

CITTÀ DI FIGLINE E INCISA
VALDARNO

ASSESSORATO ALLA CULTURA

CESARE VASOLI

MARSILIO FICINO E L'ASTROLOGIA



Figline

MICROSTUDI 61





microstudi 61

*Collana diretta
da Antonio Natali
e Paolo Pirillo*

CESARE VASOLI

MARSILIO FICINO
E L'ASTROLOGIA

Premessa

Tra gli argomenti che Marsilio Ficino affronta nei suoi scritti non sono da trascurare i temi astrologici, basti pensare al 'De Vita' che è considerato l'opera astrologica per eccellenza del filosofo e numerose sono le citazioni da testi famosi, nonché l'uso di manuali di magia. In Ficino – ha scritto Patrizia Castelli – “è costante la tendenza a guardare verso il cielo quasi a scrutarne la vita e l'anima”. Apprezzava l'astrologia e la magia astrale, come strumenti che permettevano all'anima umana di inserirsi nel sistema armonico del mondo, conservandole alla stregua di chiavi di lettura ed esegesi delle leggi e dell'armonia più segreta del cosmo. Uso delle dottrine e delle tecniche astrologiche che suscitò aspre reazioni ed espliciti sospetti nei suoi confronti, tanto che Ficino venne accusato d'indulgere anche alle forme più temibili della magia astrale.

Tra i tanti studiosi che nel corso della loro produzione scientifica si sono confrontati con le problematiche legate al rapporto tra il filosofo fiorentino e l'astrologia è da annoverare Cesare Vasoli, uno dei grandi maestri del pensiero umanistico del Rinascimento. Al tema Vasoli dedicò in particolar modo il saggio “Marsilio Ficino e l'astrologia”, pubblicato dalla casa editrice milanese Nuovi Orizzonti nel 1992 e già presentato il 15 maggio 1991 come relazione al ciclo di lezioni su “L'astrologia e la sua influenza nella filosofia, nella letteratura e nell'arte dall'età classica al Rinascimento”, promosso dall'Istituto di Studi Umanistici Francesco Petrarca.

La riproposizione in questa sede dell'intervento di Cesare Vasoli vuole essere anche l'occasione per ricordare, a sei anni dalla scomparsa, lo studioso, uomo dal fare garbato e riservato, alieno da atteggiamenti cattedratici e protagonisti, che nonostante l'età accettò di partecipare alla giornata internazionale di studi “Ficino e l'Europa”, promossa dal Comune di Figline Valdarno in collaborazione con l'Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento e tenutasi il 16 maggio 2009 al Ridotto del Teatro Comunale Garibaldi.

Gianluca Bolis

Marsilio Ficino e l'astrologia

1. Nella storia della cultura filosofica del tardo Quattrocento sono ben rare le personalità che abbiano esercitato un'influenza così larga e profonda come quella che accompagnò la diffusione italiana e poi europea delle opere di Marsilio Ficino.¹ Né credo che si possa ricostruire anche la vicenda delle dottrine astrologiche e del lungo dibattito che ne seguì l'eccezionale fortuna nei due secoli rinascimentali, senza dedicare particolare attenzione alle idee di questo filosofo che non fu solo il "restauratore" della tradizione platonica e neoplatonica e il fortunato propiziatore del gran mito della "prisca theologia", ma il contemporaneo di Giovanni Pico e di Gerolamo Savonarola, i due più celebri avversari dell'astrologia giudiziaria. E costoro del Ficino furono lettori e, senza dubbio, ebbero ben presenti i suoi testi più audaci e le sue scoperte inclinazioni verso tecniche che permettessero l'utilizzazione ben regolata degli influssi astrali, posti al servizio del "microcosmo" umano. Del resto, il nome del Ficino è, tra quelli degli autori moderni, forse il più citato nella ricchissima letteratura astrologica che, tra la fine del Quattrocento e il maturo Cinquecento, dilagò in tutte le culture europee, anche in stretta connessione con il "revival" dell'esoterismo ermetico e "caldeo" e delle concezioni cabbalistiche. È noto che gli studiosi di questi fenomeni e tradizioni hanno sempre sottolineato il ruolo svolto da alcune opere ficiniane nel favorire la diffusione europea di idee e atteggiamenti speculativi spesso associati all'accettazione delle idee astrologiche e di una visione "magica" del mondo, dominata dal principio del supremo dominio delle occulte potenze astrali, regolatrici di ogni vicenda e di ogni ordine terreno.

Tutto questo è vero. Nondimeno, occorrerà dir subito che il caso del Ficino presenta per lo studioso problemi assai difficili e complessi che impongono molta cautela nella valutazione dei singoli testi e, soprattutto, nel giudicare un atteggiamento teorico che può apparire singolarmente ambiguo ed oscillante, ma che, a mio parere, va spie-

gato sia con ragioni interne allo svolgimento non semplice e lineare del suo pensiero, sia con argomenti che sono, per così dire, costitutivi della sua particolare "visione" del mondo. Comunque un fatto è certo e incontestabile: nei *Libri de vita*,² editi nel 1489 e, destinati in parte ad essere inclusi nel suo commento alle *Enneadi* plotiniane, Ficino fece uso delle dottrine e delle tecniche astrologiche, accettò, senza timori, le "immagini" proposte da Albumasar e da altri autori e la pratica degli "amuleti", considerati mezzi potenti per captare gli influssi astrali. Sappiamo, pure, che anche nei suoi ultimi anni, continuò ad apprezzare l'astrologia e la magia astrale, come strumenti che permettevano all'anima umana di inserirsi nel sistema armonico del mondo e delle sue "corrispondenze", nella trama dei rapporti che ne costituivano la "fabbrica" perfetta. Certo, quando Pico, nel 1494, terminò la sua opera contro l'astrologia, Ficino, che era già stato accusato di essere un "mago", in una nota lettera al Poliziano,³ si dichiarò del tutto d'accordo con le conclusioni del giovane conte; e difese la sua posizione, giustificando quanto aveva scritto nel *De vita* con le sue preoccupazioni di "medico del corpo" e non solo dell'"anima". Ma anche un illustre studioso come Paul Oskar Kristeller,⁴ che pure non sembra attribuire particolare "centralità" a questi aspetti della dottrina ficiniana, ha giustamente considerata "artificiosa" questa difesa e confermato che, specie verso la fine della vita, l'atteggiamento del canonico fiorentino non fu mai davvero contrario all'astrologia.

Eugenio Garin⁵ ha, però, ben chiarito le ragioni profonde che legano la filosofia del Ficino all'accettazione inevitabile dell'astrologia, considerata come "chiave di lettura" ed "esegesi" delle leggi e dell'armonia più segreta del cosmo. E, invero, basterebbe richiamarsi a quanto ha scritto ne *Lo zodiaco della vita*, per intendere che l'"ambiguità" del Ficino è, in realtà, il "segno" di un conflitto mai risolto e sempre presente nella sua meditazione. Giacché il filosofo ben deciso ad affermare la diversità tra l'"ordine dei corpi" e quello delle "anime", nonché l'assoluta superiorità di quest'ultimo, è pure il teorico dell'unità assoluta del Tutto, distinta – è vero – in un sistema di "gerarchie" e di "medi", ma sempre congiunta "per infinita ligamentata". La funzione mediatrice dell'anima (che è "anima del mondo", "anima di tutti i viventi" e "anima dell'uomo") impone l'intelligenza di quei flussi cosmici che regolano la vita del mondo, affinché essa

possa dominare anche le potenze celesti e sottometterle all'uomo, il "grande miracolo" ermetico, che deve ricondurre il molteplice all'origine eterna della Monade. D'altra parte, il concetto davvero ambiguo di "spiritus",⁶ che il Ficino concepiva come la parte più sottile e quasi immateriale del corpo, principio di vita e di movimento, ma anche veicolo delle sue "impressioni" e "disposizioni" e "nodo" che unisce il corpo all'anima, è la giustificazione teorica del nesso che esiste pure tra l'anima e le influenze astrali, mediate dalla sensibilità, i "temperamenti", le inclinazioni e le condizioni di "armonia" o "disarmonia" della vita corporea.

Anche la "medicina dell'anima" non può, dunque, ignorare le necessità della "medicina del corpo" che Ficino aveva appreso nella sua giovinezza, e che si vantava di professare con successo, come esempio e simbolo della sua più alta missione spirituale. Ecco perché, in quel singolare trattato che insegna la medicina e l'igiene fisica e mentale per gli "intellettuali" (costituito, appunto, dal I libro del *De vita*),⁷ può ricorrere alle tecniche della medicina astrologica, tentativi per restaurare l'armonia e vincere la necessità del "fatum" astrale che si esercita direttamente sui corpi, ma può in qualche modo impegnare anche le anime.

Non basta: Ficino cita Tolomeo, per ricordare le immagini planetarie costruite dai sapienti;⁸ non dubita che, con questo procedimento, si possa compiere l'impresa più mirabile: fabbricare l'immagine archetipa dell'universo e, contemplandola, identificarsi con il Tutto, perché nel "macrocosmo" si riflette e vive perfettamente la bellezza del macrocosmo divino.⁹ Ed è evidente – il Garin l'ha giustamente sottolineato – la dimensione "estetica" di questa "imago mundi", nella quale si mescolano l'astrologia, la magia e l'arte, come, del resto, in non poche immagini ed espressioni figurative del suo secolo e di quello seguente, di cui ormai conosciamo i significati iconologici più nascosti. In ogni caso, essa ci rivela la vocazione più profonda di Ficino, sempre attratto dalle esperienze che confermano l'origine divina dell'anima, in connessione con i "furori" supremi: poesia, profezia, "ministero" sacerdotale e sapienziale e identificazione amoroso con il Dio-Uno. Ma – a guardar bene – questa concezione dell'astrologia come strumento di poteri spirituali più elevati spiega pure perché il filosofo, d'altro canto, voglia respingere le pretese scientifiche del suo

aspetto "giudiziario" ed il determinismo universale che vi è implicito.

La superiorità dell'anima nei confronti delle influenze celesti era, insomma, la condizione preliminare delle operazioni teurgiche piuttosto temerarie descritte nel *De vita* che miravano ad assicurare ai sapienti il controllo della loro potenza. Questa preoccupazione concerneva tutte le dottrine che ponevano un qualsiasi limite alla libera capacità di scelta dell'anima, padrona assoluta delle sue decisioni. Ora, non v'è dubbio, che il tentativo di perseguire la distinzione difficilissima tra due concezioni dell'astrologia (che, in realtà, erano inseparabili) obbligasse Ficino a un giuoco intellettuale troppo sottile per evitare le accuse d'insincerità e d'inganno avanzate da alcuni suoi avversari. Ma bisognerà osservare che un simile atteggiamento aveva una singolare affinità con il comportamento del Ficino nei confronti delle tradizionali forme istituzionali religiose. Un comportamento che oscillava, appunto, tra l'accettazione formale dei dogmi e delle dottrine cattoliche ed una loro reinterpretazione che li riduceva a espressioni di una verità eterna, precedente, in certo modo, alla stessa rivelazione cristiana, tra l'appello al ritorno alla "pia philosophia" e la trasformazione della teologia in una dottrina della religione che attribuiva ai "sapienti" il vero compito sacerdotale. L'"ambiguità" ficiniana è, dunque, in gran parte, la condizione inevitabile di una filosofia che mira ad orientare verso fini e significati nuovi idee e dottrine legate ad una lunga storia sacrale e che, perciò, è obbligata a seguire la via di distinzioni sempre "equivoche".

2. Sono queste, a mio parere, considerazioni da tener ben presenti, quando si affronta la lettura del trattato incompiuto contro l'astrologia giudiziaria che il filosofo scrisse nel 1477,¹⁰ lasciandolo allo stato di un sommario di argomentazioni ancora provvisorie e di materiali non del tutto elaborati. E bisognerà pure precisare che questo scritto fu steso in un tempo ancora prossimo a un episodio assai significativo della storia della teologia quattrocentesca, la disputa sui futuri contingenti, terminata nel 1473, con la condanna di Pietro de Rivo e il divieto di sostenere dottrine che sembrassero negare la provvidenza divina, ma anche la "contingenza" degli eventi futuri e la libertà delle scelte umane.¹¹ Non è certo qui il caso d'illustrare gli sviluppi di questa disputa che coinvolse anche il cardinale Bessarione, il car-

dinale Francesco Della Rovere (il futuro Sisto IV) ed altre importanti personalità della cultura del tempo, come Ferdinando de Cordoba. Né tenterò di stabilire un rapporto troppo stretto fra questo testo ficiniano ed un "caso" teologico nato in margine a un'interpretazione di alcune celebri pagine di Aristotele e nutrita da ostilità e conflitti universitari. Ma, invero, l'eco di questa disputa non era stata piccola; e la sua conclusione sembrava indicare che le autorità magisteriali ed acclesiastiche intendevano stabilire limiti rigorosi alle discussioni sulla potenza divina e il suo rapporto con la necessità naturale e la libertà del volere umano. In una situazione di questo genere, il determinismo astrologico, implicito in alcuni dei documenti della "prisca theologia" rivendicata dal Ficino, poteva diventare preoccupante per un filosofo che si presentava come il teorico di una nuova teologia. E credo che simili considerazioni aiutino a intendere certi caratteri particolari della critica ficiniana, così fondata sulla distinzione tra eventi "necessari", "impossibili" e "contingenti" e mirante a stabilire la misura non scientifica e del tutto congetturale dell'astrologia, pure nel suo uso medico.

Su questo punto le dichiarazioni del Ficino sono del tutto esplicite. Non solo tornano nel suo trattato taluni luoghi comuni ormai tradizionali della già lunga polemica antiastrologica, ma è chiaro il tentativo di proporre una critica chiarificatrice, capace di porre in luce proprio i difetti teorici e metodologici di un'"arte" presentata dai suoi seguaci come la conoscenza certissima degli eventi futuri.

Si tratta, senza dubbio, di argomenti forti che torneranno anche nella celebre confutazione pichiana. In primo luogo – afferma, infatti, Ficino – gli astrologi non indicano mai le cause esatte degli eventi che hanno previsto e, in generale, dei fenomeni che attribuiscono, in modo globale, alle influenze astrali.¹² Inoltre, il loro procedimento argomentativo è straordinariamente disordinato e del tutto contrastante con i principi logici e metodici del vero sapere. La teoria delle "natività" alla quale attribuiscono un valore decisivo non solo è posta in dubbio dalla difficoltà di stabilire il momento esatto del concepimento,¹³ ma anche dal fatto ancor più importante che s'ignora quando l'anima è infusa nel corpo. E tutto questo non permette evidentemente di determinare le influenze che erano veramente operanti, quando è avvenuto un evento davvero determinante per "decidere" le predisposizioni e inclinazioni umane.¹⁴ Gli astrologi sono,

poi, altrettanto "equivoci", quando propongono la teoria delle "interrogazioni", di cui non presentano mai criteri effettivamente validi;¹⁵ non sono neppure d'accordo tra loro, quando si tratta di attribuire le loro influenze particolari alle varie posizioni dei pianeti; né la loro dottrina è più soddisfacente a proposito di altri problemi altrettanto essenziali, esposti e risolti in modo del tutto confuso. Ficino ricorda, con insistenza particolare e citando testi astrologici ben noti, gli errori compiuti dagli astrologi, quando intendono stabilire la teoria delle "case", delle "divisioni delle parti del cielo", delle "qualità", "aspetti", "esaltazioni" e "congiunzioni" dei pianeti.¹⁶ La conclusione è così evidente: questa pretesa scienza non ha principi né fondamenti solidi; sicché è sprovvista delle qualità necessarie per rendere accettabili le sue previsioni, con il grado di certezza attribuito invece alle "anticipazioni" del sapere scientifico.

Simili criteri critici non sono certo nuovi, anche se Ficino li sviluppa con indiscutibile coerenza. Ma l'aspetto più interessante della sua discussione è, a mio avviso, il tentativo di ricondurre tutta la problematica posta dall'astrologia giudiziaria nell'ambito di una concezione del mondo caratterizzata, appunto, da un sistema di "gerarchie" e di "mediazioni", di cui l'anima è necessariamente il centro. Non a caso, egli distingue tutti gli eventi nelle tre categorie già indicate:

- a) le cose che Dio ha creato come "necessarie" (ad esempio, il fatto che gli astri risplendano e che si muovano con un moto circolare);
- b) le cose che sono "impossibili" (come la possibilità che il centro del mondo risplenda per se stesso o possa spostarsi);
- c) le cose "possibili" che sono "medie" tra questi due estremi.¹⁷

E queste ultime cose sono, a loro volta:

- 1) più vicine alle "necessarie" che alle "impossibili";
- 2) più vicine alle "impossibili" che alle "necessarie";
- 3) "medie" tra la "necessità" e l'"impossibilità".

Secondo Ficino, la stessa materia appartiene a quest'ultima categoria, perché può assumere indifferentemente le qualità più contrarie, dal movimento alla quiete, oppure movimenti del tutto opposti. Ma anche l'anima umana partecipa di questa condizione, perché può esprimersi in tutte le forme e in tutti i movimenti spirituali.¹⁸ Punto

d'incontro tra la realtà naturale e quella sovrannaturale, e, pertanto, capace di comprendere sia le "cose corporee", sia le "universales rationes", ma atta, tuttavia, a sentire ed agire per mezzo delle "immagini" del corpo, l'anima è, in effetti, libera e indeterminata, del tutto "eterogenea" rispetto all'ordine necessario del mondo corporeo. Non può essere perciò mai "costretta", «sed tanquam equale medium et abstinere alterutro potest et in alterutrum se conferre».¹⁹

3. Non insisto oltre sulla concezione dell'anima esposta qui dal Ficino, secondo una dottrina, proposta anche nella *Theologia platonica* che fa di essa la "mediatrice" tra la realtà corporea e le sue forme, e, d'altro canto, anche tra il mondo e le intelligenze angeliche e Dio, per cui l'anima si muove ed agisce senza essere "obbligata", né "a divinis", né "a naturalibus".²⁰ Piuttosto converrà osservare che il filosofo ne deduce una teoria della "necessità" e della "contingenza" che dovrebbe fornire la più forte giustificazione della sua critica all'astrologia giudiziaria, ma salvare pure l'ordine "necessario" delle "cose celesti", quello "contingente" delle "cose terrestri" ed il libero arbitrio dell'anima umana. Esistono – scrive – tre tipi di effetti. Il primo è costituito dagli effetti determinati ad essere assolutamente dalle loro cause; e si tratta appunto dei corpi e dei moti celesti, come il sorgere ed il tramontare del sole e degli astri, le "congiunzioni" e le "opposizioni" dei pianeti che ci permettono di prevederne gli effetti «quasi in causis suis iam prassentes». Al contrario gli effetti della seconda specie non sono determinati, in modo necessario, dalle loro cause proprie, ma "spinti" verso un fine piuttosto che verso il suo opposto. Detti "contingenti", questi effetti sono propri dei corpi e delle cose inferiori che, benché siano governati da cause naturali, possono essere "disposti" diversamente dall'intervento di altre cause o effetti. Il caso più tipico è quello fornito dalle piogge e dalle malattie che, per attuarsi, non esigono soltanto le "cause celesti", bensì pure una "disposizione particolare delle cause prossime" e della materia. Non è, dunque, possibile prevederle mediante la sola osservazione del cielo; anzi, è preferibile ricorrere all'esame delle cause "prossime", piuttosto che a quello di cause così "lontane" quali sono i cieli e gli astri. Come Ficino sottolinea – forse per indicare anche i limiti della medicina astrologica –, spesso certi "segni" celesti sembrano annunciare una malattia; nondimeno, l'e-

esercizio, la dieta, un mutamento di luogo o un rimedio conveniente permettono di evitarla. Del resto la stessa "complexione" dell'uomo non deriva dal cielo, ma piuttosto dai genitori, dall'alimentazione, dall'esercizio e dal luogo in cui vive. Infine, altri effetti non hanno alcuna causa determinata e sono ugualmente disposti nei confronti degli "opposti". Si tratta, appunto, degli atti volontari che non possono essere previsti, perché hanno la loro causa propria in se stessi, ossia nel "segreto" della volontà libera.²¹

Certamente, la complexione sanguigna di una persona può indurre a "congetturare" il suo futuro comportamento ed a prevedere alcuni suoi effetti. Ma simili congetture sono spesso erranee, perché la "vis rationalis" dell'anima non è costretta dal corpo, ma segue piuttosto la propria "deliberazione" che l'istinto corporeo. L'anima "domina" il corpo e lo muove; e può, dunque accogliere o respingere liberamente le influenze che le pervengono dai corpi celesti.²² Né è vero che l'astrologo possa prevedere gli effetti connessi all'avvento di un re, alla condotta di una donna maritata, alla malattia o alla morte per veleno. Tali effetti non sono la conseguenza delle complessioni, ma derivano da cause assai più complesse, difficilmente identificabili e che sono spesso estranee ad ogni "intenzione".²³ In ogni caso, prevalgono la "fortuna" o l'"occasione", ossia principi del tutto impenetrabili per la "divinazione" umana. «Sidera non faciunt acta humana» – scrive Ficino,²⁴ per mostrare che gli "spiriti" sono superiori ai corpi e più prossimi a Dio, per le loro operazioni che consistono «in intelligentia et electione».

È, dunque, del tutto falso attribuire ai cieli i mali ed i peccati commessi dagli uomini; idea assurda ed empia, perché implica che si imputi a Dio, di cui i cieli sono gli "strumenti", l'origine prima del male e del peccato che sono, invece, semplicemente "defectus" e non possono avere alcuna "causa efficiente".²⁵

Queste argomentazioni bastano – credo – a mostrare che la polemica del Ficino, sempre volta a rivendicare pienamente la libertà d'arbitrio dell'anima, non esclude però affatto la realtà di un'effettiva influenza degli astri sulle nature corporee e, in particolare, sul corpo dell'uomo; e che resta così aperta la via per utilizzare, sia pure in modo "congetturale", l'astrologia nell'ambito della medicina, sebbene entro i limiti e con le difficoltà già segnalate. Ficino, insomma,

non sembra credere ai poteri di previsione “sicura” di una dottrina così debole; ma – vorrei aggiungere –, già nel '77, la sua critica non esclude che l'anima, con il suo potere superiore, possa inserirsi nell'ordine delle cause cosmiche, agire su di esse per modificare i loro influssi, servendosi di mezzi capaci di “captare” le loro forze. Nella sua qualità di “medico del corpo”, convinto che le “disposizioni” e “inclinazioni” corporee o talune situazioni patologiche possano favorire o contrastare la libera scelta dell'anima, preferisce lasciar qui da parte la discussione su quei mezzi “corporei”, ma ricchi d'influenze, come gli amuleti o le “immagini”, che, in virtù dei rapporti che pure legano il mondo celeste a quello inferiore possono servire a ristabilire l'ordine e l'“armonia” turbati. E così lascia sussistere il nucleo più segreto e solido dell'astrologia, quello che nasconde, sotto l'apparenza di una scienza, l'antica fede nelle potenze astrali e nel dominio cosmico dei cieli.

4. Si può quindi comprendere perché, ad oltre dieci anni di distanza, e proprio mentre stava ancora lavorando sui testi di tradizione neoplatonica, da Plotino a Proclo, da Porfirio agli scritti più esoterici di Giamblico,²⁶ Ficino potesse scrivere un'opera che già i contemporanei considerarono spesso con grande sospetto, quei *Libri de vita* che non sono solo la testimonianza della sua sostanziale adesione ai canoni della medicina astrologica, ma anche della forte attrazione esercitata su di lui anche dalle forme più tipiche della magia astrale. Del resto, i *Libri* furono composti e pubblicati in un momento di grande ripresa della letteratura astrologica, in quell'intreccio tra “profezie” e “prognostica”, attese millenaristiche, previsioni “celesti” e annunci di catastrofi, ma pure di imminenti palingenesi che precedettero o seguirono l'“annus mirabilis” 1484 e la sua eccezionale situazione astrologica.²⁷ E si sa come alla circolazione dei più tipici trattati astrologici – a cominciare dai testi di Albumasar – si unisse anche la più celata fortuna di *Picatrix*, un'opera ove «tutta la vasta eredità magico-astrologica antica e medievale» era stata appunto inserita in un contesto dottrinale d'ispirazione neoplatonica ed ermetica.²⁸

Le analisi della Yates²⁹ e del Garin³⁰ hanno infatti dimostrato che il terzo libro di *Picatrix*, “saturato di magia”, presupponeva, quasi ad ogni passo, suggestioni ermetiche facilmente accordabili con le dottrine

metafisiche derivate dallo studio di Plotino, di Giamblico e di Proclo.

Ora, è ben vero – lo ha sottolineato più volte il Kristeller³¹ – che, ancora nell'86, Ficino ripeteva, nel suo commento alle *Enneadi* di Plotino, gli stessi argomenti di critica all'astrologia giudiziaria, proposti nel '77. Ma ciò non contrasta con il tentativo, svolto nei *Libri de vita*, di delineare l'ambito possibile dell'astrologia e magia "lecite" e di assumerle come "instrumenta" e "remedia", per favorire quel processo di "deificatio" al quale mirano congiuntamente filosofia e religione. Proprio per questo, il filosofo può qui tornare ad insistere non solo sulla diversità dell'ordine dei corpi e di quello delle anime, ma sulla loro inevitabile connessione, al centro dell'"aurea catena" cosmica. Né stupisce che assuma un rilievo così cospicuo proprio il tema dello "spiritus", veicolo degli influssi celesti, ma anche "vicino" alle anime e intermediario della loro connessione con le sostanze materiali da esse animate.³² Non basta: pure ai "demoni", anime che risiedono nelle "sfere elementari", ma hanno anche diretta relazione con il mondo celeste, è riconosciuto un influsso sulle cose e la vita degli uomini, come tramite di forze positive o negative. Così l'indagine del Ficino sembra ora rivolta principalmente a individuare le molteplici vie attraverso le quali l'anima e il corpo degli uomini sono legati all'anima ed al corpo universale del mondo, e che, d'altro canto, permettono di operare su tutta la realtà corporea, in modo da rendere la natura umana più predisposta ad accogliere tutti gli influssi benefici, favorire la sua disposizione ad esser governata dall'anima e diventare, a sua volta, strumento del ritorno della Mente alla sua origine divina.³³

Si tratta, insomma, di un compito che impegna insieme il "medico dell'anima" e quello del "corpo" e che, in particolare, deve provvedere alla "cura" di chi, per le particolari condizioni astrologiche del concepimento e della nascita, è meglio predisposto alle più alte speculazioni e può, osservando un adatto regime di vita e seguendo le opportune precauzioni, ottenere tutti i "dona coelestia" ed immergersi nello "spirito" e nell'anima del mondo. Ciò spiega come i mai dimessi interessi medici del Ficino possano ispirare il suo appello a Galeno ed a Platone, invocati quali patroni di una dottrina che vuole essere medicina dell'anima e del corpo, secondo il parallelismo tra i *Libri de vita* e la *Theologia platonica*, subito proposto dal filosofo («post illos de anima hos... de corpore libros»). Si può ben comprendere per-

ché, muovendosi con abilità e misura, su un terreno particolarmente pericoloso, egli si sforzi di coniugare l'“auctoritas” di Tommaso d'Aquino con la fondamentale ispirazione ermetica e neoplatonica della sua concezione astrologica, alla ricerca di un difficile equilibrio tra l'accettazione dei poteri e degli influssi degli astri e dei “demoni astrali” e la rivendicazione dell'assoluta libertà della “mens”. Nondimeno, un fatto emerge, con notevole chiarezza, al di là delle sfumature e cautele del linguaggio ficiniano: l'influenza effettiva degli astri sulle predisposizioni e tendenze dei corpi umani ed anche sullo “spiritus” che li vivifica e, pertanto, pure sui caratteri che li individuano. Ed ogni anima è pure connessa con l'anima di un suo astro e con tutte le anime astrali, nella catena della Intelligenza, dispiegata nell'ordine cosmico.

Sono, anche queste, dottrine già presenti nella *Theologia platonica* e che costituiscono una costante nella lunga meditazione ficiniana. Però nei *Libri de vita*, la trama universale degli impulsi astrali, delle corrispondenze che legano tra loro tutte le forme della realtà e dell'armonia totale che ne risulta è minutamente descritta, nella ricerca del “linguaggio comune” di tutte le cose che è anche impresso nel corpo e nella psiche dell'uomo e permette di decifrare i loro rapporti con il cosmo e le sue più alte “gerarchie”.³⁴

5. Già, infatti, nel proemio di dedica a Lorenzo il Magnifico (posto, non senza abilità, sotto il segno di Bacco e di Semele e dello «stilus liberus... et jocosus») Ficino dichiara come il libro sia, nella sostanza, un trattato di medicina ad uso degli “intellettuali” («litterati»), per la cura delle loro malattie ed il prolungamento della vita, coronato, però, da uno scritto dedicato alla «vita coelitus comparanda», ove si mostra come sia possibile indurre nel nostro corpo dal corpo stesso del mondo di cui è parte organica, una vita superiore e più “celeste”, degna veramente dell'anima. Ma questo tipo di medicina – il filosofo lo riconosce – è, in certo modo, anche “poesia”, almeno nel senso della concezione orfica che considera la poesia opera “magica”, ispirazione e “follia” divina. Ficino può così ricordare che Apollo (la divinità identificata con il Sole) è, insieme, “rettore” e maestro della medicina e della poesia e che ci elargisce la sua vita non tanto per mezzo delle erbe medicinali, quanto piuttosto della cetra e del canto,

così come Venere, secondo gli astrologi, sovrintende alla nascita dei musicisti e dei medici. Proprio sul nesso tra corpo ed anima è giocata tutta la parte finale del proemio, ove l'«opus physicum» è presentato come il "corpo" la cui "anima" è la *Theologia platonica*,³⁵ secondo un'analogia retorica che cela però un profondo convincimento, ribadito nell'epistola proemiale al *De vita sana*. Qui è detto, senza perifrasi, che la salute del corpo è condizione necessaria per fruire della "sapienza", e che, se Socrate cura la salute dell'anima, Ippocrate ci insegna a stabilire e difendere le migliori condizioni fisiche adatte a mantenerla.³⁶

Simili idee chiariscono il significato del primo capitolo dedicato ai nove "duces" degli uomini di studio che, in cielo, nell'animo e in terra, rendono meno ardua e difficile la via del sapere. Tra questi, il primo è Mercurio, l'astro cui è stato attribuito l'«investigationis omnis officium», perché induce a indagare e conoscere, mentre Apollo-Sole illumina con il suo splendore gli animi e le cose che essi indagano e Venere, «gratiarum mater» adorna e rende bello e dilettevole quanto abbiamo appreso per gli influssi degli altri due astri. Ad essi corrispondono, naturalmente, le tre guide operanti nell'animo, ossia la volontà ardente e ferma, l'acume dell'ingegno e la memoria tenace; così come, nel mondo esterno, la formazione dell'uomo di studio è affidata alle cure del padre, del precettore e del medico, il cui compito è appunto assunto dal Ficino.

Questi scrive che, come i "cursores", gli atleti ed i musicisti hanno cura delle gambe, delle braccia e della voce, così i "litterati" debbono preoccuparsi del loro cervello, del cuore, del fegato e dello stomaco, gli organi che usano continuamente. E se tutti gli "artifices" cercano di rendere sempre più efficienti i loro strumenti, anche i "sacerdoti delle Muse", "venatores" del sommo bene e della verità, non possono trascurare il loro che è, appunto, lo "spiritus", considerato dai medici un "vapore" del sangue, puro, sottile, caldo, lucente. Procreato dal calore del cuore che lo estrae dalla parte sottilissima del sangue, lo "spiritus" ascende sino al cervello, ove l'anima se ne serve per eccitare tutti i "sensi" interiori ed esteriori. Così il sangue serve allo "spirito", questo ai sensi, i quali, a loro volta, servono la ragione, mentre il sangue è prodotto direttamente dalla "virtù naturale" che ha la sua sede nello stomaco e nel fegato.³⁷

La nostra capacità contemplativa è, perciò, notevolmente condi-

zionata dal "servizio" che le è reso dai sensi, dipendenti dalla qualità dello "spirito" prodotto dal sangue; e, pertanto, in ultima analisi, da quelle forze naturali, vitali ed "animali" che sono radicate nel corpo e nei suoi organi. Sicché s'intende come l'opera del medico possa inserirsi in questo delicato processo, per instaurare le condizioni fisiologiche che permettono la migliore formazione dello "spirito".

Non occorrerà insistere oltre nell'esposizione delle altre dottrine mediche (del resto assai comuni) esposte dal Ficino e relative, in particolare, alla predisposizione dei "litterati" al "flegma" ed all'"atrabile" o al tema della "melancholia", oggetto, da tempo, di celebri studi.³⁸ Basterà sottolineare come la vita e la natura degli intellettuali siano così poste sotto l'influenza dominante di Mercurio e di Saturno, gli astri freddi e secchi che, sin dall'inizio, ne predispongono il particolare "destino". L'animo di chi si dedica allo studio delle scienze più difficili ed "alte" deve, infatti, sempre concentrarsi "ab externis ad interna", muovendo, per così dire, "dalla circonferenza al centro". Ma ciò è possibile proprio per la funzione corporea dell'"atrabile" che, nella sua analogia con il "centro del mondo", induce a indagare il "centro" di tutto. Nè si potrebbe raggiungere l'"intelligenza" delle "cose somme", senza la "concordanza" con gli influssi di Saturno, il pianeta più alto che induce ad "ascendere" alla considerazione delle verità più sublimi.³⁹

Ficino insiste lungamente nell'indagare tutti gli aspetti fisici e medici di questo processo di "concentrazione" e di "innalzamento", spiegato non solo con il ricorso alle comuni dottrine della tradizione medica medievale (si ricordi che era, tra l'altro, lettore di Ruggero Bacone, le tracce della cui dottrina sono presenti nei *Libri de vita*),⁴⁰ ma con il richiamo ad un passo del *Timeo* platonico. Comunque, ragioni "celesti", fisiche ed umane concordano nel rendere i "melanconici" uomini "ingegnosi", superiori agli altri nell'indagine intellettuale, capaci dei più elevati "furores" e – lo attestano Democrito, Aristotele e Platone – addirittura considerati più "divini" che "umani". Eppure, se l'"atrabile naturale" è un così potente "ausilio" per chi intende ascendere alla sapienza, la "melancholia adusta" destina, invece, gli uomini alla follia o alla stoltezza. E la stessa "atrabile", quando è troppo densa o si mescola con il "flegma", offusca lo "spiritus" e ottunde l'ingegno, oppure induce all'impotenza, alla debolezza ed al torpore; o, ancora,

putrefacendo, produce la quartana, le enfiagioni della milza o altre malattie simili.⁴¹

La stessa predisposizione può, dunque, generare le più elevate capacità intellettuali, oppure la dissoluzione di ogni capacità vitale, sotto il segno del "tedium" e della "hebetas". Sicché è necessario che il medico sorvegli e curi, ristabilendo l'equilibrio turbato, in modo che l'"atrabile" abbondi, ma sia "tenuissima" e si mescoli in giusta misura con il sangue, la bile ed il "flegma", non sia così accesa da "ardere", né così fredda da provocare la frigidità. Ficino, che per ragioni fisiche ed astrologiche si riconosceva nel temperamento del "malinconico", sa bene quanto questo equilibrio sia difficile a restituire, e come sia facile superare la labile barriera che separa l'esperienza dell'"uomo divino" dalla follia e dall'insipienza. Per questo, indaga così a fondo le condizioni e gli "strumenti" che permettono all'"atrabile" di agire sullo "spirito" nel modo più favorevole, in modo che, sotto gli influssi congiunti di Mercurio e di Saturno, l'animo possa ascendere ai più alti misteri e diventare, anzi, voce della divinità, ricco di "oracula" e, perciò, capace di scoprire le cose più nuove ed inusitate e godere del grande dono della divinazione e della profezia.⁴²

6. Tutta la seconda, parte del *De vita sana* è così dedicata allo studio delle cause che possono nuocere al difficile equilibrio fisico e mentale dell'intellettuale e dei metodi, comportamenti e "remedia" che gli permettono d'utilizzare al meglio le disposizioni naturali, curare gli organi che sono depositari delle "forze naturali", provvedere, con i più diversi mezzi medicinali, ad evitare ogni perturbazione dello "spirito".⁴³ Ma Ficino sa bene che il perfezionamento di ogni arte non richiede soltanto una forte memoria e sicura perspicacia di giudizio, cose ottenibili con un accurato "regime" medico, bensì una lunga esperienza e, per questo, una lunga vita che – come insegnano gli astrologi con le loro dottrine dell' "elezione" e delle "immagini" e confermano i medici – può essere procurata sia dalle circostanze del suo inizio, sia dalla particolare "diligenza" degli uomini.⁴⁴ Così, nel *De vita longa*⁴⁵ (operetta largamente tributaria dell'insegnamento di Arnaldo o di Bacone) il medico-filosofo tratta, appunto, dei mezzi idonei per mantenere il calore vitale che si nutre dell'"umore radicale", in modo che esso non sia mai dissolto, soffocato o putrefatto per

il difetto o l'eccesso del suo nutrimento; e, insomma, delle prescrizioni dietetiche utili per il prolungamento della vita e per mantenere in salute gli anziani.

Sarebbe, certo, interessante soffermarsi sui particolari di queste pagine ficiniane che mentre affrontano un tema destinato a così importanti sviluppi nella storia della medicina cinquecentesca e seicentesca ed a nutrire il grande sogno del prolungamento indefinito della vita umana che attrasse anche Bacone e Cartesio e nutrirà il mito dell' "instauratio magna" di un sapere capace di liberare l'uomo dalla fatale corruzione del tempo.⁴⁶ E sarebbe altrettanto importante sottolineare il carattere schiettamente astrologico di molti dei mezzi o "adminicula" ritenuti idonei a conciliare i "favori" di Venere e di Mercurio. Ma, per evidenti ragioni di opportunità, sarà meglio passar subito alla lettura del *Liber de vita coelitus comparanda*,⁴⁷ uno scritto che Ficino dice «compositus... inter commentaria in Plotinum», e nel quale è dichiarata, nel modo più esplicito, la dottrina della corrispondenza della natura umana con la totalità gerarchica dell'ordine cosmico, sotto l'universale potere dell'"anima mundi".

Già nel proemio indirizzato al Re d'Ungheria, Mattia Corvino,⁴⁸ tra i sintomatici richiami a Pitagora, Democrito e Apollonio di Tiana, leggiamo che i filosofi antichi volsero tutta la loro meditazione al fine di procurarsi una "vita celeste", giacché sapevano che sarebbe stata del tutto vana la loro conoscenza della natura inferiore e dei moti e degli influssi celesti, se il loro sapere non li avesse, alla fine, condotti alla felicità di una vita terrena lunga e sana e di una vita futura nell'eternità della beatitudine divina. Quale sia, poi, la via per predisporci ad ascendere "coelitus" è subito chiarito nell'epistola "al lettore", ove l'"officina" di Marsilio offre, insieme agli antidoti, ai farmaci, ai fomenti, unguenti e rimedi più consueti, il ricorso ai mezzi più tipici della medicina e della magia astrologica: gli amuleti e le "immagini"⁴⁹. Con la sua consueta prudenza, Ficino si presenta come il consulente medico, il cui compito non è quello di "approvare", ma soltanto di "esporre" certi mezzi disposti per la salute dei mortali. Però non si astiene dal citare la propria esperienza personale dalla quale ha tratto la convinzione che le medicine confermate da un qualche "adminiculum" astrologico stanno alle altre come il vino sta all'acqua. Se dichiara che parlerà con le parole di Plotino e professa la più

assoluta sottomissione alla Chiesa, il suo accoglimento dei principi e degli strumenti della magia astrologica, adoperati, certo, in senso "medicinale", non è per questa meno evidente.⁵⁰

I principi generali sui quali si fonda la sua scelta sono poi esposti, senza reticenza.⁵¹ L'universo è composto d'intelletti e di corpi; l'intelletto, immobile e privo di ogni "passione", non potrebbe, però, essere attratto dal corpo, né il corpo, incapace di muoversi da se stesso e lontanissimo dall'intelletto, potrebbe essere attirato da questo; tale attrazione reciproca può quindi attuarsi solo se si interpone tra il corpo e l'intelletto un'anima conforme ad entrambi, principio di movimento che, in certo modo, contiene in sé tutte le cose. Ugualmente distante dalla suprema unità divina e dalla realtà molteplice e "caduca", ma presente ed operante dovunque, in ogni grado dell'Essere, l'anima possiede, infatti, le "rationes seminales", ossia quei principi che sono "idee" nella Mente divina, per mezzo delle quali può imporre le forme alla materia. Appunto per questo, anche una "specie" che degeneri dalla propria forma può essere facilmente riformata da parte dell'anima. Né, per Ficino, esiste al mondo una cosa così "deforme" che non abbia in sé l'anima, non ne possieda il "munus" e non sia congruente con le forme che essa esprime, diverse secondo le varie specie e tra loro incomunicabili.⁵²

La traduzione di questi principi filosofici in linguaggio astrologico è altrettanto esplicita. Ogni cosa subisce ugualmente l'influsso di ogni stella e del suo "demone"; influsso che non si propaga soltanto attraverso i suoi raggi particolari, ma anche mediante l'anima del mondo, ovunque presente, nella quale opera la potenza di ogni astro, sia come seme "generatore", sia come "esemplare" per la conoscenza.⁵³ Secondo la dottrina dei "più antichi filosofi platonici" che Ficino non pone in discussione, l'anima del mondo ha impresso nel cielo "ultra stellas", delle "figure" o loro parti (che sono esse stesse, in certo modo, "figure"), nelle quali sono già impresse le loro particolari proprietà. Sicché nelle stelle, nelle "figure" e nelle loro "parti" sono contenute tutte le "specie" e le loro caratteristiche.⁵⁴ Tali "figure celesti" trasmettono, mediante i raggi delle stelle, le forme nelle cose inferiori, che vengono così perfettamente "ordinate". Così l'anima, quando genera le "forme" speciali delle cose inferiori, opera sempre per mezzo delle proprie "rationes", «suo stellarum formarumque coelestium adminiculo». Le

caratteristiche particolari degli individui dipendono, invece, piuttosto dal luogo occupato dalle stelle nel cielo, dai moti e dagli "aspectus" dei pianeti sia tra loro, sia rispetto alle stelle.⁵⁵

7. La nostra anima, oltre alle "forze" proprie di ciascuna delle membra, reca a tutto il corpo la virtù comune della vita, operando per mezzo del cuore, fonte del "fuoco" più prossimo all'anima stessa.⁵⁶ Similmente, anche l'anima del mondo diffonde dovunque la virtù della vita, facendo del mondo – come è detto nell'*Asclepius* –⁵⁷ un immenso e vivente "animale", il cui cuore è il Sole. Ma l'anima può diffondere la propria virtù nelle singole parti del corpo solo per il tramite dello "spirito"; e così pure l'anima del mondo si diffonde ed opera in tutte le cose, per mezzo della "quintessenza", sorta di "spirito" universale infuso soprattutto alle cose che sono più capaci di assorbirlo.⁵⁸ Chi sappia, dunque, separare la "quintessenza" dagli elementi alla quale è mescolata, oppure usi frequentemente le cose che ne sovrabbondano (il vino più puro, lo zucchero, il balsamo, l'oro, le pietre preziose, il mirabolano, tutto ciò che profuma e risplende) e, soprattutto, quelle che, in una sostanza "sottile", possiedono una qualità "calda", "umida" e "bianca" può, dunque far proprio ed assumere lo "spirito del mondo".⁵⁹ Perché come gli elementi non vivi di cui ci nutriamo sono restituiti dallo "spirito" del nostro corpo alla "forma" della vita, così anche il corpo umano ben "disposto" nei riguardi del corpo e dello "spirito" del mondo può assorbire quanto più è possibile della vita stessa del cosmo.

Come possa avvenire questa sorta di "nutrimento" che, sotto l'analogia con il cibo, allude all'eterna circolazione di tutti gli influssi, poteri e "virtù" celesti, Ficino lo chiarisce, sempre seguendo i canoni della medicina astrologica. Se vogliamo che il nostro corpo ed il nostro "spirito" assumano le virtù particolari di una delle "membra" del mondo, ad esempio, del Sole, cercheremo le cose "solari", si tratti di metalli, di pietre, di animali o di uomini; ma ci serviremo pure di cibi, unguenti e suffumigazioni particolari e soprattutto della luce, veicolo diretto degli influssi solari.⁶⁰ E tale regola vale, naturalmente, per captare tutti gli influssi stellari o planetari, la cui rete di "corrispondenze" si estende ad ogni forma o grado della natura, legate ad essi dal vincolo della immutabile dipendenza dalle "immagini" e dalle

“virtù” celesti.⁶¹ Lo “spirito del mondo” – Ficino non si stanca di ripeterlo – può, dunque, essere considerato anche come “cielo” o “quintessenza”⁶² e sebbene svolga nel corpo cosmico la stessa funzione che compie in quello umano lo “spirito” generato dal sangue, non è però tratto dai quattro elementi, bensì è prodotto dalla virtù generatrice dell’“anima mundi”, insieme alle stelle. Aderendo alla dottrina comune delle sue fonti astrologiche, Ficino considera la quintessenza come un “corpo tenuissimo” la cui natura è acqua ed aerea, ma soprattutto, ignea e stellare. Splendente, calda, umida e “vivificante”, essa è l’agente prossimo di ogni generazione, tramite di tutti gli influssi e “doni” celesti, e vi sono immerse anche le stelle ed i loro “demoni” dei cui influssi “benefici” è l’intermediario ed il tramite.⁶³ Sarà, perciò, del tutto lecito che l’uomo, posto al centro del cosmo, cerchi di assorbire lo “spirito” del mondo per mezzo del proprio “spirito” che dovrà cercare di rendere sempre più affine alla “natura celeste”.⁶⁴

Perché ciò sia possibile occorre che lo “spirito” dell’uomo si liberi da tutte le “lordure” interne ed esterne e, soprattutto, da quanto è dissimile dalla natura celeste; e che si nutra, invece, di cose simili al cielo, come insegna Avicenna, autore assai privilegiato dal Ficino.⁶⁵ Questi può così dedicarsi alla minuziosa prescrizione di tutti i mezzi da porre in opera affinché il nostro “spirito” divenuto finalmente simile a quello “celeste”, possa trasmettere sia al corpo, sia all’anima tutti i “coelestia bona” che aiutano il sapiente nella sua ascesa divina.⁶⁶ Anche in questo caso non mi soffermerò su di una casistica che attribuisce poteri sempre più estesi a quelle forze astrali, il cui assorbimento è così favorito dalle cose a loro connesse. Basterà dire che il filosofo non ha dubbi sull’efficacia delle pietre, delle piante e degli animali che sono “ricettacoli” degli influssi e sull’opportunità di usare – come consiglia Thebit – le pietre e le piante congiuntamente.⁶⁷ Ma non tace neppure le opinioni dello stesso Thebit, di Damis e Apolloonio di Tiana, decisi sostenitori delle virtù terapeutiche degli anelli, sia per quanto concerne la cura delle affezioni corporee e dei turbamenti dello “spirito”, sia per vincere i “demoni nefasti”, sconfiggere i nemici e procacciarsi il favore dei potenti.

Ha qui inizio la parte più nota del *De coelitus comparanda*, cioè quei capitoli dedicati ai poteri delle “immagini” astrologiche e dei talismani che, già all’indomani della pubblicazione dell’opera, suscitarono

aspre reazioni ed espliciti sospetti nei confronti del Ficino, accusato d'indulgere anche alle forme più temibili della magia astrale.⁶⁸ È vero che il filosofo si era tutelato, citando quelle pagine del III libro della tomistica *Summa contra Gentiles*,⁶⁹ ove lo stesso Aquinate aveva riconosciuto che i corpi celesti imprimono "non nihil" nei nostri corpi «cuius munere disponamur ad eligendum saspe quod melius est, et si rationem finemque nesciamus». Ma gli importanti studi che sono stati condotti su questi temi lasciano pochi dubbi sul fatto che Ficino si avventurò molto su questa via, sino a far sue anche alcune delle concezioni più occulte e inquietanti della magia astrologica. La sua accettazione delle "versioni astrologiche della stella dei Magi", della "Vergine come figura celeste" e della "croce come talismano" implicava, in realtà, una profonda contaminazione tra astrologia e tradizione cristiana, tra la credenza negli alti poteri degli astri e la fede evangelica. Per questo non fu difficile né allora, né poi, contestare una dottrina che mentre affermava l'assoluta libertà d'arbitrio, accettava d'altra parte la possibilità di operazioni e l'esistenza di poteri inesplicabili fuori dei presupposti di una concezione del mondo assai lontana da quella teologia che pure Ficino dichiarava di voler rinnovare.

Credo che un simile contesto aiuti a comprendere certe più celate ragioni delle polemiche antiastrologiche del Pico e del Savonarola, mai dirette esplicitamente contro il filosofo e, nondimeno, inseparabili dal complesso rapporto tra queste tre grandi personalità e i loro modi così diversi e contrastanti d'interpretare la profonda crisi intellettuale religiosa del tempo.⁷⁰ Resta però il fatto che l'accettazione ficiniana dei procedimenti magico-astrologici e la credenza nei loro eccezionali poteri s'iscriveva entro una concezione filosofica organica e ben meditata e nel disegno, non celato, di una radicale "renovatio" spirituale culminante nella "deificatio hominis". Il destino del "sapiente", il cui fine ultimo era il ritorno dell'anima nell'eterna identità della Monade, era così posta al centro di un'immutabile vicenda cosmica, ove l'arcana potenza delle stelle doveva essere sottomessa al desiderio assoluto dell'unico Bene e diventare strumento di un' "ascesa" sottilmente predisposta e meditata.

NOTE

¹ Per la bibliografia generale sul Ficino, rinvio a P. O. Kristeller, *Marsilio Ficino and his work after five hundred years*, Firenze 1987, pp. 36-66; ulteriori aggiornamenti in P. O. Kristeller, *Il pensiero filosofico di Marsilio Ficino*, Firenze, 1988², pp. 441-476.

² Cfr. Marsilio Ficino, *Three Books on Life. A critical edition...* by C. V. Kaske - J. R. Clark, Binghamton (N.Y.) 1988. Ma v. anche Marsilio Ficino, *De vita*, a cura di A. Biondi - G. Pisani, Pordenone 1991.

³ Marsilii Ficini *Opera*, Basileæ, ex Officina Herincepetrina MDLXXV, p. 958. E cfr., a questo proposito, V. C. Kaske, *Ficino's Shifting Attitude towards Astrology in "De vita coelitus comparanda", the letter to Poliziano and the "Apologia" to the Cardinals*, in *Marsilio Ficino e il ritorno di Platone*, a cura di G.C.Garfagnini, pp. 371-380.

⁴ P. O. Kristeller, *op. cit.*, pp. 334 sgg.

⁵ E. Garin, *Lo zodiaco della vita. La polemica sull'astrologia dal Trecento al Cinquecento*, Roma-Bari 1976, pp. 69 sgg.

⁶ Cfr. P. O. Kristeller, *op. cit.*, pp. 113-118; ma v. anche, in particolare, D. P. Walker, *Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella*, London 1956.

⁷ Cfr. *Libri de vita*, ed. cit., pp. 102-106.

⁸ *Libri de vita*, ed. cit., p. 304.

⁹ *Ibid.*, pp. 559-560. A proposito delle fonti ermetiche del Ficino e, in particolare, dei *Libri de vita*, cfr. Garin, *op. cit.*, pp. 77 sgg.; ma sull'ermetismo del Ficino è ormai "classico" lo studio di F. A. Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, London 1964, ad indicem; e v. anche E. Garin, *Medioevo e Rinascimento*, Bari 1954, pp. 150-191; Id., *Il ritorno dei filosofi antichi*, Napoli 1983, pp. 102-163.

¹⁰ Cfr. P. O. Kristeller, *Supplementum ficinianum*, Florentiæ 1937, II, pp. 11-76.

¹¹ Cfr. principalmente, a questo proposito, L. Baudry, *La querelle des futurs contingents (Louvain 1465-1475)*, Paris 1950.

¹² *Supplementum ficinianum*, cit., pp. 27-28, 37.

¹³ *Ibid.*, pp. 30-31, 54-55.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 31, 54-55.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 32-35, 39.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 36-44.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 27-28.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 28-29.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*, pp. 30-36.

²² *Ibid.*, pp. 28, 69.

²³ *Ibid.*, pp. 69 sgg.

²⁴ *Ibid.*, pp. 28.

²⁵ *Ibid.*, pp. 29.

²⁶ Cfr., *Libri de' vita*, ed. cit., pp. 24 sgg.

²⁷ Cfr., a questo proposito, *L'attesa dell'età nuova nella spiritualità della fine del Medioevo*, Todi 1962, pp. 11-35, 370-432; M. Reeves, *The Influences of the Prophecy in the Late Middle Ages*, London 1969; C. Vasoli, *Studi sulla cultura del Rinascimento*, Manduria 1968, pp. 180 sgg.; D. Weinstein, *Savonarola and Florence, Prophecy and Patriotism in the Renaissance*, Princeton (N.Y.) 1970, pp. 67 sgg.; O. Niccoli, *Profeti e popolo nell'Italia del Cinquecento*, Roma-Bari 1987, pp. 15 sgg.

²⁸ Cfr. Garin, *Lo zodiaco della vita*, cit., pp. 51 sgg., con particolare riferimento all'influenza di *Picatrix* sul Ficino. Per la conoscenza di questo testo da parte del filosofo, cfr. D. Delcorno Branca, *Un discepolo del Poliziano: Michele Acciari*, in «Lettere italiane», XXVIII (1976), pp. 464-481.

²⁹ Cfr. Yates, *op. cit.*, part. pp. 62 sgg.

³⁰ Cfr. Garin, *Lo zodiaco della vita*, cit., pp. 81-86; ma cfr. anche Id., *L'età nuova*, Napoli 1969, pp. 421-447 (per il capitolo «Le "elezioni" e il problema dell'astrologia»).

³¹ Cfr. Kristeller, *Il pensiero filosofico*, cit. pp. 334 sgg.

³² *Ibid.*

³³ Cfr., *Opera*, cit., p. 223.

³⁴ *Libri de vita*, ed. cit., pp. 254 sgg.

³⁵ *Ibid.*, pp. 102-105.

³⁶ *Ibid.*, p. 106.

³⁷ *Ibid.*, pp. 108-111.

³⁸ Mi limito a citare: R. Klibansky – E. Panofsky – F. Saxl, *Saturn and Melancholy*, New York 1964.

³⁹ *Libri de vita*, ed. cit., pp. 112-114.

⁴⁰ Il Ficino compose il *De vita longa*, nell'agosto del 1489 (e cfr. *Libri de vita*, ed. cit. Introduction, pp. 7, 73, 75), quando scriveva a Giovanni Pico di star leggendo il *De retardanda senectute* di Arnaldo di Villanova (cfr. *Opera*, ed. cit., pp. 900-901); ma, con argomenti convincenti, J. R. Clark (*Roger Bacon and the Composition of Marsilio Ficino "De vita libri tres"*, in «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», XLIX (1986), pp. 230-233), ritiene che, in realtà, stava leggendo il *De retardatione accidentium senectutis* di Ruggero Bacone.

⁴¹ *Libri de vita*, ed. cit., pp. 115-118.

⁴² *Ibid.*, pp. 119-122.

⁴³ *Ibid.*, pp. 122-163.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 166.

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 166-235.

⁴⁶ Cfr., in particolare, Ch. Webster, *The Great Instauration. Science, Medecine and Reformation. 1626-1660*, London 1975.

⁴⁷ *Libri de vita*, ed. cit., pp. 236-293.

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 236-238.

⁴⁹ *Ibid.*, pp. 238-239.

⁵⁰ *Ibid.*, pp. 240-241.

⁵¹ *Ibid.*, pp. 242 sgg.

⁵² *Ibid.*, pp. 242-244.

⁵³ *Ibid.*, pp. 244.

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 244-246.

⁵⁵ *Ibid.*, pp. 246.

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ *Asclepius*, 2-3, in C. H., ed. A.D.Nock - A.-J. Festigièrè, II, pp. 297-299; ma v. anche *Pimander*, XI, 6-8, *Ibid.*, I, pp. 149-150. Ma, per la centralità del Sole, cfr. l'*Oratio ad solem* di Giuliano.

⁵⁸ *Libri de vita*, ed. cit., p. 246. Il tema della diffusione dello "spirito" planetario è fortemente sottolineato in *Picatrix*, 3, 5. E v. *Picatrix, Medieval latin text*, ed. D.

Pingree, London, 1986.

⁵⁹ *Libri de vita*, ed. cit., p. 246.

⁶⁰ *Ibid.*, pp. 246-248.

⁶¹ *Ibid.*, pp. 248-254.

⁶² *Ibid.*, p. 256. È sintomatico che Ficino, parlando in questa pagina della formazione dello spirito, scriva testualmente: «Qualem spiritum physici diligentes sublimatione quadam ad ignem ex auro secernentes, cuius metallorum adhibuerunt aurumque efficient. Talem utique spiritum ex auro vel ex alio rite tractum atque servatum, alixir Arabes astrologi nominant». Gli editori (p. 434) notano che una descrizione simile dell'elaborazione alchemica dell'"elisir" è data da *Picatrix*, I, II, 3 (ed. cit., p. 5).

⁶³ *Libri de vita*, ed. cit., p. 256; Ficino dice di esporre questa dottrina secondo Platone e Plotino («ut Platonice sive Plotinice loquar»); ma, in realtà, tale dottrina dipende da tradizioni magico-astrologiche.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 258.

⁶⁵ *Ibid.* Per l'incidenza delle dottrine avicenniane sul Ficino, cfr. Garin, *Lo zodiaco della vita*, cit., pp. 47 sgg. Gli editori (p. 435) individuano esattamente la fonte in Avicenna, *De viribus cordis*, I, 1-2 e *De vita*, I, 6, 23.

⁶⁶ *Libri de vita*, ed. cit., pp. 258-278.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 280. Per la fonte da cui Ficino trae le dottrine di Thebit (probabilmente lo pseudometrico *De proprietatibus quarundam stellarum et convenientia earundem cum quibusdam lapidibus et herbis* o forse il *De imaginibus* di Thebit ben Korah) cfr. *Ibid.*, p. 438, n. 17.

⁶⁸ Cfr. *Ibid.*, pp. 282-393.

⁶⁹ Cfr. Thomæ Aquinatis *Summa contra gentiles*, III, 92.

⁷⁰ Mi permetto di rinviare a C. Vasoli, *Le débat sur l'astrologie à Florence: Ficin, Pic de la Mirandole, Savonarole*, in *Divination et controverses religieuses en France au XVI^e siècle*, Paris 1987, pp. 19-33.



microstudi 1

Federico Canaccini, Paolo Pirillo

La campana del Palazzo Pretorio

Aprile 2008

microstudi 2

Miles Chappell, Antonio Natali

Il Cigoli a Figline

Luglio 2008

microstudi 3

Paolo Pirillo, Andrea Zorzi

Il castello, il borgo e la piazza

Settembre 2008

microstudi 4

Michele Ciliberto

Marsilio Ficino e il platonismo rinascimentale

Maggio 2009

microstudi 5

Paul Oskar Kristeller

Marsilio Ficino e la sua opera cinquecento

anni dopo

Luglio 2009

microstudi 6

Eugenio Garin

Marsilio Ficino e il ritorno di Platone

Settembre 2009

microstudi 7

Roberto Contini

Un pittore senza quadri e un quadro

senza autore in San Pietro al Terreno

Novembre 2009

microstudi 8

Cesare Vasoli

Marsilio Ficino

Novembre 2009

microstudi 9

Carlo Volpe

Ristudiando il Maestro di Figline

Dicembre 2009

microstudi 10

Giovanni Magherini Graziani

La Casagrande dei Serristori a Figline

Gennaio 2010

microstudi 11

Damiano Neri

La chiesa di S. Francesco a Figline

Aprile 2010

microstudi 12

Bruno Bonatti

Luigi Bolis. Uno dei Mille

Aprile 2010

microstudi 13

Giorgio Radetti

Francesco Pucci riformatore fiorentino

e il sistema della religione naturale

Maggio 2010

microstudi 14

Nicoletta Baldini

Nella bottega fiorentina di Pietro Perugino.

Un'identità per il Maestro della Madonna

del Ponterosso: Giovanni di Papino Calderini

pittore di Figline

Luglio 2010

microstudi 15

Mario Biagioni

Prospettive di ricerca su Francesco Pucci

Novembre 2010

microstudi 16

Antonella Astorri

I Francesi. Da Figline alla Corte di Francia

Dicembre 2010

microstudi 17

Giacomo Mutti

Memorie di Torquato Toti, figlinese

Gennaio 2011

microstudi 18

Giulio Prunai, Gino Masi

Il 'Breve' dei sarti di Figline del 1234

Marzo 2011

microstudi 19

Giovanni Magherini Graziani

Memorie dello Spedale Serristori in Figline

Aprile 2011

microstudi 20

Pino Fasano

Brunone Bianchi

Novembre 2011

microstudi 21

Giorgio Caravale

Inediti di Francesco Pucci presso l'archivio

del Sant'Uffizio

Dicembre 2011

microstudi 22

Ulderico Barengo

L'arresto del generale Garibaldi a Figline

Valdarno nel 1867

Dicembre 2011

microstudi 23

Damiano Neri

La Compagnia della S. Croce in Figline

Valdarno

Marzo 2012

microstudi 24

Raffaella Zaccaria
Giovanni Fabbrini
Aprile 2012

microstudi 25

Ugo Frittelli
Lorenzo Pignotti favolista
Luglio 2012

microstudi 26

Giancarlo Gentilini
A Parigi "in un carico di vino": furti
di robbiane nel Valdarno
Luglio 2012

microstudi 27

Bruno Bonatti
La famiglia Pignotti
Settembre 2012

microstudi 28

Angelo Tartuferi
Francesco d'Antonio a Figline Valdarno
(e altrove)
Novembre 2012

microstudi 29

Claudio Paolini
Marsilio Ficino e il mito mediceo nella pittura
toscana
Dicembre 2012

microstudi 30

Luciano Bellosi
Il 'Maestro di Figline'
Marzo 2013

microstudi 31

Damiano Neri
Notizie storiche intorno al Monastero della
Croce delle Agostiniane in Figline Valdarno
Novembre 2013

microstudi 32

Gabriella Cibeï
Ricordanze dello Spedale della Ss. Annunziata
di Figline (1707-1743)
Dicembre 2013

microstudi 33

Gianluca Bolis
Il Palazzo del Podestà di Figline Valdarno
Gennaio 2014

microstudi 34

Francesca Brancaleoni
Vittorio Locchi
Marzo 2014

microstudi 35

Pietro Santini
1198: il giuramento di fedeltà dei figlinesi
a Firenze e alla Lega guelfa di Tuscia
Maggio 2014

microstudi 36

Gabriella Cibeï
Il "Libro" del popolo di S. Maria a Tartigliese:
patti e accordi con il Comune di Figline,
ricordi e statuti (1392-1741)
Novembre 2014

microstudi 37

Giovanni Magherini Graziani
Bianco Bianchi
Novembre 2014

microstudi 38

I caduti figlinesi nella Grande Guerra
Dicembre 2014

microstudi 39

Italo Moretti, Antonio Quattrone
San Romolo a Gaville. La memoria di pietra
Febbraio 2015

microstudi 40

Gianluca Bolis, Antonio Natali
La 'Deposizione' giovanile del Cigoli
per Figline
Febbraio 2015

microstudi 41

Gabriella Cibeï
Ricordanze dello Spedale della
Ss. Annunziata di Figline (1492-1711)
Giugno 2015

microstudi 42

Gianluca Bolis
L'antifascismo a Figline e nel Valdarno (1919-
1942)
Luglio 2015

microstudi 43

Flavia Manservigi
La prima Figline. Le due pergamene dell'anno
1008
Luglio 2015

microstudi 44

Memorie della Grande Guerra. Ricordanze
dello Spedale della Ss. Annunziata di Figline
(1914-1919)
Settembre 2015

microstudi 45

Fulvio Conti
Raffaello Lambruschini
Novembre 2015

microstudi 46*Eugenio Garin***Ritratto di Marsilio Ficino**

Gennaio 2016

microstudi 47*Corrado Banchetti***Il Divino Consolatore. Notizie storiche riguardanti il SS. Crocifisso che si venera nell'oratorio della Buona Morte in Figline**
Febbraio 2016**microstudi 48***Édouard René Lefebvre de Laboulaye***Il gelsomino di Figline**

Aprile 2016

microstudi 49*Paolo Pirillo***Il controllo sugli spazi. Firenze e la confinazione del mercato di Figline (sec. XIII)**

Maggio 2016

microstudi 50*Gianluca Bolis***Figline e le alluvioni**

Ottobre 2016

microstudi 51*Daniele Terenzi***L'industria manifatturiera a Figline e nel Valdarno Superiore (1944-1955). Le miniere**
Dicembre 2016**microstudi 52***Igor Santos Salazar***Nascita e sviluppo di una Badia. San Cassiano a Montescalarì nel Valdarno superiore fiorentino (1040-1130)**

Marzo 2017

microstudi 53*Massimo Ferretti***Lo storico dell'arte sul campo. Ricordo di Alessandro Conti**

Marzo 2017

microstudi 54*Edoardo Ripari***Stanislao Morelli**

Luglio 2017

microstudi 55**Memorie di guerra. Ricordanze dello Spedale della Ss. Annunziata di Figline (1943-1944)**
Luglio 2017**microstudi 56***Daniele Terenzi***L'industria manifatturiera a Figline e nel Valdarno Superiore (1944-1955). Il gruppo vetrario Ivi-Taddei**

Dicembre 2017

microstudi 57*Lucia Bencistà***L'oratorio di Sant'Antonio da Padova a Restone**
Gennaio 2018**microstudi 58***Damiano Neri***Due Terziarie francescane fondano nel Settecento la prima Scuola pubblica in Figline Valdarno**

Ottobre 2018

microstudi 59*Giovanni Magherini Graziani***Giuseppe Frittelli**

Dicembre 2018

microstudi 60*Matteo Barucci, Tommaso Lalli, Gianni Sestucci***Oliviero Bonatti, i fratelli Melauri e la famiglia Soffici.****Storie figlinesi fra antifascismo, Resistenza e soccorso agli ebrei**

Marzo 2019

microstudi 61*Cesare Vasoli***Marsilio Ficino e l'astrologia**

Settembre 2019

Di prossima pubblicazione:

Domenico Bacci

Il santuario di Maria Ss. delle Grazie in Ponterosso a Figline Valdarno

Moreno Bucci

Egisto Sarri

Caterina Caneva

Il patrimonio artistico del Monastero della Croce

Miles Chappell

Il Cigoli e Figline: da apprendista a maestro

Gabriella Cibi

Ricordanze dello Spedale della Ss. Annunziata di Figline (1743-1790)

Guglielmo Della Valle

Sul vulcano di Gaville e sull'origine del legno fossile che ivi arde

Giacomo Gabellini

Memorie intorno al culto con cui si venera S. Massimina vergine e martire, protettrice della terra di Figline nel Valdarno superiore

Alessandro Grassi

Ancora il Cigoli a Figline

Andrea Greco

Antonio Degli Innocenti: ciabattino, maestro e fotografo dilettante a La Massa di Incisa

Claudio Paolini

La chiesa dei Santi Cosma e Damiano al Vivaio a Incisa in Val d'Arno

Isabelle Chabot, Paolo Pirillo

Il testamento di Ser Ristoro di Iacopo (1399)

Paolo Pirillo

Le due Figline del XIII secolo

Nicoletta Pons

Artisti e committenti a Figline (e dintorni) fra Quattrocento e Cinquecento

Sandro Rogari

Raffaello Lambruschini nell'Ottocento toscano

Francesco Tarani

La badia di Montescalari

Angelo Tartuferi

Arte a Figline. Dal Maestro della Maddalena a Masaccio

Daniele Terenzi

L'industria manifatturiera a Figline e nel Valdarno Superiore (1944-1955). La Tosco-Azoto

Valeria Tavazzi

Lorenzo Pignotti

Marco Villorosi

Il mercante Antonio Parigi e le origini di Santa Maria a Ponterosso presso Figline Valdarno

microstudi 61

Collana diretta da Antonio Natali e Paolo Pirillo