa elevatezza, ciò che è tralasciato, per grande e meravigliosa importanza? Infatti l'uomo, dedito alla carne, alla partecipazione delle fantasie, e accecato dalla eccessiva consuetudine dei corpi, non è in grado di esaminare in che modo possano essere provvedute e specialmente vigorose quelle cose che fuggono il senso e aborriscono dall'enfiaggine e dalla solidità dei corpi. Quindi è tema di tutta l'Opera che grande energia siano le grandi forze e la potenza dell'anima, sebbene questa sia priva di peso e della grandezza delle cose sensibili; la qual cosa, sottilmente, e con Metodo di ragionare, veramente sublime, Agostino si sforzò di dimostrare. Da lui, con felice successo, si apre la via al carattere dell'anima e alla scoperta dell'immortalità.

È apertissimamente manifesto che l'autore di questo libro "Sulla gran-

dezza dell'anima" sia stato Agostino, non solo perché olezza lo stile e in modo eccellente il genio di Agostino, ma soprattutto, perché questo Libro è stato annoverato dallo stesso Agostino, tra le sue opere, nel Libro I delle "Ritrattazioni" Cap. VIII, di cui in questo luogo riferirò pubblicamente le parole, affinché in questo Trattato, dallo stesso pensiero di Agostino cheché sia da emendare o da temperare o da confutare, appaia manifesto proprio nello stesso esordio dell'opera.

### Augustinus meditans In Libro De Anima Quantitate

Mi si consenta di provare oggi, con grande accuratezza, che cosa Io sia; e infatti, se anche, su quelle cose che mi sovrastano, la ragione divieti d'indagare, tuttavia prescrive di riportare alla bilancia dell'esame, quelle cose che mi sono vicine. Ma che cosa deve paragonarsi in più alto grado alla mia intelligenza che me stesso? Affinché poi, si dia principio all'esordio, dalle cose più manifeste, prima mi chiedo, se io sia? O temo forse di non sbagliare in questa domanda? In ogni modo, se non esistessi, non potrei affatto sbagliare. Quindi non temo gli argomenti degli Accademici, che dicono: che cosa, se sbagli?

Infatti, se sbaglio sono. Poiché, chi non è, non può assolutamente sbagliare, e perciò sono, se sbaglio. Sono dunque, certamente, quando sbaglio. Ma donde sono, di che qualità sono? Di che grandezza? Perché dato al corpo? Quali mutazioni subisco dalla congiunzione del corpo? Quando sarò disgiunto dal corpo, che ne consegua infine? Se cercherò, per prima cosa, donde sia, dirò: da Dio, che è abitazione e patria delle menti, in cui e sono e comprendo e vivo. Tuttavia, da nessun principio, come dalla materia, sono; ma, semplicemente, natura e non meno gli stessi volgari Elementi che si sviluppano in minor grado dagli altri. Donde poi io sia, già, chiaramente, comprendo; ma vorrei sapere, di qual natura io sia. Sono simile a Dio. Infatti, sono stato fatto ad immagine e somiglianza del Supremo Fondatore: è la condizione più insigne e più eccellente della mia natura.

Come poi sia sostanza semplice, non molteplice, procreata ad immagine di Dio; in qual modo e donde sia, conoscerò più profondamente; sollecitamente, in primis, è da indagare, se io sia sostanza, per quanto grande, di peso e di manifesta grandezza corporea o piuttosto inestesa, indivisibile, contraria alle dimensioni dello spazio. Ma quando incomincio ad investigare, quanto grande

io sia, subito mi si presenta una duplice quantità di forza virile e di estensione, e cercherò, innanzitutto, d'informarmi delle forze e del peso quanto sia lo spazio, nel quale la mia natura e l'essere si estende e si effonde; poscia, quanto grande sia la potenza e la virtù, della quale sono stato fornito dal genio della Natura. D'altra parte, desidero comprendere, ardentissimamente, l'una e l'altra cosa. Poiché invero cerco di comprendere di che mole ed estensione io sia, niente vieta che subito risponda come sia immune da ogni spazio di localizzazione e sia del tutto immune da ogni estensione. Poiché in me non si trova alcuna lunghezza, la mia natura aborre dalla larghezza e, in massimo grado, dalla altezza. Infatti, le dimensioni spaziali di tal fatto, non mie sono, ma condizioni ed attributi del corpo.

Che cosa dunque sono, se non mi circoscriverà alcuna dimensione corporea? Infatti, checché non si esplica negli spazi ed è privo del peso e della grandezza dei corpi, è ritenuto del tutto inesistente. Purtuttavia, in verità, quante cose risplendono nell'Universo e debbano ritenersi più eccellenti degli stessi corpi e di molti altri che tuttavia presentino peso e grandezza corporea? Purtuttavia, chi dubita che l'eccellenza della Giustizia sia migliore di questa Pianta? Senza dubbio, la Giustizia è migliore della Pianta. Ma quest'albero è qualche cosa, non niente. Che cosa è poi, se non un tale e particolare corpo? Naturalmente, una cosa, a modo suo, lunga, larga e soda, è niente, se le avrai tolto quelle dimensioni. Dunque, giustamente, la Giustizia è qualcosa di migliore, di quanto molto più deteriore è la pianta. Ma, di grazia, quanto grande è la Giustizia? Naturalmente, di quanta lunghezza, altezza, larghezza? Questo interrogativo suscita il riso. La Giustizia ripudia del tutto da sé tutte queste cose; non è niente di queste cose, priva di parti, di peso, di grandezza. Risplende dunque nell'Universo una cosa di gran lunga più divina, e di gran lunga più prestante delle cose corporee, discordante dallo spazio, priva del tutto di alcuna enfiaggine.

Che cosa dunque vieta che io sia da stimarsi qualcosa di più dei corpi e che, tuttavia, sia incorporeo, privo di peso e di parti? Fino ad ora tuttavia rimane oscuro se l'animo sia da enumerare tra le cose di tal fatta. Che cosa, di grazia, impedisce che io sia parimenti qualche cosa e corpo? Infatti, non ritengo che l'animo non sia niente, se è spogliato del peso e dell'estensione; soltanto rimango in imbarazzo e sono incerto se realmente come la Giustizia, così anch'io sia incorporeo ed inesteso. Certamente non deve disprezzarsi questo dubbio, tuttavia... non riscuote l'assenso e si scioglie in facile cosa. Sia lecito dunque, in questo modo, interrogarmi, affinché, evidentemente, comprenda, che io sia qualche cosa, molto più prestante dei corpi, privo di dimensioni e di



peso. Non c'è alcun corpo che, a modo suo, non abbia qualche lunghezza, larghezza e profondità? Nessun corpo può, ragionevolmente, essere privo delle dimensioni dello spazio. Né possono queste tre dimensioni non essere nei corpi: in nessun caso. Ed infatti, non comprendo in che modo possano essere altrove. Dov'è dunque alcuna di queste dimensioni, e ivi è il corpo? Certamente se dunque fossi sottilissima aria, o vento, flutto d'aria instabile o qualche cosa di simile ad esso, già sarei corpo. Infatti, se ogni cosa estesa è corpo, è giusto che l'aria sia corpo.

Infatti, che cosa può trovarsi di più lungo e più alto e più largo di quest'aria che, instabile, e veementemente agitata, chiamiamo vento? Se dunque io fossi vento, o qualcosa di simile al vento, allora non meno degli altri corpi sarei e lungo e largo ed alto. Ma se così si realizzasse la cosa, comprenderei subito quanto grande sarei; quasi tanto grande quanto il corpo, al quale sono congiunto. Poiché sono allora dentro nel corpo, sono presente anche in qualsivoglia limite. Quindi conterrei nei suoi confini lo spazio fluttuante del corpo e la mole estremamente tenue dell'anima affinché io, per nessuna ragione, possa varcare i suoi limiti. Pertanto sarei così grande, quanto grandi si allargherebbero gli stessi spazi del corpo. Che cosa raffigurarsi poi di più assurdo, che me stesso esteso negli spazi, delimitato e circoscritto nelle dimensioni del mio corpo? Infatti, non sono aria o vento o qualche cosa di simile ad esso, espanso e diffuso per gli organi del corpo. Nessuna massa mi circoscriverà, né alcun corpo mi limita. Per comprendere che ciò sia vero, è conveniente che mi volga diligentemente alle altre facoltà trascurate, alla forza straordinaria della memoria, nella quale sono potente. Infatti, quale corpo esanime può ricordarsi di qualche cosa, essere creduto o compreso?

Corre ora alla memoria la città di Milano, della quale certamente mi ricordo, che vedo non con gli occhi del corpo, ma con l'occhio acuto dell'intelligenza. Oltre a ciò considero di quanto spazio Milano sia lungi da me, e perciò intuisco con la luce interiore la stessa distanza dei luoghi.

Ma se io sono soltanto qui, dove si trova il corpo, né sono espanso al di là del suo spazio, donde avviene che veda tutte quelle cose? Credo, ragionevolmente, che queste cose possano avvenire per mezzo della memoria: infatti non sono presenti, in quei luoghi. Dunque le immagini di quei luoghi sono contenute nella memoria. Ma, invero, codeste sono immagini dei corpi e, infatti, le città e le terre nient'altro sono che corpi. Ormai è stato riconosciuto, che le immagini dei corpi, se piccoli sono i corpi nei quali si manifestano, appaiono piccole, come se non in un grande ed ingente corpo appaiono grandi ed ingenti immagini. La qual cosa la ragione conferma, l'esperienza corrobora. Infatti, se di-

rigerò lo sguardo o la pupilla dall'occhio altrui in uno specchietto, appare molto più piccolo un corpo che non è, e la sua riprodotta immagine. Perché dunque, esistendo io in così piccolo spazio, quanto ne inerisce al mio corpo, così da non potere passare oltre i suoi termini, possono essere in me rappresentate così grandi ed ingenti le immagini e possa rappresentarmi le città e l'immensa lunghezza delle Terre e dell'Universo? e infatti la memoria abbraccia le innumeri e grandissime immagini delle immani cose, che, senza dubbio, sono contenute in me? Quale dunque il fondo? Quale il limite? Quale immensità, che possa accogliere queste cose? Perché sono tanto grande quanto è il corpo, al quale sono congiunto? Non sono limitato e circoscritto dunque nell'angustia del mio corpo; né sono vento o aria o qualche cosa di simile a questi corpi. E se in realtà cotesta aria può riempire questo mondo visibile, non abbia tuttavia la potenza di scorrere per tanti e così grandi mondi, che posso guardare e rappresentarmi con l'occhio interiore e grandemente perspicace dell'intelligenza; per comprendersi o non potersi spiegare in quanto spazio siano contenute tante e così grandi immagini. Per la qual cosa, se fossi circoscritto nello spazio del mio corpo, con l'aiuto della memoria, delle immagini, poche e piccole cose di certo mi rappresenterei, non, d'altra parte, parecchi e grandi corpi. Non sono dunque sostanza estesa; nessuna dimensione del corpo mi vincola, né occupa alcuno spazio. Tuttavia ho salda convinzione d'imbattermi da una in altra difficoltà. Ed, in realtà, non comprendo come possa abbracciare, con la memoria, innumeri e così grandi immagini dei corpi, se non sono disteso negli spazi, se non ho valore nelle parti e nella grandezza. E infatti, la natura allontana da sé tutto ciò che di mole e di estensione non mi distende negli spazi, se non ha valore nelle parti e nella grandezza.

E, infatti, checché non si distende negli spazi allontana da sé la natura del peso e della estensione, e non posso comprendere per quale ragione contenga tante e così grandi immagini dei corpi. Invero, facilmente si scioglie il dubbio e più spedita si fa nota la verità, se prima renda vana queste tre cose, appunto la lunghezza, la larghezza e l'altezza, sotto le quali è contenuto ogni corpo. Ora mi sforzo di pensare, in primo luogo, alla lunghezza, cui non inerisce alcuna larghezza? Ragionevolmente, non posso pensare tale cosa. Se, infatti, pensi ad un tenuissimo filo di ragno, del quale niente di più esile si offre agli occhi, tuttavia occorrono tre dimensioni; vedo che vi è parimenti la larghezza e l'altezza. Ma se pure queste tre dimensioni si presentino congiunte nel corpo, nei sensi e si presentino nel corpo associati alla fantasia, tuttavia, con l'acutezza dell'intelligenza, disgiungo l'una dall'altra e conosco, chiaramente, in che cosa differiscano le singole dimensioni. Poi, questa lunghezza, come diversa dalla lar-

ghezza e come separata dall'animo, sino a qual punto è fuori del corpo, riluce soltanto nel mio pensiero. Invero, questa semplice, e, come dire, se volessi, quasi segare per lungo; infatti, se può avvenire, inerisce alla linea anche la larghezza.

Sfuggendo dunque questa lunghezza il senso e manifestandosi alla sola intelligenza, si dica linea. Ma, per la natura diligentemente provata della linea, si rende subito noto che essa possa essere prodotta all'infinito, dall'una e dall'altra parte.

Da ciò tuttavia ancorché si estende più oltre la linea, a ben ragione non emerga alcuna figura, che nient'altro è che spazio, da qualunque verso limitato e chiuso; ciò senza dubbio non può essere generato con brevissimo tratto, in orizzontale ed in lungo, dalla linea che si dilunga. Se poi, la linea è finita e condotta ad arco così che si tocca dalla parte opposta, genera la figura circolare, che trae origine dalla linea retta, che si muove dall'una sua estremità verso l'altra immobile; come poi non è da stupirsi si generasse la figura rettilinea, circoscritta dalle linee rette, sono da ricercarsi, ragionevolmente, parecchie linee rette; invero due non bastano, ma sono sufficienti tre, che, quando non poste in linea diretta si congiungono alle estremità, emerge il triangolo, che è la più semplice tra le figure rettilinee, poiché compresa in poche linee. Quando poi i lati del triangolo, cioè le linee, nelle quali il triangolo è circoscritto, si toccano nell'estremità, si forma una certa inclinazione, ossia l'angolo. Da ciò concludo che tanti sono gli angoli nel triangolo, quante sono le linee, unite ai suoi estremi.

Immaginiamo, ora, che le singole linee del triangolo siano, vicendevolmente, eguagliate, sarà evidentissimo che i singoli angoli siano, vicendevolmente, uguagliati e che non possa essere compresa l'uguaglianza delle linee nel triangolo, ottenuta, con l'uguaglianza degli angoli. Quindi, se nel triangolo le linee sono disuguali, saranno anche disuguali gli angoli corrispondenti alle linee disuguali. Di grazia tuttavia, quale è da considerarsi figura migliore, più perfetta, più bella, quella che si forma con linee uguali o quella che si forma con linee ineguali?

Chi dubita che sia migliore la figura, nella quale prevale l'uguaglianza? Dunque, l'uguaglianza è da preporsi alla disuguaglianza, giacché maggiore perfezione e virtù risplende nell'uguaglianza. Mentre, invero, ritorno con la mente al triangolo circoscritto da linee rette ed uguali, vedo chiarissimamente che non la linea, ma l'angolo si oppone alla linea, a questa non l'angolo, ma la linea, in quanto regna come una certa disuguaglianza.

Sarebbe dunque più perfetto il triangolo se corrispondesse l'angolo al-

l'angolo, la linea alla linea, la quale perfezione, ragionevolmente, non compete al triangolo; risplende invece, nella figura chiusa da quattro linee rette che si dice quadrilatero, nel quale, gli opposti, vicendevolmente corrispondono, naturalmente, linea a linea, angolo ad angolo. Dunque, la figura compresa in quattro linee rette ed uguali, sarà migliore e più perfetta del triangolo, se, invero, in essa vale e fiorisce di più l'eguaglianza. Tuttavia, sia l'eguaglianza, sia l'equità, che risplende nelle cose, diletta massimamente la grande ed incrollabile giustizia. Infatti, nel triangolo, chiuso da tre linee rette uguali, necessariamente dall'eguaglianza dei lati derivò l'uguaglianza degli angoli singoli, ma, in contraccambio, non corrispondono perfettamente a sé, in cui intuisco l'ineguaglianza e come la dissonanza con l'eguaglianza e intessuta con la consonanza. Di contro, nella figura chiusa da quattro linee rette uguali, rispondendo vicendevolmente, perfettamente a sé gli opposti, tuttavia, se i singoli lati siano uguali, non è necessario che gli angoli siano uguali. Da quella uguaglianza, equità, verità, sono ardentemente attratto. Immaginiamo ora la figura che goda di quattro linee rette uguali e dei singoli angoli uguali; di certo questa sarà la figura più perfetta delle altre, che constano, soltanto, di tre o di quattro linee uguali.

Infatti, ha uguali le linee ed i singoli angoli uguali ed ha valore, per l'armonica proprietà dei contrari.

Ma questa figura non abbraccia affatto l'uguaglianza; come in essa fiorisca somma e molto insigne l'uguaglianza? Il cerchio, la di cui estremità è a sé armonica da ogni parte, con nessun angolo che ne perturbi l'uguaglianza e dal cui centro possono essere condotte linee eguali a tutte le parti dell'estremità. In questo cerchio poi, mi si presentano: la linea, nella quale il cerchio confina; la larghezza, o la stessa superficie piana del circolo e l'altezza, vale a dire lo stesso corpo cilindrico e colonnario, di cui è circolo l'una e l'altra estremità; infatti, affinché cresca il piano circolare, si generi in esso, con l'espandersi in alto la profondità, si comprende, senza molte difficoltà, che il cilindrico è generato dal circolo. Inoltre, la curva è semplice e pura lunghezza, cui non compete la larghezza, poiché se fosse larga, non sarebbe l'estremità della superficie e dell'area circolare, ma la stessa superficie e larghezza. Dalle quali cose apertamente deduco che la linea possa essere divisa e segata soltanto in lunghezza; la superficie in lunghezza e larghezza, il corpo lungo le singole dimensioni. La linea ammette soltanto una sola divisione, duplice la superficie, invero, triplice il corpo.

**Non si ammette, in alcun modo, che il punto sia diviso.**

Oltre a queste tre cose, nel circolo, si trova il centro, che è un punto, nel

quale terminano le singole linee rette e, vicendevolmente, si intersecano, da qualsiasi estremità circolare. In questo punto, poi, nell'estremità delle linee rette, non trovo affatto, alcuna dimensione ed estensione; infatti, se c'è l'estremità delle linee, invero non c'è lunghezza, altrimenti non sarebbe il termine della linea, ma la linea; poiché, dunque, manca la lunghezza, non è linea. Checché poi è contrario alla natura della linea, non è né superficie, né corpo. Dunque il punto non può essere segato ed essere diviso in nessun modo. Che cosa è dunque? Il punto è indivisibile? Riconosciuto il limite alle parti: quindi, il Segno, di quantità intera, che occupa il centro, nel mezzo delle figure, quando congiunge e limita le linee, si dice punto.

Vediamo dunque quattro di queste cose, e cioè che cosa sia più ragguardevole, più insigne, più potente e più vigoroso, della linea, della superficie, del corpo, del punto? La cosa più manifesta è, che ciò che in nessun modo può essere diviso, è migliore e più perfetto di ciò che è suscettibile di divisione; infatti, quanto più una cosa si avvicina all'unità e alla semplicità e si allontana dalla quantità e della molteplicità, tanto più è perfetto. Ciò che dunque può essere meno divisibile è più perfetto di ciò che è capace di maggiore divisione, poiché perviene meglio il primo, all'unità, il secondo, invero, sembra tenda di più alla quantità. La linea è dunque migliore della superficie, se mai è vero che quella può essere divisa e segata soltanto in un solo modo, questa in duplice modo. Quella maggiore perfezione spicca anche in ciò, che la superficie è priva di linea; non può infatti intendersi la larghezza, che non comprende la lunghezza, nella quale fissa la larghezza. Invero la linea non deriva dalla lunghezza. In verità la superficie è più perfetta del corpo, che può essere diviso da ogni parte e in triplice modo. Quindi il corpo, privo della superficie, nella quale si scioglie, per essere questa ed invero è compresa, non priva di profondità.

Infine, quando pondero la natura del punto comprendo, apertissimamente, che il punto è il più insigne e il più possente di ogni cosa. E poiché il punto respinge ogni divisione e non può essere segato da nessuna parte; quindi porta scritta in sé l'immagine non della quantità, ma dell'unità. Così è valido e potente, come né di linea, né di superficie, né di corpo è privo, quando sia e sia compreso per sé stesso. Concepirai forse sferico il corpo, nel centro del quale non regni e sia compreso il punto? Chi mai comprenderà il circolo, senza il punto, collocato in mezzo, o la linea, dopo avere avuto il punto, nel quale sono delimitati e sono annesse le linee? Che cosa dunque? Massimamente fiorente e massimamente nell'Universo è il punto, nel quale sono delimitate le linee, l'angolo chiuso nelle figure, la linea connessa alla linea? Dalla sua forza e dalla somma energia emerge infine la somma energia del circolo. Invero, la somma

eccellenza del circolo, al di sopra delle altre figure, deriva dalla sua massima uguaglianza. Ma donde ha origine l'egualità di tal natura, se non dal punto, che vige nel centro del circolo? Infatti il punto, fissato nel bel mezzo di quella uguaglianza, è origine e giusta misura. Dunque se il punto, con la massima munificenza, concede vigoria e forza alle singole figure alla linea, alla superficie, ai corpi, la qual cosa è e si comprende da sé stesso, e tuttavia del tutto segato è costituito delle parti, della massa e di qualunque estensione.

Che cosa dunque vieta, per ritornare al mio proposito che l'animo sia indivisibile, alieno da peso, da parti e dalle dimensioni dello spazio, tuttavia vigorosissimo e sommamente valido da potere immaginarsi immensi intervalli, sterminati ed ingenti corpi e possa tanto nel corpo, che presso di lui nasce il governo di tutte le membra e quasi cardine nella conduzione di tutti i movimenti dei corpi? Infatti, non intendo nulla che non sia più potente nelle cose e più magnifico in quelle nature, che, così come dirò, si intendono essere per limite alle enfiaggini. Infatti, non si dice, assurdamente, enfiaggine la grandezza del corpo, che, se fosse dipendente di grandezza, più che noi, avrebbero senno gli Elefanti.

Quindi, quanto più gracili e più assottigliati sono i corpi e appaiono così lontani da enfiaggini e peso, tanto più appaiono robusti e vigorosi. Che cosa di più esile e dotato di minore grandezza nell'occhio della pupilla?, che, nell'occhio è come punto medio, ma tuttavia potente di tanta forza e di tanta virtù, che, per quel luogo, possa vedersi e considerarsi, la metà del cielo, lo spazio del quale è indefinibile.

Non aborrisce dunque dal vero, l'animo privo di ogni grandezza o disteso in alcuna lunghezza, o diffuso in larghezza, sebbene possa immaginarsi qualsivoglia grandezza. Inoltre, se io sono tanto vigoroso, perspicace, robusto, da potere ripensare le cose intelligenti, indivisibili ed incorporee, è necessario che anche io sia indivisibile ed incorporeo, perché possa concepire una mera e pura lunghezza disgiunta dalla larghezza; una superficie con conseguente profondità; il punto, la linea, allontanati dalla superficie e dal corpo. Inoltre queste singole cose sono incorporee. Poiché il corpo è divisibile da ogni parte, di conseguenza l'intelligenza, con la quale intuisco le cose di tal fatta indivisibili, è anche indivisibile ed incorporea; altrimenti non distinguerebbe affatto quelle cose che sono fuori del corpo. Sono, d'altra parte, migliore della linea, se mi rappresento la linea; e come distinguo l'intelligenza dal corpo, da qui sembra come agire sulla linea, mentre recepisco questa separata dal corpo, natura più nobile e più perfetta dalla mia virtù d'intendere. Se poi l'animo è più perfetto della linea, in nessun modo consegue che l'animo possa essere diviso e misu-

rato, poiché la linea è migliore della superficie, poiché non può, in nessun modo, essere divisibile. Se poi l'animo è più perfetto della linea, in nessun modo consegue che sia divisibile ed estesa, infatti, la linea è migliore della superficie, perché può essere divisa di meno. Il punto è più perfetto della linea, perché in nessun modo può dividersi. Se dunque l'animo è migliore della linea, è giusto che sia del tutto indivisibile ed inesteso. Certamente, tanto più perfette sono le cose, quanto più volgenti all'unità, aborriscono dalla divisione e dalla pluralità.

Per la qual cosa, se vera linea è quella che, in nessun modo possa essere divisa in due linee secondo la lunghezza, ma soltanto attraversandola, una vera superficie non può tollerare nessuna sezione, che in lunghezza e soltanto divisibile in larghezza; punto, ciò che in nessun modo può essere diviso. E tutte queste cose, soltanto nell'animo, non nel corpo splendono, nel quale vi sono false linee, dotate di larghezza e falsa larghezza congiunta all'altezza e falso punto, immerso nelle dimensioni corporee. Chi volga in dubbio che io, delle dimensioni di tal fatta, sia migliore; che in me vivono, che si trovano nelle nozioni della mia intelligenza? e infatti da me, in nessun caso dal corpo, mantengono la verità della loro natura; è dunque necessario, che io sia del tutto privo di ogni estensione e siano lontano da me le singole dimensioni degli spazi.

Infatti, se io potessi essere diverso, secondo l'altezza, non sarei migliore della linea, che si svolge in lunghezza e non eccederei la condizione del punto; sarei, giustamente, meno buono della superficie, che è migliore del corpo, poiché sopporta di essere diviso meno del corpo: infatti è non divisibile, secondo l'altezza.

Se valessi per la larghezza, varrei meno della linea, nella quale si trova una insigne perfezione: non poter estendersi in lunghezza; e non andrei oltre la dimensione del punto, poiché questa è indivisibile da qualsiasi parte. Dunque sussiste con nessun peso, nessuna grandezza. Sono dunque migliore della linea, ma questa è migliore del corpo; sono dunque migliore del corpo, che comprendo, sia apertissimamente, più imperfetto di qualsiasi altra cosa, come se mendica da me la sua più insigne perfezione; infatti, se la vera figura si compiace di essere delimitata, ne è privo l'animo, in cui, invero, è soltanto configurata. Chi nega che il corpo non sia configurato (contenuto) in qualche determinata figura? Infatti, poiché è finito, è necessario che sia compreso sotto qualche estremità. Poiché questo limite è la figura del corpo e come la sua specie: una certa forma ed eleganza. Ma poiché nessuna vera linea è fuori dell'anima, nessuna vera superficie, certamente, nessuna vera figura risplenderà nel corpo.

Quindi il corpo, se valesse qualche figura, non sarebbe corpo; se accoglie

la vera figura, non è corpo, ma anima, nella cui base soltanto da entrambi le basi del circolo è compresa come il Cilindro o è perfettamente sferico o globoso o del tutto; è perfettamente contenuta nei quadrati come il Cubo. Dunque, poiché il corpo richiede vivamente di essere compreso nelle varie linee, nella vera superficie, perfettamente nei limiti piani, è opportuno che il corpo, come uscendo fuori da sé stesso, sia immerso in tutto l'animo, per la virtù del quale da falso è convertito in vero ed è circoscritto nelle sue figure.

Perciò, se l'animo non fosse, non sarebbe alcun corpo. Poiché sono dunque migliore del corpo, ragionevolmente non sono corpo, ma qualche cosa di più perfetto del corpo; e perciò non sono stato disteso negli spazi, non come quantità, non come estensione. Che cosa sono dunque, se non sono corpo? Infatti, se non fossi estensione e sostanza corporea, non potrei pensare che cosa sarei. L'immagine di qualsiasi corpo, sia lontana da me; ormai ancor più non comprendo che cosa io sia. Ma come mi sono sbagliato! Infatti, sono stato così abituato con amore alle cose sensibili e alle cose corporee, da non valere di esistere senza le loro immagini in me stesso; poiché, mentre mi sforzo di pensare di essere la base, credo di essere quello, senza di cui non posso pensare, poiché si congiunsero mirabilmente col glutine dell'amore, ed è questa la mia immondizia.

Per la qual cosa tanta è la forza dell'amore, che i corpi, che a lungo ho pensato e ad essi ho aderito col glutine dell'affanno, trascinerò con me, quando, col pensiero ritorno a me. Ma inoltre, mi pare avere allacciato me, attraverso i sensi del corpo, con tanto amore ai corpi, e sono stato per loro diuturna familiarità avvolto, così che, non potendo portare meco gli stessi corpi, desiderai, accolsi le loro immagini, per credere che qualche cosa di me fosse simile a queste immagini, allontanate le quali, riterrei di essere niente.

Ma, se allontani da me ciò che ingannato agguinsi; se, con le respinte immagini dei corpi, ritorni a me stesso, comprendo che già chiaramente che cosa io sia. Infatti, che cosa più presente a me che me stesso? che cosa dunque sono, avulso da qualsivoglia corpo? Intero animo; infatti, se Dio ha concesso alla terra, che nient'altro sia che terra, chi vieta, di grazia, che abbia concesso a me, che nient'altro sia che animo? Sono infatti interamente; essere, interamente, intelligente, a cui, per certo, niente è più noto, più evidente, più certo che sé stesso.

Ora, quando penso che io sia intelligente, un animo, e comprendo di essere mente e lo stesso pensare, non intendo in parte l'intero; conosco e comprendo me intero, non in parte. Ma se forse sono aria, fuoco, potenza sanguigna, tessitura di atomi sottili, armonia di sostanze mescolate, connessione del



corpo, ovvero organizzazione, in qual modo sia la virtù del corpo di vivere, di ricordare, d'intendere, di volere, di pensare, di sapere, in cui l'intera mente risplende? Non sono tuttavia niente di queste cose, delle quali sono interamente dubbioso ed incerto. Soltanto sono quello, di cui di qualunque cosa privo e lasciato da parte, sono del tutto certo. Che cosa dunque sono? forse aria? ma quando ritengo di essere aria, credo di ritenermi aria. E infatti che cosa mi assicura di non essere piuttosto fuoco, o etere, o qualche sottilissimo corpo o mescolanza degli elementi e armonia, nel modo in cui dubitarono e credettero parecchi filosofi. Credo dunque, so che in nessun modo io sia aria, che mi conosca quale aria, ma, mentre sono dubbioso, se consti di aria, sono certo del tutto che io conosca; infatti, non credo, so di conoscere; so invece al contrario di credere di essere aria, non di conoscere. Mentre infatti ritengo che io sia aria, certamente so che cosa sia intendere e che dubiti di essere aria e che pensi di essere aria. So dunque di essere sostanza che dubita e pensa. In verità so, mentre credo di essere aria, che io davvero comprenda e non sono dubbioso ed incerto intorno all'aria, non intorno al potere di conoscere. Quindi, non posso, in nessun modo, mettere in dubbio, che io viva, ricordi, e intenda, e voglia e pensi e sappia e giudichi. Giacché, anche se dubito, vivo; se dubito, ricordo perché dubiti; se dubito, comprendo di dubitare; se dubito, voglio essere certo; se dubito penso; se dubito, so di non sapere; se dubito giudico, non occorre che io tema di consentire.

Dunque, mentre io dubito di essere aria, so di essere io a dubitare e persino ad intendere; d'altronde, ancorché dubiti di qualche cosa, non debbo dubitare; infatti, se non intendessi, non potrei dubitare di nessuna cosa. Ormai è sceverato da me cheché io credo di essere; giustamente riconosco ciò che sò: ciò perduri; e infatti sono interamente certo, che questa sola mia sostanza esiste. Dunque non sono niente di queste cose, delle quali sono incerto; che se non si palesassero, saprei ancor sempre che io sia integramente e perfettamente.

In realtà, comprendo perfettamente che io intenda, non al di fuori di me, ma in me. Quindi, non quasi uscendo da me stesso, nel modo in cui percepisco con i sensi i corpi, ma comprendo in me stesso, di essere sostanza intelligente, cioè: animo e mente. Niente dunque sono, fuorché animo; sono cioè sostanza, partecipe di ragione, commisurata al corpo per governarlo.

Infatti quelle cose, che nel riguardo del discernere sono come l'uno, sono parecchie nella facoltà del connettere; alla mia natura è posta la perfezione, che, dall'intenzione e dalla volontà del Supremo Creatore, è disposta per moderare e reggere il corpo. Si escluda che io sia corpo, ma sono semplice animo,

dal quale, se avrai tolto qualche attributo del corpo e qualche apparenza del corpo, appunto, rimane integra la sua sostanza. Se, dunque, qualche cosa di estraneo, al quale mi mescolo, allontani me dall'errore, e, congiunto con le immagini con amore, abbandoni le immagini dei corpi, la sola ragione, il solo intendere, che integri sino ad ora e che rimangono illese, sarà, tuttavia, la mia natura. Non dispiace, tuttavia, allora, investigare, più accuratamente e più attentamente, che cosa sia in me la ragione e investigare affinché comprenda di essere inesteso e parimenti immortale. La ragione è quasi di me aspetto dell'Animo, con il quale, per mezzo dello stesso, non per mezzo del corpo, intuisco la verità. Infatti, in ogni riprovevole corpo per me stesso, in me stesso io viva, ricordi, comprenda, so di pensare, so di comprendere, affinché con la mia stessa intelligenza comprenda e riconosca il mio intendere, me proprio io, che la ragione sia proprio contemplazione dello stesso vero, non per mezzo del corpo, ma per mezzo di me stesso, ovvero dica che la ragione è lo stesso vero che godo contemplare. Se la ragione, per la quale valgo, è l'aspetto di me, chi dubita che sia nell'animo? Se la verità e io stesso sono, ancorché sia la verità immutabile ed immortale, anche lo stesso animo sarà immortale; per la quale cosa, l'animo in nessun caso è corpo. Infatti, il corpo è mutevole, ed è molto manifesto quanto si consumino i suoi modi. Non sono dunque estensione, non posso consumarsi e diversamente consumare lo stesso; sarebbe mutato e sarebbe esteso il vero col corpo. Che se la ragione è contemplazione della verità e aspetto del vero: assolutamente, la ragione si trova in me come nel soggetto; quando poi intenda il vero, non per mezzo del corpo, ma per sé stesso; sono congiunto, per me stesso al vero, al quale se non mi congiungessi da me stesso non intenderei.

Ma il vero è immutabile, giammai si consuma, dunque neanche io posso consumarmi; se comprendo sempre il vero, sono congiunto alla verità, che sempre è. Ma potrebbe darsi che la ragione possa essere tuttavia separata o, naturalmente, lo stesso vero, o la stessa contemplazione della verità o l'immagine dello stesso vero. Di grazia, che cosa vieta o impedisce che io non possa restare sostanza? e che la ragione non si trovi in me (cioè si trovi in me), ma, disgiunta da me, sia migliore? Tuttavia, al di là della ragionevolezza, credo dubitare stoltamente di ciò; infatti, sono certo di vivere, quando in me vive la ragione; fino a quando infatti la ragione non si separi da me, ed è unita a me, fa d'uopo che io necessariamente viva e mi conservi. Ma, mai la ragione può separarsi da me, dunque io vivo e sempre esisto; se non posso essere separato dalla ragione, non posso perire. Inoltre, la ragione non può esistere, se io non viva, sia ed intenda. Infatti, da quale forza la ragione può essere separata da me? forse da quella cor-

porea? di cui la potenza più debole e l'origine inferiore e l'ordine diverso? in nessun modo; non spirituale ed intellettuale? Ma, la ragione appare splendente inseparabilmente ad ogni intelligenza; la ragione non si abbatte alla presenza della virtù spirituale e razionale, piuttosto si accrescerà e si completerà.

Infatti, che cosa è più potente della stessa ragione? di cui niente è più immutabile? Quindi, poiché qualsiasi forza è inferiore ad essa, io sono più potente congiunto ad essa, non vi sarà, certamente, alcuna forza, che disgiunga da me tanto potentissima ragione. Ma, come fuggendo me, la stessa forse mi trasporta? o io, per mio piacere, abbandoni la ragione? nessuno dei due casi può, tuttavia, avverarsi. Già, in nessuna ragione è tale sentimento d'invidia e iniquità, che, se mai io venga meno, non posso affatto essere discordante dal Bene e dalla perfezione e venustà della mia natura, come voglia essere abbandonato dalla ragione, che è somma venustà dell'animo e il Sommo Bene, al quale incessantemente tendo. Tuttavia, potrebbe anche essere estinto lo stesso animo con la ragione, per potermi consumare, non perché sono separato dalla ragione, ma perché parimenti sono estinto con la ragione.

Ma, in qual modo, può la ragione essere estinta? infatti la ragione è congiunta al vero; il vero è poi immutabile e, pertanto, mentre si congiunge alla verità, per questa congiunzione, la ragione è sommamente potente. Non vi è dunque nessuna forza, per la quale il vero fosse talora separato dalla ragione; non posso dunque, nello stesso tempo, essere estinto con la ragione. Sono dunque immortale e disgiunto dalla condizione del corpo, se sono niente, all'infuori che animo: l'animo è inoltre sostanza partecipe della ragione; ma quando la stoltezza e l'errore si accostano all'animo, l'animo si allontana dalla ragione; quindi, quando la ragione è separata dalla stolta mente, l'animo può estinguersi e dissiparsi nel nulla; infatti, allontanarsi dalla ragione, è venir meno; l'animo si completa e si fortifica, quando si rivolge alla ragione. Ciò che, d'altra parte, tende al nulla, tende, certamente, alla distruzione, per potere poi, infine, perire, ed essere nulla. Per la qual cosa, posso, appunto, esser lontano dalla ragione ed allontanarmi dalla retta via, per schivare, una buona volta, lo stesso nulla; quindi, posso, anche, perire. Mi pare, tuttavia, allontanarmi, dall'Intero Cielo: quando l'errore e la stoltezza mi possiede, mi allontanano dalla ragione; quando, appressandosi l'errore, mi allontanano dalla contemplazione della verità, per questo dico, in verità, di smarrirmi e tendere al nulla; ma non così posso allontanarmi dalla ragione, da esserne, infine, privo interamente e perire. Può, infatti, qualche cosa tendere al nulla, e far difetto all'infinito, che, tuttavia, non divenga nulla e perisca? Che cosa? Non perisce, ed è lontana dalla perfezione di ogni cosa corporea del mondo, la Pianta o il Sasso, quando decresce e si rimpic-

ciolisce? E in realtà, poiché possa esser sempre, ulteriormente, diviso e diminuire all'infinito, tende perciò al nulla, per potere diminuire all'infinito, ma giammai perire e non può convertirsi nel nulla. Ed infatti, mentre il Sasso è diviso all'infinito, quando sempre renda la natura di spazio e di tempo e sempre si comprenda l'estensione, in qualsivoglia sua decrescenza, giammai si estenda il limite e la fine.

Se dunque lo stesso corpo è immortale, riguardo alla sua sostanza e se tende al nulla; anche l'animo sarà immortale, e, a giusta ragione, migliore e più potente del corpo, il quale, quando, per stoltezza, è privato della ragione, invero vien meno del tutto e tende al nulla, non può tuttavia venir meno tanto, fino al punto di perire. Si allontani, invero, quanto aggrada, l'animo dalla ragione, per venir meno all'infinito e sembra che ci si accosti sempre al nulla; ma giammai verrà meno del tutto, in quanto, non si ritrovi inevitabilmente sempre congiunto con la ragione.

E infatti ripugna che l'animo si allontani del tutto dalla ragione; infatti, mentre io sono allontanato dalla ragione, per errore e falso, tuttavia io penso che io intenda e contempi il vero; e in realtà, non per altra ragione sono ingannato, se non perché, mentre il falso sotto l'aspetto della verità m'inganna, con immagine larvata, credo di tenere e di stringere lo stesso vero. Ma, quando, ingannato, credo di intendere il vero, anche in ciò sbaglio. In verità, tuttavia, comprendo e so di apprezzare e comprendere il vero, nel quale, non soltanto non m'inganno, ma, in maniera apertissima, m'imbatto nel vero. E infatti, è apertissimamente vero, ciò che io intendo, che comprenda di comprendere il vero, quando credo di comprendere il vero, che in nessun modo posso volgere in dubbio; altrimenti non crederei comprendere il vero.

Ripugna che io pensi qualche cosa e tuttavia tenermi nascosto ciò che pensi che stimi intendere vero: infatti, sono conscio della mia opinione e del mio giudizio, anche quando errando penso qualche cosa. Quindi, se l'errore è così grande, che possa disgiungere me dalla ragione e, d'altra parte, anche quando m'imbatto nell'errore, intuisca, necessariamente, qualche cosa di vero, ripugna che possa essere così del tutto separato dalla ragione, che infine perisca. Sempre dunque quando mi allontano dalla ragione, ritorno alla ragione, quindi alla contemplazione della verità. Sempre dunque intendo; per la qual cosa sempre vivo, affinché non possa giammai perire. Ma il corpo perisce, mentre si sviluppa nelle sue parti; non per altra ragione, invero, ciò tocca al corpo, se non perché è esteso ed è collocato nello spazio: checché dunque si distende nello spazio è mortale e corporeo. Ora esistono due potentissime prove che indicano chiaramente che io sono esteso negli spazi e per la qual cosa sono so-

stanza corporea e mortale. Innanzi tutto, con l'età si rinvigorisce il corpo e sembra che lo stesso animo si rinforzi e cresca. Infatti, quando nell'età immatura, il piccolo corpo era gracile e fiacco, anch'io ero piccolo, gracile, sottile, senza forza, per non esercitare l'uso della ragione, ma non meno mi servivo e dello stesso senso e della stessa brutta fantasia. Chi neghi infatti che i bambini infanti non sono da compararsi all'astuzia di alcune bestie? Chi dubiti, inoltre, che, crescendo essi, cresca anche, in qualche modo la stessa ragione? Quindi, mentre il corpo diviene più forte e più resistente e robusto, l'animo diviene più vigoroso, più adulto e più vegeto.

Tuttavia, in qual modo potrebbe avverarsi ciò, se l'animo non crescesse similmente col corpo? Ma, per quale ragione potrebbe crescere l'animo per la crescita del corpo, se questo non si spiegasse e non si estendesse nel corpo? Infatti, se non si spiegasse e non si estendesse nel corpo, potrebbe il corpo, ragionevolmente, accrescersi e, tuttavia, non ingrandirsi l'animo, perché non certamente in contatto.

Quindi se l'animo si estendesse attraverso lo spazio del proprio corpo, in qual modo sarebbe di alcun peso ed estensione? Se poi non è esteso, in che modo e dove sento che punge? Infatti, in qualsiasi parte del corpo è vellicato, è punto là dove è eccitato in me un qualche senso. Se dunque sento per tutto il corpo, è motivo necessario che io sia in qualunque verso ed esplicito in tutto il corpo, per cui e dove non sentirei diversamente nel corpo? Ma appunto, le sopra riportate ragioni mi persuadono apertamente di essere incorporeo, così che non mi rimuovano poco o niente i dubbi di tal fatta. Quanto poi sia vana e futile la prima incertezza, chi di mente sana non vede? Affinché poi mi tragga più facilmente d'impaccio da questi fastidi (noie) provi accuratamente se maggiore e migliore siano la medesima cosa, espressa tuttavia da diverse voci o piuttosto due cose diverse sgorganti da un principio diverso.

Per comprendere più facilmente ciò, mi rivolgo alle due figure piane, naturalmente al circolo e al quadrato.

Ora, ammettiamo che questi due spazi piani siano scambievolmente pareggiati, che la grandezza nel circolo sia tanta quanta è contenuta nella superficie quadrata... ora chiedo, forse questo circolo è maggiore di questo quadrato? In nessun modo. Per quale motivo, la medesima estensione, la medesima grandezza si svolge nell'una e nell'altra figura, ugualmente estesa. Ma, mentre il circolo uguale non è maggiore del quadrato, tuttavia è migliore di questo, come sopra apertamente abbiamo dimostrato. Dunque, una cosa è maggiore, altra cosa è il meglio; maggiore prende dalla quantità, affinché si dica maggiore, l'altra figura, quando fruisca di maggiore estensione di quantità.

Il meglio, inoltre, si riceve dalla qualità. Infatti, in verità, il circolo è migliore del quadrato, perché maggiore qualità, non quantità risplende nel Circolo che nel quadrato.

Infatti, grandissima uguaglianza fiorisce nel circolo, per la cui perfezione lo spazio circolare supera le altre figure rettilinee. Questa uguaglianza dunque non è quantità, né dimensione alcuna dello spazio, o è circoscritta dalla grandezza del corpo; ma è una certa natura incorporea, immune da ogni espansione di spazio. Ora, che cos'altro è la virtù, se non eccellentissima uguaglianza dell'animo, con la quale l'animo, da ogni parte, corrisponde alla ragione e accende alla verità, aborrendo dall'eccesso e dal difetto? Quindi non dispiaccia che la virtù sia assimilata al circolo; infatti, come l'estremità del circolo è concorde a sé da ogni parte e, allontanandosi dal medesimo punto medio, per la medesima ragione corrisponde da ogni parte ugualmente alla ragione e risponde alla verità, così come a suo centro. Quindi, rispondendo in tutto l'uguaglianza l'indole della virtù, è necessario che qualcosa d'incorporeo, compresa in nessuna dimensione degli spazi, sia la virtù; affinché si dica l'animo non maggiore, ma migliore della virtù. Ecco, in qual modo svani il primo dubbio, mentre cresce di mole il corpo, non maggiore, ma migliore ascende l'animo; si effettua, non si accresce l'animo, mentre il corpo si accresce; infatti, non cresce l'animo se non progredisce lodevolmente verso la virtù. La qual cosa, in nessun modo dipende dall'incremento del corpo e del peso, ma dall'incremento della virtù, che, in maniera meravigliosa, aborrisce dallo spazio e dalla quantità. Perciò, con l'uso e l'esercizio della virtù, mentre si fortifica il corpo, non maggiore, ma meglio si sviluppa l'animo.

Che d'altra parte si fa noto, mentre non noto la mole del corpo e l'incremento della grandezza concorrere alla perfezione dell'animo e ad accrescerne la forza. Infatti, frequentemente, ho visto uomini più gracili che si sviluppano con minuti corpi, più solerti e più ingegnosi di quelli che avevano valore, per la maggiore mole del corpo e per il peso. Comprendo anzi, e mi è detto, apertissimamente, dalla stessa autorità dei sensi e come superare gli stessi corpi, non vincendevolmente con la forza e con la virtù, per la immanità del peso e della grandezza, ma emanare per altra occulta causa le diverse perfezioni del corpo. Quindi, quanto più sottili e più assottigliati sono i corpi, molto spesso sono tanto più validi e più perfetti.

Se dunque è piuttosto d'impedimento che di giovamento anche l'eccesso di quantità, in qual guisa quindi, godrà l'animo, che, senz'altro è inesteso ed incorporeo? Ma non soltanto la mole, ma anche niente realmente apportano gli stessi incrementi dei corpi, affinché l'animo meglio evada e progredisca più in-

tensamente verso la virtù. Infatti, che cosa apporti all'animo l'incremento del tempo, se non è di aiuto all'incremento degli stessi corpi? Non raramente i corpi più vecchi, sono dati di mole più breve e minore di quelli, che siano di più breve età. Quindi, non in proporzione delle stagioni, crescono le moli dei corpi; l'incremento dei quali è dovuto, non alle stagioni, ma piuttosto alla virtù del seme e alla ragione dei numeri occulti. L'animo dunque, mentre crescono gli spazi del corpo e progredendo quanto più lungamente si estende il tempo, diviene, non maggiore, ma migliore. La qual cosa invero dipende dall'eccellenza della virtù e della conformità, non dall'incremento del tempo e della mole. L'animo perciò non si estende nel corpo, affinché sia esso stesso corporeo ed eguale per quantità (grandezza).

Come con i segni corporei, facendo appunto uso del suono articolato, dico di aprire i miei pensieri, poiché con l'idioma dei padri si è abituati quasi sempre a parlare il vernacolo, non sono stato fatto più ampio e maggiore del corpo che cresce, per attribuire alla maggiore estensione e alla mole dell'Animo la facoltà dell'eloquenza, ma ciò si acquista infatti, per l'uso di una certa arte imitativa, e con l'esercitazione di precetti, non per un'ampiezza di animo. Ma tuttavia, cresco e per lo meno divengo maggiore, quando imparo qualche cosa e, al contrario, decresco quando dimentico. Mentre s'impara qualche cosa, certamente l'animo cresce, non in ragione della estensione e della mole, della quale esso è del tutto privo, ma a causa dell'aumento delle forze e della virtù; le quali virtù e vigore dell'animo sembrano come decrescere, quando qualche cosa viene meno all'animo. Quindi, come nel corpo sono considerati tre generi di incrementi, incremento appunto necessario, col quale si accrescono nella debita proporzionale della sua natura le membra; superfluo quando al di là della natura, nelle più parti contro natura, quando come conviene le membra accresciute degenerano; dannoso, quando le membra del corpo, annullata la buona salute, si enfiano.

Per una ragione simile credo crescere con incremento naturale e necessario, così come con oneste discipline e convenienti conseguo la più ampia intelligenza.

Quando poi apprendo quelle cose che sono più strane che utili, dico allora essere cresciuto con incremento non necessario. Ma subisco l'incremento dannoso, quando imparo quel genere di arti, con il quale si ferisce l'animo, quando appunto le arti sono fornite ad istruire il corpo, non invero l'animo; per le quali, l'animo, con mente negletta, defluisce nei sensi, quindi è da giudicarsi che si gonfi o anche si disfaccia. Mi rallegravo quindi, ritenendo che ogni dubbio si fosse già sciolto sino in fondo, ma mi si fece incontro una nuova difficoltà, che

io cresca parimenti con il corpo e sembra persuadere che raggiunga la più ampia estensione.

Quando il corpo cresce per età e diventa più spesso, esperimenti che le forze si promuovono anche in me e divengono maggiori. E che? Dirò forse che sia soltanto la mia virtù, per certo, le forze del corpo? Ma non può dirsi se anche siano nulle le forze dei corpi esanimi, (quali), che subito l'animo ad esse elargisce; che, come ai sensi e così serve anche alle forze del corpo e se, tuttavia, pondero, in qualche modo, attentamente la cosa, comprendo sufficientemente sono che emesse da me nel corpo; tuttavia non ritenere sorto da maggiore mole e dall'incremento nello spazio; ma credo che ciò possa essere riposto meglio in una certa esercitazione e conformazione delle membra.

Che cosa, di grazia, la stessa esperienza insegna più apertamente a non eccedere tanto ed accrescere di più le forze, quando il corpo sovrabbonda di più per mole ed estensione? Molto spesso uomini sviluppatisi con corpo più gracile e più estenuato, stanno dinanzi, per vigore di forze, anche agli uomini di maggiore peso e grandezza. Quelli che si affaccendano con demenza e con frenesia o sono agitati da acutissima febbre, sogliono acquistare immense forze: è giusto che in essi lo stesso peso del corpo decresca. Quindi, da un'equa configurazione delle membra, dalla solidità degli spiriti animali, dalla decisa tessitura dei muscoli e dalla tensione dei nervi, sembra scaturiscano le forze del corpo; vi concorrono anche il peso e la volontà e il potere dello stesso animo, che sono più robuste e più vegete, quanto più valgono. Ed infatti l'animo adatta alle forze del corpo, potere e volontà; inoltre possiede abbondanza di dottrine.

Quindi se fosse vero che l'anima cresca quando si attraggono e aumentano le forze del corpo, sarebbe giusto che lo stesso decrescesse, per le stesse forze sottratte e decrescenti.

Le forze del corpo inoltre si allontanano e si indeboliscono nella vecchiaia e nella fatica degli studi, (delle applicazioni).

Decrescono infatti, quando invecchiamo o quando la loro energia languisce nelle esercitazioni delle scienze e delle facoltà o nell'occupazione rimpicciolita e come estinta per zelo; ma più valida allora, più robusta, più abbondante si sviluppa la dottrina; infatti, l'intelligenza cresce nel tempo in cui pensiamo più maturamente e più solidamente. Mentre infatti decrescono le forze del corpo in vecchiaia, insieme alle accresciute dottrine e facoltà decrescerebbe e crescerebbe, e parimenti l'animo diventerebbe più ampio e più angusto, per cui niente poteva dirsi di più stolto. Non cresce dunque l'animo mentre le forze crescono, né diviene più ampio, come quando si ampliano e si esplicano le dottrine, ma soltanto con l'esercitazione, con il lavoro diviene migliore e com-



prende più validamente; le quali cose tutte in nessun modo dipendono dalla grandezza e dall'incremento della mole corporea. Ma se l'animo è incorporeo e non si estende verso qualunque parte del corpo nello spazio, come può accadere che in ogni parte del corpo senta? Infatti, se pungi e ferisci qualsiasi parte del corpo, subito percepisce e sente. Sono dunque espanso per tutto il corpo e commisurato alle dimensioni dello spazio, da essere di tanta mole, di quanto è l'estensione e la grandezza del corpo, al quale sono unito. Questo dubbio mi tormenta veementemente, ma se, diligentissimamente proverò che cosa sia il senso, dove per caso in questo ragionamento si nasconde la deduzione, comprenderò facilissimamente la cosa. E, infatti, mentre con una certa acerrima percezione contemplo l'indole del senso, chiarissimamente percepisco che sento nel braccio, nel piede, nelle dita e in qualsiasi altra parte del corpo, non essere conveniente che io giaccia espanso in essi, ossia essere ivi, dove è parte del mio corpo, nella quale dico di sentire. Posso quindi non essere ivi, essere altrove e tuttavia sentire che quella patisce qualche cosa e in sé si accoglie (si ritira).

Questo poi si rende più noto e più evidente, quando avverte anche gli stessi organi del mio corpo, dell'ausilio dei quali ho bisogno, per sentire, non dove sono, ma sentire dove altrove non sono i corpi esterni.

Se infatti il corpo, al quale l'animo elargisce tutta la forza del sentire, sente dove non è, che cosa vieta, che l'animo, più perfetto, più nobile e più vigoroso del corpo, percepisca, mentre sente dove non è, così che in un organo, per il quale sembra sentire, in alcun modo si estenda e giaccia, per la grandezza dei corpi? Chi poi, in questo modo, ritiene di spiegare l'argomento? Imperocché contiene due concetti: la Scienza nell'animo, la passione nel corpo. Infatti, dico di sentire, so quindi che il corpo che patisce non mi nasconde, non ignora la passione del corpo, che generano in esso le cose esterne. Quindi cospicua e legittima è la seguente nozione del Senso (argomento), a cui competono singoli pregi di ottima definizione. Quindi non mi si cela (si tiene nascosto), l'animo che sopporta, immediatamente, il corpo. Infatti, in duplice modo, non si nasconde qualche cosa. Prima per intelligenza e saldissima ragione, quando appunto, con pienissima certezza e con evidenza comprendendo semplicemente, percepisce qualche cosa: diversamente, quando, mediante la passione degli organi, mi si fa nota qualche cosa, ossia per cambiamento (mutazione). Quindi, quando vedo il sole, è in me una vivida idea del sole, e la scienza, perché non si nasconda il sole.

Ma allora, non con chiaro e distinto concetto della ragione, ma con la confusa rappresentazione dei sensi, mi si fa noto il globo del sole, che è il modo di

conoscere degli stessi bruti, che conoscono per senso, niente affatto per ragione.

Nella medesima maniera, posso conoscere, in duplice modo, mediante l'organo qualche cosa: prima, immediatamente, dalla passione dello stesso organo, affinché la cosa sia manifesta dalla stessa mutazione del corpo e con l'impressione degli organi, e allora appunto ciò che conosco veramente e propriamente sento. Poi, mediatamente, quando non immediatamente dalla stessa passione degli organi, ma dalla ragione dell'altro, stima di conoscere razionalmente e per raziocinio, facendo conoscenza che il corpo patisce.

La qual scienza, invero, proclama di conoscere non il senso, ma per il senso. In questo modo, quando il fumo, muovendo l'occhio e per la connessione l'occhio restituisce a me il noto, si dice che il fumo è sentito, perché si manifesta a me immediatamente, per quella passione dell'occhio, e quando poi percepisce trovarsi ivi il fuoco, dov'è mostrato il fuoco, non si dice di sentire il fuoco, ma conoscere per senso, per connessione e per raziocinio, per la qual cosa: altro è sentire, altro è conoscere.

Ora, vediamo prima, in qual modo il mio corpo patisce mentre si dice che gli organi sentono e, per qual ragione si suscita nell'animo la scienza quando sente; appunto, si prenda, per esempio, l'occhio, che comprende organo di sentire, come più spedito e più intimo, più nobile. Vede l'occhio il sole (infatti tutto ciò che quello vede sente, sebbene non tutto ciò che sente veda) come quando, punto da una spina, sente il dolore che non vede; quando poi sente il sole, necessariamente patisce il sole; imperocché, se non patisse qualche cosa, ricevendo una qualche impressione dal sole, non sentirebbe ragionevolmente il sole o patisce dal sole, che prima non pativa. Per qual ragione, tuttavia, l'occhio patisce il sole? Ragionevolmente perché, dall'occhio la vista, erompendo appunto un certo raggio visuale, si estende sino al sole, così come una certa inflessibile verga diventa vista, nella quale si dice che l'occhio sopporti e tocchi il sole, tocchiamo infatti i corpi esterni, quando sentiamo.

(Qual'è dunque la causa che ora l'occhio vede il sole, che poco prima non vedeva?). Ma donde ha origine questa forza nell'occhio, da sopportare per la vista e da palpare il sole? Ragionevolmente dall'animo, discosto dal quale, sopporta l'occhio, non vedendo, sebbene disgiunto da quello, possa offrire quanto più altre cose. Quando poi, vedendo l'occhio e sentendo il sole, patisce il sole, dove, di grazia, patisce? certamente dove è il sole. E poiché il sole non può essere sentito ed essere palpato, se non in quel luogo dove si trova. Ma dov'è il sole, ivi certamente non è l'occhio. L'occhio dunque, mentre vede e sente, patisce il sole, dove non è, sente dunque dove non è, infatti, se ivi patisse e sen-

tisse, l'occhio patirebbe soltanto se stesso, per non sentire quelle cose che sono contigue a se stesso. Quando poi non patisca sé stesso dov'è, non patisce realmente; per la qual cosa non sente, se non dove non è, per non potere sentire in altro modo. Se dunque l'animo vale soltanto nel corpo, impartisce agli organi tanta energia e forza, affinché l'occhio senta dove non è, e patisca il sole, perché dunque non potrà egli stesso percepire e sapere ciò che l'occhio patisce, conviene non giaccia esteso nell'occhio. Donde dunque nasce nell'animo questa necessità, che disteso nell'organo, debba estendersi ed essere contenuto, affinché quegli non nasconda la passione degli organi. Infatti, se l'organo corporeo più imperfetto dell'animo, suddito dell'animo, ricevendo la vita e l'energia della virtù dell'anima patisce e può sentire dove non è, non vedo perché poscia l'animo patisce e può sentire dove non è; non vedo perché l'animo, affinché senta e conosca le cose attraverso gli organi esterni e percepisca (si passi il modo di dire) per effusione quantitativa nello stesso organo, si tenga del tutto simile ai corpi.

Perciò, quando qualche parte del mio corpo, affetta dalle impressioni e dal moto dei corpi esterni, patisce qualche cosa, ovunque sia, non si nasconde questa passione, sebbene dove è parte che patisce le cose esterne non sia espansa e diffusa. Né la realtà, o mentre vedo lo splendore dell'organo del corpo, o sento il suono, patisco qualche cosa del corpo, affinché si dica veramente il corpo agisca su di me e influenzi; imperocché il corpo patisce soltanto per l'urto delle cose esterne e per l'impressione. D'altra parte, io so e percepisco soltanto ciò che, immediatamente, patisce il corpo. E infatti, se, mentre sento, patissi dal corpo; già qualche cosa in me, così come nella materia posta sotto (di me) agisce come artefice del corpo; quindi, quando ascolto i numeri sonori, quando vedo le immagini delle cose sensibili, in me, così come nella materia di sé, il corpo, quasi architetto, fabbricherebbe e genererebbe. Peggior dunque, invero, non più perfetto, sarei del corpo; quando nella materia sottoposta, nella quale agisce, vi sia un più eccellente architetto e fabbricatore. Io dunque uso con gli orecchi i numeri sonori e in me genero e formo con gli occhi le immagini delle cose esterne. Come corpo, come si muova, senta, intenda, certamente non abbisogna della necessità della mia natura; si stimi, quando il corpo mi informa e sia congiunto ad esso, per la sola intenzione del Dio operante e con liberissimo consenso. Per la qual cosa, quando sento per mezzo del corpo, non patisco niente da esso, ma sembra soltanto che io mi muova più attentamente nelle sue passioni, per non sentire nient'altro che le azioni; di questo modo non nascondere sia facile per la convenienza, sia difficile per l'inconvenienza. La qual cosa, come comprendo, non è necessario che sia, in verità, col-

legata alle azioni del corpo o sia distesa negli spazi dello stesso corpo. Quando, quindi, pondero, diligentemente, queste cose, ardentemente mi assale un dubbio; se io, in verità sia nel corpo?

Infatti, appaio essere piuttosto all'esterno di tutto il corpo, come, invero, dimostrerò, dove non sono. Ragionevolmente, non sono in nessun corpo, a causa della diffusione degli spazi. Un dubbio, poi, sottile, e di tal fatta molto penetrante, attrae, sommamente, me a me stesso e, quanto è lecito, mi svelle dal corpo. Forse, mentre amo, in verun modo sono nel corpo, che rappresento, ma piuttosto al di là dove si trova ciò che s'ama. Affinché sia nel corpo del vivente amato, ma non dell'amante, si deve purificare e correggere la facoltà dell'intelligenza, per distinguere ciò in modo mirabile. Ma, mentre mi volgo agli altri esseri viventi, diversi dall'uomo, dispiegata l'anima, la percepisce diffusa e negli spazi. Ed infatti, qualunque cosa è scissa, e può essere sciolta in parti, certamente è estesa e diffusa negli spazi. D'altra parte, l'anima dei bruti, quando è segata, si scinde e smembra il corpo negli spazi; per la qual cosa, la loro anima è estesa. In che modo, dunque, può essere che l'anima sia priva di spazio, quando essa può essere divisa anche con il corpo? D'altra parte, ho sperimentato ciò parecchie volte, poiché (infatti) ho visto spesso le code delle lucertole, staccate dal resto del corpo, palpitanti. Di tal fatta cosa, di simile, infatti, in alcuni animaletti come in parecchi esseri viventi, sembrano volgersi le parti scisse e i frammenti inanimati; di quelli, uno solo sembra integro e perfetto animale, che rapidissimamente si muove verso qualunque parte ed è potente col senso; e, infatti, subito si contorce e si svelle e, se lo pungi, lo ferisci. Ecco, in qual modo, diviso il corpo, anche la stessa anima, inerente al corpo, è scissa e si spartisce in diversi frammenti. Ma può ben dubitarsi, se realmente scissa e divisa sia l'anima, mentre questa ed altri simili animaletti, scissi in parte, si muovono. Potrebbe, infatti, meglio avverarsi questo dall'urto, per il quale, nelle membra glutinose di alcuni animaletti, scissi in parti, si muovono. Potrebbe infatti meglio avverarsi dall'urto, per il quale, nelle membra glutinose di alcuni animaletti, sciolti come da ceppi, vien fuori e si sforza di raggiungere la libertà, una certa sostanza, sottilissima ed ignea.

Infatti, quest'aria rinchiusa, mentre esce fuori, ragionevolmente è atta a muovere quei frammenti e ad agitare molta aria, sembrare essere fornita di senso e di anima; sebbene mi è nascosta la causa, perché nella divisione di certi corpi si avverino queste cose, non mi conviene tosto essere turbato così per questo solo, che tante cose, che da me furono viste più chiare, superiori alla luce, consideri che siano false.

Può infatti accadere che la causa di ciò ci si nasconda e sia nascosta all'u-

mana natura o sia nota a qualche uomo, né costui possa essere interrogato da me, o sia anche d'indole tale che, interrogato, non possa soddisfarmi. Quindi, se rimangono integre quelle cose che da me interrogato sono certe ed indubitabili, perché io risponda me a me stesso, niente è che tema questi animaletti e vermiciattoli, sebbene non abbia la forza di mostrare la causa della loro vivacità e vigoria. Infatti, può accadere che qualche animale, tagliato, viva in ogni parte; è lecito che l'anima rimanga unita ed integra di grandezza e priva di spazio. Affinché poi comprenda per quale ragione ciò possa accadere, opportunamente ricorrerò al discorso umano e alle parole. Nelle parole o in qualunque nome, mi si presentano due cose, vale a dire il suono della bocca (orale), formato dalle lettere, nelle quali si risolve (si libera) e il segno (significatio) e la nozione e idea, che l'animo foggia dall'arbitrio.

Infatti, una cosa è il suono, altra cosa ciò che è significato dal suono. Perciò, quando, facendo uso degli organi corporei, enunzio il sole, allora il suono erompe dal corpo; poi, la nozione del sole, che è espressa dal suono, inerisce tanto in me, che come fecondata nel suono corporeo, simile nozione partorisce nell'animo degli udienti. Così senz'altro, sebbene per la grandezza corporea il sole (arde-ribolle) è gonfio, tuttavia la sua nozione e significato, ascritto a questo suono Sol, rigetta da sé ogni quantità e peso, imperocché non è largo, né lungo e solido. Quindi, costando di parti, in alcun modo è indivisibile. In che modo, infatti, il pensiero, che è indivisibile ed inesteso, può essere diviso in parti? Sia lecito, dunque, per una certa proporzione delle cose e per analogia, che la significazione o nozione ascritta al suono, si appelli anima; invero, il corpo, il suono del nome.

E infatti, siccome la significazione empie e completa il suono, è più insigne di quello. Il corpo, di nome è divisibile, e, constando di lettere, mentre si forma con la bocca, si estende nel tempo; mentre, invece, con i caratteri e con le figure, è presentato in luogo e si estende nello spazio, affinché tutto il suono, nell'intero tempo e lo spazio e invero le parti del discorso corrispondano alle parti di tempo e di spazio. In verità, l'anima, di nome, è indivisibile, possa non essere scissa e recisa, in alcuna parte. Si prenda dunque questo nome sole e si scinda il suo suono, come lacerato nelle sue tre parti, che sono le tre lettere S.O.L.

Ora, queste tre lettere, non contengono, in nessun modo, il significato del nomema, senz'altro, lo perdono; infatti, quando sono pronunziate separate, certamente non esprimono il sole, ovvero, non suscitano negli animi degli udienti l'idea del sole. Ma, quando, perduta la significazione, è stato lacerato il suono nelle lettere, che altro è stato, di grazia, fatto, che avere scissa l'anima,

nel corpo dilaniato e avere quasi raggiunto la morte del nome. Per la qual cosa, tagliato il corpo del nome, l'anima, disgiunta dal nome del nome, rimane integra ed unita.

In questo esempio comprendo bene potere parimenti essere negli animali, che, nel corpo, dilaniato e scisso, in nessun modo, prima l'anima di quantità (grandezza), si scinda o si divida in frammenti, con il corpo. Inoltre, in questo esempio, mentre l'anima lascia il corpo, non vive nessuna parte del corpo, ma, rimane esanime, nel nome estinto, e come un cadavere di nome. Vediamo, dunque, un altro esempio, nel nome, nel quale, separato il corpo, l'anima rimanga indivisa e indivisibile, nondimeno vivano ancora pezzetti animati del corpo. Ecco il nome lucifero. Il corpo del suono è collegato dalle tre sillabe, Lu, ci, Fer. Per la qual cosa, può essere diviso in tre parti. In verità, l'anima è il segno, vale a dire l'idea e la nozione con la quale ci rappresentiamo una certa stella, che precede il sorgere del sole. Quella nozione è ragionevolmente non segata e del tutto indivisibile. Ora, questo suono Lucifero, si divide in due parti, la prima delle quali contenga più che metà del nome come Luci, Fer. Eseguita questa divisione, il segno, che aveva riempito tutto e aveva animato il suono, va via e si separa dal suono, cosicché, discisso il suono, non si scinda, rimanendo indiviso ed intero. Ma sembra, che quei due pezzetti, (particelle) del nome di Luce e Fer (porto) vivano ancora e profumino di anima.

Infatti, queste due sillabe, parimenti, trattengono, in verità, un qualche significato di luce, certamente, l'idea e la nozione di luce. In verità, l'estrema sillaba "Fer" rimane anche animata; e infatti suscita la nozione, che un certo moto di traslazione rievoca all'animo dell'udiente. Per la qual cosa l'anima, mentre si disgiunge dal suono di tutto il nome, rimane integra e unita (indivisa). È giusto poi, che tutto il suono non viva parimenti, quasi come sia morto, tuttavia vive ancora animato nei suoi frammenti. Infatti, queste due sillabe, parimenti, trattengono, in verità, un qualche significato di luce, certamente, l'idea e la nozione di luce.

In verità, l'estrema sillaba "fer" rimane anche animata; e infatti suscita la nozione, che un certo moto di traslazione rievoca all'animo dell'udiente. Per la qual cosa, l'anima, mentre si disgiunge dal suono di tutto il nome, rimane integra ed unita (indivisa). È giusto poi, che tutto il suono non viva parimenti, quasi come sia morto, tuttavia vive ancora animato nei suoi frammenti. Comprendo quindi chiaramente che mentre l'anima si sazia del nome (si appaga del nome), e anima il corpo in loco ed espanso nel tempo, non si dispiega né nello spazio, né nel tempo, sebbene vivano, contemporaneamente, le membra scisse e le parti disgiunte. Che cosa poi vieta di potere riguardare la cosa anche nelle lu-

certole e in simili animaletti? Così pure, mentre i loro corpi, spiegati negli spazi si spartiscono in parecchi frammenti e parti, rimanendo l'anima indivisa, integri ed animati si muovono, finché vivano. Di tanto vigore e di tanta forza hanno gli argomenti che indicano chiaramente, che io sia incorporato ed indivisibile, da sembrare che, massimamente, si accosti al vero, che il corpo possa essere diviso e vivere diviso, restando l'anima incolume e indivisibile: ad essa non inerisce nessuno spazio e nessuna dimensione dei corpi. Non sono dunque tanto grande, per la mole del peso, ma soltanto delle forze e della virtù. Ma quanto valgo? Sino a che si estende la mia virtù e potenza? Quando poi provo le forze che, chiarissimamente, fioriscono in me, trovo che sono così grandi, che dopo Dio superi ed ecceda le singole cose che sfavillano nell'universo. Infatti, nessun corpo, anche se di mole ingentissima, tanto può, quanto posso e valgo io. Comprendo, inoltre, che in me vigono forze prestantissime, quando mi riferisco diligentemente a Dio, a me stesso, al corpo; che sia molto arduo da scoprire quanto valga nel corpo, quanto nelle mie facoltà; quanto, infine, sia potente, per la stretta congiunzione della mia ragione, con la sempiterna e immutabile verità.

Affinché consegua ciò più speditamente, mi adopererò ad essere innalzato ed elevato per sette gradi, fino ad assurgere dai gradi infimi ai gradi supremi. E, per prima cosa, valgo tanto nel mio corpo che, mentre sono congiunto ad esso, con l'intenzione di fare, darò la vita, il vigore, la forza e l'energia.

E infatti, nel corpo, come nel soggetto della mia signoria, imperando alle parti più sottili del Sangue, in cui tendono i filamenti dei nervi, come perno ed origine delle singole operazioni del corpo, ivi splendissimamente presidio; quindi, perché cresca questa mole organica, si nutra, si conservi, dilati se stessa, dipenda dalle mie virtù e soprattutto dall'imperio. Questo, d'altra parte, il primo grado della mia potestà. Si chiami Animazione, per la quale sembro essere poco distinto dall'anima delle piante; in virtù dello spirito vegetante i corpi delle piante si alimentano, si rinforzano e si propagano in maniera meravigliosa. Sollevandosi ad un grado più alto, percependo in molte parti le cose esterne, comincio a vivere attraverso il corpo. Quindi, quasi attraverso i tubi sparsi degli organi del corpo, e portando fuori dai penentrali della mia intelligenza i corpi esterni che si muovono nel mio corpo, in diversa maniera, mi presento in modi diversi e, carpando le loro immagini, come giocondamente le trasferisco nel vaso di argilla della mia sostanza.

Perciò, quando i moti e le affezioni nell'interno del mio corpo non mi nascondono, dico di sentire in qualsiasi parte del corpo e, mentre mi servo degli

organi sottoposti, checché chiudano in sé e sembrano nascondere i corpi estranei, scopro, con lieto successo, infatti, l'eleganza dei colori e della luce negli occhi, una meravigliosa varietà di suoni con le orecchie, una moltitudine di odori con l'olfatto, col gusto la diversità dei sapori ed altre impressioni dei corpi, aspri, soavi, caldi, freddi col tatto: osservo lietissimamente e sembra andarne a caccia con una certa ingenita saggezza. Perciò, riprendendo molto saggiamente i decrementi degli organi e delle membra del corpo, indulgendo dunque ai sensi esterni, dò ad essi ozio e quiete; innumerevoli fantasmi, cioè vivide e certe immagini delle cose sensibili genero, accresco, rimpicciolisco e converto, in un lieto spettacolo di sonno, con meravigliose metamorfosi, in altre somiglianze delle cose che vivono così a lungo, per quanto tempo eccita e mantiene il mio grande potere di immaginare quelle.

Ma, tuttavia, mentre esercito quelle cose, sono distinto poco dall'anima dei bruti, ai quali, invero, inerisce il senso. D'altra parte, agisco validissimamente, non soltanto animando il corpo nel corpo, ma anche ascendendo al terzo grado più alto dell'Arte, della ragione, delle Arti e col vigore delle Discipline comprendo di potere agire molto intorno ai corpi mondani, affinché volga ad essi (modificata) misurata la forza dei corpi, il peso, l'efficacia convenientemente in molte parti i movimenti (le impressioni), per potere temperare, accrescere, impedire molto ingegnosamente.

Quindi, col potere delle arti e con l'imperio, meravigliosamente furono procreate ed inventate quante cose sono procacciate nella Repubblica o al mutuo commercio degli uomini e alla società, o per fortificare la città, costruire i mestieri, rotolare indietro le navi, sollevare pesi e quante cose si riferiscono all'uso comodo e alla umana felicità della vita.

Ma tutte queste cose, sono comuni ai probi e agli improbi, alle buone e alle cattive anime. Inoltre, vedo fiorire in me altre forme, altra potestà, con l'aiuto particolare del sommo Iddio; nel qual corpo, sebbene dopo averlo abitato, nelle singole immagini e nei mendaci spettri, posso trovare in me stesso, come disgiunto dal corpo; la qual cosa mi sembra avere ragionevolmente il sopravvento, mentre, rivolgendomi alle sole cose intelligenti ed incorporee rimuovo il pensiero dalla presenza delle cose sensibili; di certo, quello slancio della facoltà intellettuale, col quale, allontanandomi dal consorzio dei corpi, restituisco me a me stesso, è assai faticoso e arduo che, mentre si purifica il contagio dei fantasmi, si appella giustamente a diritto la virtù, con la forza della quale, specialmente, sono più ardentemente preparato, affinché si conforti con un certo discorso interiore ed esami, con maggiore purezza, la natura delle cose spirituali.



Infine, vinte e superate le resistenze della mia cattiva abitudine, e con l'impeto addomesticato dei corpi, ritornato pertanto in me, mi congiungo più strettamente a me; affinché incominci a regnare, massimamente, in me una certa pace serena e la tranquillità; la qual cosa, ragionevolmente avviene, quando, sedato il tumulto dei sensi e combattute le insolenze della fantasia delirante, mi trattengo giocondamente presso di me, così che quasi nulla valga ad allontanare e rimuovere me da me stesso. Per la qual cosa, dopo la virtù subentra la Felicità, ad opera della quale, posso assurgere, senza fatica, al sesto grado, che si dice Ingresso.

Infatti, mentre purificato dalla virtù ed emendato me stesso, aggredito da estranee nature riprovevoli, godo di una lieta serenità, sono disposto a contemplare l'immutevole e beatissima luce della verità e incomincio a desiderare, con amore purissimo, la saziativa e vera sapienza, nel possesso della quale ottengono sede la quiete dell'anima e una sola felicità. In ultimo, le mie forze e la potestà, si sviluppano tanto, che rimanga nella stessa contemplazione della verità ed immerso nel grembo della somma ed infinita Sapienza, poiché desideravo grandemente il vero, da intuire e possedere, che è meta e scopo, certamente, della mente umana.

Ecco, dunque, la grandezza delle mie immani e delle insigni forze, distribuite come in sette gradi e poteri, condotto alle quali, come alla condizione della Divina Natura, sembro essere innalzato ed ascendere dai gradi più bassi alla sommità. Quindi l'Animazione, il Senso, l'Arte, la virtù, la Tranquillità, il Principio, la Permanenza o la Contemplazione.

Per la qual cosa, con la grandezza delle forze e con la quantità, sono tanto, da essere inferiore al solo Dio; le altre cose eccedo, che Dio non sono, con la virtù, con la perfezione e con la potenza.

Al di sopra di me, risplende soltanto Iddio; invero, le altre cose sensibili e corporee, sono sotto di me e dalle antiche Leggi dell'Universo, soggiacciono, certamente, al mio imperio. Sono sottoposto a Dio; i corpi sono sottoposti a me. Dio regge me, il corpo è retto da me. Ora dunque, più sottilmente e faticosamente, è stato provato, donde sia, chi sia, quanto sia.

Ma, tuttavia, rimane da vedersi e da scoprirsi, perché sia stato dato al corpo; quali mutazioni subisca dalla congiunzione del corpo; infine, che si produca quando sarò allontanato dal corpo: le quali cose, quanto siano di più alta indagine tenterò nel corso del tempo di esplorare, con somma cura e con somma diligenza. Sia bastevole avere investigato, al presente, la grandezza delle mie forze, l'incorporea ed anche immortale indole della mia natura, con esisto felice.

Dal contributo biografico di Giuseppe Orlandi in "Spicilegium Historicum". Congregationis SS.mi Redemptoris. Excerptum. Anno XXIII, 1975 fasc. 2. Collegio S. Alfonsi de Urbe.

## ITINERARIO BIOGRAFICO

Michelangelo Fardella, del Terz'Ordine regolare di San Francesco, nacque a Trapani da Brigida Magliocco e da Jacopo, nel 1650.

Nel 1693 aveva già compiuto il corso di Belle Lettere.

Nel 1694 sostenne, con impegno e plauso, le pubbliche Tesi.

Nel 1665 vestì l'abito del Terz'Ordine di San Francesco, sotto gli auspici di San Rocco.

Nel 1666 pronunziò i suoi voti e si diede al ministero dei Pulpiti; nel 1670, trasferito a Messina, frequentò le lezioni del celebre Giovanni Borelli.

Nel 1676, a Roma, impartì lezioni di cultura geometrica, nel Collegio di San Paolo (San Paolo ad Annulam).

Nel 1678, da Ginevra, si recò in Francia, a Parigi, dove conobbe l'Arnauld, il Malebranche, il Regis, il Lamey.

Nel 1680, ritornò dalla Francia a Roma, dove ottenne, alla Sapienza, la laurea in teologia dove fu professore di Morale e di Fisica sperimentale e dove fondò l'Accademia di Fisica sperimentale.

Nel 1681, si trasferì, su richiesta del Granduca Francesco II, a Modena, dove si trovava il fratello Tommaso e dove rimase per un triennio, all'insegnamento di Logica-Fisica e Matematica.

Nel 1684, a Capodistria, col fratello, professori in quello Studio dal 1687 al 1690 a Venezia.

1690-1692, soggiornò a Padova, al seguito del Sen. Dolfin, che vi era Podestà; nel 1690, tornato a Venezia, svestì l'abito di San Francesco, per prendere quello di prete secolare.

Nel 1694, fu chiamato ad insegnare Astronomia e Meteore, nello Studio di Padova.

Nel 1700, passò alla prima cattedra di filosofia, che tenne fino al 1709, dal 1709 al 1712 a Barcellona.

Il 27 febbraio 1712 si trasferì a Napoli.

Il 2 gennaio 1718, si spense a Napoli.

Le 70 lettere ad Antonio Magliabechi, trascritte, riordinate e commentate da Salvatore Femiario e pubblicate dall'Editore Garigliano nel 1978, a cura dell'Istituto Universitario del Magistero di Cassino, contribuiscono ad illuminare situazioni e traversie, occorse al Fardella, nel periodo di tempo maggio 1691-agosto 1709.

Le 10 lettere, pubblicate dal prof. Orlandi nello "Spicilegium Historicum", non apportano nulla di nuovo a quanto detto nelle 70 lettere precedenti.

Il "Contributo biografico" dell'Orlandi, offre una messe rigogliosa di indicazioni bibliografiche e di riferimenti biografici.

Debbo alla cortesia del Ch.mo Prof. Enrico Mazzaresse Fardella, Ordinario di Diritto ecclesiastico nell'Università di Palermo, se mi è stata data la possibilità di disporre di prezioso materiale bibliografico.

All'illustre studioso, il mio più sentito ringraziamento e la mia gratitudine.

*Dedico la presente traduzione al Ch.mo Prof. Antonino Donia, Ordinario di Economia e Politica Agraria nell'Università di Palermo, uomo di vasta cultura e di profonda umanità.*

RENZO VENZA