



**Università
di Genova**

I *QUATTRO LIBRI DE DUBBI* DI ORTENSIO LANDO

I. *L'EDITIO PRINCEPS* DEL 1552 RIGENERATA

Candidato

Luca Pastori

Supervisor

Prof. Marco Berisso

Prof. Matteo Navone

Università di Genova

Corso di Dottorato in *Letterature e Culture classiche e moderne*

Curriculum in *Letteratura italiana: tradizione testuale e interpretazioni*

Ciclo XXXVII



**Università
di Genova**

DIRAAS DIPARTIMENTO
DI ITALIANISTICA, ROMANISTICA,
ANTICHISTICA, ARTI E SPETTACOLO

I *Quattro libri de dubbi* di Ortensio Lando

INDICE

VOLUME I

Ortensio Lando, *Quattro libri de dubbi. L'editio princeps* del 1552 rigenerata

- Premessa	p. I
- «E sarebbe forse divenuto un eccellente scrittore, se non fosse stato un pazzo».	p. 1
Profilo biografico di Ortensio Lando	
- Nota al testo	p. 24
[1. <i>L'editio princeps rigenerata</i> , p. 24; 2. <i>Recensio e collatio</i> , p. 26; 3. <i>Descrizione delle stampe</i> , p. 32; 4. <i>Particolarità linguistiche, criteri di trascrizione e interventi sul testo</i> , p. 34; 5. <i>Varianti tra l'edizione 1552 e del 1556</i> , p. 44]	
- <i>Quattro libri de dubbi</i> (1552)	p. 57
- Dubbi naturali	p. 58
- Dubbi misti (o Morali)	p. 134
- Dubbi amorosi	p. 232
- Dubbi religiosi	p. 285
- Appendice I. Le lettere di Gabriel Giolito tra <i>Miscellaneae quaestiones</i> e <i>Quattro libri de dubbi</i>	p. 359
- Appendice II. <i>Miscellaneae quaestiones</i>	p. 361
- Appendice III. Trascrizione diplomatica degli interventi di Annibale Novelli (edizione Bazachi 1597)	p. 429
- Catalogo dei 'dubbiosi' e delle 'dubbiose'	p. 464
- Indice tematico	p. 481

VOLUME II

I *Dubbi* tra cultura antica e Rinascimento

- Premessa p. I
- I. All'origine dei quesiti landiani: struttura, temi, ragioni dei *Dubbi* p. 1
[1. *La struttura dei quesiti*, p. 2; 2. *Le tematiche*, p. 9; 3. *Le ragioni del dubbio*, p. 17;
4. *La crisi*, p. 20; 5. *Astrazione*, p. 22]
- II. La storia editoriale dei *Quattro libri de dubbi* p. 24
[1. *Le origini latine*, p. 24; 2. 1552: tra «*Dubbi*» e «*Varii componimenti*», p. 27;
3. *L'edizione integrale del 1556*, p. 33; 4. *Altre edizioni pubblicate in Italia*, p. 36; 5.
Sulle edizioni europee, p. 45]
- III. Il mondo naturale p. 50
[1. *Fondamenti di fisiologia landiana: Ippocrate, Aristotele e Galeno*, p. 50; 2. *Malattie e disfunzioni*, p. 62; 3. *Il corpo umano*, p. 69; 4. *Il ciclo di vita*, p. 78; 5. *Ortensio Lando e la medicina del Rinascimento*, p. 79; 6. *Botanica ed erbologia*, p. 84; 7. *Zoologia*, p. 89]
- IV. Di morale, cultura e società p. 100
[1. *La trattazione delle virtù: umane, cardinali, teologali*, p. 100; 2. *I sette peccati capitali*, p. 113; 3. *L'elogio della povertà*, p. 120; 4. *Il rapporto con la fortuna*, p. 123;
5. *L'educazione*, p. 127; 6. *Il valore della letteratura*, p. 130; 7. *Sulla guerra, la pace e l'arte militare*, p. 136; 8. *Il principato e l'ottimo principe*, p. 143; 9. *Attorno al principe: precettori, cortigiani e ambasciatori*, p. 157]
- V. Fenomenologia amorosa e misoginia p. 159
[1. *Amore terreno e celeste*, p. 159; 2. *Desiderio e castità*, p. 167; 3. *Innamoramento*, p. 173; 4. *Nobiltà e gentilezza*, p. 177; 5. *Gelosia*, p. 180; 6. *Servizio d'amore e segreto*, p. 183; 7. *Il matrimonio*, p. 185; 8. *Biologia dell'amore*, p. 187; 9. *Amore come divinità*, p. 189; 10. *Ortensio Lando e la misoginia*, p. 194]
- VI. Questioni di fede p. 208
[1. *La storia biblica e le Sacre scritture*, p. 211; 2. *La Legge di Dio*, p. 218; 3. *La trinità*, p. 220; 4. *Crocifissione e resurrezione*, p. 230; 5. *La salvezza*, p. 236; 6. *Due soli sacramenti: battesimo e comunione*, p. 242; 7. *Preghiere, sacrifici e profezie*, p. 249;
8. *Angelologia e demonologia*, p. 252; 9. *La comunità cristiana*, p. 254; 10. *Corpo e anima*, p. 262]
- Bibliografia p. 264

SIGLE E ABBREVIAZIONI

Nel corso dell'elaborato si incorrerà spesso in alcune sigle utili a fornire un rapido riferimento ai *Dubbi* landiani di volta in volta consultati o chiamati in causa, sulla base della numerazione dei problemi stabilita nella presente edizione; pertanto, alla sigla che indica a quale dei quattro libri si fa riferimento si accompagna la cifra o il numero di dubbio al quale si rimanda:

- *Dubbi naturali* = DN
- *Dubbi misti* (o *Morali*) = DM
- *Dubbi amorosi* = DA
- *Dubbi religiosi* = DR

Per cui, per esempio, il primo dubbio naturale, quando citato, sarà indicato come segue: DN1.

Altre sigle o abbreviazioni:

- DBI = *Dizionario biografico degli italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana
- DLE = BOGGIONE VALTER-CASALEGNO GIOVANNI, *Dizionario del lessico erotico*, Torino, UTET, 2015
- GDLI = SALVATORE BATTAGLIA, *Grande dizionario della lingua italiana*, direttore scientifico Giorgio Bàrberi Squarotti, Torino, UTET, 1961-2002

PREMESSA

Attiva già a partire dagli anni Quaranta del Cinquecento, la collaborazione tra Ortensio Lando e Gabriel Giolito de' Ferrari vive nel 1552 un anno di intensa vitalità, con il catalogo del sodalizio editoriale che si arricchisce di ben quattro titoli: i due *Panegirici* in onore della «marchesa della Padulla» Maria de Cardona e di Lucrezia Gonzaga di Gazzuolo, stampati assieme; i *Quattro libri de dubbi* e i *Varii componimenti*; infine, i *Sette libri de cathaloghi a varie cose appartenenti*.¹ Oggetto privilegiato d'indagine del presente studio, i *Quattro libri de dubbi* sono costituiti da una serie di questioni che Lando immagina essergli state poste da alcuni suoi contemporanei (letterati, gentiluomini e nobildonne, protettori e protettrici, chierici e amici); questioni alle quali il poligrafo di volta in volta risponde, raggruppando serie di domande più o meno cospicue e inventariandole sotto i nomi dei fittizi e delle fittizie postulanti, separando infine i problemi a seconda della materia da loro sviscerata: in tal modo, si vengono a formare quattro differenti sezioni, quattro libri che trattano rispettivamente di questioni naturali, miste (ma perlopiù etico-morali), amorose e religiose.

L'elaborato è distinto in due volumi, il primo dei quali è dedicato all'edizione rigenerata dell'*editio princeps* dei *Quattro libri de dubbi* (1552), corredata da un profilo biografico di Ortensio

¹ Due panegirici nuovamente composti, de' quali l'uno è in lode della Signora Marchesana della Padulla, e l'altro in commendazione della Signora Donna Lucrezia Gonzaga da Gazzuolo, Venezia, Giolito, 1552; *Quattro libri de dubbi con le solutioni a ciascun dubbio accomodate. La materia del primo è naturale, del secondo è mista (benche per lo più sia Morale), del Terzo è Amorosa, & del Quarto è Religiosa*, Venezia, Giolito, 1552; *Varii Componimenti di M. Hort. Lando nuovamente venuti in luce. Quesiti amorosi colle risposte. Dialogo intitolato Ulisse. Ragionamento occorso tra un cavaliere, & un huomo soletario. Alcune novelle. Alcune favole. Alcuni scroccoli, che sogliono occorrere nella cottidiana nostra lingua*, Venezia, Giolito, 1552; *Sette libri de cathaloghi a varie cose appartenenti, non solo antiche, ma anche moderne: opera utile alla Historia, et da cui prender si po materia di favellare d'ogni proposito che ci occorra*, Venezia, Giolito, 1552. Cinque sono invece le pubblicazioni della coppia Lando-Giolito prima del 1552: *Sermoni funebri de vari authori nella morte de diversi animali*, Venezia, Giolito, 1546; *Lettere di molte valorose donne nelle quali chiaramente appare non esser né d'eloquentia né di dottrina alli huomini inferiori*, Venezia, Giolito, 1548 (e successiva ristampa, nel 1549); *Miscellaneae quaestiones nunc primum in luce emissae*, Venezia, Giolito, 1550; *Oracoli de moderni ingegni si d'huomini come di donne, ne quali, unita si vede tutta la philosophia morale, che fra molti scrittori sparsa si leggeva*, Venezia, Giolito, 1550. Dopo il 1552 – l'anno più prolifico del sodalizio – Giolito stampa nel 1553 una *Predica* di monsignor Cornelio Musso con annessa dedica di Ortensio Lando a Francesco Vargas, oltre che l'*Incerti authoris brevis elucubratio nuper inventa, de his morbis, a quibus humana corpora infestari, corrumpique solita sunt*, attribuita al Lando; nel 1554 ristampa poi i *Varii componimenti* e nel 1556 i *Quattro libri de dubbi*. Oltre a SALVATORE BONGI, *Annali di Gabriel Giolito de' Ferrari*, 2 voll., Roma, Ministero della Pubblica Istruzione, ma Lucca, Tipografia Giusti, 1890-1893, per approfondimenti su questo sodalizio editoriale cfr. pure ANGELA NUOVO-CHRIS COPPENS, *I Giolito e la stampa nell'Italia del XVI secolo*, Genève, Droz, 2005; ERIKA SQUASSINA, *Privilegi librari ed edizioni privilegiate nella Repubblica di Venezia (1527-1565)*, Milano, Milano University Press, 2022.

Lando, da una nota al testo e da tre appendici nelle quali si trascrivono le *Miscellaneae quaestiones* (opera di problemi in latino stampata da Lando nel 1550); il commento di monsignor Annibale Novelli all'edizione espurgata dei *Dubbi* pubblicata da Giovanni Bazachi nel 1597; le lettere che Gabriel Giolito allega alle due edizioni dei *Dubbi* (1552 e 1556) e alle *Miscellaneae quaestiones*. Il secondo volume è invece pensato per affiancare la lettura dell'edizione dei *Quattro libri de dubbi*, accompagnando lettrici e lettori in un viaggio che mira a individuare le connessioni esistenti tra i quesiti landiani e la cultura letteraria, filosofica, etica e scientifica antica e moderna. L'obiettivo dei capitoli di questo volume, infatti, è scandagliare tematiche e suggestioni presenti nei diversi libri, tentando di rintracciare le fonti principali utilizzate da Lando per dare sostanza ai suoi problemi, nell'ottica di una storia delle idee. Fonti che, è bene ricordarlo, non sono da considerarsi sempre una conoscenza diretta dell'autore milanese, quanto piuttosto frutto di apprendimento da cataloghi e repertori.

L'allestimento dell'edizione dei *Dubbi* avrebbe certo potuto prevedere una diversa tipologia di commento, quello a piè di pagina, attraverso il quale indicare semplicemente (e, ovviamente, non per tutti i problemi) i testi da Lando interpellati o talvolta perfino plagati per creare i suoi quattro libri.² Non è questo però il proposito dei capitoli seguenti: piuttosto, quel che si desidera presentare è un commento dal respiro più ampio, volto a tracciare le coordinate generali per comprendere le culture e i saperi da cui i *Dubbi* derivano e con cui dialogano, indagando le convinzioni e le idee che hanno fornito a Ortensio Lando la linfa vitale per far crescere e proliferare le sue interrogazioni. Essendo una sorta di enciclopedia ordinata secondo domande e risposte, essi offrono una precisa testimonianza di quelle che sono molte delle conoscenze largamente diffuse nel momento in cui l'autore scrive; documentano insomma una *Weltanschauung* del Rinascimento: indagare quella visione del mondo e le idee che hanno contribuito a generarla, ricostruire una storia delle idee di medio

² Un simile procedimento anima in parte il commento di Annibale Novelli all'edizione Bazachi del 1597 (cfr. *supra*, vol. I, *Appendice III*; *infra*, vol. II, II/4) e si può apprezzare nell'analisi condotta da Emanuela Zanotti Carney, che ha studiato la relazione tra i *Dubbi* e il *Perché* di Girolamo Manfredi (cfr. *infra*, pp. 5, 8, 10, 15-17, 22n, 23n). Comparando i due libri di problemi, Zanotti Carney è giunta alla conclusione che i *Dubbi naturali* costituiscono in larga parte un plagio del *Libro dei perché*. Riprendendo Manfredi, Lando avrebbe sfruttato la tecnica dell'*abbreviatio*, riducendo sensibilmente a rapide e curiose domande e risposte quelli che in principio erano quesiti medici dalle repliche ben più ampie, articolate e accurate, manipolando più volte il testo di partenza (EMANUELA ZANOTTI CARNEY, I «*Dubbi*» di Ortensio Lando e «*Il Perché*» di Girolamo Manfredi, «Giornale Storico della letteratura italiana», CXXV, 609, 2008, pp. 64-78). Ciò pare corrispondere al vero, almeno in parte. Ritengo infatti che non si possa ignorare come molte di quelle corrispondenze derivino da fonti comuni ai *Dubbi* e al *Perché*, ossia i *Problemi* di Aristotele e altre opere della classicità di cui si discorrerà a breve; se operato direttamente su Manfredi e non sulle fonti antiche, il plagio landiano risulterebbe quindi essere di secondo grado.

Cinquecento a partire da una specifica opera, i *Dubbi* landiani, rappresenta allora il fine della ricerca.

Per giungere a tale scopo, si dedicherà un capitolo a ciascuna delle quattro materie principali affrontate da Ortensio Lando nei suoi *Quattro libri de dubbi*: si partirà dalle questioni naturali, dalla medicina all'anatomia, dalla botanica alla zoologia; si continuerà con i problemi etico-morali, filosofici, civili e culturali; poi con le questioni legate alla fenomenologia amorosa e all'universo femminile; infine, si concluderà con i problemi religiosi, dalla storia biblica alle ragioni della fede e alle interrogazioni teologiche. Ogni libro sarà dunque letto in rapporto alla cultura antica su cui si fondano i saperi landiani e alla cultura umanistico-rinascimentale in cui l'autore è concretamente immerso, in modo da evidenziare una rete di relazioni tra il passato studiato e il presente vissuto da Ortensio Lando. Al principio dell'indagine, prima delle quattro sezioni appena descritte, si propongono due ulteriori capitoli che fungono da introduzione e grazie ai quali si ragionerà innanzitutto sulla 'forma-dubbio' da Lando scelta, ricordando origini e sviluppo del libro di problemi dall'Antichità classica al Rinascimento, studiandone struttura e motivazioni, e in secondo luogo sulle differenti edizioni a stampa dei *Dubbi* pubblicate in vita e in morte dell'autore.

Dato che di dubbi si tratta, una domanda accompagnerà l'intero studio: quanto può dirsi 'irregolare' un autore nella cui opera vivono così numerosi richiami sia al mondo culturale classico sia a quello suo contemporaneo?

**«E SAREBBE FORSE DIVENUTO UN ECCELLENTE SCRITTORE, SE NON
FOSSE STATO UN PAZZO».* PROFILO BIOGRAFICO DI ORTENSIO LANDO**

Et accioché egli sia così da voi come i scritti suoi schivato et fuggito, ho pensato di farvene un ritratto con quei più fini colori che per me si potessero giamai. Egli in prima è di statura picciola, anzi che grande; di barba nera et afumicata; di volto pallido, tisiccuccio et macilento; d'occhio corbido et poco acuto; di favella et accento lombardo, quantunque molto si affatichi di parer toscano; pieno poi d'ira et di disdegno, ambizioso, impatiente, orgoglioso, frenetico et incostante.¹

È questo il ritratto che Ortensio Lando tratteggia di sé stesso al principio della *Confutatione del libro de' Paradossi* (1545), ossia nella palinodia di quanto aveva precedentemente scritto nella sua opera più celebre e studiata, i *Paradossi* del 1543. Certo, non è saggio dare sempre credito a quanto asserito da Lando in queste come in molte altre sue pagine, dato che il poligrafo milanese è uno scrittore che ama ritrattare, sviare, instillare dubbi e perplessità, confondere i suoi lettori; ciononostante, le poche righe appena riportate risultano ugualmente utili per rendere un'idea del personaggio protagonista del presente studio. Un'idea preliminare non tanto delle sue caratteristiche fisiche, quasi sicuramente reinventate e abbruttite nella descrizione, quanto di quelle psicologiche: «pieno poi d'ira et di disdegno» Ortensio potrebbe difatti esserlo stato davvero, basti leggere un'altra simpatica autodescrizione offerta dal milanese nei *Sette libri de cathaloghi*:

DI UN MODERNISSIMO IL CUI NOME È HORTENSIO LANDO.

Per ubbidire chi debbo et chi meno di ogni altra persona me lo doveva comandare, registro questo solo fra i collerici et isdegnosi: costui per la sua collera ardente et subitana è più volte caduto in gravissime infirmità. Essendo nella città di Napoli molto vezzeggiato da chi non era egli degno di trargli le scarpette, per una sola parolina ruppe et spezzò una nobile amicitia che gli recava honore, utile et diletto. Molte altre amicitie sì di donne come anche d'huomini hassi gittato dopo le spalle, sol guidato dalla sua dannosa collera. Essendogli stato donato un buono et utile podere, per isdegnoso lo rifiutò. Tutte le volte ch'egli si adira con alcuno suo padrone o padrona, subitamente

*La citazione presente nel titolo è tratta da GIROLAMO TIRABOSCHI, *Storia della Letteratura italiana*, 16 tomi, Milano, Società Tipografica de' Classici italiani, 1822-1826, tomo VII, parte III, 1824, p. 1193; Ortensio Lando non è presente nella prima edizione della *Storia* del Tiraboschi, quella stampata tra 1772 e 1782, ma è incluso a partire dalla seconda del 1787-1794.

¹ ORTENSIO LANDO, *Confutatione del libro de' Paradossi*, Venezia, Andrea Arrivabene, 1545, c. 3v. Per la presente e le successive citazioni estrapolate non da edizioni moderne ma da cinquecentine si è optato per alcuni cauti interventi sui documenti, gli stessi che contraddistinguono l'edizione dei *Quattro libri de dubbi* proposta di seguito (cfr. *infra*, vol. I, *Nota al testo*, § 4).

lor restituisce quanto mai ricevette di cortesia, et sia di qual prezzo si voglia. In lui può più lo sdegno che l'amore, che l'obbligo et che non può la data fede. Credo io fermamente ch'egli non sia come gli altri huomini composto di quattro elementi, ma di ira, di sdegno, di collera et di alterezza.²

Ancor più potrebbe essere stato «ambizioso, impatiente, orgoglioso»; senz'altro però fu «frenetico et incostante». A rivelarcelo è Lando stesso, e più volte: se nel *Ragionamento fatto tra un cavaliere errante et un huomo soletario* cita Cicerone, sostenendo che «come giunto sarò in alcuna libera et bene accostumata città, ivi mi poserò», nel dialogo *Contra gli huomini letterati* scrive di passare «la più parte» della sua vita «in viaggio». ³ E si ricordi poi il suo soprannome, «il Tranquillo», che cozza ironicamente con quel che fu il reale animo dell'autore.⁴

Da queste citazioni si possono ricavare due conseguenze logiche: in primis che Ortensio abbia condotto un'esistenza girovaga, e in secondo luogo che nel suo peregrinare egli abbia lasciato tracce esigue del suo passaggio o comunque difficilmente certificabili, spesso giocando con il lettore e trasmettendo notizie del tutto false, o perlomeno camuffate.⁵ Per tali motivi la biografia di Ortensio Lando è piuttosto ardua da documentare; si leggano in merito le parole di uno dei biografi del milanese, Ireneo Sanesi:

Chi si proponesse di ricostruire interamente e ordinatamente la vita di Ortensio Lando si troverebbe davvero in un grave imbarazzo. Infatti, mancano quasi del tutto notizie di contemporanei intorno a lui e, per conseguenza, le uniche fonti di cui possiamo servirci per la sua biografia sono le sue opere stesse. Poco male se queste opere fossero tali da darci garanzia assoluta della loro veridicità: in questo caso, anzi, la testimonianza dell'autore varrebbe assai più di qualunque altro documento. Ma il guaio è che vi si trovano alcune notizie evidentemente, o probabilmente, inventate; altre contraddittorie fra loro, sia per deliberato proposito dello scrittore, sia, piuttosto, per lo straordinario disordine d'idee e di ricordi che egli aveva nel suo cervello; altre infine, senza dubbio,

² ORTENSIO LANDO, *Sette libri de cathaloghi*, Venezia, Gabriel Giolito, 1552, pp. 99-100. Sempre nei *Cathaloghi* Lando trasmette un altro ritratto fisico di sé, nominandosi tra coloro che «hebbeno nome d'esser brutti»: «Ho cercato a' miei giorni molti paesi sì nel Levante come anche nel Ponente, né mi è occorso vedere il più difforme di costui. Non vi è parte alcuna del corpo suo che imperfettamente formata non sia: egli è sordo (benché sia più ricco di orecchie che un asino); è mezo losco; piccolo di statura; ha le labra di ethiopo; il naso schiacciato; le mani storte et è di colore di cenere, oltre che porta sempre Saturno nella fronte» (ivi, p. 18).

³ ORTENSIO LANDO, *Ragionamento fatto tra un cavaliere errante et un uomo solitario*, a cura di Davide Canfora, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2017, p. 8 [editio princeps: ORTENSIO LANDO, *Varii componimenti*, Venezia, Giolito, 1552, pp. 155-193]; ORTENSIO LANDO, *Contra gli huomini letterati*, in ANTONIO CORSARO, *Il dialogo di Ortensio Lando «Contra gli uomini letterati». (Una tarda restituzione)*, «Studi e problemi di critica testuale», XXXIX (1989), pp. 91-131: 124. La citazione di Cicerone è tratta dalla *Pro Milone*, 93: «se non mi sarà concesso di godere d'una patria benevola, me ne starò almeno lontano da una ingrata, e appena metterò piede in una città bene ordinata e libera, lì prenderò il meritato riposo».

⁴ Cfr. *infra*, p. 13, nota 45.

⁵ «Il contraddire per lui era bisogno; contradiceva sempre, contradiceva a tutto ed a tutti, perfino a sé stesso» (GIOVANNI SFORZA, *Ortensio Lando e gli usi ed i costumi d'Italia nella prima metà del Cinquecento*, «Memorie della Regia Accademia delle Scienze di Torino», serie II, vol. LXIV, n. 4, 1913, p. 3).

attendibili ma quasi sempre mancanti d'indicazione cronologica e date in una forma così vaga e indeterminata che poco vantaggio se ne può trarre.⁶

E non diversamente la pensa Salvatore Bongi, per il quale «il principal monumento che oggi rimanga della sua vita è nelle scritture di lui, nelle quali sparsamente ha lasciato memorie di sé; non però tali da dileguare le oscurità e le incertezze».⁷

Considerando sempre come fonte primaria i cenni alla sua vita che l'autore stesso dissemina nelle sue pubblicazioni, ma tenendo saldo nella mente il presupposto che tali affermazioni sono spesso labirintiche e contraddittorie, contemplando le scarse testimonianze che i contemporanei ci hanno lasciato di lui e ricordando infine le parole di Bongi e Sanesi, nelle pagine seguenti si tenterà di tracciare un profilo biografico di Ortensio Lando, pur consapevoli del fatto che attraverso le informazioni attualmente disponibili la vita del poligrafo milanese non possa ancora essere definita nitidamente. Lando stesso, d'altronde scrive nei dubbi che «colui che ben vive» è «colui che vive celatamente».⁸ Tuttavia, ciò non inficia ma galvanizza il piacere della ricerca, condotta con l'obiettivo primario di precisare al meglio non la biografia di un «pazzo», come Girolamo Tiraboschi definisce il Lando, ma più semplicemente di un uomo inquieto, che si trascinò tale inquietudine, specie di natura religiosa, per tutta Italia e per mezza Europa nel tentativo di placarla.⁹

PROFILO BIOGRAFICO

Inizio Cinquecento - Ortensio Lando nasce a Milano, figlio del piacentino Domenico
1512 circa Lando e della nobildonna milanese Caterina Castelletta.¹⁰ Se il luogo

⁶ IRENEO SANESI, *Il cinquecentista Ortensio Lando*, Pistoia, Fratelli Bracali, 1893, pp. 5-6.

⁷ SALVATORE BONGI, *Notizie sulla vita di messer Ortensio Lando*, in *Novelle di messer Ortensio Lando*, Lucca, Giovanni Baccelli, 1851, pp. V-XXIX: V.

⁸ DM75.

⁹ Si legga però anche il bell'appunto presente negli *Oracoli* landiani: «dicendogli un maligno calunniatore: "Messer Ortensio Lando è il più instabil huomo che viva, poichè non si sa fermar in verun luogo", rispose [Agostino Landi]: "Oh, quanti caminano c'hanno l'animo fermo et stabile, et quanti stanno fermi che giorno et notte caminano"» (ORTENSIO LANDO, *Oracoli de moderni ingegni sì d'huomini come di donne*, Venezia, Gabriel Giolito, 1550, c. 14r).

¹⁰ Informazioni sui genitori del Lando sono ricavabili dai *Sette libri de cathaloghi* e dal *Ragionamento fatto tra un cavaliere errante et un huomo soletario*: «DI DOMINICO LANDO, PADRE MIO HONORANDO. Havendomi veduto cadere da cavallo et essendo quasi che certo che senza offesa caduto fussi, nondimeno per affanno trangosciò. [...] Catherina Castelletta milanese amò Hortensio Lando suo figliuolo più che sé stessa» (LANDO, *Sette libri de cathaloghi*, cit., p. 300); «Piacentino sono, della famiglia Landa, e furono gli avoli miei tanto più di me alti quanto è più alta la fronte che il piede. [...] Ma quantunque di padre piacentino nato io sia, hammi però partorito nobildonna nell'ampia città di Milano» (LANDO, *Ragionamento fatto tra un cavaliere errante et un huomo solitario*, cit., p. 7). Anche nella lettera dedicatoria alle *Disquisitiones cum doctae tum piaie in selectiora divinae scripturae* Lando parla di

di nascita dell'autore può considerarsi pressoché certo, lo stesso non si può dire per l'anno in cui dovrebbe essere venuto al mondo.¹¹ Difatti, i biografi sono discordanti su questo punto, e la datazione oscilla tra due estremi: secondo Girolamo Tiraboschi «la nascita di Ortensio si dee fissare a' primi anni di questo secolo [il Sedicesimo]», mentre per Ireneo Sanesi, ipotesi assai più improbabile, «il Lando dev'esser nato un po' dopo il 1512».¹²

1515-1523

Poco o nulla sappiamo dell'infanzia e della prima giovinezza del Lando, se non i nomi di chi potrebbe essergli stato precettore privato o docente alle milanesi Scuole del Broletto, che Ortensio frequenta forse in gioventù. Il poligrafo nomina nelle sue opere Bernardino Negro, sconosciuto maestro che «insegnò a Milano» e fu «precettore» del Lando «per molti mesi»; il «dotto» Alessandro Minuziano, insegnante al Broletto tra 1490 e 1523, dal quale l'autore asserisce di aver «udito i *Commentari* di Cesare sendo fanciullo»; Bernardino Donato, definito da Ortensio «mio honorato precettore»; infine, il

Milano come di una città legata a vincoli familiari: «da Piacenza mi sposto a Milano, sia per rivedere a distanza di molto tempo persone a me care per vincolo di sangue, sia per mettere un po' di ordine nelle mie cose, che erano in gran confusione» (ORTENSIO LANDO, «Al molto illustre Cristoforo Madruzzo», in ID., *Disquisizioni su passi scelti della Santa Scrittura*, a cura di Silvana Seidel Menchi, Torino, Einaudi, 2024, pp. 2-9: 5).

¹¹ Nella dedica al secondo libro dei *Paradossi* (1543) indirizzata a Nicola Maria Caracciolo, vescovo di Catania, Lando scrive all'ecclesiastico che seppur quest'ultimo si aspettasse forse che i *Paradossi* fossero scritti «in lingua toscana, come far sogliono tutti quelli che vogliono dar favore alle lor composizioni», egli tuttavia «ricordandosi d'esser nato nella città di Milano, e fra' Longobardi longamente vissuto», ha optato per la lingua «che già preso avea, parte dalla nudrice, parte ancora da' migliori scrittori» (ORTENSIO LANDO, *Paradossi*, a cura di Antonio Corsaro, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2000, «Al molto illustre e reverendo signore il signor Cola Maria Caracciolo vescovo di Catania e assistente di Sua Santità», pp. 173-174: 174). Ma si legga anche la landiana *Confutatione del libro de' Paradossi*: «Tu, nato indegnamente nell'ampia et poderosa città di Milano, né solamente nato, ma longamente nutrito et nelle buone arti ammaestrato, osi di sì magnifica città et di sì cortese natione parlar con tanto poco rispetto et dirne cose che non le direbbono i più crudeli nemici ch'ella per alcun tempo havesse mai? Come non hai tu havuto riguardo, licentioso più d'ogni altro, a dar macchia con la tua serpentina lingua et col tuo baldanzoso cervello alla più hospitale et amorevole città che il sole scaldasse giamai? O ingratitudine da non sofferire, o barbara natura!» (LANDO, *Confutatione del libro de' Paradossi*, cit., c. 15r).

¹² TIRABOSCHI, *Storia della Letteratura italiana*, cit., VII/III, p. 1179; SANESI, *Il cinquecentista Ortensio Lando*, cit., p. 8. In merito, cfr. anche BONGI, *Notizie sulla vita di messer Ortensio Lando*, cit., p. VI: «Incerto è l'anno della sua nascita; ma lo Zeno e il Tiraboschi vanno congetturando con assai fondamento che sia da porre al più tardi fra i primi del cinquecento». Come si avrà modo di sperimentare leggendo la restante parte della presente biobibliografia, la datazione di Sanesi risulta fin troppo alta, considerando gli spostamenti di Lando negli anni Trenta; pertanto, sarebbe più prudente propendere verso il primo decennio del XVI secolo per individuare la data di nascita di Ortensio Lando, optando magari per una via mediana tra «i primi anni» del Cinquecento ipotizzati da Tiraboschi e il 1508 proposto da Conor Fahy (cfr. PAOLO PROCACCIOLI, *L'autore*, in ORTENSIO LANDO, *La sferza de' scrittori antichi et moderni*, a cura di Paolo Procaccioli, Roma, Beniamino Vignola, 1995, pp. 24-28: 24).

celebre umanista Celio Rodigino (Ludovico Ricchieri), che svolse attività didattica al Broletto tra 1511 e 1523, «onorato precettore» di cui Lando piange la scomparsa nel suo *Commentario delle più notabili et mostruose cose d'Italia et altri luoghi*.¹³

1523-1533

Considerate le scarse notizie sul Lando durante gli anni Venti e Trenta e basandosi su uno spunto proveniente dal *Ragionamento fatto tra un cavaliere errante et un huomo soletario*, Salvatore Bongi ipotizza che Ortensio abbia tentato la carriera militare, durante la giovinezza.¹⁴ In effetti il Solitario protagonista del *Ragionamento*, che molto biograficamente ha da condividere con Lando, informa di aver «militato sotto molti gonfaloni, et ho servito i più formidabili capitani che avesse il mestiero dell'arme» e sostenendo di essere stato «capitano» di un misterioso «conte Guido Gioanni», «giovine sergente del conte di Gaiazzo» e «lancia spezzata del marchese di Meregnano»¹⁵ (e nei *Paradossi* Lando scrive di aver avuto come capitano Pozzo da Perego, ufficiale proprio del conte di Gaiazzo¹⁶). Un'esperienza militare non è affatto da escludere, anzi il milanese potrebbe aver benissimo prestato servizio in gioventù; ciononostante mancano sufficienti prove per asserirlo con certezza: sebbene sia indispensabile affidarsi ai testi landiani per ricavare notizie valide sulla vita dell'autore, le tracce non devono essere prese *a priori* per verità assolute, specialmente se derivate da personaggi di finzione come il Solitario, che condivide certo diversi aspetti biografici con il suo demiurgo, ma che comunque non può essere comparato a Ortensio Lando fino in fondo.

Dopo aver plausibilmente compiuto studi di grammatica e retorica ed essere stato forse iniziato agli studi in legge (dato che alle Scuole

¹³ Per Bernardino Negro e Alessandro Minuziano, cfr. LANDO, *Sette libri de cathaloghi*, cit., pp. 450-451; per Bernardino Donato, cfr. ivi, p. 459; per Ludovico Ricchieri (Celio Rodigino), cfr. ORTENSIO LANDO, *Commentario delle più notabili et mostruose cose d'Italia et altri luoghi di lingua Aramea in Italiana tradotto. Con un breve Catalogo de gli inventori delle cose che si mangiano et bevono, novamente ritrovato* [1548], a cura di Guido Salvatori e Paola Salvatori, Bologna, Pendragon, 1994, p. 71.

¹⁴ BONGI, *Notizie sulla vita di messer Ortensio Lando*, cit., pp. VII-VIII.

¹⁵ LANDO, *Ragionamento fatto tra un cavaliere errante et un uomo solitario*, cit., p. 21.

¹⁶ LANDO, *Paradossi*, cit., «XXIII. Che meglio sia nascere di gente umile che di chiara e illustre», pp. 211-218: 212-213.

del Broletto si svolgevano corsi «in sostanziale concorrenza con il biennio propedeutico della facoltà pavese di giurisprudenza»¹⁷), ancora giovane Lando dovrebbe essere entrato a far parte dell'Ordine di sant'Agostino nel convento milanese di san Marco, con il nome di Fra Geremia.¹⁸ Tra 1523 e 1530 Ortensio avrebbe poi condotto vita monastica tra i conventi di Padova, Genova, Siena e Napoli, approfondendo la conoscenza del latino e del greco e avvicinandosi alle dottrine riformate, per poi spostarsi al convento di san Giacomo a Bologna nel 1531-1534 circa, dove è «presente con il titolo di *cursor* (studente anziano)». ¹⁹ Verosimilmente in quegli stessi anni frequenta l'Alma Mater bolognese, dove studia medicina e diviene allievo dell'umanista Romolo Quirino Amaseo.²⁰ Ma la vita di Ortensio è vita

¹⁷ SILVIA FAZZO, *Ruoli delle scuole pubbliche a Milano nel Cinquecento (1518-1563)*, «Rivista di Storia della Filosofia», 53/4 (1998), pp. 799-819: 801.

¹⁸ Cfr. CONOR FAHY, *Per la vita di Ortensio Lando*, «Giornale Storico della letteratura italiana», CXLII (1965), pp. 243-258: 243-251; PROCACCIOLI, *L'autore*, cit., p. 24.

¹⁹ SILVANA SEIDEL MENCHI, *Chi fu Ortensio Lando?*, «Rivista Storica Italiana», CVI/III (1994), pp. 501-564: 516. Sul soggiorno bolognese, cfr. anche LANDO, *Paradossi*, cit., «XXIII. Che meglio sia nascere di gente umile che di chiara e illustre», cit., pp. 211-218: 216: «io mi ricordo che essendo in Bologna per cagione de' miei studi»; UGO ROZZO, *Incontri di Giulio da Milano: Ortensio Lando*, «Bollettino della Società di studi valdesi», 140 (1976), pp. 77-108: 77-88. Ancora, cfr. SIMONETTA ADORNI BRACCESI-SIMONE RAGAGLI, *Lando, Ortensio*, in DBI, LXIII (2004), pp. 451-459: 451: «La provincia milanese degli eremitani di S. Agostino in quegli anni comprendeva molti confratelli inclini alla Riforma, come Giulio Della Rovere e Ambrogio Cavalli, dai quali il L. apprese una solida e durevole lezione erasmiana. Fu confratello anche di Agostino Mainardi e conobbe l'umanista Giulio Camillo Delminio, cultore di mnemotecnica, cabala ed ermetismo». A Napoli, Lando vive presumibilmente da frate presso il convento agostiniano di san Giovanni a Carbonara, dove suo priore è Girolamo Seripando.

²⁰ Si ricordi in merito alla professione di medico l'utilissima noticina presente nella copia posseduta da Johann Albrecht von Widmanstetter del landiano *Cicero relegatus et Cicero revocatus*, scritta dalla mano del possessore: «Author libri est Hieremias Augustiniani ordinis monachus, postea hortensius Medicus factus, qui et Fortianas quaestiones edidit, homo doctus et mihi Neapoli in aede S. Joannis Carbonariae familiaritate iunctissimus a^o 1530» (in FAHY, *Per la vita di Ortensio Lando*, cit., p. 247). Diverse volte è poi Ortensio stesso a definirsi medico. Per esempio, nella sua premessa alla *Cribatio medicamentorum* di Symphorien Champier, Lando si firma «Hortensius Appianus medicinae studioso» (*Hortensius Appianus medicinae studioso Lectori salutem*, in SYMPHORIEN CHAMPIER, *Cribatio medicamentorum*, Lyon, Sébastien Gryphe, 1534, pp. 7-8: 7); oppure si leggano i *Paradossi*: «Ma ecco bel caso, che mentre vado al meglio ch'io posso limandoli, mi sovviene che Monsignor di Catania [Nicola Maria Caracciolo] intendendo che di medico ero divenuto scrittor de paradossi, mi avea fatto con istanza la medesima richiesta [essere il dedicatario dell'opera]» (LANDO, *Paradossi*, cit., «All'illustrissimo signore il signor Cristoforo Madruccio vescovo di Trento et amministratore di Pressenone», pp. 81-82: 82); e pure i *Sermoni funebri*: «medico di professione è l'autore di questi funebri sermoni» (ORTENSIO LANDO, *Sermoni funebri de vari authori nella morte de diversi animali*, Venezia, Gabriel Giolito, 1548, c. 35v). Per le frequentazioni dell'Amaseo presso l'Università di Bologna, si leggano l'affezionato ricordo al «precettor mio onorato» presente al principio del XX paradosso landiano e le menzioni nelle *Fortianae quaestiones* e nel *Funus* (LANDO, *Paradossi*, cit., «XX. Esser miglior la guerra che la pace», pp. 195-200: 195-196; PHILAETHE POLYTOPIENSI CIVE [ORTENSIO LANDO], *Fortianae quaestiones*, Napoli, Martino da Ragusa [ma in realtà Lione], 1535, p. 56; ORTENSIO LANDO, *In Desiderii Erasmi Roterodami funus*, a cura di Lorenzo di Leonardo, testo critico stabilito da Conor Fahy, Udine, Forum,

di viaggi, e difatti in quello stesso periodo si sposta pure a Bellinzona con Giulio da Milano (1531) ed è lettore in sant'Agostino a Pavia (1533).²¹ Sono questi gli anni in cui è probabile che Lando abbia scritto le sue prime opere, ossia i testi latini che gli sono attribuiti dalla *Bibliotheca sancta* di Fra Sisto da Siena e dalle *Pandectae* di Konrad Gesner: al nome di «Hortensius quidam Landus, Augustinianae professionis desertor» sono infatti associati il *De persecutione barbarum* (un ironico commento sul divieto per i frati di farsi crescere la barba);²² il «Catechismus; sive, Explicatio Symboli apostolorum, Dominicae precatationis & decalogi»; le «Disquisitiones in secretiora loca divinae scripturae»; una «Concio de precibus» e una «Concio. Mart. Lutheri homiliae», oltre che una *oratio* «Contra coelibatū». ²³ Titoli riportati altresì nell'*Appendix* alla *Bibliotheca* del Gesner, nella quale di «Hortensius Tranquillus, Mediolanensis» sono segnalate una «Orationem adversus coelibatum», le «Conciones 2 de baptismo unam, et de precibus», le «Disquisitiones in selectiora loca scripturae» e le «Explicationem symboli apostolorum, orationi dominicae, et decalogi». ²⁴ È probabile che queste siano le opere per cui il catalogo di libri proibiti pubblicato a Firenze nel 1552-1553 – il primo *index* della Penisola a condannare anche opere letterarie volgari di autori italiani e non più solo testi teologici – mette al bando l'*opera omnia* di «Hortensius Tranquillus». ²⁵

2012, p. 58). In particolare, nella pagina delle *Forzianae quaestiones* menzionata Lando ricorda di aver udito le lezioni di Amaseo: «Audivimus Romulum Amasaem mitiores literas profitentem at quem virum».

²¹ Cfr. ORTENSIO LANDO, *Contra gli huomini letterati*, in CORSARO, *Il dialogo di Ortensio Lando «Contra gli uomini letterati»*, cit., p. 124: «sapete che sto la più parte in viaggio». Si noti come tutte le notizie fin qui riportate cozzino con l'ipotesi di collocare all'altezza del 1512 circa la nascita del Lando proposta da Irene Sanesi, visto che Ortensio sarebbe stato poco più che un bambino o un ragazzino durante tutte queste esperienze, fatto piuttosto inverosimile. Difatti, cfr. FAHY, *Per la vita di Ortensio Lando*, cit., p. 249: «si può respingere come poco probabile la data del 1512 proposta dal Sanesi come quella della nascita del Lando. Qui aveva probabilmente ragione il Tiraboschi nell'attribuirle più genericamente ai primi anni del Cinquecento».

²² FRA SISTO DA SIENA, *Bibliotheca sancta* [1566], Lione, Charles Pesnot, 1575, *Annotatio CCXLII*, p. 83.

²³ KONRAD GESNER, *Partitiones theologicae, Pandectarum universalium Conradi Gesneri liber ultimus*, Zurigo, Christophorus Froschoverus, 1549, pp. 7r; 10r; 70r; 98r; 105r.

²⁴ *Appendix Bibliothecae Conradi Gesneri*, Zurigo, Christoph Froschauer, 1555, p. 53r.

²⁵ Cfr. *Thesaurus de la litterature interdite au XVIIe siècle*, a cura di Jesús Martínez De Bujanda, Sherbrooke, Centre d'Etudes de la Renaissance-Genève, Droz, 1996, pp. 817-824; UGO ROZZO, *La letteratura italiana negli 'Indici' del Cinquecento*, Udine, Forum, 2005, pp. 29-30; ANTONIO CORSARO, *Tra filologia e censura. I «Paradossi» di Ortensio Lando*, in *La censura libraria nell'Europa del secolo XVI*, Convegno Internazionale di Studi (Civiale del Friuli, 9-10

1534

Per dei «negotia» non meglio specificati, attorno al 1533-1534 Lando soggiorna a Roma, e secondo Cristoforo Poggiali «possiam congetturare, che fosse a Roma chiamato, perché si giustificasse delle accuse, e suspicioni, che aveansi contro lui», ma potrebbe trattarsi di una congettura gratuita.²⁶ Se ciò corrispondesse a verità, molta parte nel richiamo avrebbero le frequentazioni eterodosse del Lando, oltre che le sopraccitate opere teologiche in latino, dei cui contenuti sappiamo però ben poco, essendo a oggi in larga parte perdute. In ogni caso, come «disertor» dell'Ordine agostiniano Lando fugge dall'Italia nel 1534, riparando in Francia e stabilendosi a Lione, dove rimane fino al 1535.²⁷

1534-1535

È certo che nel biennio Lando abbia vissuto fuori dall'Italia e che nel 1534 abbia pubblicato il *Cicero relegatus et Cicero revocatus*, apparso in quell'anno sia a Lione che a Venezia.²⁸ Nonostante l'incertezza relativa al luogo in cui è impressa la *princeps*, credo si possa presumere che la prima edizione corrisponda alla stampa lionese. Nel dialogo compare infatti Guillaume Scève, umanista e poeta in latino di Lione, che Lando pare aver conosciuto proprio nella città francese: la composizione del *Cicero* potrebbe pertanto aver avuto inizio mentre Ortensio si trovava ancora in Italia, ma ritengo sia stata perlomeno

novembre 1995), a cura di Ugo Rozzo, Udine, Forum, 1997, pp. 297-324: 309. Fino agli anni Settanta, si credeva che l'intera produzione latina 'eretica' di Ortensio Lando fosse andata perduta (cfr. FAHY, *Per la vita di Ortensio Lando*, cit., p. 250). In realtà, ancora sopravvivono almeno le *Disquisitiones cum doctae tum piaae in selectiora divinae scripturae loca Hortensio Tranquillo auctore*, rinvenute da Silvana Seidel Menchi (Trento, Biblioteca comunale, ms. BCT1-1002, ff. 60r-115v); cfr. in merito SILVANA SEIDEL MENCHI, *Un inedito di Ortensio Lando. Il Dialogo contra gli huomini letterati*, «Rivista Storica Svizzera», 27, 1977, 4, pp. 509-527 (ma nello specifico si veda p. 520). E probabilmente anche la *Concio de precibus* conservata alla Österreichische Nationalbibliothek di Vienna (segnatura 4.G.79) è la stessa «Concio de precibus» nominata nel catalogo di opere landiane redatto dal Gesner. Adespoto, il trattato contiene in effetti una dedica a Violante Sanseverino, nominata da Lando nei *Paradossi* e nelle *Lettere di molte valorose donne*; la dedica è inoltre firmata con la sigla «H.T.L.M.S.», che si potrebbe sciogliere in «Hortensius Tranquillus Landus Mediolanensis Salutem»).

²⁶ CRISTOFORO POGGIALI, *Memorie per la storia letteraria di Piacenza*, 2 voll., Piacenza, Niccolò Orcesi, 1789, I, p. 182. Scrive Lando alla fine del *Cicero revocatus*: «che cosa sia avvenuto in seguito non so: dovetti, infatti, partire per Roma con i cavalli che erano stati preparati per me, per taluni impegni di una certa importanza e piuttosto gravosi» (ORTENSIO LANDO, *Cicero relegatus et Cicero revocatus. Dialogi festivissimi*, a cura di Elisa Tinelli, Bari, Edizioni di Pagina, 2017, pp. 112-113).

²⁷ FRA SISTO DA SIENA, *Bibliotheca sancta, Annotatio CCXLII*, cit., p. 83: «Hortensius quidam Landus, Augustinianae professionis desertor».

²⁸ Cfr. ORTENSIO LANDO, *Cicero relegatus et Cicero revocatus. Dialogi festivissimi*, Lyon, Sébastien Gryphe, 1534; ID., *Cicero relegatus et Cicero revocatus. Dialogi festivissimi*, Venezia, Melchiorre Sessa il Vecchio, 1534.

condotta a termine e per la prima volta stampata presso la tipografia lionese di Sébastien Gryphe, con il quale il poligrafo collabora. Lando sosta con continuità a Lione almeno tra l'agosto e il settembre del 1534, assumendo il nome di «Hortensius Appianus» e facendo la conoscenza di Étienne Dolet, umanista francese che tra gli anni Venti e Trenta aveva soggiornato in Italia, studiando a Padova (1526) e ricoprendo poi l'incarico di segretario dell'ambasciatore francese a Venezia, il vescovo Jean de Langeac (1530).²⁹ Dolet è personaggio noto negli ambienti luterani e riformatori, e dopo essere stato cacciato da Tolosa si stabilisce a Lione, collaborando con Gryphe. La frequentazione di Dolet – condannato al rogo nel 1546 per blasfemia, oltre che perché editore di opere proibite, eterodosse e anticlericali – ci dice molto dei contatti intessuti negli anni Trenta dal Lando, considerato poi che il poligrafo si fa promotore dell'incontro tra Dolet e un altro personaggio ben noto negli ambienti riformati, quel Giovanni Angelo Oddone amico di Ortensio, conosciuto durante gli anni bolognesi, la cui lettera a Gilbert Cousin del 1535 è il documento che testimonia la fuga del Lando dall'Italia.³⁰ A Dolet, Lando viene forse introdotto da Sébastien Gryphe, con il quale Ortensio intrattiene a Lione intensi contatti, divenendone collaboratore: è ciò che si desume dalla ristampa lionese del *Cicero relegatus et revocatus*, poiché come nota Fahy essa trasmette una variante d'autore «che non solo risolve un difficile problema editoriale, ma dimostra la presenza del Lando, almeno nel circolo del Griffio, durante la stampa dell'edizione».³¹ Oltre che sul proprio testo, Lando deve aver collaborato col Gryphe in qualità di correttore di opere di altri

²⁹ Étienne Dolet risulta altresì essere tra coloro che assistono, nelle landiane *Forcianae quaestiones*, ai ragionamenti del secondo libro dedicati alle donne (LANDO, *Forcianae quaestiones*, cit., p. 36).

³⁰ Cfr. FAHY, *Per la vita di Ortensio Lando*, cit., pp. 251-253; per la lettera di Oddone a Cousin, si veda *Gilberti Cognati Nozoreni Opera*, 3 voll., Basel, Heinrich Petri, 1562, I, p. 313 (Oddone era inoltre vicino al riformatore Martin Bucer, che ebbe modo di ospitare in casa sua; secondo SILVANA SEIDEL MENCHI, *L'arte di far domande nell'Europa delle certezze*, introduzione a LANDO, *Disquisizioni su passi scelti della Santa Scrittura*, cit., pp. VII-LII: X-XI e XXXVIII-XXXIX, Bucer sarebbe uno dei maggiori ispiratori della dottrina religiosa landiana).

³¹ FAHY, *Per la vita di Ortensio Lando*, cit., p. 253.

autori.³² Tra l'autunno del 1534 e l'inverno del 1535, però, Ortensio lascia temporaneamente Lione. Grazie alla testimonianza epistolare del Gryphe, sappiamo che «Genevae agebat» e che in «Germania iret»; è presumibile quindi che Lando abbia consolidato in quel periodo le sue amicizie con i riformati svizzeri e tedeschi, prima di rientrare a Lione e soggiornarvi ancora per qualche tempo. Il 24 marzo del 1535 sempre Gryphe ci informa che il poligrafo è di nuovo in viaggio: dopo circa un anno speso oltre le Alpi, Lando decide di rientrare in Italia.³³

1535

A maggio, Lando lascia la Francia e si dirige verso la Toscana. Per qualche mese soggiorna tra Lucca e dintorni, ospite nella villa di Forci di Vincenzo Buonvisi – appartenente alla nobile famiglia di mercanti e banchieri dal grande patrimonio immobiliare e pecuniario – che negli anni Trenta del XVI secolo si era stabilito a Lione, dove Ortensio lo conosce, menzionandolo nella sua premessa alla *Cribatio medicamentorum* di Symphorien Champier, stampata nel 1534 presso il Gryphe.³⁴ Accompagnato proprio dal nobile lucchese Ortensio rientra dunque in Italia, dando alle stampe il frutto dell'amicizia (e della protezione) del Buonvisi: le *Forcianaë quaestiones*, firmate «Philalethe Polytopiensis cive», sono una *summa* dei forti influssi luterani ed erasmiani che Lando aveva assimilato già negli anni precedenti al 1535, ma che si erano intensificati grazie alla conoscenza dello stesso Vincenzo Buonvisi, del quale sono note le inclinazioni riformate.³⁵

1536-1540

Tra 1535 e 1536 Lando conosce Pietro Aretino, con il quale pare essere piuttosto in sintonia, restando uno dei pochi entro la cerchia aretiniana verso cui Aretino, da quel che sappiamo, non muta mai

³² HENRI-LOUIS BAUDRIER-JULIEN BAUDRIER, *Bibliographie lyonnaise*, 8 voll., Louis Brun & A. Picard & fils, Lyon-Paris, 1910, VIII, p. 31, n. 1.

³³ Per le lettere del Gryphe, cfr. *ivi*, p. 32.

³⁴ *Hortensius Appianus medicinae studioso Lectori salutem*, in CHAMPIER, *Cribatio medicamentorum*, cit., pp. 7-8.

³⁵ Cfr. MICHELE LUZZATI, *Buonvisi, Vincenzo*, in DBI, XV (1972), pp. 356-359. PHILALETHE POLYTOPIENSI CIVE [ORTENSIO LANDO], *Forcianaë quaestiones*, Napoli, Martino da Ragusa, 1535; pur indicando Napoli come luogo di stampa, l'impressione avvenne probabilmente a Lione (cfr. *Bibliografia di Ortensio Lando*, a cura di Antonio Corsaro, immessa in rete sul sito del progetto *Cinquecento plurale* il 2 ottobre 2010 e aggiornata al 26 febbraio 2012, <http://dsu.uniroma3.it/cinquecentoplurale/bibliografie/ortensio-lando/>, p. 2; u.c. 01/12/2024).

simpatie.³⁶ A seguito della stampa delle *Forcianaë quaestiones* si apre però un quinquennio di scarse notizie riguardanti la vita di Ortensio Lando. Quel che si può supporre è che il poligrafo abbia continuato a condurre la sua solita esistenza girovaga, soggiornando sia in diversi comuni italiani – Firenze, Bologna, Napoli³⁷ – sia all'estero, di nuovo in Francia e in Germania, toccando forse molte delle località italiane di cui ragiona nel *Commentario delle più notabili et mostruose cose d'Italia et altri luoghi* (1548).³⁸ Attorno al 1536 è forse al servizio di Galeotto II Pico della Mirandola, in quegli anni impegnato a sostenere il re di Francia Francesco II nelle sue azioni militari antimericali in Piemonte.³⁹ Anche sotto il profilo letterario l'autore tace, non

³⁶ «Mentre sono in Vinezia mi vien detto che ci abitava il terrore de' scelerati principi e il flagello de' viciosi preti, Pietro Aretino. Lo visitai più d'una fiata e parvemi vedere un'opra di natura più che perfetta, parvemi di udir una lingua possente a farsi amare e temere e farsi tributari fin alli estremi Morini e li disgiunti Britani» (LANDO, *Commentario delle più notabili et mostruose cose d'Italia et altri luoghi*, cit., pp. 76-77). Il primo incontro tra Lando e Aretino deve essere collocato tra 1535 e 1536, poiché una lettera al Flagello dei principi scritta da Paolo Vergerio il 6 aprile 1535 ci informa del fatto che proprio come «portatore» di tale missiva Ortensio si presenta all'Aretino per avere quella «introduzione ch'egli desidera alla cognizione vostra». Aggiunge Vergerio: «non vi prego che lo vediate volentieri, per ch'io conosco la natura vostra che molto solete amar gl'uomini che conoscete essere di quel valore ch'è Messer Tranquillo» (*Lettere scritte a Pietro Aretino*, a cura di Paolo Procaccioli, 2 voll., Roma, Salerno, 2003-2004, I, lettera 177, Vienna, 6 aprile 1535, p. 175). In quasi vent'anni di conoscenza, Aretino scriverà a Lando tre lettere, nominandolo in diverse altre. Le missive aretiniane sono sempre intessute di lodi verso Ortensio, che «ne lo essercizio» delle «dette» ottiene per il divino Pietro «il principato», e per questo deve «non pur viver contento, ma gire altiero», capace di «felicità d'ingegno, grandezza di studio, et eccellenza di Dottrina» in tutte le opere prodotte («A messer Ortensio Tranquillo», Venezia, 12 agosto 1542, in PIETRO ARETINO, *Lettere*, a cura di Paolo Procaccioli, 6 voll., Roma, Salerno, 1997-2002, II, lettera 434, pp. 428-429; «Al Lando», Venezia, agosto 1550, in ivi, V, lettera 537, p. 428). In un sonetto allegato a un'ulteriore epistola, Aretino descrive poi Lando come «Lampa a le più dotte Scole, / E chiaro Eroe de le Scienze Invite» («Al Lando», Venezia, novembre 1548, ivi, V, lettera 122, pp. 102-103). Infine, Lando è nominato nelle lettere «Al Sinigaglia» (Venezia, dicembre 1542, ivi, III, lettera 29, pp. 42-44); «A la Palazza» (Venezia, ottobre 1545, ivi, III, lettera 334, pp. 292-293); «A la duchessa d'Atri» (Venezia, dicembre 1552, ivi, VI, 170, pp. 167-169); «A lo amico» (Venezia, gennaio 1553, ivi, VI, lettera 233, p. 215); «Al Dolce» (Venezia, 1553, ivi, VI, lettera 254, pp. 233-234). Particolarmente interessante la lettera del gennaio 1553: in essa Aretino riferisce che Lando aveva composto un'opera in cui attribuiva molte sentenze presenti nei libri di lettere aretiniani «a questo e a quel filosofo», decidendo tuttavia di stracciarla per non recargli offesa. Egli, però, avrebbe avuto piacere di veder pubblicato il testo, poiché i lettori avrebbero potuto o credere che avesse inconsapevolmente partorito i medesimi pensieri delle grandi menti del passato oppure che fosse un uomo assai dotto, abile conoscitore dei sapienti antichi. Di lettere landiane all'Aretino, invece, conserviamo purtroppo solo quella scritta «da casa de l'Imbasciatore di Mantova», nella quale Ortensio chiede al destinatario di degnarsi «fare memoria di me ne' suoi perpetui scritti», magari – speranze poi disattese – «ne l'epistola qual si propone alla vita di Santa Catarina» (*Lettere scritte a Pietro Aretino*, cit., II, lettera 121, senza data, p. 135).

³⁷ Cfr. ADORNI BRACCESI-RAGAGLI, *Lando, Ortensio*, cit., p. 452.

³⁸ Cfr. ivi, pp. 452-453.

³⁹ Cfr. LANDO, *Confutatione del libro de' Paradossi*, cit., cc. 7r-7v: «Credemi pur, Hortensio, che se mostrato non ti fusse di varia dottrina ornato, che il signor Galeoto Pico, conte della Mirandola et huomo di sì nobil intelletto, non ti havrebbe a' suoi servigi ne i più travagliosi tempi della guerra richiest».

essendo pubblicate in questi anni nuove opere landiane se non alcune ristampe. Nel 1540 – o nell’anno immediatamente precedente – Lando potrebbe essersi trovato in Svizzera, a Basilea, per la stampa del suo *In Desiderii Erasmi Roterodami funus*, firmato anch’esso con lo pseudonimo di «Philalete Cittadino di Utopia».⁴⁰ Sempre al 1540 è poi da ricondurre l’*editio princeps* della *Pazzia*, operetta apostata che nel tempo è stata attribuita anche a Ortensio Lando, seppure «i riferimenti autobiografici della Pazzia sembrano divergere dalla biografia landiana quale la conosciamo».⁴¹

1540-1543

Dopo essere stato a Zurigo, intensificando i suoi contatti svizzeri, nell’estate del 1541 Ortensio si reca a Trento da Cristoforo Madruzzo, che nel 1539, appena ventisettenne, era stato eletto principe-vescovo della città. Con il passare del tempo, il legame con Madruzzo diviene di certo saldo e proficuo: con lui Lando viaggia tra Rimini, Ferrara e Pesaro, e come si vedrà più avanti proprio al cardinale Madruzzo è indirizzata una delle pochissime lettere landiane autografe conservate (documento utilissimo per ipotizzare la data di morte del milanese).⁴² Durante il soggiorno a Trento, Lando scrive inoltre, dedicandole proprio a Madruzzo, le *Disquisitiones cum doctae tum piaie in selectiora divinae scripturae loca*, traboccanti di influenze eterodosse.⁴³ Tuttavia, almeno al principio del rapporto Lando resta

⁴⁰ PHILALETHE POLYTOPIENSI CIVE [ORTENSIO LANDO], *In Desiderii Erasmi Roterodani funus. Dialogus lepidissimus*, Basel, senza editore [ma Balthasar Lasius], 1540. Si legga poi il XXIII paradosso landiano: «Disiderando adunque, fastidito de’ costumi italiani, di trovarmi una patria libera, ben accostumata, e al tutto aliena dall’ambizione, pensai fra me stesso non potersi ritrovare nazione alcuna più netta di questa macchia che si fusse la Svizzera, la Grisona o la Vlegiana, e con sì fatto pensiero colà dritto me ne volai, dove pensando fermar il piede e stabilir mia stanza, trovai nel cominciamento molti grati vestigi, molti buoni indizii di ciò che andava cercando, sentii da principio soavissimo odore d’una certa equalità troppo dolce e troppo amabile, ma non però guari vi stetti che vi scorsi tanta ambizione e tanto fumo ch’io fui per accecarne» (LANDO, *Paradossi*, cit., «XXIII. Che meglio sia nascere di gente umile che di chiara et illustre», p. 217).

⁴¹ *La pazzia*, [senza luogo di stampa ed editore], 1540. Per la citazione e per le diverse ipotesi di attribuzione del trattato, cfr. *La pazzia*, a cura di Paola Malaguti, Banca dati «Nuovo Rinascimento», pp. 2-11: 4-5 (<https://www.nuovorinascimento.org/n-rinasc/testi/pdf/pazzia/pazzia.pdf>; immesso in rete il 4 maggio 1998; nuovo formato del 24 luglio 2009; u.c. 01/12/2024).

⁴² Cfr. PAOLO MARINI, *Lando, Ortensio*, in *Autografi dei letterati italiani. Il Cinquecento*, a cura di Matteo Motolese, Paolo Procaccioli, Emilio Russo, consulenza paleografica di Antonio Ciarelli, 3 voll., Roma, Salerno, 2009-in corso, II, 2013, pp. 249-256.

⁴³ ORTENSIO LANDO, *Disquisitiones cum doctae tum piaie in selectiora divinae scripturae loca*, Trento, Biblioteca comunale di Trento, ms. BCT1-1002, ff. 60r-115r; ora disponibili in edizione moderna: ORTENSIO LANDO, *Disquisizioni su passi scelti della Santa Scrittura*, a cura di Silvana Seidel Menchi, Torino, Einaudi, 2024.

piuttosto deluso dal principe-vescovo, presso la cui corte tridentina spera di accasarsi. È ciò che si evince dal *Dialogo di M. Filaete cittadino di Utopia contra gli huomini letterati*, opera anticortigiana composta dopo l'estate del 1541, ma prima del novembre del medesimo anno.⁴⁴ Sempre in quegli anni Lando è a Piacenza, Rimini e Ferrara, entrando a far parte della locale Accademia degli Elevati con l'antinomico appellativo «il Tranquillo».⁴⁵ Al 1542 risale invece la traduzione landiana, sotto lo pseudonimo di Andronico Collodio, del dialogo *Uxor mempsigamos* di Erasmo da Rotterdam.⁴⁶ Successivamente Lando serve Marco Vigerio Della Rovere, arcivescovo di Senigallia,⁴⁷ e si reca probabilmente in Svizzera (forse a Basilea per sorvegliare una ristampa delle *Forcianae quaestiones*, e sicuramente a Chur, nei Grigioni,

⁴⁴ ORTENSIO LANDO, *Dialogo di M. Filaete cittadino di Utopia contra gli huomini letterati*, Biblioteca Nazionale Braidense di Milano, A C XIII 6. In merito alla datazione del documento, cfr. SEIDEL MENCHI, *Un inedito di Ortensio Lando*, cit., pp. 510-511; CORSARO, *Il dialogo di Ortensio Lando «Contra gli uomini letterati»*, cit., pp. 91-131. Per le difficoltà iniziali con Madruzzo, si legga l'edizione del dialogo curata da Corsaro in ivi, pp. 105-131: 116-117: «poi che vi veggio sfaccendato, vogliovi raccontare un bel caso d'un mio caro amico il quale, desiderando a' di passati ritrovarsi un padrone liberale, discreto et affabile, dopo il lungo girare fece suo pensiero che egli non potesse ritrovare il migliore del vesco di Magoga [...]. Per sua mala ventura ritrovò che il vescovo era ito a rinfrescarsi nelle Alpi, sì che deliberò aspettarlo fin che ritornasse. Fra quel mezo mandògli l'operetta, quale avea dedicato al nome di Sua Signoria. Venne egli finalmente, andògli a baciare la mano con somma riverenza, e gli convenne star con quella summissione che si sarebbe stato a Paulo III. Il buon uomo, che era avezzo udire da principi e da reverendissimi cardinali: "siede, còpriti", gli pareva di essere male arrivato. E per conchiuderla tosto, gli fece dire che gli usarebbe qualche cortesia se egli non fusse tanto oppresso».

⁴⁵ «È credibile, che il Lando fosse soprannominato il Tranquillo, nell'Accademia degli Elevati di Ferrara, alla quale fu ascritto, e dove gli Accademici prendevano un soprannome, onde il Lollo in una delle sue *Epistole* del libro VII. scritta a' suoi Accademici Elevati, nomina tra loro il Lubrico, il Tacito, il Terzo ec. e in un'altra dello stesso libro a Giambattista Saloneo forma al Lando il seguente elogio: *Hortensius Tranquillus, unus ex Academicis nostri (Elevatis) vir acri ingenio, ac non vulgari literatura valde praeditus, Dialogum quemdam mihi nuperrime nuncupavit, in quo honorificam Elevatorum Accademicorum mentionem se fecisse affirmat*».⁴⁵ (APOSTOLO ZENO, note a GIUSTO FONTANINI, *Biblioteca dell'Eloquenza italiana*, 3 voll., Venezia, Giambattista Pasquali, 1753, p. 114). Sull'ironia insita nel soprannome «Tranquillo», cfr. «Nicolò di Morra alli lettori», in LANDO, *Commentario delle più notabili et mostruose cose d'Italia et altri luoghi*, cit., pp. 95-96: 95: «godì, Lettore il presente *Commentario*, nato dal costantissimo cervello di M. O. L. detto per la sua natural mansuetudine il Tranquillo». Per il soggiorno piacentino del Lando precedente alla pubblicazione dei *Paradossi* (1543), invece, cfr. LANDO, *Paradossi*, cit., «Al molto illustre e reverendo signore il signor Cola Maria Caracciolo», p. 173: «Avendo finalmente trovato in Lione un poco di quiete, e veggendo molti giovani della nazione italiana disiderosi di leggere, e anche di trascrivere li paradossi che già in Piacenza vi promisi, deliberai rivedergli, e poi lasciargli in publico uscire».

⁴⁶ *Dialogo erasmico di due donne maritate*, traduzione di Andronico Collodio [Ortensio Lando], Venezia, Damonfido pastore detto il Peregrino, 1542.

⁴⁷ È Pietro Aretino a informarci del rapporto tra Lando e Marco Vigerio Della Rovere (cfr. «Al Sinigaglia», Venezia, dicembre 1542, in ARETINO, *Lettere*, cit., III, lettera 29, pp. 42-44). Ma Vigerio è ricordato anche nel landiano *Commentario* come «uomo di bontà e di dottrina singolarmente ornato, dal quale commodamente albergati in molta consolazione molti giorni presso di lui ci ritenne» (LANDO, *Commentario delle più notabili et mostruose cose d'Italia et altri luoghi*, cit., p. 31).

città dalla quale invia una missiva a Joachim von Watt⁴⁸) e in Francia, dove risiede presso la corte del «cristianissimo re» Francesco I, in teoria tra primavera e autunno 1543, con Giovan Francesco Orsini conte di Pitigliano (la cui famiglia è nota per i suoi interessi riformati):⁴⁹ è in tale occasione che Ortensio «potrebbe avere svolto la funzione di agente francese in Italia».⁵⁰ Di ritorno a Lione, nel 1543, Lando manda infine sotto i torchi il suo capolavoro, i *Paradossi*.⁵¹

1543-1545

Nel corso del 1543 pare che Lando si trovi ancora in Francia, e più di preciso in Piccardia, ma nel 1544 è già rimpatriato in Italia, dove si ferma prima a Piacenza e poi a Venezia, dando alle stampe – a nome di Isabella Sforza – il trattato *Della vera tranquillità dell'animo*.⁵²

⁴⁸ St. Gallen Kantonsbibliothek Vadiana, segnatura VadSlg 40 1, oggi disponibile nella trascrizione offerta in CONOR FAHY, *Landiana*, «Italia Medioevale e Umanistica», XIX (1976), pp. 325-387: 360-361. Joachim von Watt – poeta laureato dell'imperatore Massimiliano e rettore dell'Università di Vienna, noto con il nome di Vadiano – fu colui che introdusse i principi della Riforma zwingliana a San Gallo, città della quale era borgomastro. Cfr. anche UGO ROZZO, *Alla ricerca di Ortensio Lando tra Paradossi e Dubbi*, in *Orlando furioso 1516/2016. V centenario in Valtellina*, Sondrio, Tipografia Bettoni-Comitato Promotore Orlando Furioso in Valtellina, 2019, pp. 99-111: 104.

⁴⁹ LANDO, *Paradossi*, cit., «All'illustrissimo signore il signor Cristoforo Madruccio», p. 82. Per le frequentazioni con l'Orsini, cfr. LANDO, *Paradossi*, cit., «III. Meglio è d'esser ignorante che dotto», pp. 101-114: 105, nota 13; SILVANA SEIDEL MENCHI, *Erasmus in Italia 1520-1580*, Torino, Bollati Boringhieri, 1987, p. 268; sul possibile incarico del Lando di «ministro itinerante "luterano"», cfr. ivi, p. 442, nota 98. A proposito della corte di Francesco I, Lando testimonia: «O vita dolce e piena di riposo, quanto maggior consolazione si trova in te che nelle corti de principi, in quella specialmente del gran re de' Franchi ove non scorgo da qualunque lato mi volga se non travaglio e inquietudine: veramente che mentre vi fui, l'acque, i venti, e il fuoco parvemi assai più stabili e quieti di quella corte» (LANDO, *Paradossi*, cit., «XIX. Meglio è d'essere in prigione che in libertà», pp. 190-194: 194).

⁵⁰ Cfr. ADORNI BRACCESI-RAGAGLI, *Lando, Ortensio*, cit., p. 453. Sulla parentesi francese di questi anni, cfr. LANDO, *Paradossi*, cit., «XX. Esser miglior la guerra che la pace», p. 199: «Mi soviene che partendomi questa state passata da Parigi per andare a vedere le divine opere che in Fontanabelleo uscivano dal peregrino ingegno di messere Sebastiano Serglio». Per Corsaro, il riferimento a Sebastiano Serlio «è da spiegare con la cultura filoriformata dell'architetto» (*ibidem*, nota 14). E cfr. anche LANDO, *Confutazione del libro de' Paradossi*, cit., c. 7r: «Credimi pur, Hortensio, che se per il passato ti fussi mostrato sì delle dottrine poco amico, come hora fai, non ti havrebbe voluto il signor conte di Pitigliano nel viaggio di Francia per suo tratenitore».

⁵¹ ORTENSIO LANDO, *Paradossi, cioè sententie fuori del comun parere*, Lyon, Giovanni Pullon da Trino, 1543. In merito, cfr. anche LANDO, *Paradossi*, cit., «All'illustrissimo signore il signor Cristoforo Madruccio», p. 81: «Io mi ricordo, illustrissimo Signore, che partendosi la S. V. da Rimini, mi comandò che come prima giunto fussi in Ferrara, le mandassi una copia de' miei *Paradossi*, quali avea scritto l'estate passata non per acquistarne fama, ma sol per fuggir la molestia del caldo». Per approfondimenti sull'opera, cfr. le moderne edizioni ORTENSIO LANDO, *Paradossi. Cioè sentenze fuori del comun parere*, a cura di Antonio Corsaro, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2000 e ID. *Paradossi. Paradoxes*, édition bilingue, texte critique établi par Antonio Corsaro, traductions de Marie-Françoise Piéjus, introductions et notes de Antonio Corsaro, suivis d'un essai de Maria Cristina Figorilli, Paris, Les Belles Lettres, 2012.

⁵² ISABELLA SFORZA [ma ORTENSIO LANDO], *Della vera tranquillità dell'animo*, Venezia, eredi di Aldo Manuzio, 1544. Per il viaggio in Piccardia, cfr. ivi, «Allo illustrissimo et reverendissimo signore, il signor Otho Truxes, dell'Imperio barone dignissimo et di Augusta vescovo meritissimo», cc. 3r-4r: 3r: «Ritornando, illustrissimo signor mio, dall'ultime parti di Piccardia per venirmene in Italia a riveder gli amici et quelli che di affinità m'erano

Il soggiorno in Italia è ancora una volta piuttosto breve: tra 1544 e 1545 Ortensio viaggia in Germania, ospite proprio del dedicatario della *Tranquillità dell'animo*, il principe-vescovo Otto von Waldburg, che durante gli anni di studio a Bologna era altresì stato compagno di Cristoforo Madruzzo; in questo stesso periodo Lando è «onorato» dell'ospitalità (e protezione?) offerta da Johann Jakob Fugger, appartenente alla celebre famiglia tedesca di commercianti e banchieri. Di lì a poco, di ritorno in Italia, il poligrafo pare essere stato «svaligiato» dei suoi beni, per poi essere accolto – a dire del Lando in virtù dei meriti letterari raggiunti – in casa di Marco Antonio Da Mula, governatore di Brescia per conto della Repubblica di Venezia e futuro cardinale, corrispondente di letterati di primo livello come Pietro Bembo, Bernardo Tasso, Pietro Aretino e Gian Giorgio Trissino.⁵³ A Brescia, Ortensio partecipa con un'ironica *Essortatione a gli huomini* al *Brieve trattato dell'eccellentia delle donne* di Vincenzo Maggi (1545), nella quale ribadisce di essere stato ospite del Fugger in Germania.⁵⁴ Sempre nel 1545 l'autore fa ritorno a Piacenza, dove stringe e rinsalda amicizie con i letterati appartenenti all'Accademia degli Ortolani, votata al dio Priapo, e che vanta affiliati del calibro di Anton Francesco Doni e Lodovico Domenichi.⁵⁵ Nella

congiunti, volle mia buona sorte che io mi rincontrassi nel signor Emilio Ferretto, già consigliere di Sua Maestà; e per il soggiorno piacentino, cfr. *ibidem*: «giunsi in Italia et finalmente in Piacenza, dove sì come era di mio vecchio costume visitai la signora Isabella Sforza». Sul trattato, cfr. FRANCINE DAENENS, *Le traduzioni del trattato Della vera tranquillità dell'animo (1544): l'irriconscibile Ortensio Lando*, «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», LVI/3 (1994), pp. 665-694.

⁵³ «Qui pone egli ogni studio per isconfortarci dal seguir le lettere, né si ramenta che andando l'anno passato per veder l'alta Alemagna fusse in Tilinga per amor delle lettere tanto accarezzato dall'amico et singolar splendor della nation tedesca, il cardinal d'Augusta, della cui bontà et cortesia ogni lingua dovrebbe cantare. Non si ramenta come per il medesimo rispetto fusse honorato dal reverendissimo Astetense et dal gentilissimo signor Giovan Iacopo Fuccherio. Non si ramenta lo smemorato come poi dall'Alemagna svaligiato ritornando per la fama sparsa che letterato fusse lo raccogliesse già tanto amorevolmente nelle proprie case il buon M. Antonio da Mula, rettor della città di Brescia» (LANDO, *Confutatione del libro de' Paradosi*, cit., c. 8r).

⁵⁴ ORTENSIO LANDO, *Essortatione a gli huomini, perché si rivestino dell'antico valore né dalle donne si lascino superare*, in VINCENZO MAGGI, *Un brieve trattato dell'eccellentia delle donne*, Brescia, Damiano Turlino, 1545, cc. 32r-55r. «Per il carnevale del 1545 il L. si recò a Brescia e vi rimase per quasi quattro mesi, sotto la protezione del capitano Marcantonio da Mula» (ADORNI BRACCESI-RAGAGLI, *Lando, Ortensio*, cit., p. 454).

⁵⁵ Cfr. LODOVICO DOMENICHI, *Dialogo dell'impresa*, in ID., *Dialoghi*, Venezia, Gabriel Giolito, 1562, pp. 151-227: 175: «più per burla che per altro fine, l'anno MDXLIII fu da alcuni svegliati intelletti ordinata in Piacenza, la quale Academia era posta sotto la tutela et protettione del Dio de gli Horti, et perciò gli Academici in publico si chiamavano "gli Hortolani", ma in privato poi havevano altro nome. Usavano per impresa et per suggello della loro adunanza la falce di Priapo [...]. Il motto era Toscano: *se l'humor non vien meno*. E si legga in merito

città emiliana Lando non si ferma a lungo: dopo essere stato insignito in agosto del titolo di duca di Parma e Piacenza, nel settembre del '45 Pier Luigi Farnese prende possesso del suo ducato, spaccando la stessa Accademia ortolana tra farnesiani e antifarnesiani, e determinandone il fallimento.⁵⁶ Ostile al Farnese, così come la sua intera famiglia di origine, Lando lascia quindi Piacenza e si sposta sul Lago di Garda, a Torbole, per poi dirigersi a Trento, in occasione dell'apertura del XIX concilio ecumenico.⁵⁷ A Trento Ortensio giunge l'11 dicembre del 1545, due giorni prima dell'apertura del Concilio Tridentino, e ha modo di consolidare il suo legame con Cristoforo Madruzzo, oltre che di assistere all'orazione di Cornelio Musso, vescovo di Bitonto, che inaugura il Concilio «pel cui mezzo si sperava dovesse riunirsi il divino christianesimo e riformar la vita de' mali chierici».⁵⁸

ALESSANDRA DEL FANTE, *L'Accademia degli Ortolani (Rendiconto di una ricerca in corso)*, in *Le corti farnesiane di Parma e Piacenza (1545-1622)*, a cura di Amedeo Quondam, 2 voll., Roma, Bulzoni, 1978, II, pp. 149-170: 151 e 164: «La nobiltà di Piacenza, in particolare le famiglie Landi e Anguissola, che rappresentavano la parte "ghibellina", si rendevano conto dell'importanza di conseguire in campo letterario quell'egemonia che stavano perdendo in campo politico». [...] «La libertà di linguaggio degli scritti degli Ortolani, il loro atteggiamento provocatorio e polemico, il loro modo di vivere spregiudicato e anticonformista procurò infatti all'Accademia molta ostilità, soprattutto da parte delle autorità religiose».

⁵⁶ «Molto probabilmente una delle cause che determinarono, tra il 1544 e il 1545, la fine dell'Accademia degli Ortolani, fu proprio il disaccordo, esistente all'interno di essa, tra i fautori dei Farnese, quali il Doni, il Gottifredi (che diventò in seguito segretario di Pier Luigi) e il Domenichi (che sembra sia stato addirittura implicato in una congiura contro Ferrante Gonzaga, a favore del duca), ed i fautori dell'impero, come i Landi e gli Anguissola, ostili alla politica accentratrice di Pier Luigi (ivi, pp. 169-170). Si legga inoltre il *Ragionamento* landiano: «dicovi che da Piacenza partitommi poi che la vidi alienata dallo stato ecclesiastico e fattone signore Pier Luigi Farnese, che era gonfaloniere di Santa Chiesa» (LANDO, *Ragionamento fatto tra un cavaliere errante et un uomo solitario*, cit., p. 7).

⁵⁷ Torbole è altresì citata nel *Ragionamento*, dove Lando riporta un episodio al quale – pur estrapolato dalla finzione narrativa – potrebbe aver assistito personalmente: «e così me n'andai al lago di Garda, abbondante di preziosi pesci, e postomi in Torbole, nella giurisdizione de' conti Archeschi, con ferma opinione di ritrovarli tutti e buoni e santi, [...] ma non molto fra di loro dimorai, che io mi aviddi che sì malvagi erano, che con gran danno per i corpi umani vendevano il pesce morto e quello eziandio insalavano per coprir la malizia. E se fortuna fusse stata pur tantino alla pescagione avversa, mandavano i traditori gridi e biastemme al cielo, che avrebbero sbigotito quanti Ciclopi furono mai al mondo. Rubbavansi l'un l'altro i vivai e, facendo cuocere i carpioni per portargli al Concilio che era allora adunato in Trento, vi prometto la mia fè che vi era alcuna fiata tal carpine ch'era stato cotto venti volte, e nondimeno con giuramento affermavano i rubbaldoni che una sola volta appena fusse stato cotto» (ivi, pp. 12-13).

⁵⁸ LANDO, *Commentario delle più notabili et mostruose cose d'Italia et altri luoghi*, cit., p. 64. Se si presta fede alle parole del protagonista del *Commentario*, riconoscendo nei suoi viaggi gli stessi (o quasi) compiuti da Ortensio Lando (e in molti casi è di certo così), allora si può pensare che il milanese abbia passato del tempo anche a Salò, prima di giungere a Trento (cfr. *ibidem*).

Iniziano di nuovo anni complessi per la ricostruzione della biografia landiana, scandibile quasi esclusivamente sulla base delle pubblicazioni del poligrafo milanese. Anche se per Bongi dal 1545 in poi Ortensio vive «quietamente» a Venezia, «protetto e ben voluto da personaggi di conto», Lando continua di sicuro a viaggiare – e non poco – anche tra gli anni Quaranta e Cinquanta del secolo.⁵⁹ Quasi sicuramente negli anni Quaranta l'autore soggiorna più volte in Valtellina e Valchiavenna.⁶⁰ Di certo, invece, soggiorna a Venezia spesso e volentieri, specie, possiamo supporre, in occasione della preparazione alla stampa delle sue opere, in quegli anni pubblicate in larga parte da due stampatori operanti in Laguna, Gabriel Giolito e Andrea Arrivabene. La Serenissima non è però la sola città che egli ha modo di visitare e abitare. Assiduamente Lando frequenta le residenze di Lucrezia e Isabella Gonzaga, e alla prima soprattutto pare particolarmente vicino.⁶¹ Infatti, verosimilmente è ospite di Lucrezia nell'agosto del 1546, quando ella viene a sapere che il marito, il condottiero Giampaolo Manfrone, è stato accusato di aver cospirato contro Ercole II d'Este duca di Ferrara, e per questo arrestato e condannato a morte (pena poi commutata in carcere a vita proprio grazie all'intervento della Gonzaga).⁶² Inoltre, presso il castello della Fratta, luogo di residenza di Lucrezia fino alla morte del

⁵⁹ BONGI, *Notizie sulla vita di messer Ortensio Lando*, cit., p. XX. Bisogna in questo frangente dar più credito alle parole del Sanesi, che scrive: «Possiamo esser sicuri che dimora stabile il Lando non la prese in nessuna città. Avrà passato molto tempo a Venezia; molto ne avrà passato presso Lucrezia Gonzaga al castello della Fratta; ma continuò come prima a recarsi da un luogo all'altro, spinto da quella sua natura instabile a cui egli stesso accenna in varii passi delle sue opere» (SANESI, *Il cinquecentista Ortensio Lando*, cit., p. 23).

⁶⁰ Cfr. ROZZO, *Alla ricerca di Ortensio Lando tra Paradossi e Dubbi*, cit., pp. 108-109. Cfr. inoltre BATTISTA LEONI, *Ortensio Lando, la Valtellina e la Valchiavenna*, «Rassegna economica della Provincia di Sondrio», 6 (1977), pp. 56-64; MARIO GIOVANNI SIMONELLI, *Valtellina, Valchiavenna e «Micronia» negli scritti di Ortensio Lando*, «Bollettino storico Alta Valtellina», 8 (2005), pp. 233-270.

⁶¹ «All'eccellente signora mia, la signora donna Hippolita Gonzaga contessa della Mirandola» è invece dedicata la *Confutatione del libro de' Paradossi* del 1545 (cfr. LANDO, *Confutatione del libro de' Paradossi*, cit., c. 2r).

⁶² «Ricordomi anco, signore, che quando le venne la dura nuova che il suo consorte era stato condotto nelle forze del suo nemico, che ella mostrò una gravità più che di donna spartana, non spargendo lacrime (si come le altre femine sogliono), non facendo di quei femminili romori che tutto di veggiamo farsi, anzi sotto femminile vesta mostrò ella animo più che virile et scordattasi i mali trattamenti verso di lei più di una fiata usati diedesi incontanente a procacciare con ogni solitudine per la salute sua, et che non fece ella? Che non disse? Che non tentò per ricuperargli la desiderata libertà?» (ORTENSIO LANDO, *Due panegirici nuovamente composti, de' quali l'uno è in lode della signora marchesana della Padulla et l'altro in comendatione della signora donna Lucretia Gonzaga da Gasuolo*, Venezia, Gabriel Giolito, 1552, p. 51).

marito, Lando avvia la redazione dei suoi *Sette libri de cathaloghi* (1552).⁶³ Sebbene non si possa dare per certa l'ipotesi formulata da Ireneo Affò, secondo la quale Lando sarebbe diventato «letterato, o segretario» di Lucrezia, resta il fatto che i contatti con la Gonzaga furono in questo periodo molto frequenti, e che l'impiego come segretario permetterebbe di spiegare, almeno in parte, il silenzio editoriale del Lando tra il 1546 e il 1547.⁶⁴

1547-1550

Nel biennio 1547-1548 è plausibile che Ortensio si trovi in prevalenza a Venezia,⁶⁵ dato che a questo periodo risalgono il *Commentario delle più notabili et mostruose cose d'Italia et altri luoghi*, le *Lettere di molte valorose donne*, la traduzione dell'*Utopia* di Thomas More (stampata da Anton Francesco Doni ma volgarizzata dal Lando), e i *Sermoni funebri de vari authori nella morte de diversi animali*.⁶⁶ Per un certo lasso di tempo, nel 1548, il poligrafo milanese si allontana da Venezia, e forse fa visita a Padova al letterato Girolamo Parabosco, come attesta una lettera di quest'ultimo, datata 17 ottobre 1550, a Christoph Müllich, agente dei Fugger in Italia e dedicatario di uno dei quattro libri di *Dubbi*.⁶⁷ Dalla missiva sappiamo inoltre che Müllich onora di molte «cortesie»

⁶³ «Voi mi havete più volte, illustrissima donna, sollecitato a dar perfettione a i *Cathaloghi* che già cominciai nella vostra honorata casa et sotto il vostro felice auspicio» («Alla eccellente et virtuosa mia signora, la signora donna Lucretia da Gazuolo marchesana di Gonzaga», in LANDO, *Sette libri de cathaloghi*, cit., pp. 564-567: 564). Tornata a Mantova dopo la morte di Giampaolo Manfrone (1552), alla cui memoria restò sempre fedele, Lucrezia Gonzaga formò una nuova corte ricolma di letterati (così come accaduto alla Fratta), dando vita, insieme a Giovanni Maria Bonardo, all'Accademia dei Pastori Fratteggiani.

⁶⁴ IRENEO AFFÒ, *Memorie di tre celebri principesse della famiglia Gonzaga*, Stamperia Carmignani, Parma, 1787, pp. 63-64: «Ortensio Lando, che in questi infelici tempi era quasi sempre stato con lei servendola probabilmente come letterato, o segretario, prese intanto a far note le qualità di sì eccellente matrona».

⁶⁵ Si legga in merito il *Commentario*, utile per ricostruire altre frequentazioni veneziane del Lando: «e se mi vedeste mai in Vinegia, il più delle volte mi trovereste nel fontego de' Tedeschi a raggiarmi col Mielich et a godere con il Schiad e con l'Otho, o che mi vedreste nelle case del Palavicino» (LANDO, *Ragionamento fatto tra un cavaliere errante et un uomo solitario*, cit., p. 19). In questo passo il poligrafo fa riferimento al già citato Christoph Müllich, e presumibilmente ad Alberto Schiad e David Otho, presenti entrambi nei *Quattro libri de dubbi*.

⁶⁶ ORTENSIO LANDO, *Commentario delle più notabili et mostruose cose d'Italia et altri luoghi*, Venezia, [stampatore ignoto], 1548; ID., *Lettere di molte valorose donne*, Venezia, Gabriel Giolito, 1548 [colophon con data 1549]; THOMAS MORE, *La Repubblica nuovamente ritrovata del governo dell'isola Eutopia*, trad. it. di Ortensio Lando, Venezia, Anton Francesco Doni, 1548; ORTENSIO LANDO, *Sermoni funebri de vari authori nella morte de diversi animali*, Venezia, Gabriel Giolito, 1548. Tra questi, il *Commentario* rappresenta una fonte primaria per i tentativi di ricostruzione della biografia landiana, dato che in esso Lando «ci ha lasciato testimonianza di una peregrinazione che ha tratti autobiografici» (SEIDEL MENCHI, *L'arte di far domande nell'Europa delle certezze*, cit., p. XXXVI).

⁶⁷ Cfr. *infra*, vol. I, *Dubbi naturali*, p. 58 e *infra*, vol. II, II/2.

Ortensio mentre si trova a Venezia.⁶⁸ Dopo un 1549 privo di nuove opere pubblicate, il 1550 è un anno di intensa attività editoriale, in cui Lando pubblica diversi testi inediti: le *Consolatorie de diversi autori novamente raccolte*, *La sferza de scrittori antichi et moderni*, i *Ragionamenti familiari di diversi autori*, le *Miscellaneae quaestiones*, gli *Oracoli de moderni ingegni* e infine una traduzione, la *Vita del Beato Ermodoro alessandrino da Theodoro cipriano scritta*.⁶⁹

1551-1553

Tra fine anni Quaranta e inizio anni Cinquanta sappiamo che Ortensio Lando, a Venezia, soggiorna spesso presso la residenza dell'ambasciatore dei Gonzaga, Benedetto Agnello, e presso la casa di Francesco Carrettone.⁷⁰ Ma come sempre viaggia anche, perlomeno in Francia, come testimonia la lettera dedicatoria dei *Dubbi morali* (1552), nella quale Lando manifesta al destinatario, il «duca di Soma» Giovan Bernardino Sanseverino, la sua «gratitudine [...] verso voi, da cui ultimamente fui nell'ultime parti di Francia sì amorevolmente raccolto et sì humanamente sovvenuto».⁷¹ Al 28 gennaio 1552 risale invece una lettera landiana giuntaci manoscritta, attraverso la quale il poligrafo ringrazia Cristoforo Madruzzo, suo

⁶⁸ «Il nostro, anzi pur vostro solo, M. Hortensio Lando, è stato qui a Padova a ritrovarmi et m'ha predicato parte delle cortesie che V. S. gli ha usato mentre egli è stato a Vinegia; le quali sono state tali et tante che lui ch'è per la virtù sua solito di essere et honorato et presentato da ognuno se n'è maravigliato. [...] vi predicano tutti coloro che vi conoscono: come fa il Lando, et sempre farò io, ancora che nessun di noi non possi più dare splendore a V. S. con le parole di quello ch'ella dà per sé con i fatti suoi cortesi et valorosi si dona» (GIROLAMO PARABOSCO, «Al generoso et valoroso signor Christophoro Mielich», Padova, 17 ottobre 1550, in ID., *Il primo libro delle lettere famigliari*, Venezia, Giovanni Griffio, 1551, cc. 22r-22v).

⁶⁹ ORTENSIO LANDO, *Consolatorie de diversi autori novamente raccolte*, Venezia, al segno del Pozzo [Andrea Arrivabene], 1550; ID., *La sferza de scrittori antichi et moderni*, al segno del Pozzo [Andrea Arrivabene], 1550; ID., *Ragionamenti familiari di diversi autori*, Venezia, al segno del Pozzo [Andrea Arrivabene], 1550; ID., *Miscellaneae quaestiones*, Venezia, Gabriel Giolito, 1550; ID., *Oracoli de moderni ingegni*, Venezia, Gabriel Giolito, 1550; *Vita del Beato Ermodoro alessandrino da Theodoro cipriano scritta et nella nostra volgar lingua tradotta*, Venezia, al segno del Pozzo [Andrea Arrivabene], 1550.

⁷⁰ Dalla casa «de l'Imbasciatore di Mantova» Lando inviò una sua lettera a Pietro Aretino (*Lettere scritte a Pietro Aretino*, cit., II, lettera 135, senza data, p. 121); inoltre, il protagonista del *Commentario* ci informa che, giunto a Venezia, «il mio albergo fu nella casa del signor Benedetto Agnello, dove molto volentieri me n'andai e volentieri ci stetti per essermi stato affermato da più di dua ch'egli era il padre de' virtuosi e di perfetto cuore l'ospitalità esercitava; né dal suo valore discorda punto la sua onoratissima consorte» (LANDO, *Commentario delle più notabili et mostruose cose d'Italia et altri luoghi*, cit., p. 76). Dalla casa del Carrettone Ortensio scrisse invece una missiva al vescovo di Trento Cristoforo Madruzzo. La lettera a Madruzzo, teoricamente conservata all'Archivio di Stato di Trento (Archivio Principesco Vescovile, Corrispondenza Madruzziana, fascicolo 1552, c. 169) ma oggi irreperibile, è per fortuna riprodotta fotograficamente e trascritta in FAHY, *Landiana*, cit., pp. 352-353 e 385.

⁷¹ Cfr. *infra*, vol. I, *Dubbi misti*, p. 134.

protettore di vecchia data, per i «quindici scudi» da lui ricevuti, che Ortensio ha avuto necessità di «mangiare in medicina». Inoltre, Lando sostiene di non essere stato ben accolto dal priore di «Riva» [del Garda?], e invita il vescovo a non farsi ingannare da costui, che potrebbe mentire a proposito dell'accoglienza che gli ha riservato.⁷² Infine, nel 1553 Lando redige la lettera dedicatoria (a Francesco Vargas) della ristampa giolitina dell'orazione proferita da Cornelio Musso nel 1545, all'apertura del Concilio di Trento, alla quale Ortensio aveva assistito di persona.⁷³ Anche questi anni sono intensi dal punto di vista delle pubblicazioni: difatti, Lando manda sotto i torchi il *Dialogo nel quale si ragiona della consolatione et utilità che si gusta leggendo la Sacra Scrittura*, i *Quattro libri de dubbi*, i *Sette libri de cathaloghi*, i *Varii componimenti*, la *Breve pratica di medicina per sanare le passioni dell'animo*;⁷⁴ infine, cura probabilmente la stampa delle *Lettere della molto illustre signora, la signora donna Lucretia Gonzaga da Gazuolo*.⁷⁵ Nello stesso tempo, Ortensio comincia a essere preso di mira dalla censura libraria, e non è corretto asserire, come fa Giovanni Sforza, che «il

⁷² Cfr. FAHY, *Landiana*, cit., pp. 352-353 e 385.

⁷³ *Predica del reverendo monsignor Cornelio, vescovo di Bitonto, fatta in Trento il giorno di san Donato l'anno MDXLV*, Venezia, Gabriel Giolito, 1553. Nell'epistola, Lando afferma di essere stato lui stesso, durante un viaggio a Padova svolto presumibilmente tra 1552 e 1553, a convincere l'ormai cardinale Musso a stampare una nuova edizione della sua *Predica* presso i torchi di Gabriel Giolito: «Ritrovandomi a' di passati in Padova, visitai – sì come è di mio vecchio costume – monsignore di Bitonto, et trapassando d'un ragionamento in un altro io lo pregai che mi facesse gratia di leggere una sola fiata la predica ch'egli fece in Trento [...]. Il che havendo ottenuto et parendomi maravigliosamente bella, né potervisi desiderar cosa veruna, con maggiore istanza supplicai sua signoria si volesse contentare che per beneficio delle devote et dotte anime io la pubblicassi al mondo» (ORTENSIO LANDO, «Al molto illustre et eccellente signore, il signor Francesco Vargas», in ivi, cc. 2r-2v: 2r).

⁷⁴ ORTENSIO LANDO, *Dialogo nel quale si ragiona della consolatione et utilità che si gusta leggendo la Sacra Scrittura*, Venezia, al segno del Pozzo [Andrea Arrivabene], 1552; ID., *Quattro libri de dubbi*, Venezia, Gabriel Giolito, 1552; ID., *Sette libri de cathaloghi*, Venezia, Gabriel Giolito, 1552; ID., *Varii componimenti*, Venezia, Gabriel Giolito, 1552; ID., *Breve pratica di medicina per sanare le passioni dell'animo*, Padova [?], Grazioso Percacino, 1552 [?]; *Lettere della molto illustre signora, la signora donna Lucretia Gonzaga da Gazuolo*, Venezia, Gualtero Scotto, 1552.

⁷⁵ Secondo Bragantini, è un «comune errore» quello «di dichiarare Lando editore della raccolta (cosa probabile [...] ma non desumibile dall'edizione, né da alcun altro documento finora noto)» (RENZO BRAGANTINI, *Introduzione* a LUCREZIA GONZAGA, *Lettere*, a cura di Renzo Bragantini e Primo Griguolo, Rovigo, Minelliana, 2009, pp. XIII-XXVII: XV). Da molti studiosi e molte studiose, inoltre, Lando è stato addirittura ritenuto autore dell'intero libro di lettere (a sostegno di questa ipotesi si segnalano Salvatore Bongi, Ireneo Sanesi e Silvana Seidel Menchi); ma diversi sono anche coloro che difendono l'autorialità della Gonzaga (come Ireneo Affò). Non risolve la questione Bragantini, che invita tuttavia a riflettere sul fatto che «per un certo tipo di prodotti letterari cinquecenteschi, messi assieme con quasi sistematico prelievo da testi altrui, la figura d'autore ha connotati almeno sfuggenti» (ivi, p. XIV). In merito, cfr. anche DIETER STELAND, *O. Landos 'Lettere di L. Gonzaga' und G. Garimebertos 'Concetti'. Plagiat, imitatio, Parodie?*, «Italienisch», 54 (2005), pp. 2-19, nel quale si studia il prelievo di temi, da parte dello o della scrivente delle *Lettere*, dai *Concetti* di Girolamo Garimberto (1551).

Lando ebbe una fortuna: quella di morire a tempo», evitando «per questo e soltanto per questo» di rimanere in vita «vittima della reazione religiosa, che arrestò e strozzò la nostra cultura del Cinquecento».⁷⁶ Tra 1552 e 1553, quando a Firenze viene promulgata, per la prima volta in Italia, una lista di libri proibiti comprendente vere e proprie opere letterarie, e non più semplicemente testi e trattati di natura teologica, Lando è difatti citato assieme a Poggio Bracciolini e Giovan Battista Gelli, unici tre autori italiani presenti (addirittura, Ortensio è il solo tra i tre di cui è vietata l'*opera omnia*).⁷⁷

1553-1556 circa

Il 1553 è l'anno in cui compare l'ultima opera a stampa inedita di Ortensio Lando, l'*Incerti authoris brevis elucubratio nuper inventa de his morbis a quibus humana corpora infestari corrumpique solita sunt*, nella cui dedica l'autore scrive – ma può benissimo trattarsi di finzione narrativa – di essersi recato a Milano di recente.⁷⁸ L'*Elucubratio* segue un'altra opera apparentemente di argomento medico, la *Breve pratica di medicina per sanare le passioni dell'animo*, pubblicata tra 1552 e 1553, che tuttavia contiene «salutiferi rimedi» e «profitevoli ricette» afferenti più alla sfera etico-morale: sono difatti presenti, per esempio, ricette contro avarizia, ambizione, lussuria, gola, gelosia, blasfemia, timidezza.⁷⁹ Dal 1552 in poi iniziano quindi a mancare sul mercato

⁷⁶ SFORZA, *Ortensio Lando e gli usi ed i costumi d'Italia nella prima metà del Cinquecento*, cit., p. 6. Aggiunge poi Sforza nella stessa pagina: «Ma se vivo, non ne restò vittima; morto, non sfuggì a' suoi artigli»; in realtà, né in vita né in morte Lando fu immune dalla scure inquisitoria.

⁷⁷ Cfr. *Thesaurus de la litterature interdite au XVI^e siècle*, cit., pp. 817-824; ROZZO, *La letteratura italiana negli 'Indici' del Cinquecento*, cit., pp. 29-30. È probabile che i censori intendessero proibire non tutte le opere landiane, bensì quelle latine della giovinezza, ricordate da Gesner e da Fra Sisto da Siena (cfr. CORSARO, *Tra filologia e censura. I «Paradossi» di Ortensio Lando*, in *La censura libraria nell'Europa del secolo XVI*, cit., p. 309). Una panoramica sull'azione censoria subita nel XVI secolo da Ortensio Lando, Nicolò Franco e Anton Francesco Doni sarà presto pubblicata da chi scrive su «Il Confronto letterario», tra gli Atti del Convegno «Forme e conseguenze della censura nel testo letterario» (Pavia, 25-26 maggio 2022).

⁷⁸ ORTENSIO LANDO, *Incerti authoris brevis elucubratio nuper inventa de his morbis a quibus humana corpora infestari corrumpique solita sunt*, Venezia, Gabriel Giolito, 1553. Cfr. ivi, c. 2r: «D. Claudio Marescoto et illustri pietate et doctrina viro ac Divi Bartholomaei apud Rhodiginos abbati dignissimo»; e ancora: «Superiore anno cum Mediolani essem eumque urbis locum frequens inviserem in quem deferri solent qui aegrotanter coguntur alienis opibus suos casos sustentare...». L'autore racconta insomma che «recatosi nell'anno antecedente a visitare lo spedale di Milano e avendo inteso i nomi dei morbi di cui i malati erano colpiti, volle fortuna che vi trovasse un valente medico transalpino, che interrogato, diede di tutti la spiegazione, la quale esso interrogatore volle mettere in carta ad utile dei giovani studenti di medicina» (SALVATORE BONGI, *Annali di Gabriel Giolito de' Ferrari*, 2 voll., Roma, Ministero della Pubblica Istruzione, ma Lucca, Tipografia Giusti, 1890-1893, I, p. 389).

⁷⁹ ORTENSIO LANDO, *Breve pratica di medicina per sanare le passioni dell'animo*, Padova [?], Grazioso Percacino, 1552 [?]; per le citazioni, si legga l'introduzione alle cc. 3r-3v.

editoriale pubblicazioni inedite del milanese, fatta eccezione per la già menzionata epistola prefatoria all'edizione giolitina della *Predica* di Cornelio Musso (1553).⁸⁰ Ciò potrebbe far pensare – come ipotizzato da Salvatore Bongi⁸¹ – a una sua dipartita già all'altezza del 1553, ma grazie a Conor Fahy siamo a conoscenza di una lettera manoscritta indirizzata dal Lando a Cristoforo Madruzzo, databile tra il 1554 e il 1555, nella quale Ortensio chiede al vescovo di intervenire in suo favore poiché un non specificato «Tribunale dell'heresia» ha appena «banditi» i suoi libri nonostante questi «riveduti fussero dagli Inquisitori prima che si stampassero» (il poligrafo si riferisce probabilmente a una delle due liste pubblicate nel 1554 a Venezia e Milano).⁸² Bisogna considerare in ultimo le *Instructiones nonnullae circa libros nominatim prohibitos in Sacrosanto Indice* (1559-1560), documento dell'Inquisizione nel quale si legge che «Hortensius Tranquillus Mediolanensis apostata scripsit orationem contra celibatum et de baptisma, de praecibus; heretice mortus est Neapoli a triennio».⁸³ Pertanto, sulla base delle informazioni fornite da tali documenti è possibile ipotizzare che Ortensio Lando sia morto a Napoli tra 1556

⁸⁰ LANDO, «Al molto illustre et eccellente signore, il signor Francesco Vargas», in *Predica del reverendo monsignor Cornelio, vescovo di Bitonto*, cit., cc. 2r-2v.

⁸¹ «Noi non seguirremo in questo la costoro opinione; e poiché ci rendemmo certi, che ultima fra le cose stampate dal Lando è una lettera a Lucrezia Gonzaga de' 20 dicembre 1552; che dopo quest'anno non comparve libro in cui questi avesse la menoma parte; e che le ristampe di opere sue venute fuori dopo il 1553 non presentano il più leggiero indizio che l'autore fosse tuttavia tra i viventi, non dubiteremo di porre il termine della sua vita al 53 o poco appresso» (BONGI, *Notizie sulla vita di messer Ortensio Lando*, cit., p. XXI). Ma cfr. anche ID., *Annali di Gabriel Giolito de' Ferrari*, cit., I, p. 231: «è questo il secondo libro d'Ortensio Lando stampato da Giolito [*Sermoni funebri*, 1548], avendo già registrate le *Lettere di molte valorose donne*. Altri ne vedremo nel corso dei cinque anni susseguenti, cioè fino al 1553; nel quale questo autore bizzarro e paradossale cessò di stampare nuovi libri; essendo incerto però, se per ignote ragioni, o volontarie e forzate, cessasse di scriverne, oppure morisse».

⁸² ORTENSIO LANDO, «All'Illustrissimo Principe di Trento Il Cardinal Madruccio», 30 giugno 1555 [?], Archivio di Stato di Trento, Archivio Principesco Vescovile, Corrispondenza Madruzziana. Fascicolo 1555, cc. 97-98, epistola trascritta in FAHY, *Per la vita di Ortensio Lando*, cit., p. 255, e riprodotta fotograficamente tra le pp. 256-257. Per alcune riflessioni sulla datazione dell'epistola cfr. ivi, pp. 255-258. I due indici confermamo la condanna landiana già presente nella lista fiorentina di qualche anno prima; cfr. *Index des livres interdits*, directeur Jesus Martinex De Bujanda, 11 voll., Centre d'Études de la Renaissance, Éditions de l'Université de Sherbrooke, Genève, Librairie Droz, 1985-2002, III (1987), pp. 406 (catalogo veneziano) e 431 (catalogo milanese).

⁸³ *Instructiones nonnullae circa libros nominatim prohibitos in Sacrosanto Indice*, in Cod. Vat. Lat. 6207, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, c. 227r; cfr. PAOLO SIMONCELLI, *Documenti interni alla Congregazione dell'Indice 1571-1590. Logica e ideologia dell'intervento censorio*, «Annuario dell'Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea», XXXV-XXXVI (1983-1984), pp. 189-215.

e 1559.⁸⁴ Anche la seconda edizione dei *Dubbi*, del 1556, potrebbe confermare tale ricostruzione, circoscrivendo ancor di più la datazione del decesso, visto che Gabriel Giolito, nella lettera prefatoria, sembra asserire che l'iniziativa editoriale sia stata portata avanti senza il diretto consenso dell'autore. Anzi, lo stampatore pare riferirsi a una persona con cui non si confronta da tempo, e che forse è persino deceduta: «però habbiamo giudicato essere utile a questa opera et a gli studiosi di quella stampar tutti ' quattro i libri insieme, atteso che questa era la intentione principale ancora del suo proprio autore».⁸⁵

⁸⁴ In diversi suoi scritti, Silvana Seidel Menchi ipotizza che Ortensio Lando possa aver vissuto gli ultimi decenni della sua vita sotto le mentite spoglie di Giorgio Filalete detto il Turchetto, «a lungo ricercato come “eretico” dagli inquisitori di Venezia» (SEIDEL MENCHI, *L'arte di far domande nell'Europa delle certezze*, cit., p. XLVI). Sebbene suggestiva, l'ipotesi non pare supportata da prove inconfutabili, per cui non è stata presentata a testo; per approfondimenti, dunque, si rimanda a ivi, pp. XLV-L; EAD., *Chi fu Ortensio Lando?*, cit., pp. 501-564.

⁸⁵ GABRIEL GIOLITO, lettera prefatoria a ORTENSIO LANDO, *Quattro libri de dubbi*, Venezia, Gabriel Giolito, 1556, pp. 3-4: 3. Alcune ipotesi sulla data di nascita e di morte di Ortensio Lando saranno presto pubblicate da chi scrive sul «Giornale Storico della letteratura italiana», assieme alla notizia del ritrovamento di un esemplare a stampa della *Concio de precibus*, uno dei trattati teologici landiani, alla Österreichische Nationalbibliothek di Vienna (cfr. *supra*, p. 7).

NOTA AL TESTO

1. *L'editio princeps rigenerata*

Come dichiarato fin dal sottotitolo del volume I, la presente edizione si basa sull'*editio princeps* dei *Quattro libri de dubbi* di Ortensio Lando. Tuttavia, la prima stampa dei problemi landiani operata da Gabriel Giolito a Venezia nel 1552 consta in realtà di tre libri e non di quattro, difettando delle questioni amorose, pubblicate dallo stesso Giolito all'interno dei *Varii componimenti*, sempre nel 1552.¹

Al fine di allestire un'edizione fondata sulla *princeps* dei *Dubbi*, si rende necessario ricostituire dunque il progetto originario della coppia Lando-Giolito, considerando i quattro libri non nel loro insieme, ma come unità a sé stanti e opzionando per ciascun libro la prima veste apparsa sul mercato editoriale. Di conseguenza, per tre dei quattro libri – *Dubbi naturali*, *Misti* e *Religiosi* – il testo base deriverà dai *Dubbi* mutili del 1552, mentre per i *Dubbi amorosi* dai *Varii componimenti* del 1552. Per tali ragioni, l'edizione allestita è quindi da considerarsi un'*editio princeps* 'rigenerata', ricomponendo la frattura verificatasi nel 1552 a causa dell'impossibilità di Giolito di «impetrare la licentia dei *Dubbi amorosi*», e saldando finalmente tra loro i quattro libri partoriti da Ortensio Lando secondo quelle che dovrebbero essere state le sue intenzioni originarie.²

Due sono le differenze sostanziali tra il testo del 1552 e quello del 1556. Con ogni probabilità sorvegliata da Lando – visto che ciascuno dei tre libri stampati nel 1552 è accompagnato da una dedica firmata dall'autore, cosa che non accade invece per l'edizione 1556 – la *princeps* è cristallina nello stabilire l'ordinamento dei quattro libri: *Naturali*, *Misti* (o

* Diversi sono i saggi e i manuali di bibliografia testuale e di grammatica storica che, pur non indicati a piè di pagina, sono stati consultati per la stesura del presente capitolo: PIER VINCENZO MENGALDO, *La lingua del Boiardo lirico*, Firenze, Olschki, 1963; GERHARD ROHLFS, *Grammatica storica della lingua italiana e dei suoi dialetti*, tr. it. di Salvatore Persichino, 3 voll., Torino, Einaudi, 1966-1969 [ed. or., ID., *Historische Grammatik der Italienischen Sprache und ihrer Mundarten*, Francke, Bern, 1949]; GHINO GHINASSI, *Premessa a La seconda redazione del Cortegiano di Baldassarre Castiglione*, a cura di Ghino Ghinassi, Firenze, Sansoni, 1968, pp. VII-XXIV; CONOR FAHY, *Saggi di bibliografia testuale*, Padova, Antenore, 1988; *Filologia dei testi a stampa. Nuova edizione aggiornata*, a cura di Pasquale Stoppelli, Cagliari, CUEC, 2008; SUSANNA VILLARI, *Che cos'è la filologia dei testi a stampa*, Roma, Carocci, 2014; ALBERTO CADIOLI, *Il testo in tipografia. Lo studio filologico delle edizioni a stampa*, Dueville, Ronzani, 2024.

¹ Per approfondimenti, cfr. *infra*, vol. II, II/1-3.

² Cfr. la nota apposta da Gabriel Giolito al termine dei *Dubbi* del 1552, *infra*, vol. I, *Appendice I*, pp. 359-360.

Morali), *Amorosi* e *Religiosi*. Altrettanto limpido è Gabriel Giolito quando al principio dell'edizione 1556 asserisce di aver riordinato i quattro libri nella sequenza *Amorosi*, *Naturali*, *Misti* e *Religiosi*, affinché il «benigno lettore», dopo aver avuto «diporto» da argomenti «più conformi al senso che all'intelletto» venga preparato a disporre «il bello animo suo alla contemplatione di cose più alte e divine».³ Un assetto per certi versi suggestivo, ma contrario a quella che risulta essere – secondo le informazioni in nostro possesso – l'unica volontà dell'autore conosciuta, o meglio ricostruibile sulla base dell'ordinamento preannunciato sul frontespizio del 1552.

Inoltre, anche il testo in sé e per sé muta dall'edizione 1552 a quella 1556, come si avrà modo di approfondire nelle pagine seguenti. Sebbene non siano state rintracciate varianti significative nel confronto tra le due edizioni, è comunque evidente come la veste linguistica della *princeps* sia ben più conforme alle irregolari abitudini landiane rispetto a quella del 1556, che tende in genere a cassare le oscillazioni nell'uso linguistico, oltre che a una normalizzazione in ottica toscaneggiante.⁴ L'edizione qui allestita rispetta pertanto sia la forma originaria dei *Quattro libri de dubbi*, ossia quella dei primi quattro testi mandati sotto i torchi nel 1552 in due sessioni e per due pubblicazioni differenti, sia l'ordine ideato da Lando stesso, da quel che possiamo desumere, e mai effettivamente apparso in volume.

Nel corso dei capitoli di commento ai *Dubbi*, più volte si discuterà della rilevanza delle landiane *Miscellaneae quaestiones* (1550), costituendo esse una versione embrionale in latino – e ben più scarna – dei successivi quattro libri volgari. Con l'intenzione di palesare il legame strettissimo tra le due opere, a piè di pagina è stata predisposta un'apposita fascia di apparato in cui sono state trascritte, quando esistenti, le *quaestiones* latine che avrebbero poi ispirato i problemi in volgare. In questo modo, il lettore avrà più chiaro il prototipo latino dei dubbi volgari, essendo poste in evidenza similitudini e differenze, e si fornirà al contempo la prima trascrizione moderna delle *Miscellaneae quaestiones*.⁵

Significativa, nella storia editoriale dei *Quattro libri de dubbi*, è inoltre l'edizione piacentina del 1597, stampata da Giovanni Bazachi e curata da monsignor Annibale Novelli. Come si dirà più approfonditamente in seguito, essa corrisponde in una certa misura all'edizione espurgata dei *Dubbi*, e testimonia perciò la manifestazione storica concreta di un preciso

³ Cfr. la trascrizione della lettera prefatoria scritta da Gabriel Giolito e posta al principio dell'edizione dei *Dubbi* del 1556, *infra*, vol. I, *Appendice I*, pp. 359-360.

⁴ Cfr. *infra*, § 5.

⁵ Cfr. *infra*, vol. I, *Appendice II*, pp. 361-428.

fenomeno culturale e religioso:⁶ l'ingerenza dell'autorità della Chiesa Cattolica nell'editoria italiana in risposta alla nascita e alla diffusione delle teologie riformate, che conduce prima alla pubblicazione di liste – sia civili che ecclesiastiche – di libri proibiti, poi all'espurgazione dai testi spirituali e letterari di passi considerati moralmente o teologicamente scorretti. A seguito del Concilio di Trento, simili pressioni sull'industria editoriale si fanno sempre più ingenti, e l'edizione Bazachi dei *Dubbi* di Ortensio Lando documenta l'attuazione di una precisa azione censoria, resa evidente soprattutto dalla cassatura dei *Dubbi amorosi* e *Religiosi*. Pertanto, in un'apposita appendice si rende testimonianza delle modifiche al testo e delle numerosissime postille di commento e di erudizione con cui Annibale Novelli ha corredato l'edizione del 1597, che consta dei soli *Dubbi naturali* e *Morali*, con l'obiettivo di evidenziare le intromissioni del monsignore piacentino.

2. *Recensio e collatio*

La *recensio* delle stampe è avvenuta dapprima consultando il catalogo online delle «Edizioni italiane del XVI secolo» (EDIT16) e il «Catalogo collettivo delle biblioteche del Servizio Bibliotecario Nazionale» (OPAC SBN), per poi procedere con lo spoglio degli imponenti schedari messi a disposizione in rete dalla piattaforma WorldCat e dalla Bibliothèque Nationale de France, oltre che il catalogo cartaceo *National Union Catalog* (NUC), edito dalla Library of Congress in collaborazione con numerose biblioteche americane e canadesi.⁷

Predisposto questo censimento preliminare, è stata verificata, presso ogni biblioteca che risultava conservare uno o più esemplare dei *Quattro libri de dubbi* e dei *Varii componimenti* del 1552, l'effettiva presenza degli esemplari, non di rado smentita da ricerche più approfondite. In tal modo sono stati rintracciati in totale trentanove esemplari per i *Quattro libri de dubbi* e ventitre per i *Varii componimenti*. Una volta individuato con precisione il numero di copie disponibili, è stato selezionato un esemplare per ciascuna opera landiana oggetto di studio: per i *Quattro libri de dubbi* è stata scelta la copia custodita alla Biblioteca Universitaria di Genova, per i *Varii componimenti* quella custodita alla Biblioteca Trivulziana di Milano.

⁶ Cfr. *infra*, vol. II, II/4.

⁷ Di seguito si indicano i link dei cataloghi online consultati: EDIT16 (<https://edit16.iccu.sbn.it/web/edit-16/>); Catalogo collettivo delle biblioteche del Servizio Bibliotecario Nazionale (<https://opac.sbn.it/>); WorldCat (<https://search.worldcat.org/it>); *Catalogue général* della Bibliothèque Nationale de France (<https://catalogue.bnf.fr/index.do>).

Dopo aver analizzato i due esemplari e aver trascritto diplomaticamente il testo di ciascun libro, si è proceduto alla scannerizzazione di tutte le pagine dei quattro libri landiani, al fine di realizzare delle fotocopie trasparenti da utilizzare per confrontare il testo di ogni esemplare noto con quello delle copie di collazione di Genova e Milano. Per stampare le fotocopie sono state innanzitutto prese millimetricamente le misure delle pagine, poi i fogli delle cinquecentine sono stati fotografati grazie a un moderno apparecchio per la scannerizzazione di materiale librario e sono state infine ridimensionate digitalmente secondo le dimensioni reali delle pagine precedentemente misurate.⁸ In seguito, si è reso necessario operare una scelta sulla carta da utilizzare per le riproduzioni: per le fotocopie trasparenti utilizzate durante la collazione delle edizioni del 1532 dell'*Orlando furioso* di Ludovico Ariosto, Conor Fahy si era servito di una carta acetata trasparente che può risultare ancora oggi adatta allo scopo; tuttavia, non è raro che l'inchiostro impresso su di essa si disintegri.⁹ Sulla base degli esperimenti condotti, la carta migliore per simili operazioni è risultata essere una moderna carta stampabile traslucida da 100g/m², di norma utilizzata per il disegno tecnico o architettonico e che, oltre a permettere di filtrare alla perfezione la luce, è capace di trattenere in modo ottimale l'inchiostro, scongiurando il pericolo di sbavature o raschiature, con pagine che risultano estremamente flessibili e resistenti agli strappi.

Una volta stampate le perfette riproduzioni su carta trasparente di ogni libro di dubbi, del tutto equivalenti sia nella misura del foglio che nella grandezza dei caratteri originali, queste sono state utilizzate per confrontare il testo degli esemplari di collazione con tutti gli altri testimoni conosciuti, sovrapponendo le pagine trasparenti a quelle delle varie cinquecentine, metodo che ha reso ben più semplice e rapida la collazione di un libro corposo e avente altresì parecchi esemplari superstiti. Per quanto riguarda invece le copie che non è stato possibile consultare fisicamente – ossia quelle custodite in paesi stranieri – sono state utilizzate le digitalizzazioni degli esemplari resi disponibili, su richiesta, dalle varie biblioteche, oppure già presenti in rete nel catalogo digitale delle singole sedi o nelle banche dati di Googlebooks e di Internet Archive.

Si elencano di seguito, al paragrafo 2.1, le copie dei *Quattro libri de dubbi* e dei *Varii componimenti* censite e visionate. Seppur ciò possa occasionalmente accadere, nella presente circostanza non sono state individuate varianti di stato sostanziali tra i diversi esemplari di

⁸ Smart scanner modello CZUR-Aura Pro (14 megapixels, risoluzione 4320*3240).

⁹ CONOR FAHY, *Una nuova tecnica per collazionare esemplari della stessa edizione*, «La Bibliofilia», 87/1 (1985), pp. 65-68.

ciascuna pubblicazione; cionondimeno, nelle copie dei *Quattro libri de dubbi* si registra un particolare errore tipografico: alla pagina 177, il primo fascicolo M è erroneamente indicato, in basso a destra, con la lettera L. Ciò permette di distinguere due differenti emissioni del fascicolo M, distinte sulla base di questa piccola variante di stato: la prima, costituita dagli esemplari che riportano erroneamente la lettera L a pagina 177, al posto della lettera M; la seconda, in cui il fascicolo M è siglato in modo corretto, verosimilmente emessa dopo che il tecnico di stamperia o lo stesso editore devono essersi accorti dell'errore commesso.

È pressoché certo che a essere ristampato non fu l'intero volume, ma l'unico fascicolo imperfetto, e che quella di cui si sta ragionando sia pertanto una semplice variante di tiratura, poiché i diversi errori tipografici contenuti nei vari fascicoli e riguardanti singole parole che sono stati individuati nel corso della collazione si ripetono identici in tutti gli esemplari, sia quelli con il fascicolo M(i) siglato L, sia quelli con lo stesso fascicolo siglato correttamente. In merito, si ricordi inoltre che Giolito era uno stampatore notoriamente prudente, che solo di rado interveniva in modo drastico in corso di stampa.

Un'altra minima peculiarità distingue i due fascicoli: alla pagina 189 di quelli siglati in modo errato (L), il nome del dubbioso Christoph Mülch è scritto «Christophoro Milich», mentre invece nei fascicoli siglati correttamente – M(i) – risulta essere «Christophoro Mielich». Sono queste le uniche, minime varianti rilevate all'interno delle stampe esaminate. Nell'edizione 1556, il nome di Mülch è trascritto come nella prima emissione dell'edizione 1552, dunque «Milich»; tuttavia, il nome è scritto «Christoforo» e non «Christophoro».¹⁰ Abbiamo dunque una tradizione lineare, seppur caratterizzata da una minima variante di stato che giustifica la costituzione del seguente *stemma editionum*:

$$\begin{array}{c} Ax - Ax^1 \\ | \\ B \end{array}$$

Lo stato Ax indica la prima emissione, con l'errore d'indicazione del fascicolo M(i) e con il nome «Christophoro Milich»; Ax^1 indica invece la seconda emissione, stampata con una forma modificata dalla quale è nato il fascicolo M(i) correttamente siglato e con il nome «Christophoro Mielich». Considerato che l'edizione 1556 (B) presenta il nome «Christoforo

¹⁰ LANDO, *Quattro libri de dubbi*, ed. 1556 cit., p. 265.

Milich», possiamo presumere che alla base di quella edizione possa essere stato utilizzato un esemplare Ax.

2.1 *Esemplari collazionati dei Quattro libri de dubbi (1552)*

Stato Ax. *Esemplari più antichi: fascicolo M(i) indicato erroneamente con L*

<i>Biblioteca</i>	<i>Segnatura</i>
1. Brescia – Biblioteca Queriniana	10a.N.VI.13m1
2. Genova – Biblioteca Universitaria	Rari IX.58.1
3. Città del Vaticano – Biblioteca Apostolica Vaticana	R.G.Lett.It.V.2188
4. Durham (NC) – Rubinstein Library (Duke University)	BD215.Q387 1552 c.1
5. Firenze – Biblioteca Nazionale Centrale	Nenc.1.6.2.10
6. Firenze – Biblioteca Nazionale Centrale	Rari Guicc.10.3.30
7. Mantova – Biblioteca Comunale Teresiana	TER.g.I.25
8. Massa – Biblioteca Civica Stefano Giampaoli	A.IX-91
9. Messina – Biblioteca Provinciale dei Frati Minori Cappuccini della Madonna di Pompei	78 B 3
10. Napoli – Biblioteca Nazionale Centrale	B.Branc.135B 7/1
11. Napoli – Biblioteca Nazionale Centrale	V.F.43 C 0049
12. Padova – Biblioteca Civica	Sezione storica – N.2553
13. Paris – Bibliothèque de l'Arsenal (Bibliothèque nationale de France)	8-BL-33748
14. Piacenza – Biblioteca Passerini-Landi	Pall.616
15. Piacenza – Biblioteca Passerini-Landi	(L) N.03.01.27
16. Roma – Biblioteca Nazionale Centrale	6.12.G.3
17. Siena – Biblioteca comunale degli Intronati	XII K 061
18. Urbino – Biblioteca del Convento di san Francesco	<i>volume conservato negli scaffali contrassegnati con la targa «Francescanesimo»: non esiste segnatura</i>
19. Verona – Biblioteca del Seminario Vescovile	XXI.3.4
20. Washington D.C. – Folger Shakespeare Library	AZ999.L3

Stato Ax^l. Esemplici meno antichi: fascicolo M(i) siglato correttamente M

1. Durham (NC) – Rubinstein Library (Duke University)	BD215.Q387 1552 c.2
2. Firenze – Biblioteca Nazionale Centrale	Rin.L.21 (già Palat.12.B.B.5.1.1)
3. Cambridge (MA) – Houghton Library (Harvard University)	3876229
4. Leiden – Leiden University Library	698 F 19
5. London – British Library	1484.e.26
6. Lucca – Biblioteca Statale	Y.VIII.c.36
7. Madrid – Biblioteca Nacional de España	USOZ 1961
8. Oxford – Weston Library (University of Oxford)	Lawn f.745 (2) / 606477489
9. Pisa – Biblioteca Universitaria	H.d.10.29
10. Perugia – Biblioteca comunale Augusta	ANT.I.N.2722
11. Pesaro – Biblioteca Oliveriana	Sala E.A.6.5.6
12. Reggio Emilia – Biblioteca Panizzi	8.318 (15/424)
13. Roma – Biblioteca Nazionale Centrale	69.2.A.13
14. Roma – Biblioteca Nazionale Centrale	1.9.A.10
15. Santiago de Compostela – Biblioteca Xeral (Universidade de Santiago de Compostela)	Fondo antigo - 22406
16. Torino – Biblioteca della Fondazione Firpo	1793
17. Venezia – Biblioteca Nazionale Marciana	C 070C 193.1
18. Verona – Biblioteca Civica	500 Giol.0133
19. Washington D.C. – Library of Congress	BD215.Q387 1552

Il catalogo online EDIT16 segnala la presenza di un esemplare dei *Dubbi* del 1552 alla Biblioteca Civica di Vercelli, che risulta essere tuttavia inesistente. Si tratta infatti di un errore, dato che nella biblioteca è conservato un esemplare dell'edizione del 1556, e non della *princeps*.

2.2 *Esemplari collazionati dei Varii componenti (1552)*

<i>Biblioteca</i>	<i>Segnatura/Barcode</i>
1. Ancona – Biblioteca della Soprintendenza	Sopr. Archeologica 90 (<i>numero provvisorio</i>) / 05148 (<i>numero inventario</i>)
2. Boston – Boston Public Library	Rare BKS G.18.77
3. Brescia – Biblioteca Queriniana	10a.N.VI.13m2
4. Città del Vaticano – Biblioteca Apostolica Vaticana	Stamp.Cappon.V.147 (int. 1)
5. Città del Vaticano – Biblioteca Apostolica Vaticana	Stamp.Ross.6540
6. Firenze – Biblioteca Marucelliana	1.OO.VII.53
7. Firenze – Biblioteca Nazionale Centrale	Palat.17.1.6.7
8. Cambridge (MA) – Houghton Library (Harvard University)	3875553
9. Iowa City (IA) – Main Library (University of Iowa)	31858072084415
10. London – British Library	245.h.33
11. London – British Library	G.9812
12. Manchester – John Rylands Research Institute and Library (University of Manchester)	R50EM
13. Mantova – Biblioteca Teresiana	TER.g.I.25
14. Milano – Biblioteca Nazionale Braidense	AB.08.0022
15. Milano – Biblioteca Trivulziana	L1854
16. Napoli – Biblioteca Nazionale Centrale	B.Branc.135B 7/2
17. Oxford – Weston Library (University of Oxford)	Lawn f.745 (1) / 606477489
18. Philadelphia (PA) - Kislak Center for Special Collections (University of Pennsylvania)	IC5 L2347 552v
19. Princeton (NJ) – Princeton University Library	3130.92.1552
20. Roma – Biblioteca Corsiniana (Lincei)	G.90.18
21. Saluzzo – Biblioteca Civica	10169 (eredità Borda H.4)
22. Los Angeles (CA) – Charles E. Young Research Library (UCLA)	Z233.G4 L23vc 1552

23. New Haven (CT) - Beinecke Rare Book and Beinecke – Commedia
Manuscript Library (Yale University) dell'arte 377

Nel catalogo EDIT16 sono indicate altre tre biblioteche italiane che conserverebbero un esemplare ciascuna dei *Varii componimenti* landiani del 1552, non segnalate in elenco: si tratta della Biblioteca Civica di Fossano, della Biblioteca Statale di Lucca e della Biblioteca Civica di Vercelli. Le tre sedi non sono state inserite nell'elenco poiché, nonostante le indicazioni del catalogo, esse non possiedono davvero i *Varii componimenti*: le biblioteche di Fossano e Vercelli non ne conserva infatti alcuna copia, mentre la Biblioteca Statale di Lucca possiede una copia dell'edizione del 1554 (ma con data MDLY).¹¹

3. *Descrizione delle stampe*

ANONIMO [ma ORTENSIO LANDO], *Quattro libri de dubbi*, Venezia, Gabriel Giolito, 1552¹²

QVATTRO | LIBRI DE DVBBII | CON LE SOLVTIONI | A CIASCVN DVBBIO | ACCOMMODATE. | LA MATERIA DEL PRIMO | È NATVRALE, DEL SECONDO | è mista (benche per lo piu sia Morale) | del Terzo è Amorosa, & del | Quarto è Religiosa | [*fregio floreale*] | CON PRIVILEGIO. | [*marca tipografica*: fenice che risorge dalle fiamme, che scaturiscono da un'anfora con incise le iniziali «G G F», sorretta da due satiri alati; sopra la testa e le ali della fenice si legge il motto «DELA MIA MORTE ETERNA VITA I VIVO»; ai due lati delle fiamme fuoriescono due altri cartigli, sui quali è trascritto il motto «SEMPER EADEM»] | IN VINEGIA APPRESSO GABRIEL | GIOLITO DE FERRARI, | ET FRATELLI. | MDLII.

Colophon: REGISTRO | A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V. | *Tutti sono Quaterni*. | IN VINEGIA APPRESSO GABRIEL | GIOLITO DE FERRARI ET FRATELLI. | MDLII; | [*marca finale*: fenice con lo sguardo rivolto a un sole raggiante; le zampe della fenice sono poste su un globo alato con incise le iniziali «G G F»; attorno alle zampe vi sono delle fiamme, mentre tra le zampe e il globo passa un cartiglio con il motto «SEMPER EADEM»].

¹¹ Cfr. BONGI, *Annali di Gabriel Giolito de' Ferrari*, cit., I, p. 439: «se ne trovano copie [dei *Varii componimenti* del 1554] coll'anno 1555».

¹² Descrizione condotta sull'esemplare conservato alla Biblioteca Universitaria di Genova [Rari IX.58.1]. Per i criteri adottati nella descrizione dei testimoni si fa riferimento a FREDSON BOWERS, *Principles of Bibliographical Description*, Winchester, St Paul's Bibliographies, 1986; CONOR FAHY, *L'Orlando furioso' del 1532. Profilo di una edizione*, Milano, Vita e Pensiero, 1989; NEIL HARRIS, *Bibliografia dell'«Orlando Innamorato»*, 2 voll., Modena, Panini, 1988-1991.

Formula: 8°; A-V; pp. 320.

Impronta: mīr- iṗi- eṗe; &sgr (3) 1552 (R).

Frontespizi interni: DVBBI NATVRALI | IN VARI TEMPI PROPO= | STIMI DA CVRIOSI INGEGNI | CON BRIEVI ET ISPEDITE | SOLVTIONI. [p. 5]; DVBBI NATVRALI | PROPOSTI DA CVRIOSI | GIOVANI. [p. 47; ossia dopo le tre pagine 44-46, lasciate bianche]; DVBBI MORALI | DI M. GREGORIO | RORARIO. [p. 97]; DVBBI MORALI | ET D'ALTRA SORTE ME= | SCOLATI; SI COME PROPOSTI | MI FVRONO DA VARI | INTELLETTI. [p. 193]; DVBBI RELIGIOSI, [p. 217].

Dediche: AL MOLTO HONO- | RATO ET GENEROSO | S. IL S. CHRISTOPHORO MVIELICH NOBILE | AVGVSTANO. [pp. 3-4]; ALLO ILLVSTRIS- | SIMO ET ECCELLENTISSIMO | S. IL S. GIOAN BERNARDINO SAN | SEVERINI DVCA DI SOMA. [pp. 95-96]; ALLO ILLVSTRE | S. IL S. BENEDETTO AGNEL= | LO IMBASCIATORE DELL'ILLV- | STRISIMO DVCA DI | MANTOVA. [p. 215-216].

Breve lettera di «Gabriel Giolito à Lettori» [p. 318].

Particolarità comuni a tutte le stampe: pp. 44, 45, 46 completamente bianche; pp. 95-96 indicate come: [pagina non numerata]-66 per un errore tipografico (forse il punzone del numero 9 è stato posto al contrario); p. 122 è sempre indicata «1 2»; a p. 192 dei *Dubbi morali* sono trascritte le prime due domande con relative risposte e una parte della terza domanda dei dubbi di Piero Diedo, che in realtà costituiscono il primo capitoletto dei *Dubbi religiosi* (pp. 217-220); tra le pp. 218-239, nel margine alto della pagina, è scritto «DVBBI» (pagina pari) «MORALI» (pagina dispari) invece della corretta dicitura «DVBBI» (pagina pari) «RELIGIOSI» (pagina dispari); p. 221 indicata come «202».

Misure (in centimetri): 16x10,7 [piatto verticale e orizzontale]; 16x4 [dorso verticale e orizzontale]; 15,7x3,5 [lunghezza e larghezza del taglio concavo]; 10,5x3,5 [lunghezza e larghezza del taglio di testa e di piede].

CNCE:¹³ 27028

ORTENSIO LANDO, *Varii componimenti*, Venezia, Gabriel Giolito, 1552¹⁴

VARI COMONIMENTI | DI M. HORT. LANDO. | NVOVAMENTI VENVTI | IN LVCE / [fregio floreale] | Quesiti amorosi, con le risposte. | Dialogo intitolato Vlisse. | Ragionamento occorso tra vn Caualliere, & vn'huo- | mo soletario. | Alcune nouelle. | Alcune fauole. |

¹³ Codice identificativo della piattaforma EDIT16 (Censimento nazionale delle edizioni italiane del XVI secolo).

¹⁴ Descrizione condotta sull'esemplare conservato alla Biblioteca Trivulziana di Milano [L1854].

Alcuni scroppoli, che sogliono occorrere nella cottidia- | na nostra lingua. | CON PRIVILEGIO. | [*marca tipografica*: fenice che risorge dalle fiamme, che scaturiscono da un'anfora con incise le iniziali «G G F», sorretta da due satiri alati; sopra la testa e le ali della fenice si legge il motto «DELA MIA MORTE ETERNA VITA I VIVO»; ai due lati delle fiamme fuoriescono due altri cartigli, sui quali è trascritto il motto «SEMPER EADEM»] | IN VINEGIA APPRESSO GABRIEL | GIOLITO DE FERRARI, | E FRATELLI. | MDLII.

Colophon: REGISTRO | A B C D E F G H I K L M N O P Q R S | *Tutti sono quaterni, eccetto E, ch'è quinterno* [p. 288]; *privo di marca finale*.

Formula: 8°; A-S; pp. 288.

Impronta: e.so ilde e?da mePe (3) 1552 (R).

Testi contenuti: QVESITI AMOROSI | DA VARIE PERSONE IN | VARI TEMPI PRO= | POSTIMI [pp. 5-72]; dialogo | intitolato vlisce [pp. 73-152]; RAGIONAMENTO | FATTO TRA VN CAVAL= | LIERE ERRANTE, ET VN'HVOMO | *Soletario, nel quale si tratta della falla | cie & maluagità mondane: mostran | do non potersi in uerun stato ri | trouar alcuna bontà; con una | lode nel fine della ui= | ta Soletaria* [pp. 155-193]; ALCVNE NOVELLE [pp. 195-270]; ALCVNE | *Fauole fatte a imitatione di Esopo* [pp. 273-285]; ALCVNI DET- | *ti ambigoui chiamati scrupoli per aumentare / il piacere della Lettione* [pp. 285-288].

Dediche: AL MAGNIFICO ET | *uirtuoso S. Il. S. Gioan | Battista Gauardo* [p. 3]; AGLI ILLVSTRI | *Et honorati Signori il Signor | GIBERTO Pio & la | SIGNORA ISABELLA DA | Coreggio consorti Dilettiſimi, & miei | honoratiſimi Patroni* [pp. non numerate tra 72 e 73]; ALL'ILLVST. S. | *Il Signor Pio Enea | degli Obiz̃i* [p. 153]; ALL'ILLVSTRE S. | *Il Signor Roberto de | gli Obiz̃i* [p. 194] | AL S. FERRANDO | *Beltramo, fanciullo di gentil crean | za, & figliuolo del ualoroso. S. | Francesco Beltramo gen- | til'huomo di sua Christia | niſſima Maieſtà* [p. 271].

Misure (in centimetri): 15,9x10,7 [piatto verticale e orizzontale]; 15,9x2 [dorso verticale e orizzontale]; 15,2x1,6 [lunghezza e larghezza del taglio concavo]; 10,2x1,6 [lunghezza e larghezza del taglio di testa e di piede].

CNCE: 27032

4. Particolarità linguistiche, criteri di trascrizione e interventi sul testo

Nella sua esaustiva nota al testo dei *Paradossi* landiani, Antonio Corsaro afferma che «antitoscana appare la sistematica indifferenza alla normalizzazione morfologica, grafica e fonetica» dell'autore, e più in generale nota come «a livello di stile» quanto «di lingua»

Ortensio Lando faccia «professione tutto sommato esplicita di antitoscanismo e di rifiuto del regolismo letterario», convinto della «possibilità di applicazione di una scrittura ‘naturale’ anche da parte di un settentrionale».¹⁵

Seppur rivolta nello specifico ai *Paradossi*, la considerazione può essere estesa all’*opera omnia* volgare di Lando, essendo rappresentativa di una generale propensione all’antitoscanismo, dall’autore testimoniato sia a livello di vera e propria lingua letteraria sia attraverso dichiarazioni programmatiche disseminate nelle proprie opere. Tanto nel suo XXVII paradosso, incentrato sul fatto «che l’opere del Boccaccio non sieno degne d’esser lette, ispezialmente le dieci giornate», quanto in una delle due lettere dedicatorie agli stessi *Paradossi*, quella indirizzata al vescovo di Catania Nicola Maria Caracciolo, Lando manifesta la sua avversione verso il toscano letterario dichiarando che «sempre» preferirebbe sentir «più pazientemente parlare un genovese, un bergamasco, un milanese, e un di Piamonte» piuttosto che leggere una scrittura boccacciana o prestare orecchio a chi «boccaccevolmente parli».¹⁶ Ancora, sostenendo di non aver volutamente scritto la sua opera in fiorentino, poiché «nato nella città di Milano» e «fra’ Longobardi longamente vissuto».¹⁷ Sempre nella lettera a Caracciolo, rifacendosi a un *topos* caro anche a Pietro Aretino, Lando asserisce poi di aver optato per «quella forma di parlare che già preso avea, parte dalla mia nudrice, parte ancora da’ migliori scrittori».¹⁸ Cionondimeno, è sempre necessario essere cauti nel giudizio, poiché la scrittura landiana sfugge sì alle normalizzazioni, ma lo fa in modo particolare, oscillando tra regola toscanocentrica, esempio bembiano, settentrionalismi e dialettismi: disordini e tentennamenti tra più opzioni che risultano evidenti e che rendono in tutto e per tutto irregolare lo stile del poligrafo milanese.

Per la presente edizione si è optato quindi per una trascrizione il più possibile fedele al testo trasmesso dalle *editiones principes* di ciascun libro di dubbi, proprio con l’obiettivo di conservare le peculiarità e le oscillazioni di Ortensio Lando. Nonostante ciò, sono stati comunque apportati alcuni minimi interventi nell’ottica di una cauta modernizzazione

¹⁵ ANTONIO CORSARO, *Nota al testo*, in LANDO, *Paradossi*, cit., pp. 27-63: 56 e 60.

¹⁶ LANDO, *Paradossi*, cit., «XXVII. Che l’opere di Boccaccio non sieno degne d’esser lette, ispezialmente le dieci giornate», pp. 240-248: 248.

¹⁷ Ivi, «Al molto illustre e reverendo signore il signor Cola Maria Caracciolo vescovo di Catania e assistente di Sua Santità», pp. 173-174: 174.

¹⁸ *Ibidem*. Anche Niccolò Morra, nella sua epistola ai lettori posta in calce al *Commentario* landiano, si sofferma sul fatto che Ortensio abbia «voluto scriver nella lingua nella qual nacque, oltre che fu sempre fin da fanciullo più studioso d’imitare la lealtà toscana, che la lor dolcissima favella» (LANDO, *Commentario delle più notabili et mostruose cose d’Italia et altri luoghi*, cit., p. 96).

dell'opera, perlopiù riguardanti accenti e punteggiatura, e volti a favorire una lettura più piana dei *Quattro libri de dubbi*, senza per questo alterare la scrittura originaria delle stampe landiane.

Articoli

- notevole risulta l'oscillazione nell'uso degli articoli determinativi maschili plurali, con una vivace alternanza tra *gli*, *li* e *i*. Non è infatti raro che Lando si serva di *gli* al posto di *i* oppure di *li* al posto di *gli* o *i*: «*gli* cantatori» [DN339]; «*li* lor humori» [DA2]; «per *li* molti pensieri» [DA116]; «*li* sacramenti» [DR347]; «i giusti et *li* ingiusti» [DM590]; si prenda come esempio massimo la parola «nemici», che registra *gli* nemici [DM146] / *li* nemici [DM550] / *i* nemici [DM412]
- non di rado ci si imbatte nell'utilizzo di *e* per *i*, tipico del fiorentino argenteo e riconducibile alle *Regole grammaticali della volgar lingua* di Giovanni Fortunio: «Perché comportò Giesù Chirsto, sendo tanto humile, che se gli andasse all'oncontro con *e* rami di palma [...]?» [DR199]; «et iniqui sempre furono *e* voti degli empii» [DR249]
- occasionalmente si riscontra la forma *dil che* al posto di *il che*, variazione «di richiamo cortigiano e anti-fiorentino»: ¹⁹ «*dil che* ne restò l'esercito suo tutto sbigottito» [DM336].
- per quanto concerne l'articolo indeterminativo maschile, frequente è l'uso di *un* davanti a vocaboli iniziati per *s*: «*un* scambioevole amore» [DM244]; «*un* spirito» [DM346] / «*un* spirto» [DR341]; «*un* stabil et fermo proposito» [DM522]

Pronomi

- nei pronomi maschili atoni di terza persona plurale non è affatto rara l'oscillazione tra *gli* e *li*: «d'invidia che *li* portarno» [DN222]; «più *li* piace» [DR14]
- talvolta Lando utilizza il pronome femminile dativo *le* riferendosi a cose o persone di genere maschile: «accioché *le* scrivesse [*i fatti d'arme*] et a i posterì con la sua dotta penna fede ne facesse» [DM312]
- è altresì presente il pronome personale di prima persona plurale *nuoi* [DR146]

Preposizioni

- si registra una costante oscillazione tra le preposizioni semplici *di/de*: «*de* humori» [DN168] / «*di* humori» [DN195]; «*de* diamanti et *di* topatii» [DM712], quando si

¹⁹ CORSARO, *Nota al testo dei Paradossi*, cit., p. 60.

- presenta anche «*de* diamanti et *de* topaci» [DA221]; nei *Dubbi religiosi* si usa con costanza «*di* Saul» [DR17, 38, 39, 40, 44, 57, 423], ma si registra anche «*de* Saul» [DR57]
- non sempre risulta semplice distinguere i casi in cui Lando si serve delle preposizioni semplici *de* o *da* rispetto a quelli in cui intende servirsi delle preposizioni articolate *del/dei* o *dal/dai* in forma apocopata *de'* e *da'*. Si pensi solo al titolo della raccolta, *Quattro libri de dubbi*, che può generare perplessità, nonostante Lando intendesse quasi certamente *de* per *di*, non per *de'*. Naturalmente, nei casi di preposizioni articolate la differenza viene segnalata dall'apposito apostrofo

Vocalismo

- per quanto concerne i dittonghi, è piuttosto comune imbattersi in forme per nulla costanti, caratteristica peculiare dei letterati settentrionali: si pensi all'alternanza tra DN34, dove Lando scrive due volte «core», e DN38, dove nella domanda scrive «cuore» e nella risposta torna a «core»; oppure alla grande varietà tra *trovare/truovare*, rintracciabili per esempio a DN38 (*ritruova*), DN124 (*trovato*), DN200 (*truova*), DM56 (*ritrovano*), DM60 (*ritrovare*), DA18 (*ritruovare*), DA146 (*ritruovano*), DR222 (*trova*), DR277 (*ritruovandolo/trovando*); infine, si contano le forme *duodici* [DR140] e *nuoi* [DR146]
- altrettante oscillazioni si registrano nell'utilizzo di *o/u*, di *i/e* e di *i/o* interconsonantici: *longo* [DN333] / *lungo* [DN38]; *fosse* [DA59] / *fusse* [DA44]; *fossere* [DR131] / *fussero* [DR19]; *principe* [DM313] / *prencipi* [DM313]; *virtù* [DM16] / *vertù* [DM500]; *vittoria* [DM291] / *vettoria* [DM169]; *rassimigliano* [DA50] / *rassomigliarno* [DM460]
- si riscontrano rari casi di oscillazione tra *u* e *o* in posizione mediana, come in DR56, dove nella domanda Lando scrive *suo* ma nella risposta usa *soa*

Consonantismo

- palatali: è possibile imbattersi in *-glio* al posto di *-lio*: *oglio* [DN108]; ma anche in forme in cui *-li* è sostituito con *-gli*, come per esempio *sagliata* [DR99] e *sagli* [DR153]
- diverse oscillazioni si riscontrano nell'utilizzo della *z* scempia: *mezzo* [DN23] / *mezo* [DN358]. Lo stesso discorso vale per *-ti/-tti* e *-ti/-ci*: *corruttione* [dn306] / *corrutione* [dn117]; *paciente* [DN379] / *patientia* [DM350] / *pacienza* [DM454]. Un caso particolare di antibembismo risulta l'utilizzo, pur moderato, di *-pt-* e *-ct-*, escluso da Bembo: *captivi* [DR68]; *uncto* e *unctione* [DR30]

- i suffissi in *-antia*, *-entia* sono conservati, nonostante Lando stesso sia incostante nel loro uso: *sostanza* [DN54] / *sostantiale* [DN96]; *sapientia* [DM49] / *sapienza* [DM22]; *presentia* [DA118] / *presenza* [DA73]; *pacienza* [DM454] / *patientia* [DM350]
- si registra un caso di consonanti di transizione tra due vocali nella trascrizione del nome del dubbioso «Aluugi di Borgo», dove *-uu-* è da intendere *-uv-*, per cui viene reso «Aluvigi di Borgo» [tra DM147 e DM148]
- sono presenti scempiamenti, come *dano* [DN246], *ridure* [DM180], *abondar* e *abondano* [DA4; DA12]; ma anche raddoppiamenti e ipercorrettismi: *esempio* [DN458; DM373]; *mezo* [DN358; DN389]; *rubbare* [DM70; DM131] e *rubbatore* [DA177]; *incommodità* e *commodità* [da300]; *commandò* [DR2]; *communi* [DR160]. Si registrano oscillazioni anche in queste forme: *esempio* [DN458; DM373] ed *esempio* [DR190]; *mezo* [DN358; DN389] e *mezxo* [DN23; DM70; DA31; DR77]; *commandò* [DR2] e *comandò* [DR12]
- non è raro che la palatale *c* – in vocaboli che includono *ci*, per influsso del trigramma settentrionale *chi*, corrispettivo della palatale toscana – sia resa in *chi*: *succhiose* [DR281]
- particolarità nel nesso *-sc-*, talvolta reso con *-ss-*: *pissina* [DR420]

Plurali

- si contano forme plurali in *-ij*, normalizzate in *-ir*: per esempio, *maleficij* > *maleficii* [DN33]
- non è raro imbattersi in alcune terminazioni di vocali differenti dalla norma. Un vocabolo che dovrebbe generalmente terminare in *-i* potrebbe invece terminare in *-e*: «dalle loro mogli» [DM531]; «tante afflitione» [DR390]. Ancora, si notano irregolarità nella concordanza tra articolo e nome: «*le pera* e *le poma*» [DN363]; «*la caldezza*» [DN401]
- per quanto riguarda invece le terminazioni in *-ce/-cie* di sostantivi plurali femminili, si riscontrano sia vocaboli conclusi in quella che è la norma corrente *-ce* sia vocaboli terminanti in *-cie*: *prohibisce* [DN16]; *accesce* [DM65]; *fascie* [DN92]; *coscie* [DA59; DA286]. Oscillazione che per la verità si registra anche nel mezzo dei sostantivi, non solo nella loro terminazione: *cieco* [DN499], ma di norma *ceco* [DA30, 53, 95, 105, 214, 270, 287]; *legger* [DR238], ma di norma *leggiere* [DM382]; *sofficiente* [DN504]

Verbi

- frequente è la sincope nei verbi declinati al passato remoto: *portarno* [DM222]; *adorarno* [DM234]; *provarno* [DA195]; *assaggiarno* [DA302]; *dimostrorno* [DR56]. Nell'uso del passato remoto si segnala inoltre *magnificareno* [DR69]
- congiuntivo: forte è l'alternanza di *siano* e *sieno* come terza persona plurale del congiuntivo presente del verbo essere; inoltre, è comune la resa dialettale di alcuni congiuntivi: *siano* [DN77; DM50; DA168; DR244] / *sieno* [DN10; DM18; DA3; DR48]; *deveno* [DM27; DR225]; *riceveno* [DM327]; *beveno* [DR233]
- condizionale: talvolta è possibile imbattersi in forme scempie in *-emo*, nei casi di condizionali presenti di prima persona plurale: *deveremo* [DR156]
- *puòte*: forma tipicamente settentrionale, perfetto forte rintracciabile in alcuni importanti autori padani come Boiardo, Ariosto e Castiglione.²⁰ È presente in tutti e quattro i libri, si indica quindi la prima apparizione in ciascun libro: DN22; DM48; DA59; DR29
- piuttosto comune la forma *doventare* al posto di *diventare*, per esempio: *doventa* [DN5]; *doventi* [DN8]; *doventano* [DN26]; *doventare* [DN158; DM103]; *doventasse* [DM135]; *doventiamo* [DM150]. Così come la forma *avenire* al posto di *avvenire*: *aviene* [DN65; DM5]; *avenire* [DN385; DM653]; *avenga* [DA10]

Flessioni

- frequente è l'uso dell'aggettivo numerale cardinale *dui* al posto del canonico *due* [DN379; DM210; DA260; DR35]

Criteri di trascrizione

In linea generale, si è optato per cauti interventi sul testo landiano, sostanzialmente limitati alle seguenti operazioni:

- la punteggiatura è stata ricondotta all'uso moderno, così come la distinzione tra maiuscole e minuscole

²⁰ PIER VINCENZO MENGALDO, *La lingua del Boiardo lirico*, Firenze, Olschki, 1963, p. 128; GHINO GHINASSI, *Premessa a La seconda redazione del Cortegiano di Baldassarre Castiglione*, a cura di Ghino Ghinassi, Firenze, Sansoni, 1968, pp. VII-XXIV: XXIV.

- quando conservate dallo stesso autore, sono state mantenute in tutte le occorrenze tanto la *h* etimologica quanto quella paraetimologica
- *u/v* sono state distinte secondo l'uso moderno (normalmente Lando si attiene a criteri grafici e non fonetici, servendosi di *v* a inizio parola, ma preferendo *u* nel mezzo della parola)
- *e/et* sono state trascritte prestando fede alla stampa (con scioglimento di *et* in *et*; da notare inoltre come nella quasi totalità dei casi Lando preferisca *et* a *e*)
- scioglimento di *ß* in *-ss-*
- nel caso di raddoppiamento fonosintattico, ci si è serviti del punto mediano tra vocale e consonante; si riporta di seguito un esempio per ciascun caso incontrato: *a·llui* [DN12]; *da·llui* [DM585]; *co·lla* [DA72]; *a·lle* [DA175]
- i vocaboli univerbati sono stati regolarmente separati
- è stata rispettata la grafia dell'edizione anche in casi in cui l'apostrofo divide vocaboli normalmente univerbati nell'uso moderno: *ogn'uno* [DN30; DM280; DM352; DM390; DM650; DR338]; *all'ora* [DM281; DA170; DA180; DA377; DR127; DR155; DR235]; *tall'ora* [DR258; DR271]. Lo stesso vale per *conciosia cosa che* [DN164; DM464; DR19]; *imperoché* [DN465; DM282; DA284; DR300]; *percioché* [DN1; DM14; DA296; DR309]; *più tosto* [DN26; DM35; DA25; DR12]: tutte queste forme sono state trascritte nel modo in cui si presentano nei *Dubbi* ed è stato semplicemente aggiunto, quando necessario, l'accento sulla vocale finale

Restauri

- *acciohe* > *acciocché* [DM149]
- *alcuna volta huomini di Iddio* > *alcuna volta [gli] huomini di Iddio* [DR254]
- *Ammanite* > *Ammanita* [DR42]
- *arditamte* > *arditamente* [DR61]
- *assorbisse* > *assorbisce* [DN400]
- *cannna* > *canna* [DN529]
- *Cesareiens* > *Cesariense* [DR63]
- *che bianchi* > *chi bianchi* [DN271]
- *Che cosa Vangelo?* > *Che cosa [è] Vangelo?* [DR221]
- *che Iddio vorrà* > *che [se] Iddio vorrà* [DR188]

- *chiamato* > *chiamata* [DM488]
- *Cicnea* > *Cinea* [DM170]
- *cio* > *cioè* [DM454]
- *commosce* > *commosse* [DR377]
- *Cgreggio* > *Coreggio* [tra DR280 e DR281]
- *cose* > *cosa* [DM378]
- *così* > *cose* [DR156]
- *credetelo* > *credetelo* [DR103]
- *aumentasi da lussuria* > *aumentasi la lussuria* [DA64]
- *DABBI* > *DUBBI* [tra DR412 e DR413]
- *da reggere n e governare* > *di reggere e governare* [DM501]
- *dandog'i* > *dandogli* [DA54]
- *dei* > *di* [DM650]
- *dell Spirito Santo* > *dello Spirito Santo* [DR288]
- *detto* > *dotto* [DR165]
- *di Philistini* > *dei Philistini* [DR56]
- *dovessi* > *doversi* [DM645]
- *DVDBI* > *DUBBI* [p. 14 dei *Dubbi* del 1552]
- *eravano* > *eravamo* [DM299]
- *erche* > *perché* [DN29]
- *esse* > *esser* [DM271]
- *esse* > *esce* [DA150]
- *essercito* > *essercitio* [DM415]
- *et et della pietà* > *et della pietà* [DR174]
- *et perciò ne furono et essi come meritavano castigati* > *et perciò ne furono [abbrusciati] et essi come meritavano castigati* [DR35]
- *fisso* > *fissi* [DN443]
- *formi* > *forme* [DA192]
- *freddolenti* > *frodolenti* [DN443]²¹
- *gni* > *ogni* [DR331]

²¹ Nonostante i *Dubbi* del 1556 mutino in «fraudolenti», si è preferito correggere in «frodolenti» sulla base dell'*usus scribendi* landiano del termine, dato che in DN443, DM11 e DM741 è attestata la forma «frodolenti», mentre nella restante parte del testo non si incorre mai in «fraudolenti».

- *ihstoria* › *historia* [DR65]
- *il* › *al* [DM595]
- *Iosùè et capitano di tutto il popolo* › *et Iosùè, capitano di tutto il popolo* [DR52]²²
- *leggia* › *seggia* [DM282]
- *li nutrimento* › *il nutrimento* [DN249]
- *luie et Castore* › *lui et Castore* [DM438]
- *magli* › *mogli* [DR27]
- *magnanima* › *magnanimo* [DM739]
- *marchsana* › *marchesana* [tra DM713 e DM714]
- *Mereegnano* › *Meregnano* [tra DN378 e DN379]
- *mollo* › *molto* [DM7]
- *nccidere* › *uccidere* [DM197]
- *ngiustitia* › *ingiustitia* [DM594]
- *nominar* › *rovinar* [DM313]²³
- *parte* › *parti* [DA11]
- *passersi* › *pascersi* [DN498]
- *pennne* › *penne* [DN460]
- *Ppr* › *Per* [DR421]
- *perché che se ne* › *perché se ne* [DM399]
- *permse* › *permise* [DR303]
- *pesseno* › *possono* [DN396]
- *phitonico* › *pithonico* [DR67]
- *prché* › *perché* [DR80]
- *prma* › *prima* [DR66]
- *qui* › *quai* [DM454]
- *reini* › *reine* [DA201]
- *rassizigliano* › *rassimigliano* [DA50]
- *rincotravano* › *rincontravano* [DM209]
- *salmo 86* › *salmo 68* [DR370]

²² Allo stesso modo emendano i *Dubbi* del 1556.

²³ La frase completa è: «sendo cagione la adulatione di far *nominar* i prencipi con i principati». Nel suo commento, anche Novelli corregge in «rovinare» (cfr. *Selva di bellissimi dubbi con dotte solutioni a ciascun dubbio accomodate, divisa in due parti, delle quali nella prima i Naturali, nell'altra i Morali si contengono. Di nuovo rivista et d'utili annotationi arricchita da Annibale Novelli piacentino*, Piacenza, Giovanni Bazachi, 1597, p. 192).

- *sesendo* > *essendo* [DR12]
- *si specchiavamo* > *ci specchiavamo* [DN282]
- *si sieno* > *se sieno* [DA199]
- *signica* > *significa* [DR233]
- *stendo* > *stando* [DR406]
- *stette due dui giorni senza mangiare* > *stette due giorni senza mangiare* [DR159]²⁴
- *te chiunque* > *et chiunque* [DN193]
- *tutt'ol* > *tutto 'l* [DR238]
- *vecehi* > *vecchi* [DM244]
- *vel cielo* > *nel cielo* [DA5]
- *vi sotto* > *di sotto* [DN78]
- *vnoi* > *voi* [DR101]

Tra DM598 e DM599 dovrebbero esserci i «Dubbi del magnifico signore Piero Diedo».²⁵ Si tratta tuttavia di dubbi di natura religiosa e troncati nel mezzo della terza domanda:

Perché spogliò Iddio Saul del Regno, havendo Iddio sempre usato tanta benignità et tanta humanità verso gli nemici?

- Iddio come conoscitore del tutto prevede che Saul doveva violar la legge, far insidie a gli amici, far strage dei sacerdoti, sprezzar la fede et rumpere il giuramento et molte altre sceleratezze commettere quai hora lascio di dirvi.

Per qual cagione comandò Samuel che fusse ammazzato il re Agag?

- Per quella istessa cagione che anche fu ammazzato Zambri et Gozhi col pugnale da Phinees, et come anche Mattatia ammazzò un giudeo sopra dell'altare. Tutto quello che si fa per comandamento di Iddio deesi sempre reputare piamente et santamente fatto.

Vorrei sapere come Saul non conoscesse David, al quale haveva per davanti favellato, l'haveva delle sue arme armato.²⁶

Non è allora un caso che essi siano ripetuti e portati a compimento al principio dei *Dubbi religiosi*, dove si legge una risposta completa all'ultima questione. Pertanto, nella presente edizione i quesiti di Piero Diedo sono stati del tutto cassati dalla sezione morale e trascritti

²⁴ In questo caso è presente una scorretta ripetizione di *due/dui*; nell'intervento di restauro si è optato per il mantenimento della forma *due*, ossia quella utilizzata più di frequente all'interno della stampa: escludendo il caso oggetto di analisi, infatti, nei quattro i libri di *Dubbi* si contano in totale 6 casi di *dui* e 69 casi di *due*.

²⁵ LANDO, *Quattro libri de dubbi*, ed. 1552 cit., p. 192.

²⁶ *Ibidem*.

esclusivamente tra i *Dubbi religiosi*. Una scelta per la verità già operata da diversi lettori o diverse lettrici di Ortensio Lando: non sono poche infatti le copie collazionate dei *Dubbi* del 1552 che presentano una riga a penna tracciata sui quesiti di Piero Diedo presenti nei *Dubbi morali*; inoltre, l'edizione 1556 cassa interamente tali dubbi nella sezione morale.²⁷

Sempre nei *Dubbi morali* si presenta poi il seguente caso:

692. Quale è la natura di quei che si fanno servi della virtù?

- Ella è di intender sempre alle cose gloriose et di esser lodevoli et honorati.

693. Quai sono i beni dell'animo?

- Ella è di intender sempre alle cose gloriose et di esser lodevoli et honorati.

694. Quai sono i beni dell'animo?

- La virtù con le sue parti, la gloria, l'honore, l'ingegno, la memoria, la disciplina et il consiglio.²⁸

La risposta di DM692 è dunque ripetuta come risposta a DM693, mentre la domanda di DM693 è ripetuta a DM694. È possibile spiegare quanto si riscontra osservando la disposizione dei dubbi nelle pagine della cinquecentina dei *Dubbi*, poiché alla fine di p. 205 troviamo il DM692 e la sola domanda di DM693, mentre all'inizio di p. 206 troviamo la risposta di DM693 (ripresa della risposta di DM692) e poi il DM694. L'errore è dovuto a una svista del compositore, che confondendosi per la domanda lasciata senza risposta ha inserito la replica alla questione precedente, riprendendo poi la corretta disposizione domanda-risposta con DM694. Dunque, DM692 e DM694 sono corretti, bisogna semplicemente eliminare DM693, forma ibrida tra DM692 e DM694.²⁹

Infine, si aggiunga a tutto ciò che la domanda di DA243 è scritta, senza risposta, all'ultima riga di p. 48 e viene poi ripetuta al principio di p. 49; di conseguenza, si cassa la ripetizione.

5. Varianti tra l'edizione del 1552 e del 1556

Prima di elencare le singole varianti, è utile procedere con qualche considerazione generale: dato che per ogni problema che nei *Dubbi* del 1552 comincia con «Donde» i *Dubbi* del 1556 sostituiscono, in tutti i quattro libri, con «D'onde», non sono state riportate tale varianti; il titolo «Dubbi naturali propostimi da curiosi giovani», presente tra DN267 e DN268

²⁷ LANDO, *Quattro libri de dubbi*, ed. 1556 cit., p. 267.

²⁸ LANDO, *Quattro libri de dubbi*, ed. 1552 cit., pp. 205-206.

²⁹ Errore tra l'altro ripetuto nei *Dubbi* del 1556 (LANDO, *Quattro libri de dubbi*, ed. 1556 cit., pp. 280-281).

nell'edizione 1552, è cassato nei *Dubbi* del 1556; i numeri che nei problemi dei *Dubbi* del 1552 sono romani, nei quesiti dei *Dubbi* del 1556 sono scritti a parole.

Dubbi naturali

3. intestina › intestine (r)	74. aquosità › acquosità (r)
5. doventa › diventa (d)	76. rotunda › rotonda (r)
8. doventi › diventi (d)	77. aseni › asini (d)
10. doventi › diventi (d)	83. essercitio › esercizio (r)
13. pegri › pigri (r)	85. ubbidiente › ubidente (r)
15. aspera › aspra (d)	86. doventano › diventano (r)
16. disiderano › desiderano (d)	87. doventano › diventano (r)
17. phisici › fisici (d); rffiutano › rifiutano (d)	93. venesse › venisse (d)
18. avviene › aviene (r)	105. disseccando › diseccando (r)
20. spermattica › spermatica (r)	106. desseccata › diseccata (r)
22. deeno › deono (r); phisici › fisici (r)	108. oglio › olio (d); oglio › olio (r); doventi › diventi (r)
26. doventano › diventano (d)	110. desseccativa › diseccativa (r)
27. avviene › aviene (r)	111. spelta › spelda (d); disserra › diserra (r)
30. piaciono › piacciono (d)	114. delettano › diletano (d); delettano › diletano (r)
33. core › cuore (r)	115. delettevole › dilettevole (r)
38. ritruova › ritrova (d); core › cuore (r)	117. doventar › diventar (r); doventa › diventa (r); doventar › diventar (r)
39. dell'aere › de l'aere (r)	118. umbra › ombra (d); umbra › ombra (r); umbra › ombra (r)
40. pulmone › polmone (d)	119. avviene › aviene (d)
44. suffuoca › soffoca (r)	120. avviene › aviene (d)
49. porri › pori (r)	122. avviene › aviene (d)
51. aquosi › acquosi (r)	135. delphini › delfini (d)
54. raffano › rafano (d); raffano › rafano (r)	138. pulmone › polmone (d)
55. doventano › diventano (d)	140. attomi › atomi (d); attomi › atomi (r)
60. doventano › diventano (d); vorrebbe › vorrebbero (r)	148. ritruovano › ritrovano (r)
63. commandano › comandano (d)	
65. philosophanti › filosofanti (d)	

150. corrumpere › corrompere (d)
152. essercitare › esercitare (r)
156. phisici › fisici (r)
158. rumpendo › rompendo (r); doventare › diventare (r)
171. oglio › olio (d)
173. abbondanza › abondanza (r)
179. crassezza › grassezza (r)
181. medolla › midolla (d)
189. essicando › essiccando (d)
191. aquose › acquose (r)
192. vindemia › vendemmia (r)
197. abrottano › abrotano (d); abrottano › abrotano (r)
209. diffendere › difendere (r)
211. aperitiva › apritiva (r)
213. dormeno › dormono (d); essercitati › esercitati (d)
217. diffeso › difeso (r)
221. borreale › boreale (r)
230. ciceri › ceci (d)
232. umbre › ombre (d)
237. doventiamo › diventiamo (d)
238. doventiamo › diventiamo (d)
239. phisici › fisici (d)
256. Borrea › Borea (d)
258. appicata › appiccata (d); dessiccano › disseccano (r)
259. migliori › migliori (d)
261. domanda completa senza risposta in D52; completamente cancellata anche la domanda in D56
262. doventano › diventano (d)
271. azurini › azzurrini (d)
274. pulmone › polmone (r); pulmone › polmone (r)
275. rissolve › risolve (r); rissolve › risolve (r)
287. rano › ramo (d); anettare › nettare (d); rappolire › ripolire (d); succide › sudice (d)
289. dalla › da la (d)
290. rotunde › rotonde (d); rotunda › rotonda (r); rotunda › rotonda (r)
294. sbaveglia › sbaviglio (d)
295. sbavegliare › sbavigliare (d)
300. sanza › senza (r)
301. celabro › cielabro (r)
302. rissana › risana (r); avviene › avviene (r)
305. rissana › risana (d)
308. pulmone › polmone (r)
317. orgio › orzo (d); orgio › orzo (r)
339. polita › pulita (r); pulmone › polmone (r)
340. mestruate › mestruete (d)
342. pulmone › polmone (r); pulmone › polmone (r); pulmone › polmone (r)
344. desecca › disecca (r)
349. dormeno › dormono (r)
353. restittiva › restrittiva (r)
356. puol › può (r)
357. virageni › viragini (d); menor › minor (d)
358. deseccativi › disseccativi (r)
363. pera › pere (r)
364. doventano › diventano (r)
374. huomeni › huomini (d)

376. madrice › matrice (d)
 377. longo › lungo (r)
 379. madrice › matrice (r)
 380. madrice › matrice (r); madrice › matrice (r)
 382. rissolveno › risolveno (r)
 387. madrice › matrice (r)
 389. madrice › matrice (d)
 390. madrice › matrice (r)
 391. madrice › matrice (r)
 392. gemeli › gemelli (d)
 395. madrice › matrice (r)
 396. porrosi › porosi (r)
 398. porrosa › porosa (r)
 399. disseccano › diseccano (r); doventar › diventar (r)
 400. deseccandosi › diseccandosi (r)
 401. caldezze › caldezza (r)
 403. de › di (r)
 404. doventi › diventi (d)
 407. elephanti › elefanti (d)
 408. desecca › disecca (r)
 410. deseccarsi › diseccarsi (r)
 412. porrosità › porosità (r)
 422. corrumpe › corrompe (r)
 423. dormeno › dormono (d)
 425. di ariento › d'argento (r)
 426. desseccar › diseccar (r)
 428. vegghiando › vegghiando (r)
 446. doventano › diventano (r)
 447. doventi › diventi (d)
 450. doventano › diventano (d);
 determinato › determinato (r); rissanandosi
 › rissanandosi (r)
 451. dessecca › disecca (r)
 455. oglio › olio (d)
 458. mordeno › mordono (r)
 465. ralleggrassi › ralleggrasi (r)
 468. rissoluti › risoluti (r)
 471. doventando › diventando (r)
 475. impatientissimo › impacientissimo (r);
 avviene › avviene (r)
 477. selvatica › salvatica (d)
 480. doventa › diventa (r)
 481. avviene › avviene (d)
 489. doventino › diventino (d)
 492. madrice › matrice (r)
 496. schive › schife (d)
 497. noturni › notturni (r)
 499. viene › avviene (d); doventa › diventa (r)
 502. doventare › diventare (r); rissolve ›
 risolve (r)
 507. madrice › matrice (r); cuopertoio ›
 copertoio (r)
 508. capone › cappone (d); capone ›
 cappone (r)
 509. etica › etica (d)
 515. meraviglia › meraviglia (r)
 519. sol due › solo duo (r)
 524. desecca › disecca (r)
 527. abbruggiarsi › abbruciarsi (r)

Dubbi morali

8. doppio › dopo (d); essercitio › esercizio (r)
9. parimenti › parimente (d)
10. de i › de' (d)
11. frodolenti › fraudolenti (d)
14. doveremmo › doveremo (r)
20. combattidori › combattitori (r)
27. deveno › devono (r); pegri › pigri (r)
29. in D52 la prima parte della domanda è mancante › in D56 si cassa del tutto la domanda, sostituendola con tre asterischi e lasciando solamente la risposta
34. fò dificato › fu edificato (d)
38. debbonosi › debbonsi (d)
41. opinione › openione (r)
46. agietta › abietta (r)
48. idropici › hidropici (d)
49. essercitio › esercizio (r)
50. commanda › comanda (d)
51. comandarono › comandarono (d)
54. rffiuto › rifiuto (r)
63. dormeno › dormono (d)
70. obbedisce › obedisce (r); rubbare › rubare (r)
72. sapientia › sapienza (d)
87. doventar › diventare (d)
92. corrumpe › corrompe (r)
97. refferirnela › referirnela (r)
103. doventare › diventare (r)
104. Gerone › Hierone (d)
107. rffiutò › rifiutò (d)
116. Anasagora › Anassagora (d)
117. Leontino Gorgia › Gorgia Leontino (d)
134. calpestrati › calpestati (d)
135. doventasse › diventasse (d)
142. coronavano › coronavano (r)
150. doventiamo › diventiamo (d)
162. dimestico › domestico (r)
164. rifferire › riferire (d)
165. Polignotto › Polignoto (d)
169. Omero › Homero (r); vettoria › vittoria (r)
170. soccorso › soccorso (r)
171. commandano › comandano (d)
173. dalla › della (r)
176. doventarono › divennero (d); triumpho › triumpho (r)
177. fu de › fò da (d)
180. ridure › ridurre (d)
181. Veriato › Viriato (d)
184. avezzi › avvezzi (r)
186. condure › condurre (r)
190. Cirro › Ciro (r)
191. meraviglia › maraviglia (d)
194. commendata › comendata (d)
195. recevendo › ricevendo (d)
197. amazzato › ammazzato (r)
207. ariento › argento (d); suspicione › sospizione (r)
208. rffiutarono › rifiutarono (d)
211. allevate › allevato (d)
214. aviene › avviene (d)

215. doventono › diventano (d)
 220. commendava › comendava (d)
 221. corrumpono › corrompono (r);
 abundare › abbondare (r)
 222. portarno › portarono (r)
 226. arricchire › arricchire (d); doventando ›
 diventando (r)
 228. doventa › diventa (d)
 234. adorarno › adorarono (r)
 250. doventare › diventare (r)
 252. amazzò › ammazzò (r)
 254. ritruovare › ritrovare (r)
 255. diffendersi › difendersi (r)
 257. aviene › avviene (d)
 264. appunto › apunto (r)
 265. differenza › diferenza (d)
 267. aversità › avversità (r)
 269. doventare › diventare (d); Anasagora ›
 Anassagora (r)
 270. aiuttare › aiutare (d)
 272. prencipi › principi (d); venessero (r)
 273. puose › pose (d); puose › pose (r)
 281. puone › pone (r)
 282. dovrebbe › doverebbe (d)
 286. immaginarono › immaginarono (d)
 290. commandare › comandare (r)
 295. portarno › portarono (r)
 296. Gretia › Grecia (r)
 303. Mardomo › Mardonio (d)
 309. Sardanapallo › Sardanapalo (d)
 313. doventar › diventar (r)
 322. diffensori › difensori (r)
 324. doventar › diventar (d);
 volontariamente › volontariamente (r)
 325. doventare › diventare (r)
 340. presaggio › presagio (r)
 345. sacrificii › sacrifici (r)
 353. auttore › autore (r)
 359. regger › reggere (r)
 361. Themone › Thimone (r); Caligola ›
 Caligula (r)
 368. doventarno › diventarono (d);
 amazzare › ammazzare (r)
 369. Ispagna › Hispania (d); abbagliarono
 › abbaiarono (r)
 372. essiglio › essilio (r)
 373. Emisteo › Euristeo (d); esempio ›
 esempio (r); doventasse › diventasse (r);
 avvezzasse › avvezasse (r)
 378. nocevoli › nuocevoli (r)
 380. losenghe › lusinghe (r)
 387. Saradanapallo › Sardanapalo (d)
 388. amazzò › ammazzò (d)
 389. gli ne sopravvenesse › gli sopravvenesse
 (r)
 393. stuccicare › stuzzicare (r)
 399. amazzato › ammazzato (d)
 400. spetialmente › specialmente (d)
 409. deeno › deono (d); deeno › deono (r);
 deeno › deono (r)
 411. ebbrioso › ebbrioso (r)
 413. doventa › diventa (r)
 415. doppio › dopo (r)
 417. Oratio › Horatio (d)
 424. doventar › diventar (d)

431. amazzò › ammazzò (r)
444. Anasarco › Anassarco (r); doventati › diventati (r)
449. doventar › diventar (r)
455. gramegna › gramigna (d); diffese › difese (r)
461. Thraccia › Tracia (d); essercitar › esercitar (r)
465. commendato › comendato (d)
467. amazza › ammazza (r)
471. Anasagora › Anassagora (d)
472. Actio › Accio (d)
489. vettoria › vittoria (d)
490. commendata › comendata (d)
492. pò › può (r)
495. doventar › diventar (d); Corinti › Corinthii (d)
497. de › di (r)
498. vertuose › virtuose (r)
499. doventasse › diventasse (d); riposo › riposo (r)
502. general › generale (r)
507. doventar › diventar (r)
517. Omero › Homero (r)
518. Omero › Homero (r)
523. doventar › diventar (d); desiderio › desiderio (r)
525. Thimotteo › Thimoteo (d); Sardanapallo › Sardanapalo (d)
537. Augusto; Marcello › Augusto et Marcello (r); Titto › Tito (r)
542. conspirarno › conspirarono (r)
545. insignarci › insegnarci (r)
553. Nabattei › Nabatei (r)
562. Omero › Homero (d)
573. logo › luogo (r)
575. volontà › volontà (r)
584. da Apollo › d'Apollo (d)
594. dapocagine › dapocaggine (r); audatia › audacia (r)
601. charità › carità (r)
605. doventar › diventar (d); convertirse › convertirsi (d)
615. essercito › esercito (d)
618. anello › anello (d); anella › annella (r); anello › anello (r)
620. losinghe › lusinghe (r)
621. dificato › edificato (d); difficato › edificato (r); difficato › edificato (r)
628. doventarebbono › diventerebbono (r)
630. doventano › diventano (r)
631. necromancia › negromancia (d); impatronersi › impatronirsi (r)
637. a' › i (r)
638. doventare › diventare (r)
641. commodamente › comodamente (d)
649. spetie › specie (r)
653. adviene › avviene (d)
663. mordenò › mordonò (d)
668. pene › penne (d)
709. de › di (r); losinghevoli › lusinghevoli (r); de › di (r)
710. anella › annella (d)
715. fuggiativo › fuggitivo (r)
724. miraculoso › miracoloso (d)
733. brusciarsi › bruciarsi (r)

734. ciellebro › cieebro (r)
 740. rinoceroto › rinocerote (d)
 741. giebellino › gibellino (d)
 742. azzuro › azzurro (d)

745. Richezza › Ricchezza (r)
 746. doventa › diventa (r)
 747. de › di (r)

Dubbi amorosi

6. affaniamo › affanniamo (r)
 10. avviene › aviene (r)
 12. abbracciamenti › abbracciamenti (d)
 16. avviene › aviene (r)
 18. ritruovare › ritrovare (d); avviene › aviene (r)
 21. puose › pose (d)
 23. palpebre › palpebere (d); diggerire › digerire (r)
 27. losenghe › lusinghe (r)
 30. avviene › aviene (d)
 31. avviene › aviene (d); mezzo › mezo (r)
 35. avviene › aviene (d); avviene › aviene (d); avviene › aviene (r)
 37. desiderio › desiderio (d); desiderio › desiderio (r)
 38. avviene › aviene (d)
 41. aquosa › acquosa (r)
 42. corrumpe › corrompe (r)
 44. fusse › fosse (d)
 50. putana › puttana (r)
 53. ceco › cieco (d)
 55. intiera › intera (r)
 59. Agiulpho › Agiulfo (d)
 64. all'oncontro › allo 'ncontro (r)
 68. losenghe › lusinghe (r)
 69. schifanno › schifano (d)

73. ammata › amata (d)
 78. discuoperto › discoperto (d)
 80. losenghe › lusinghe (r)
 81. de › di (r)
 94. ammazzatti › amazzati (r)
 95. ceco › cieco (d); ceco › cieco (r); ceco › cieco (r)
 96. abbondanza › abondanza (r); difraudati › defraudate (r)
 103. avviene › aviene (r)
 105. ceco › cieco (d)
 109. distruge › distrugge (r)
 126. Sovengavi › Sovvengavi (r)
 130. matthematici › mathematici (r)
 131. mettaphorico › metaphorico (r)
 154. doventar › diventar (r); grinchie › grinzie (r)
 157. acquettare › acquetare (d)
 158. rispondeno › rispondono (d)
 170. abbadare › badare (r)
 172. ceremoniosi › cerimoniosi (d)
 180. commoveno › commovono (r)
 192. sattiro › satiro (r)
 195. provarno › provarono (r)
 206. tittolo › titolo (d)
 209. ceca › cieca (r)
 214. ceco › cieco (r)

221. diaspero › diaspro (d); losenghe › lusinghe (r)
228. doventare › diventare (r)
230. doventar › diventar (r)
234. avviene › aviene (d); Avviene › Aviene (r)
236. avviene › aviene (d)
246. avviene › aviene (d)
248. avviene › aviene (r)
257. giovanni › giovani (d); giovanni › giovani (d)
262. soletarii › solitarii (d); soletario › solitario (r)
263. stimenò › stimono (d)
268. dessecca › disecca (r)
270. diffetti › difetti (d); ceco › cieco (r)
271. avviene › aviene (d)
277. avviene › aviene (r)
280. avviene › aviene (d)
282. avviene › aviene (d)
285. avvenire › avvenire (r)
286. avviene › aviene (d); avviene › aviene (r)
289. cittornella › citornella (r)
290. avviene › aviene (r)
293. avviene › aviene (d)
294. avvenir › avenir (r)
296. cechi › ciechi (r); diffetti › difetti (r)
300. avviene › aviene (r); doventar › diventar (r)
301. avviene › aviene (d)
303. avviene › aviene (d)
309. ventali › ventagli (d); ventali › ventagli (r)
310. giovanile › giovenile (d)
326. doventano › diventano (d)
333. Harrei › Harei (d)
335. truovansi › trovansi (d)
336. avviene › aviene (d); ostacoli › ostacoli (r)
362. ritruovano › ritrovano (d)
363. secunda › seconda (r)
371. defformità › deformità (d); defformità › deformità (r)

Dubbi religiosi

1. previde › previde (r); rumpere › rompere (r)
2. commandò › comandò (d); ammazzò › ammazzato (r); di › de (r)
6. impuose › impose (r)
10. de › di (d)
17. diffetti › difetti (r)
20. commandato › comandato (d); imparrare › imparare (r)
22. duolse › dolse (d)
25. reccò › recò (r)
26. dificasse › edificasse (d)
27. cunstituita › costituita (r)

28. ammaestra › amaestra (r); soccorso › socorso (r)
30. auttorità › autorità (r)
33. amazzare › ammazzare (d); commandava › comandava (r)
35. avviene › avviene (d); querella › querela (r)
38. amazzare › ammazzare (d)
39. amazzar › ammazzar (d); dollore › dolore (r); amazzatore › ammazzatore (r)
40. disiderio › desiderio (r)
44. semplice › semplice (r); simplicità › semplicità (r)
45. commandato › comandato (d)
47. volontà › volontà (r)
48. Secundo › Secondo (d)
51. amazzare › ammazzare (d); amazzato › ammazzato (r); amazzato › ammazzato (r)
52. amazzato › ammazzato (d)
54. audatia › audacia (r)
55. commandò › comandò (d)
56. soa › sua (r); vintimila › ventimila (r)
61. quindeci › quindici (r); amazzato › ammazzato (r)
62. amazzare › ammazzare (d)
66. riferì › riferì (r)
68. captivi › captive (d)
72. ridure › ridurre (d); santificatesegli › santificatesegli (r)
73. pendeno › pendono (r)
84. volle › volle (d)
94. del › de (d)
97. sexto › sesto (r)
99. saglita › salita (d)
104. ucelli › uccelli (r)
107. defendersi › difendersi (d); peccore › pecore (r); veghiare › veggiare (r)
108. battezzato › battezzato (d)
110. rissanò › risanò (d); imolatione › immolatione (r)
114. veghino › vegghino (r)
121. vegoci › veggoci (d)
126. Panuelle › Fanuelle (d)
128. abrugiendo › abruciendo (r)
129. doventasi › diventasi (r); essortationi › esortationi (r)
132. columba › colomba (d); columbina › colombina (r); essortato › esortato (r); columba › colomba (r); ammatrice › amatrice (r); columbini › colombini (r)
133. comunicare › comunicare (d); opperò › operò (r)
134. essortati › esortati (d)
137. cuoprire › coprire (r); doventar › diventar (d)
140. duodici › dodeci (d); duodici › dodici (r); duodici › dodeci (r); riferirvi › riferirvi (r); adumbrati › adombrati (r); duodici › dodici (r); duodici › dodici (r); duodici › dodeci (r)
141. duodici › dodeci (d)
142. doventar › diventar (r)
143. duodici › duodeci (d)
145. sovenite › sovvenite (r)
146. nuoi › noi (d)
147. soggiacceno › soggiaceno (d)

152. summo › sommo (r); summa › somma (r)
159. de i › dei (d)
168. amazzò › ammazzò (r); Gioseppo › Giosepho (r)
169. Gioseppo › Giosepho (r)
170. obbligare › obligare (r)
171. peccore › pecore (d); debbole › debole (r); ovilli › ovili (r); peccore › pecore (r)
175. differentia › differenza (d)
176. Giovambattista › Giovan Battista (d)
177. sabbato › sabato (r); ramentavano › rammentavano (r); ispacio › ispatio (r)
179. essortane › ci esorta (r); essequire › eseguire (r)
182. avenne › avvenne (d)
184. auttorità › autorità (d)
187. comendato › commendato (r)
188. deve › dee (r); fie › fia (r); immitar › imitar (r)
190. puon › pon (r)
193. sodisfatta › sodisfatto (d)
199. all'oncontro con e rami di palma › allo 'ncontro rami di palma (d)
201. adumbrare › adombrare (r)
203. auttorità › autorità (r); deve › dee (r)
206. accaggia › caggia (d)
207. volle › volse (d)
209. fidamo › fidiamo (r)
210. Accioché ei › Accioch'ei (r)
211. primieramente › primamente (r)
212. di Sina › Sinai (r)
213. condennatione › condannatione (r)
214. mannuchera i › mangerai (r)
222. condanerò › condannerò (r)
225. devono indirizzar › dee indirizzare (d); puonno indrizzare › ponno indirizzare (r)
230. battezzato › battezzato (r)
234. volle › volse (r)
235. volle › volse (d); vego › veggo (d); abrugiarsi › abruciarsi (r)
236. deenosi › deonosi (d); diffetto › difetto (r); volontà › volontà (r)
238. Baal Pheor › Beel Phegor (r); losenghe › lusinghe (r); atrocemente › atrocemente (r)
241. volle › volse (d); duolse › dolse (r); puoco › poco (r); volontà › volontà (r); abbrugiati › abbruciati (r); ridure › ridurre (r)
247. rissoluta › risoluta (d)
252. difesa › difesa (r)
255. volontà › volontà (r)
262. immune › immonde (r)
269. negligentia › negligenza (r)
284. fussero › fossero (r)
285. commandò › comandò (d); di uno › d'uno (r); di un › d'un (r)
291. Non era Gioseph sonniatore et così Daniele. Non apparve l'agnolo in sogno a Gioseph, sposo di Maria? › Non era Gioseph sonniatore? Et così a Daniele non apparve l'angelo in sogno et a Gioseph, sposo di Maria? (r)
298. navicela › navicella (r)
301. novo › nuovo (r)

302. riccaddiamo › ricadiamo (d)	382. dovemo › dobbiamo (r)
304. lievarebbono › levarebbono (r)	383. vollero › volsero (d); fusse › fosse (d)
308. arroschire › arrossire (d); pecherà › peccherà (r)	384. rifiutò › rifiutò (d); parachleto › paracleto (r)
318. Timotteo › Thimotheo (r)	387. volle › volse (d); trombeti › trombetti (d)
348. essercitati › esercitati (r); insupportabile › insopportabile (r)	390. afflittione › afflizioni (d); afflige › affligge (r)
350. rappresenta › rappresentò (r)	391. trapportato › traportato (r)
354. sagli › salì (d); Giudizio › Giudicio (r)	395. offici › officii (d)
355. comunione › communione (r); comunione › communion (r)	404. vuole › vuol (d)
357. comunione › communion (r)	406. Evvene › Evene (d); ceco › cieco (r)
363. difesa › difesa (r)	410. autore › autore (d)
370. gli impiegati › gl'impiegati (r)	411. venesse › venisse (d); bevidori › bevitori (r); avenne › avvenne (r)
374. Gheema › Gheenna	420. giacea › giaceva (d); rissanato › risanato (d); rissanar › risanar (d); rissanò › risanò (d)
376. avenne › avvenne (d)	422. Sichem › Sichen (d)
379. bon › buon	
381. discuoprirse › discoprirse (d); debboli › deboli (r)	

Nomi dei 'dubbiosi'

- marchese di Meregnano › marchese di Marignano (tra DN378 e DN379)
- conte Sighismondo d'Arco › conte Sigismondo d'Arco (tra DN477 e DN478)
- messer Vincenti Brusantino › messer Vincentio Brusantino (tra DN503 e DN504)
- Gioan Iacomo Trivulzo › Giovan Iacomo Trivulzo (tra DM33 e DM34)
- Gioanmaria Bonardo › Giovanmaria Bonardo (tra DM98 e DM99)
- David Ottho › David Otho (tra DM121 e DM122)
- Gioan Battista Sormano › Giovan Battista Sormano (tra DM141 e DM142)
- Dominico Venier › Dominico Veniero (tra DM151 e DM152)
- Gioangiulio Rangone › Giovangiulio Rangone (tra DM204 e DM205)
- Vincenti Buonvisi › Vincentio Buonvisi (tra DM325 e DM326)
- Gioan Battista Offlaga › Giovan Battista Offlaga (tra DM411 e DM412)

- signora marchesana della Padulla › signora marchesana della Padula (tra DM456 e DM457)
- Piero Diedo › Pietro Diedo (tra DM479 e DM480)
- Constanzo da Lando › Costanzo da Lando (tra DM529 e DM530)
- Giovanbattista Gavardo › Giovan Battista Gavardo (tra DM569 e DM570)
- Christophoro Milich (o Mielich) › Christoforo Milich (tra DM580 e DM581)
- marchese di Meregnano › marchese di Marignano (tra DM614 e DM615)
- Nicolla de' Gualdi › Nicola de' Gualdi (tra DM629 e DM630)
- Roberto degli Obizi › Roberto degli Obici (tra DA28 e DA29)
- Piero Diedo › Pietro Diedo (prima di DR1)
- Vincenti Diedo › Vincentio Diedo (tra DR12 e DR13)
- Lodovica Brama Gazzuola › Lodovica Brama Gazuola (tra DR35 e DR36)
- suor Adeodata Conti › suora Adeodata Conti (tra DR68 e DR69)
- principessa di Salerno › principessa di Salerno (tra DR90 e DR91)
- signora di Puviglio › signora di Puiglio (tra DR167 e DR168)
- cavaliere Gandolpho › cavaliere Gandolfo (tra DR292 e DR293)

ORTENSIO LANDO

Quattro libri de dubbi, con le solutioni a ciascun dubbio accomodate.

*La materia del primo è naturale, del secondo è mista (benché per lo più sia morale),
del terzo è amorosa et del quarto è religiosa.*

Con privilegio

In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari et fratelli

MDLII

DUBBI NATURALI

Al molto honorato et generoso signor, il signor Christophoro Muëlich, nobile augustano

Havendo alli dì passati scritto quattro libri de dubbi a varie materie appartenenti (anzi, per dir meglio, havendogli risposto) et essendo pregato a lasciarli venire in publico, ne ho voluto offerire una parte alla vostra singolar cortesia, non per pagare i debiti che ho esso voi né per provocare la vostra liberalità verso me, ma più tosto per dimostrarmi grato a i molti beneficii da voi ricevuti. Leggeteli adunque, quando tempo vi avanza, et me – come solete – amate.

DUBBI NATURALI IN VARI TEMPI PROPOSTIMI DA CURIOSI INGEGNI, CON BRIEVI ET ISPEDITE SOLUTIONI

Dubbi del conte Fulvio Rangone

1. Perché non si fa cascio de gli animali che sono di amendue le parti dentati?
- Percioché il lor latte non si coagula.¹
2. Per qual cagione sogliono molti porre dell'apio nelle piscine?
- Percioché i pesci infermi di cotale herba si ricreano.²
3. Donde è che la coda et gli intestini de i cervi non sono mai da cani mangiati?
- Percioché riposto ha la natura il fele hor nella coda et hor nelle intestina.³
4. Donde è che i grassi sono di poco sangue?
- Egli è perché la grassezza lo consuma.⁴

¹ MQ556.

² MQ547.

³ MQ552.

⁴ MQ555.

5. Donde è che gli Antichi dicono che chi mangia delle lenti doventa piacevole et mansueto? Egli è perché suol generare freddi humori.

6. Donde è che quando spira Aquilone siamo più del mangiare avidi che d'altro tempo? - Egli è per la freddezza di detto vento, che fa restringere et unire il caldo naturale.⁵

Dubbi del cavalier Moro, nobile bresciano

7. Donde nasce che quando i Fiorentini vogliono ammorzare la sete, sogliono ber dell'acqua tinta di aceto?

- Dirollovi: sendo l'aceto freddo, egli remove l'infiammazione et la caldezza dello stomaco, per la quale cagionasi la sete, et così rimossa la causa rimovesi anchora l'effetto.

8. Donde nasce che i pastori di Norsia, quando vogliono che l'animale doventi sterile, pongono sopra de' testicoli cose narcottiche (o stupefattive che le vogliamo dire)?

- Le cose stupefattive inspessano gli spiriti del membro et altereggiano la complessione di quello di tal maniera che ne scemano il caldo naturale et chiudonsi i meati per dove scendono le humidità spermatiche.

9. Donde nasce che i pastori della Calavria, quando vogliono si generi un agnello maschio, legano il testicolo mancino; et quando agnella desiderano, legano il dritto?

- Il maschio è più caldo che non è la femina, et per ciò il più delle volte egli si genera nel lato dritto et la femina ne lo stanco. Legando adunque il testicolo mancino, il seme con lo spirito generante corre al dritto, dove acquista caldezza et vigore, cagione che si produchi poi sesso maschile et non femminile.

10. Donde è che gli Ethiopi, quando vogliono che alcuno animale doventi sterile, tagliano le vene che sono dopo le tempie?

- Lo sperma per la maggior parte della sua corpulentia scende dal cielabro per le vene che sono circa le tempie, et così tagliate ch'elle sieno non può scendere cotal humidità dal capo et così non si genera alcun parto.

⁵ MQ490.

11. Donde è che sendo svogliati alcuni huomini, mangiano delle cose acetose per indur fame?
- Fanno ciò perché ogni cosa acetosa ha forza di dessiccare et inasprire le parti dello stomaco, donde poi ne segue la fame.

12. Quale è la causa che molti savi schifano quelli huomini che hanno la voce soave, a guisa di femina?

- Qualunque si assimiglia ad alcuno animale in qualche atto o in qualche membro, è anche simigliante a' lui ne i costumi. Et perché la femina suol essere di poco discorso, chiunque nella voce se le rassimigliarà sarà etiandio reputato di poco intelletto et meritamente da' savi sarà schifato.

13. Perché sono i popoli di Beotia di voce grossa, ma non però grande?

- Dirollo: sono questi popoli pegri et dediti al ventre, ch'altro veramente non significa l'haver tal voce. Et la cagione è in pronto perciocché ella procede da debolezza di virtù, che non può ricevere molta aria né convenevolmente muovere i muscoli del petto, dal che procede pigrizia; né molto affaticar si possono cotai huomini per la nativa lor gravezza.

14. Donde è che gli huomini ch'hanno la favella veloce sono di debole intelletto, di maligni costumi et sopramodo iracundi?

- Qualunque velocità procede da sovrabondante caldo, et il soverchio caldo fa gli huomini mutabili nelle opinioni, e così ne mancano nelle promesse; et sono iracundi, perciocché non considerano quel che dicono.

Dubbi del signor Michel Carara

15. Donde nasce che gli huomini c'hanno la voce aspera sogliono essere invidiosi et di maligno cuore?

- L'asprezza della voce procede dalla asprezza della canna del pulmone, la quale nasce da freddezza et da siccità di complessione, sì come esser sogliono i maninconici; et perché i maninconici sono naturalmente timorosi, per ciò non ardiscono di manifestar la nequitia del lor cuore, ma celata la tengono quanto più possono.

16. Per qual ragione sogliono i cacciatori Alemani tener il fiato quando disiderano udir se ci sia alcuno uccello o altra fiera per dargli la caccia?

- Tutte le volte che si ritiene il fiato, l'organo dell'udito si accosta di più alle parti di fuori, et per conseguente meglio vi si può avvicinar la voce o il suono, oltre che il fiato fa per sé stesso alcun suono che poscia proibisce l'udire.

17. Donde nasce che molti savi phisici rifiutano il bere dopo i frutti et massimamente dopo i meloni?

- Il vino è di sua natura molto penetrativo, sì che tosto penetra nelle vene et seco ne conduce i frutti indigesti, i quali putrefacendosi generano febri putride.

18. Donde è che le donne milanesi per ingrassarsi sono sì vaghe di ber il vino dolce?

- Il vino dolce genera sangue grosso, et le membra con molto diletto a sé lo tirano, et in lor nodrimento lo convertono; il che non avviene nel vino austero, et così ingrassano.

19. Donde nasce che tutti quei huomini che di natura sitibondi sono, sogliono poi schivare di ber vin dolce?

- Ogni cosa che genera collera et atta sia ad infiammarsi genera ancho sete, et tale è il vino dolce.

20. Donde è che molti religiosi amici di castità si astengono dal ber vino?

- Il vino è caldo et ventoso, et per tanto incita a lussuria: la sua caldezza dissolve l'humidità spermatica et la ventosità fa rizzare il membro.

Dubbi del signor Traiano Calzavelo

21. Quale è la cagione che i Fiorentini volendo inacquar il vino lo innacquano di molto tempo avanti che lo bevino?

- Quanto l'acqua è più mescolata et incorporata col vino, tanto meglio spegne il fumo di detto vino et dell'uno et dell'altro fassi una istessa natura, et per questa ragione fora più util cosa adacquarlo quando nel tinaccio bolle.

22. Donde avviene che gli Arabi sogliono dormire col corpo ritratto?

- Così deeno haver lor insegnato i phisici, perciò che così dormendo lo stomaco meglio si riscalda et meglio si digerisce; né luogo haver ci puote la ventosità perturbatrice della digestione: stando il corpo ritratto, il ventre si empie a guisa di una borsa et ivi si riceve la ventosità, là onde stando disteso, si chiude il ventre et non si lascia luogo capace di ventosità, occupando le budella tutto il luogo della concavità del ventre di maniera che non havendo luogo la ventosità sono isforzate a perturbare la virtù digestiva.

23. Quale è la cagione che i Pollacchi curano l'imbriachezza col cavolo?

- Il cavolo conduce le parti grosse del vino alle intestina et le parti sottili alla vesica, et questo opra per lo mezzo delle sue parti nitrose; né bisogna (volendo fare tale operatione) ch'egli sia molto cotto, ma leggiermente.

24. Per qual cagione schifavano gli Antichi di mangiare alla mensa diversi cibi?

- Diversi cibi non si possono digerire per una medesima proportionione di caldo: affaticasi adunque molto la natura et non potendo perfettamente digerirli rimangono indigesti, specialmente se i stomachi sono deboli.

25. Che vuol dire che i leprosi et gli idropici vanno sì volentieri solcando il mare?

- A chi va per mare facilmente se gli provoca il vomito, et col vomito si scaccia molta flemma et soverchia humidità, cagione di produrre cotali morbi. Navigano pertanto volentieri in mare, perché si sentono alleggerire da sì fatte infirmità.

26. Donde nasce che in Avignone quasi sempre vi sia peste et gli altri vicini luoghi non sì tosto pestilentiosi doventano?

- L'aria sottile più tosto riceve qualunque impressione et tosto etiandio la perde; per lo contrario poi l'aria grossa tardi la piglia, ma non così tosto la lascia.

27. Ma come conoscesi la differenza tra l'aria grossa et la sottile?

- Conoscesi la sottigliezza: se tosto si scalda per lo levare del sole et tosto si raffreddi per lo tramontare; et il contrario avviene nell'aria grossa.

28. Donde è che in alcuni paesi la state è più lunga del verno et in altri paesi il verno è più lungo della state?

- Il sole per lo girare ch'egli fa per lo zodiaco è cagione della mutatione de i quattro tempi dell'anno. Là onde, quando il sole dimora più lungamente su i capi d'una regione, tanto più si prolunga la state, et quanto più remoto ne sta, tanto più dura l'inverno.

29. Perché è più grata la musica da mattina che d'altro tempo?

- Forse perché allora ogni cosa serva silentio, i sensi sono più svegliati et l'anima dimora nel suo temperamento.

30. Che vuol dir che i frutti piaciono tanto ad ogn'uno?

- Per esser naturalmente dolci; o vero perché sono di complessione calda et humida.

31. Per qual ragione stimiamo noi più il senso del vedere che qualunque altro senso?

- Egli ci mostra le differenze delle cose; o vero diremo ciò farsi perché la principal forza dell'amore consiste nel vedere.

32. Donde procede che quei che hanno la vista debile scrivono più minutamente de gli altri?

- Nasce questo perché scrivono con le palpebre contratte et non punto distese.

33. Da che viene che i malefici si discoprono et con gli occhi et col core?

- Forse perché l'occhio è messaggero del core; potrebbesi anchora dire che sendo la faccia debile et piena de meati, si scuopre facilmente per essa ogni alteratione che abbia il principio dal core.

34. Da che procede che gli huomini di picciol capo sono naturalmente iracondi et isdegnosi?

- Sarebbe forse perché il caldo del core non si possa ben raffreddare? Né d'altronde nasce l'ira che dal bollimento del sangue d'attorno al core per la cosa che lo contrista.

35. Donde nasce che subito l'huomo habbia orinato incontanente si restringe quella parte per donde n'esce lo smaltito?

- Egli è forse perché l'aere subito se ne va a riempire il vacuo et così per la freddezza dell'aere le membra si alterano et sentono alquanto di horrore.

Dubbi del signor Gioanni Michas

36. Donde nasce che l'huomo sia prudente sopra tutti gli animali?

- Per havere il sangue sottilissimo et purissimo.⁶

37. Da che viene che solo pensando a cose strane et piene di horrore si sentono tremolar le carni?

- Egli è perché il caldo si ritrahe alle parti più interne.

38. Da che viene che nel cuore de i cervi vi si ritruova un certo osso?

- Vi fu posto dalla natura perché fusse il fondamento del continuo movimento del core, sendo in qualunque moto et il flusso et il riposo.

39. Da che viene che il cuore continuamente si muova?

- Nel cuore vi si genera lo spirito assai più sottile dell'aere, il quale per esser più rarefatto cerca anche più ampio luogo, riempiendo la parte vacua d'esso core, donde poi ne segue la dilatatione. Potrebbe anchora dire che sendo il cuore di figura triangolare (benché non perfettamente) nella minor parte assiduamente si apra et per questo del continuo si muova.

40. Perché fece natura ne gli animali il pulmone spongoso?

- Per meglio ricever l'aere a raffreddamento del cuore et ad iscacciamento delle fumosità superchie.⁷

41. Per qual cagione ci puose natura il cuore nel mezzo del petto?

- Acciò potesse ugualmente dar vita a i membri a quella guisa che veggiamo esser posto il sole nel mezzo de i pianeti per illuminargli.

42. Ma perché dechina egli nell'huomo tanto o quanto nel lato manco?

- Per temperare la freddezza della milza, albergo della maninconia, la quale è posta nel sinistro lato.

⁶ MQ33 (stessa domanda ma con risposta diversa; risposta in contrasto con DN34).

⁷ MQ349.

43. Donde avviene che gli animali che hanno picciol cuore sono più arditi di quelli che l'hanno grande?

- Nei piccioli cuori il caldo è più raccolto et per conseguente egli è più vigoroso.

44. Da che viene che altri per dolore et altri per allegrezza muoiono?

- L'allegrezza raffredda le viscere più interne et il dolore le spegne et le suffuoca et la vita non ci può mai durare se il caldo non rimane.

Dubbi di messer Giovanni Antonio Salvagno

45. Donde procede che il sangue sia rosso?

- Dalla somiglianza ch'egli ha col fegato, proprio seggio del sangue.

46. Donde procede che le femine habbiano il sangue più spesso de gli huomini?

- Per la lor naturale freddezza, il cui proprio si è di inspessire.

47. Donde procede che i cavalli, i muli, i corvi et gli asini non hanno fele?

- Io vi rispondo che tutti l'hanno: se non in un luogo raccolto, almeno l'hanno sparso per le vene.

48. Donde procede che gli huomini che hanno la milza grande sieno poi magri?

- La milza trahe a sé molta materia, la quale dovrebbe passare a generar la grassezza.

49. Per qual cagione fece natura all'huomo il capo peloso?

- Il cervello per la generatione de i capelli si priva de grossi vapori, i quali escono per i porri della carne et si disseccano et si convertono in pelo.

50. Perché pasconsi alcuni animali d'ossa et non de peli?

- Per la smoderata lor siccità.

51. Per quanti modi si può purgare il cervello?

- Da gli humori aquosi si purga per gli occhi; dalla malinconia per gli orecchi; dalla collera per lo naso et dal flemma per i peli.

52. Perché fu creato l'huomo con la faccia verso il cielo et non così crearonsi gli altri animali?
- A qualunque cosa tal figura si dee quale stimasi esser conveniente al suo movimento: al cielo la rotondezza, al fuoco la figura piramidale et all'huomo per esser egli di due piedi conviensi la figura diametrale et piramidale.

53. Donde nasce che il mel cotogno avanti al cibo stringe il corpo et dopo 'l cibo lo muove et fallo lubrico divenire?

- Per la sua stiticità chiude il basso orificio dello stomaco et se dopo 'l cibo si piglia, egli stringe le parti superiori del ventre et così per la compressione di quelle il cibo n'esce fuori.

54. Donde nasce che il raffano aiuta la digestione et per sé stesso è poi quasi indigestibile?

- La sostanza del raffano è composta di diverse parti: sono in esso le parti sottili accomodate molto a far digerire et vi sono le grosse, le quai sono rubelli al caldo che le fa digerire.

Dubbi del reverendo Silvio Luzzago

55. Donde procede che i colerici doventano tosto barbuti?

- Dalla molta caldezza et dall'havere i pori larghi.

56. Donde procede che alcuni hanno i capei crespi et alcuni gli hanno piani et distesi?

- Il crespo procede da soprabondante caldo, et per questo chiaro si vede ne i stuffaruoli et ne gli Ethiopi, quali hanno per lo più i capei crespi; et il piano capello procede dall'humido; hor la humidità diametralmente se ne va sempre al baffo.

57. Donde procede che le donne habbiano pelose le parti più vergognose et non così il petto o il viso?

- Ivi è maggior humidità et di vesica et di matrice, et molto fumo vi si risolve che suole essere la materia della quale si genera il pelo.

58. Et onde nasce che a gli impiccati crescono i capegli?

- Essi stanno rivolti verso il sole et l'humidità de i corpi loro si risolve in fumo, cagione che si distendano i capegli.

59. Donde nasce che alcuni hanno i capegli duri et alcuni molli?

- Molli sono se per stretti pori escono et duri se per larghi; et così diremo che le donne gli hanno più sottili, perché la lor nativa freddezza restringe i pori.

60. Donde procede che quei che si vergognano doventano rossi et pur dovrebbero più tosto impallidire, essendo la vergogna spetie di timore?

- La vergogna si è un affetto misto di timore et d'ira. Adiransi con lor sé stessi et con altrui, veggendo scoperte quelle cose ch'essi non vorrebbe. L'ira adunque vince in quel conflitto il timore, et così il sangue – hor dentro hor fuori venendo – fermasi finalmente nella parte superiore, fin che pacificato sia quel movimento dell'animo.

61. Donde procede che sì spesso di subitana morte muoiano quelli che nella prima giovinezza sono smoderatamente grassi?

- Le vene di cotai huomini sono troppo anguste et chiudonsi dalla grassezza, di modo che lo spirito non può liberamente scorrere, et non potendo l'innato caldo ricevere refrigerio alcuno dall'aria è forza ch'egli si spenga et si ammorzi.

62. Donde procede che i giovani sentono più tosto fame che i vecchi?

- Per essere di più calda complessione.

63. Per qual rispetto comandano i medici che ci guardiamo da i cibi soperchiamente caldi?

- Perché abbrugiano il sangue et dispongonoci a lepra.

64. Donde è che le donne non sono barbute?

- Perché la materia che dovrebbe crear la barba trapassa alla generatione de i capegli.⁸

65. Donde è che i figlioli per la maggior parte rassimigliano alle madri, quantunque per lo parere de molti philosophanti non vengano attivamente alla generatione?

- Forse che questo avviene per una forte imaginativa.

⁸ MQ859.

66. Che vuol dire che l'aglio et le cipolle riposte regerminano?

- Percioché abbondano di molto humore.⁹

67. Per qual ragione nuoce lo studio dopo 'l mangiare?

- Non può il natural caldo travagliare et nella speculatione et nella digestione ad un medesimo tempo.

68. Donde procede che come lo stomaco ci duole tutto 'l corpo ci languisca?

- Forse perché lo stomaco ha certi legamenti con il cuore, con il cervello et col fegato, che sono principali membri del corpo nostro.

69. Donde avviene che alcuni huomini maneggiano meglio la destra mano et alcuni meglio maneggian la sinistra?

- Questo nasce dall'influsso del caldo che viene dal core, il quale quella parte rende più gagliarda dove più abundantemente scorre.

70. Che vuol dire che gli animali et nella prima età et nell'ultima sono sempre men grassi, ma mentre s'invecchiano sono ottimamente grassi?

- Avanti alla vecchiezza prevalendo il caldo naturale, il grasso si dissolve; ne i decrepiti poi non vi si può nascere grassezza, anzi se ella vi fosse sarebbe spenta dalla freddezza et dalla siccità, havendo sempre in sé grasso et caldezza et humidità.

71. Donde è che tutti quei che hanno il singhiozzo, se si sforzano di rattenere il fiato cessano di singhiozzare?

- Lo spirito rattenuto riscalda le interne parti del corpo; né d'altro procede il singhiozzo che da virtù raffreddatrice.¹⁰

72. Che vuol dire che i vecchi con sì gran difficoltà sternalano?

- Forse che hanno gli spiragli troppo ristretti.¹¹

⁹ MQ22.

¹⁰ MQ23.

¹¹ MQ24.

73. Per qual cagione il vino adacquato induce vomito?

- Egli nuota nello stomaco et indebolisce la virtù rattenitiva, là dove il puro lo conforta.

74. Per qual cagione cascano in molte infirmità quei che troppo vaghi sono di ber vini potenti et fumosi?

- Il vino possente et superchiamente bevuto spegne il caldo naturale et indebolendosi la virtù del fegato non si può generar lodevol sangue, ma più tosto una certa aquosità, dalla quale ne viene poi la idropisia.

75. Da che viene che non hanno tanta sete i fanciulli quanta n'hanno i giovani et gli huomini di più provetta età?

- L'humidità de i fanciulli proibisce la sete; né altro è la sete che desiderio di cosa humida, là dove gli huomini di maggior età per esser di natura più secca appetiscono più l'humido.

Dubbi di messer Francesco Agatone

76. Per qual cagione non può l'imbriaco annoverar le cose da lui remote et paregli che tutto quel che si muove per linea circolare si muova?

- Accrebbe mai questo per essere nell'imbriaco gli spiriti visivi mescolati con i fumi del vino, per la cui caldezza i spiriti ne gli occhi assiduamente si muovono, et così – per essere l'occhio di figura rotunda – pare che ogni cosa in giro si muova (et se di altra figura fusse l'occhio, altrimenti parrebbe si muovessero le cose da lui vedute).

77. Da chi viene che gli aseni ne i primi giorni siano sì agili et sì vezzosi a vedere et poi tanto si mutano, cresciuti ch'essi sieno?

- L'asino è di natura malinconica, et la giovinezza è calda et per conseguente lieta; fassi poi in progresso di tempo un certo temperamento non biasimevole, imperò che la qualità malinconica si aumenta et la giovanile si scema et si diminuisce.

78. Donde viene che la gallina dopo che ella ha fatto l'uovo grida et fa tanto romore?

- Forse perché sendo alcun luogo voto di sotto entra il freddo et le raffredda il ventre; il che similmente avviene alle donne di parto et al membro virile poi che n'è uscita l'urina. Potrebbe anche dire che ella in sì fatto modo romoreggi per temenza che divorato non sia il suo parto.

79. Donde viene che il fondo della caldaia bollente sia freddo?

- Dai vapori caldi che se ne vanno all'alto, et riscaldandosi le parti superiori il fondo si raffredda per la freddezza dell'acqua che gli è contigua.

80. Da che nasce che il grano che ripongono le formiche sia sempre da una parte alquanto morsicato?

- La natura insegnò loro che troncassero quella parte nella quale consiste la virtù seminativa (o seminaria che la vogliate dire, che de' nomi non piglio al presente cura), acciòché non reggermini; et così defraudate rimangano dello sperato nodrimento.

81. Per qual rispetto dicono i medici esser pericolosa cosa il trar sangue alle persone grasse?

- I grassi sogliono havere le vene sottili et nascoste (oltre che tutti i grassi sono di pochissimo sangue).

82. Donde viene che il camaleonte cangia sì spesso il colore?

- Nasce forse dal molto timore et dalla molto caristia ch'egli ha del sangue.¹²

83. Da che procede che i ricchi huomini sono più de gli altri infestati dalle gotte?

- Egli è perché di diversi cibi si riempiono o per lo molto ocio et essercitio non fatto a tempo. Forse anche ciò avviene per lo molto lussuriare, il che suol corrumpere la virtù digestiva.

84. Qual è la cagione che si vieta il favellare mentre si mangia?

- Egli è perché il favellare proibisce il tritare il cibo. O pur diremo per ciò vietarsi: perché non si generi tosse et strangolamento alcuno.

85. Perché sono di breve vita quei che hanno i denti rari?

- I denti rari men bene tritano il cibo, et così non si fa quella digestione che si converrebbe. Si vede anchora manifestamente che chi ha pochi denti et rari hebbe il principio della generatione debole, perciocché se la virtù informativa fosse stata gagliarda et la materia ubbidente non si vedrebbe ne i denti una total rarità.

¹² MQ627.

86. Donde avviene che gli uccelli che da noi grassi si partono, se pigliano il lor camino verso le parti meridionali o dell'Ethiopia ritornano macilenti?

- Sono cotai luoghi et caldi et secchi, et perciò secchi anch'essi doventano; o vero diremo che in tutti i luoghi caldi et freddi et la state et l'autunno ritrovansi frutti et semenze, et i giorni sono più lunghi.

87. Da che nasce che gli uccelli la primavera – quando magri et deboli sono – sogliono generare là dove l'autunno fatti grassi non generano punto?

- La primavera è stagione temperata, et così tutte le cose che in tal stagione vivono temperate doventano et temperata humidità acquistano. La qual cosa è molto commoda dall'opre veneree. All'incontro poi l'autunno è freddo et secco, et così è poco atto a tale ufficio.

88. Per qual cagione ne viene il vomito navigando et non così correndo, né a piedi né a cavallo andando?

- Forse questo accade perché il navigare si è movimento non naturale a' corpi nostri et il corso è naturale. Il navigare è movimento non consueto, et le cose non consuete molto ci perturbano.

89. Da che viene che sempre i primi parti et de gli animali et de i frutti sono più belli di quei che dopo nascono, se al debito termine ne vengono?

- Ne i primi parti la natura è più gagliarda et ne i secondi è stanca et indebolita.

90. Da che viene che i corpi morti sono più gravi che i vivi?

- Ne i vivi vi è molto aere et molto fuoco, i quali tengono il corpo ritto (sendo di lor natura l'andare all'insù).

Dubbi del conte Curtio Martinengo

91. Perché ne indebolisce lo smoderato coito?

- Perché egli ci priva et ci spoglia del caldo naturale.¹³

¹³ MQ632.

92. Perché comandano i medici che quando si fasciano i fanciulli che si sparga del sale per le fascie?

- Per far la pelle più forte et più resistente alle percosse.¹⁴

93. Perché non volle Democrito che la rapa venesse in su le tavole de' suoi casti discepoli?

- Percioché ella incita a lussuria, et molta ventosità ne i nostri corpi genera.¹⁵

94. Per qual cagione astengonsi le femine gravide dal mangiar ruta?

- Percioché ella ammazza i parti et fa sconiare le femine che gravide sono.¹⁶

95. Perché ci togliono l'appetito le cose untuose?

- Le cose untuose notano nella bocca dello stomaco, dove si crea l'appetito (sì come nel fondo si crea la digestione).

96. Donde è che il molto uso delle cose acetose induce vecchiezza avanti al tempo?

- Ogni cosa che consuma l'humido sostantiale induce vecchiezza.

97. Quale è la ragione che le cose salate nuocciono alla vista?

- Forse ciò nasce per essere elle molto penetrative per l'innata acutezza che in sé hanno.

98. Donde avviene che quando le femine cascano, che quasi sempre cascano in su le natiche?

- Avviene dall'havere le parti posteriori più delle altre dalla freddezza ingrossate.

99. Donde è che tutti siamo più grassi nel ventre et d'attorno al ventre che nelle altre parti del corpo?

- Coteste parti sono più vicine allo stomaco, dove si fa la digestione.

Dubbi di messer Gabriel Giolito

100. Donde è che gli animali malinconici hanno gli orecchi lunghi?

¹⁴ MQ637.

¹⁵ MQ544.

¹⁶ MQ540.

- Gli orecchi si generano di materia fredda et secca, la quale facilmente trapasserebbe in materia d'osso: et perché gli animali malinconici abbondano di tal materia, per questo hanno lunghi gli orecchi.

101. Per qual ragione hanno le femine il piede più picciolo che non hanno gli huomini?

- Rispondo che sendo ne gli huomini il caldo maggiore, quello di sua natura in alto si leva, ingrossando et distendendo le parti superiori.

102. Donde è che l'huomo è più facile al ridere che al piangere?

- Il riso si fa con diletto et il pianto con affanno, et per questo si ride con minor fatica.

103. Donde è che dormendo altri ronfano, altri tacciono, altri fra ' denti parlano et altri chiaramente favellano?

- Tutte queste diversità nascono dal primo sensorio, più o meno legato et oppresso.

104. Perché tanto nuoce il fumo agli occhi?

- Per la grossezza et asprezza sua (ma che egli sia grosso lo dimostra la fuligine da'llui generata; ma che egli sia aspro ce lo dimostra la sua inegual presentia, sempre levandosi in alto pieno de' globi).

105. Perché fannosi migliori i vini se sopra le radici de la vita vi si sparge la cenere?

- Egli è forse perché la vite è di sua natura grandemente humida et ripiena di vene, il che chiaramente appare nella primavera, poscia che spezzandosi molta acqua ne esce. Hor la cenere toccando la radice della vite non solo proibisce, desseccando, l'humidità, perché dalla terra non trapassi al tronco, ma quelle etiandio che passate sono le assottiglia et le tempera.

106. Che vuol dire che egli è più leggiero il pane salato che non è quello che non è salato, et pur dovrebbe essere il contrario, aggiongendovisi il peso del sale?

- L'humidità è quella che rende il pane greve, et perciò quanto ella è più desseccata tanto più leggiero fassi il pane.

107. Perché non si dee mangiare il pane caldo?

- Ha il pane caldo l'humido che non è anchora vaporato, et così essendo egli è cagione di generare sangue corrotto.

108. Perché è più bianco il pane freddo che non è il caldo, et l'oglio antico è più bianco che non è il nuovo?

- Cotesto nasce dal vaporare che fa l'humidità del pane fresco, sendo l'acqua la cagione della negrezza. Così etiandio nell'oglio vi è mescolato molta humidità acquosa, la quale finalmente vaporando è cagione che bianco doventi.

109. Donde avviene che come un cane abbaia tutti gli altri del vicinato incomincino anch'essi ad abbaire?

- Per essere il cane molto colerico et sensitivo, et per havere l'udito molto passibile.

110. Perché biasimasi egualmente et il pane che sia di farina pura et quello che viene fatto di schietta semola?

- Sempre gli estremi furono biasimevoli: la semola è quasi di niuno nodrimento per essere troppo desseccativa et astersiva; et il fiore della farina è di molto nodrimento, ma viscoso et per conseguenza troppo difficile da digerire.

111. Perché tanto giova ai grassi et a' idropici il pane di spelta?

- Ella disserra i cattivi humori de i corpi grassi et scaccia l'humore acquoso, sendo ella temperata tra il caldo et il freddo.

112. Donde avviene che l'huomo ha i capei più lunghi di qualunque brutto animale?

- Avviene dall'havere il cervello humidissimo et per non havere gli humori sì facili da essicare.

113. Per qual cagione sono poi sì fitti nell'huomo?

- Percioché ricevono maggior nodrimento et questa è anche la cagione che ne gli animali bruti si variano variandosi la pelle, il che non accade a gli huomini, salvo che alcuna fiata nelle cicatrici.

114. Perché ci delectano gli odori et ci offendono i puzzori?

- Sì come nelle voci vi sono le consonanze et le dissonanze et quelle delectano et queste offendono, così gli odori sono le consonanze delle cose olfattibili et i puzzori sono le dissonanze.

115. Donde avviene che fra i cibi da noi usati sia la carne più delectevole et il più utile?

- Forse perché ella riempie meglio et meglio fortifica i corpi; o vero perché ella si è più vicina et più amica alla sostanza nostra.

Dubbi di messer Hercole Buonaccio

116. Donde avviene che quando il cane si adira ch'egli digrigna i denti et alza l'uno de' piedi suoi?

[senza risposta]

117. Che vuol dire che delle legne bianche fassi il carbone nero et il carbone acceso si rivolge in cenere bianca?

- Tutte le volte che il caldo fa la sua operatione nell'humido lo fa doventar nero, et così il legno doventa carbone; et tutte le volte che il caldo opera nel secco, lo fa doventar bianco, et così del carbone fassi la cenere; overo diremo che vi sia una mutatione dall'habito alla privatione et dalla privatione all'habito con una certa generatione et corruptione.

118. Da che nasce che stando noi sotto 'l cielo temperato, nondimeno havendo a camminare, più tosto ne aggrada di gir per l'ombra che per lo sole?

- Il sole è in sé più caldo che non è fredda l'ombra. Sendo adunque temperati, più rimanemo offesi da quello che ci è più contrario, che è il sole; overo dirassi che quantunque siamo detti temperati, dechiniamo però sempre più al caldo, et per questo maggior sollazzo gustiamo dell'ombra.

119. Donde avviene che quei che patono la gonorrea con niuno diletto ne mandano fuori il seme?

- Forse perché il lor seme è men cotto et i meati sono più allargati.¹⁷

120. Donde avviene che animosi et iracundi sieno quelli che hanno la voce alta?

- N'è forse cagione il molto caldo.¹⁸

121. Perché fassi odorifera l'urina di coloro che bevono la resina di larige?

- Egli è forse perché sendo di sottilissima sostanza facilmente ella scorre a i meati urinarii, et del proprio odore infetta l'urina.¹⁹

122. Donde avviene che le serenità che di notte incominciano sogliono essere incostanti?

- Sarebbe forse per non esservi nel cielo alcuna cosa più incostante della luna, da la cui virtù fannosi le notturne serenità.²⁰

123. Per qual ragione presentano le gru le future serenità?

- Elle presentano la mutatione dell'aere, et così nuovi paesi ricercano.²¹

124. Donde avviene che i più vecchi tengono sì bene a mente le cose che imparano sendo giovanetti et sì facilmente si scordano quelle che impararono vecchi essendo?

- Più a lungo habito hanno contratto le cose che nella gioventù si sono apprese, ma quelle che in vecchiezza si imparano per haver trovato i sensi rintuzzati et debili facilmente se ne vanno.²²

125. Donde avviene che il veloce accrescimento significa brevità di vita?

- Forse perché l'humido facilmente si consuma, sì come facilmente si distende.²³

126. Donde avviene che le gru mentre volano elle formano la figura piramidale?

- Per faticarsi meno nel volo.²⁴

¹⁷ MQ929.

¹⁸ MQ928.

¹⁹ MQ927.

²⁰ MQ926.

²¹ MQ925.

²² MQ924.

²³ MQ918.

²⁴ MQ915.

127. Donde avviene che le pietre cotte sono più delle altre gravi?

- Forse perché il fuoco le rende più solide et compatte.²⁵

128. Che vuol dire che le api sono più vivaci di molti altri animali?

- Egli è perché sono di natura secca et di pochi escrementi et poche superfluità.²⁶

129. Perché non si putrefanno le cose grasse?

- Per essere aeree.²⁷

130. Donde è che sì tosto muoiono gli alberi palustri?

- Per la malitia del nutrimento et soverchia humidità.²⁸

131. Perché non può durare il fuoco senza continuo alimento?

- Per essere di natura caldissimo et nemico dell'ocio.²⁹

132. Donde è che la natura non fece gli uccelli di diritta figura?

- Per essere senza ragione, né havere essi cura alcuna delle cose celesti.³⁰

133. Perché non diede natura le ali a gli huomini?

- Per non haverli formati al volo, né perché aerei fussero, ma terrestri.³¹

134. Donde avviene che i fanciulli hanno il polso sì veloce?

- Forse perché il loro caldo più facile senta il refrigerio.³²

135. Donde avviene che apparendo i delphini significasi futura tempesta?

²⁵ MQ913.

²⁶ MQ895.

²⁷ MQ889.

²⁸ MQ888.

²⁹ MQ886.

³⁰ MQ884.

³¹ MQ883.

³² MQ384.

- Forse perché nel principio delle tempeste dal profondo del mare in alto si lievano alcune calde esalationi, le quali ad essi animali aggiungendo gli riscaldano, et così fatti più caldi hanno bisogno di più frequente refrigerio.³³

136. Per qual cagione sono maggiori i polsi de i giovani che de i vecchi?

- Perché sono etiandio di più calda natura.³⁴

137. Perché muoiono i molto vecchi senza dolore?

- Percioché tutti i sensi loro sono indeboliti.³⁵

138. Per qual cagione tutti i più nobili animali hanno il pulmone?

- Percioché hanno mestieri di maggiore respiramento.³⁶

139. Donde nasce che gli animali che praticano hor in terra et hora in acqua sogliono però sempre partorire in terra?

- Egli è perché partecipano più del terrestre che dell'acquatico.³⁷

140. Perché disse Democrito che l'anima era composta d'attomi?

- Forse perché l'anima si è il fonte et l'origine delle nostre attioni, et gli attomi sono più di qualunque altra cosa accomodati al movimento.³⁸

141. Donde avviene che le cose terrestri si strangolano nelle acque et le acquatiche si soffocano?

- Forse perché i terrestri non respirano nelle acque et acquatici sono dall'aere caldo soffocati.³⁹

142. Donde nasce che il digiuno faccia sete?

³³ MQ911; si noti come, da questo fino a DN148, si registri un preciso schema di ripresa delle *Miscellaneae quaestiones*: Lando copia in ordine decrescente le MQ911-896 (con la sola eccezione di MQ897) nei DN135-148.

³⁴ MQ910.

³⁵ MQ909.

³⁶ MQ908.

³⁷ MQ907.

³⁸ MQ905.

³⁹ MQ904.

- Per caristia dell'alimento donde ne nasce, donde ne avviene che i corpi sono dall'innato caldo essiccati.⁴⁰

143. Perché non muore il fuoco coperto dalla cenere?

- Percioché sendo coperto egli ha il suo desiderato fomento.⁴¹

Dubbi di messer Girolamo Libanoro

144. Perché scrissero alcuni savi esser la morte fredda et senza sangue?

- Forse perché nel sangue et in calda qualità consiste la vita nostra.⁴²

145. Perché furono collocati più sensi nel capo che in alcuna altra parte del corpo?

- Forse perché il capo si è come una rocca a veletta di tutto il corpo.⁴³

146. Donde avviene che le parti di quei minuti animali che sono dette «insetti» non possono lungamente vivere?

- Egli è perché hanno bisogno de gli instrumenti naturali.⁴⁴

147. Donde avviene che fra le sterpi alcune nascono col seme et alcune col rampollo?

- Nasce dalla lor perfettione et imperfettione.⁴⁵

148. Perché campano più longamente gli sterpi che gli animali?

- Forse perché hanno la virtù nutritiva più gagliarda et più facilmente si ritruovano l'alimento loro.⁴⁶

149. Perché l'animale quanto è più di statura grande tanto più lungamente campa?

- Quanto più sono grandi tanto più caldi, et la vita consiste nel caldo.

⁴⁰ MQ903.

⁴¹ MQ902.

⁴² MQ901.

⁴³ MQ900.

⁴⁴ MQ591-592 e MQ899.

⁴⁵ MQ898.

⁴⁶ MQ896.

150. Perché non si può corrumpere il cielo?

- Per essere composto da contrari elementi.⁴⁷

151. Donde nasce che nel temere soglia palpitare il cuore?

- Egli è perché mentre temono il sangue scorre alle parti interne et così ha bisogno di refrigerio, il quale palpitando si acquista.⁴⁸

152. Perché formò natura l'huomo di alta statura?

- Forse per la caldezza sua, la quale tende sempre in alto (o vero perché potesse con le mani essercitare le arti manuali).⁴⁹

153. Donde avviene che i fanciulli non possono né commodamente camminare né commodamente stare?

- Forse dalla grossezza delle parti superiori.⁵⁰

154. Donde avviene che le notti sono più tranquille de i giorni et meno ventose?

- Il movimento è forse della notturna freddezza impedito.⁵¹

155. Donde avviene che spesso i più rozzi hanno divini insogni?

- Dall'havere gagliarda imaginatione.⁵²

156. Perché sollevano gli antichi bere il sangue de' gladiatori che nell'harena combattevano?

- Per essere da' phisici persuasi ch'egli risani il mal caduco.⁵³

157. Perché tiensi difficile a digerire il pane?

- Forse per riposarsi lungamente nello stomaco, oltre che se egli non ben cotto scorre suole riempire il fegato et le vene meseraiche.⁵⁴

⁴⁷ MQ874.

⁴⁸ MQ876.

⁴⁹ MQ881.

⁵⁰ MQ882.

⁵¹ MQ872.

⁵² MQ871.

⁵³ MQ854.

⁵⁴ MQ856.

158. Donde è che quei che muoiono nelle acque da principio se ne vanno al fondo et poscia che sono incominciati a putrefarsi vengono ad alto?

- Forse perché il cadavero fatto putrido doventa spiritoso et l'aere rumpendo i pori leggierissimo lo fa doventare.⁵⁵

159. Donde è che le uova rotunde generano maschi et le lunghe femine?

- Egli è perché la perfettione della virtù nelle uova mascoline circunda egualmente gli estremi et nelle femine partesi la materia del centro alquanto più lontanamente, nel quale consiste il caldo vitale.⁵⁶

160. Perché hassi da schivare il vino a stomaco digiuno?

- Percioché egli induce spasimo et facci impazzire.⁵⁷

161. Perché sogliono i medici toccare il polso del braccio destro?

- Per essere in detto luogo il caldo maggiore che altrove.⁵⁸

162. Ma perché non vogliono che si tenga la mano né ritratta né stesa?

- Percioché a cotesto modo si fa violenza alli nervi et alle arterie.⁵⁹

163. Donde è che le lepri sono di sì debole vista?

- Per essere la lepre animale molto sonnacchioso et il molto sonno nuoce alla luce; o pure per esser egli molto veloce et la velocità sempre nocque a gli occhi.⁶⁰

164. Donde è che le branche de gli orsi sono più soavi delle altre parti?

- Per lo molto loro essercitio; conciosia cosa che con le branche caminano et apprendono.⁶¹

⁵⁵ MQ857 e MQ944.

⁵⁶ MQ858.

⁵⁷ MQ862.

⁵⁸ MQ870.

⁵⁹ MQ869.

⁶⁰ MQ868 e MQ867.

⁶¹ MQ865.

Dubbi di messer Pietro Spino

165. Per quel cagione chiamano i medici la smoderata fame ‘fame canina’?

- Forse perché i cani sono stranamente famelici.⁶²

166. Donde avviene che i cani cacano con sì grande fatica?

- Egli è perché l'intestino nella parte che egli si congiunge col ventre è più largo, et in quella parte ove egli termina è più stretto?⁶³

167. Perché sono più sonnacchiosi quei che sono di più ampio capo?

- Quanto è più grande il luogo tanto più vi si cape.⁶⁴

168. Donde è che gli huomini nani sono sì dediti al sonno?

- Egli è perché molta copia de humori tosto ne sale al capo et tutto quello che copiosamente sale, copiosamente anchora all'ingiù se ne ritorna nel qual modo cagionasi il sonno.⁶⁵

169. Perché sono sì avidi del mangiare quei che hanno le vene larghe et ampie?

- Per esser di natura secca et adusta.⁶⁶

170. Perché avviene sì di rado il mal caduco a gli habitatori delle parti settentrionali?

- Forse perché sono per di dentro molto sani et di colore abbondanti.⁶⁷

171. Perché sana l'oglio di lentisco le gengive infiammate?

- Egli ha per proprietà di togliere gli ardenti humori.⁶⁸

172. Perché rintuzzasi il coltello tagliando la cera?

- Percioché qualunque agente nella propria attione pate anch'esso.⁶⁹

⁶² MQ863.

⁶³ MQ864.

⁶⁴ MQ846.

⁶⁵ MQ847.

⁶⁶ MQ848.

⁶⁷ MQ852.

⁶⁸ MQ802.

⁶⁹ MQ803.

173. Donde nasce la glaucedine de gli occhi?

- Cotesto colore glauceo che suole essere simile al colore de gli occhi delle civette nasce dall'abbondanza dell'humore cristallino.⁷⁰

174. Donde è che la licoritia toglie la sete?

- Per essere molto humida.⁷¹

175. Donde è che il fegato de i lupi giova tanto a chi è del fegato offeso?

- Questo nasce da una occulta proprietà.⁷²

176. Perché sono sì audaci quei che hanno peloso il petto?

- Per havere etiandio il cuore caldo.⁷³

177. Perché nuoce tanto il latte a' denti et alle gengive?

- Per la smoderata freddezza.⁷⁴

178. Perché genera sonno la lattuca?

- Percioché ella crea grossi humori.⁷⁵

179. Donde è che la lente et il cavolo offendono la luce de gli occhi?

- Per la lor molta crassezza.⁷⁶

180. Donde è che la lente di soverchio usata genera cancheri?

- Egli è perché crea sangue malinconico.⁷⁷

181. Donde è che le ossa de' lioni sono senza medolla?

⁷⁰ MQ804.

⁷¹ MQ805.

⁷² MQ806.

⁷³ MQ807.

⁷⁴ MQ811.

⁷⁵ MQ812.

⁷⁶ MQ813.

⁷⁷ MQ814.

- Per lo soverchio caldo de' detti animali.⁷⁸

182. Per qual ragione lungamente campano quei che sono di humida complessione?

*[senza risposta]*⁷⁹

183. Donde è che chi sta al lume della luna senta duol di capo?

- Egli è perché agita gli humori che erano nel capo raccolti quai poscia non può risolvere.⁸⁰

184. Perché muoiono molti per allegrezza?

- Perciò che i spiriti abbandonano il cuore.⁸¹

185. Perché deesi schivare la molta astinenza de cibi?

- Percioché ella induce nausea et congrega maligni succhi.⁸²

186. Donde avviene che l'aceto utilissimo sia a i colerici et molestissimo a i maninconici?

- Egli è perché quelli raffredda et quelli disecca.⁸³

187. Per qual cagione esce la lacrima da gli occhi?

- N'è cagione il freddo, la cui proprietà si è di condensare, di inspessire et constringere, et a cotal modo operando la lacrima ne esce.⁸⁴

188. Donde avviene che le cose molto odorifere hanno mescolato alquanto di amaritudine?

- Egli è perché l'odore si appoggia in su le parti calde, le quali sogliono essere alquanto amare.⁸⁵

189. Donde avviene che le cose che generano latte riscaldano moderatamente non essicando?

- Egli è perché sono generative di sangue dal quale si suole fare il latte.⁸⁶

⁷⁸ MQ815.

⁷⁹ MQ817 (dove Lando allega anche una risposta).

⁸⁰ MQ818.

⁸¹ MQ801.

⁸² MQ224 e MQ777.

⁸³ MQ778.

⁸⁴ MQ780.

⁸⁵ MQ782.

⁸⁶ MQ786.

190. Donde è che tutte le cose che nodricano hanno del dolce?

- Egli è perché le cose dolci tutte sono temperate.⁸⁷

191. Donde avviene che in progresso di tempo il vino si faccia più caldo?

- Egli è perché le parti aquose se ne svaniscono.⁸⁸

192. Donde è che alcuni vini si facilmente inacetiscono?

- Egli è perché il tempo della vindemia si ritruovarono pieni di soverchia humidità.⁸⁹

193. Donde è che all'intenso ardore de gli hippocondrii più giova l'agresta che l'aceto?

- Egli è perché l'agresta non è così mordace, et chiunque di tal passione è afflitto deesi curare con medicamento piacevole et non punto violento.⁹⁰

194. Donde è che la collera gialla sempre è amara et la negra sempre si sente acetosa?

- Dell'amaritudine n'è cagione la caldezza et dell'acetosità n'è potissima cagione la freddezza.⁹¹

195. Donde è che il catarro alcuna volta è dolce, alcuna volta è salso et alcuna volta acetoso?

- Egli procede da vario mescolamento di humori.⁹²

196. Donde è che i porci selvaggi prima che in fuga si pongano sogliano pisciare?

- Egli è perché l'urina è sì grave che sarebbero impediti nel fuggire, se prima non la mandassero fuori.⁹³

197. Perché danno i medici a' fanciulli l'abrottano?

- Percioché l'abrottano amazza i vermi.⁹⁴

⁸⁷ MQ719 e MQ787.

⁸⁸ MQ789.

⁸⁹ MQ744.

⁹⁰ MQ192.

⁹¹ MQ753 e MQ794.

⁹² MQ795.

⁹³ MQ824.

⁹⁴ MQ774.

198. Donde è che i scorpioni obliquamente feriscono?

- Nasce ciò dall'havere anchora obliquo l'aculeo.⁹⁵

199. Perché doventa pallido il volto di chi teme?

- Percioché il sangue se ne fugge alle parti vitali.⁹⁶

200. Donde è che nel Mar Morto non vi si truova né pianta né alcun animale?

- Per la molta amaritudine ch'egli ha in sé.⁹⁷

201. Perché fannosi amare le cose salate se punto si riscaldano?

- Percioché dalla adustione fassi l'amaritudine.⁹⁸

202. Donde è che lo scorpione ha il veleno nella coda?

- Egli è perché il veleno si è l'escremento di detto animale.⁹⁹

Dubbi di messer Giorgio di Poggi

203. Per qual cagione diede natura all'huomo gli orecchi eminenti et di cartilagine composti?

- Forse acciò più facilmente udissero né facilmente offese rimanessero.¹⁰⁰

204. Perché non si può coagulare il latte unito col mele?

- Percioché il mele con la sua virtù incisiva et astersiva lo proibisce.¹⁰¹

205. Perché non rinascono le arterie et i nervi mozzati?

- Percioché sono membri spermatici.¹⁰²

⁹⁵ MQ771.

⁹⁶ MQ770.

⁹⁷ MQ764.

⁹⁸ MQ763.

⁹⁹ MQ760.

¹⁰⁰ MQ755.

¹⁰¹ MQ638 e MQ749.

¹⁰² MQ745.

206. Perché cascano al sorbo tutte le frondi a un tratto?

- Percioché egli è privato di humore viscoso.¹⁰³

207. Donde avviene che l'alloro continuamente verdeggia?

- Egli è perché ha il suo caldo temperato con l'humido et col viscoso.¹⁰⁴

208. Perché stimasi esser la femina più del maschio imperfetta?

- Per la sua nativa freddezza.¹⁰⁵

209. Per quel rispetto concede Hippocrate il vino nelle febri acute?

- Per aiutare la digestione et diffendere le forze.¹⁰⁶

210. Donde nasce la febre cotidiana?

- Dalla molta copia del flemma (o pituita che dir la vogliamo).¹⁰⁷

211. Donde è che la nepitella, il pulegio et il dittamo provocano le femminili purgationi?

- Egli è perché hanno virtù aperitiva.¹⁰⁸

212. Donde è che la farina di fava ha sì gran proprietà di togliere le lenticchie dalla faccia?

- Per la molta virtù astersiva che in sé contiene.¹⁰⁹

213. Perché dormeno più profondamente quei che molto si sono essercitati?

- Per haver bisogno di molto ristoro de spiriti.¹¹⁰

214. Donde è che gli escrementi alcuna volta tardi et alcuna volta tosto si mandano fuori?

- Tosto per la debolezza della virtù ritenitrice o per l'acutezza dell'humore, tardi poi per contrarie cagioni.¹¹¹

¹⁰³ MQ742.

¹⁰⁴ MQ739.

¹⁰⁵ MQ737.

¹⁰⁶ MQ735.

¹⁰⁷ MQ733.

¹⁰⁸ MQ542 e MQ731.

¹⁰⁹ MQ730.

¹¹⁰ MQ728.

¹¹¹ MQ727.

215. Donde si cagionano le terzane?

- Dalla collera gialla putrefatta.¹¹²

216. Donde si cagiona il mal caduco?

- Dal grosso flemma (o vero, più tosto, da un succo malinconico rattenuto ne i ventricoli del cielabro).¹¹³

217. Perché fece natura il cranio grosso, raro et cavernoso?

- Grosso fu egli fatto, accioché il cielabro fusse meglio diffuso; raro poi et cavernoso perché meglio esalassero gli escrementi, sendo il capo a guisa di un camino nel corpo.¹¹⁴

218. Per qual cagione nuoce il vino a quei che tuttavia crescono?

- Il vino ne va tuttavia al capo et i fanciulli naturalmente hanno i capi più grossi di quello che haver sogliono per altra età.¹¹⁵

219. Perché provocano i meloni et i cucumeri l'urina?

- Per la molta loro humidità.¹¹⁶

220. Perché biasimasi tanto il dormir supino?

- Percioché si riscaldano le reni, si infiamma il sangue (et non solo il sangue, ma i spiriti anchora, che stanno nella vena cava et nella grande arteria).¹¹⁷

221. Donde è che ne gli alberi quelle parti sono più robuste che sono opposte all'Aquilone et più deboli sono quelle che riguardano l'Austro o il Zephiro?

- Egli è perché il fiato borreale meglio condensa.¹¹⁸

222. Donde è che nel cipresso et nel busso non nascono di quei animaletti che sono da' Latini detti «cerasti»?

¹¹² MQ725.

¹¹³ MQ723.

¹¹⁴ MQ709.

¹¹⁵ MQ711.

¹¹⁶ MQ713.

¹¹⁷ MQ715.

¹¹⁸ MQ705.

- Nell'uno per la amaritudine et nell'altro per la durezza non vi nascono.¹¹⁹

223. Donde si cagiona quella infirmità che da' medici si chiama «diabete»?

- Dalla debolezza delle reni.¹²⁰

224. Donde nasce la dolcezza ne i frutti?

- Dal moderato caldo.

225. Donde è che i vecchi impazziscono?

- Dalla molta lor freddezza.¹²¹

226. Donde nasce la dissenteria?

- Da mordaci humori.¹²²

227. Per qual cagione partesì l'arenga pesce dall'ultime parti del mare Arctoo?

- Per godere della temperatura del nostro cielo.¹²³

Dubbi del cavaliere Alessandro da Castello

228. Donde avviene che il cervello de gli animali mangiato eccita nausea?

- Nasce dall'essere untuoso et per ciò nuota egli nello stomaco.¹²⁴

229. Perché dannosi nella cena sempre i più grossi cibi?

- Percioché nel sonno fassi migliore digestione.¹²⁵

230. Donde avviene che i ciceri provocano la lussuria?

- Dall'havere nella corteccia le parti nitrose.¹²⁶

¹¹⁹ MQ706.

¹²⁰ MQ718.

¹²¹ MQ717.

¹²² MQ720.

¹²³ MQ677.

¹²⁴ MQ696.

¹²⁵ MQ698.

¹²⁶ MQ699.

231. Donde aviene che chi vuole acutamente vedere suol chiudere l'uno de gli occhi?

- Accioché i spiriti dell'uno sieno soccorso all'altro.¹²⁷

232. Donde è che quanto più è alto il sole tanto minori faccia l'ombre?

- Percioché egli allora ferisce meno obliquamente.¹²⁸

233. Donde è che il vino altri faccia eloquenti et altri taciturni, altri stupidi et altri acuti renda?

- Ciò nasce dalla varia complessione de' corpi.¹²⁹

234. Donde è che in Scotia cascando le frondi d'alcuni alberi nel mare convertansi in anatre?

- Fassi per aventura cotesto per una occulta virtù del mare Oceano.¹³⁰

235. Per qual cagione si fanno i monili di ambra per porre al collo a' fanciulli?

- Fassi ciò perché l'ambra ripara alla scaramanzia et a quella infirmità detta da' medici 'tansille'.¹³¹

236. Donde si fa l'idropisia?

- Dal fegato di soverchio raffreddato.¹³²

237. Donde è che doventiamo calvi nella parte anteriore del capo?

- Forse perché quella parte è più secca et da siccità nasce l'esser calvo.¹³³

238. Ma perché doventiamo noi canuti più tosto nelle tempie che altrove?

- Percioché le tempie sono parti più humide et più muscolose.¹³⁴

239. Perché biasimansi da' phisici i capi acuti?

- Percioché lo spirito non ha sì libero il meato.

¹²⁷ MQ700.

¹²⁸ MQ701.

¹²⁹ MQ440 e MQ704.

¹³⁰ MQ678.

¹³¹ MQ685.

¹³² MQ689.

¹³³ MQ225 (cfr. pure DN408); MQ268; MQ691.

¹³⁴ MQ692.

240. Donde è che la Hibernia non ha serpenti né vi possano vivere?

- Forse perché quei luoghi non sono aquosi.¹³⁵

241. Donde avviene che quei che patono il morbo regio sentono essere il mele amaro?

- Dall'haver la lingua di molta collera infettata.¹³⁶

242. Donde avviene che i cibi nel ventricolo sì spesso inaccettiscono?

- N'è cagione la freddezza dello stomaco.¹³⁷

243. Donde è che pessima sia la temperatura dell'aere calda et humida?

- Egli è per esser soggetto molto alla putrefattione.¹³⁸

244. Donde avviene che gli Ethiopi sono di crespo pelo?

- Per la siccità de i loro humori.¹³⁹

245. Donde è che gli imbriaichi sono sì freddi?

- Egli è perché il vino smoderatamente beuto induce freddi affetti.¹⁴⁰

246. Perché da savi medici lodansi più le carni de gli animali selvaggi?

- Egli è perché dano gagliardo nutrimento et ottimo succo generano.¹⁴¹

247. Donde è che l'albuma dell'uovo sì difficilmente si digerisce?

- Dalla molta freddezza dell'uovo.¹⁴²

¹³⁵ MQ675.

¹³⁶ MQ338 e MQ649.

¹³⁷ MQ656.

¹³⁸ MQ657.

¹³⁹ MQ659.

¹⁴⁰ MQ435 e MQ661.

¹⁴¹ MQ663.

¹⁴² MQ664.

Dubbi di messer Dionigi da Castello

248. Donde è che gli animali che non hanno i denti dalla parte superiore hanno due ventricoli?

- Per meglio digerire et per supplire al difetto che si pate dal non havere i denti a mastigare.¹⁴³

249. Per qual cagione beesi l'acqua, la quale non nutrisce?

- Ella si bee accioché il nutrimento si sparga per tutto il corpo.¹⁴⁴

250. Perché non è pelosa la mano per dentro?

- Per essere di cote rara et callosa.¹⁴⁵

251. Donde è che l'autunno sia così morboso?

- Egli procede dalla sua ineguale temperatura.¹⁴⁶

252. Perché hanno gli huomini gli orecchi immobili?

- Percioché non hanno muscoli.¹⁴⁷

253. Perché non sono opportuni i rimedi quando l'infermità è in vigore?

- Percioché si impedirebbe la natura.

254. Perché stimarono tanto gli antichi i bagni di acqua dolce?

- Percioché riscaldano et inhumidiscono et soccorrono alle febri terzane.¹⁴⁸

255. Donde è che il sole fa candido il lino et negri rende gli huomini che sono da lui tocchi?

- Cotesto nasce dalla diversità de i soggetti.¹⁴⁹

256. Donde avviene che Borrea serba le cose imputrefatte?

¹⁴³ MQ671.

¹⁴⁴ MQ674.

¹⁴⁵ MQ636.

¹⁴⁶ MQ223 e MQ639.

¹⁴⁷ MQ640.

¹⁴⁸ MQ642.

¹⁴⁹ MQ648.

- Perché egli essicca molto.¹⁵⁰

257. Donde è che la bugolosa partorisce allegrezza a chi ne mangia, se ella nel vino si bagna?

- Egli è perché aumenta il sangue et ristora le forze del cuore.¹⁵¹

258. Perché sana il mal caduco la peonia applicata al collo?

- Egli è perché manda alcuni vapori al capo, i quali dessiccano il cervello.¹⁵²

259. Donde è che i colombi selvatici sono migliori de i domestici?

- Egli è per esser meno escrementosi.¹⁵³

260. Donde è che il colore ceruleo è sì grato agli occhi?

- Egli è perché serba il debito mezzo fra i colori.¹⁵⁴

261. Donde è che la terra che partorisce il sale non genera né nodrica alcuna altra cosa?

*[senza risposta]*¹⁵⁵

Dubbi del R. P. Bartolomeo Stephanio

262. Donde è che sendo i fanciulli humidi non però canuti doventano?

- Egli è perché hanno con la humidità congiunta la caldezza.¹⁵⁶

263. Perché getta la spuma il porco mentre usa il coito?

- Ciò avviene per la strettezza del gorgozzule et delle fistole.¹⁵⁷

264. Donde è che i porci selvatici sono meno fecondi che i domestici?

- Cotesto nasce dalla abbondanza de i cibi et dalla caldezza de i luoghi dove habitano.

¹⁵⁰ MQ646.

¹⁵¹ MQ647.

¹⁵² MQ634.

¹⁵³ MQ633.

¹⁵⁴ MQ631.

¹⁵⁵ MQ630 (dove Lando allega pure una risposta).

¹⁵⁶ MQ481.

¹⁵⁷ MQ467.

265. Donde è che le porche non possino mandar ben fuori il latte se elle non gemiscono?

- Elle sono per lo più di poco latte, et in molte mamille lo compartano: et per ciò di gran sforzo fa bisogno per mandarnelo fuori.¹⁵⁸

266. Perché si suda più nelle parti superne de' nostri corpi che nelle inferiori?

- Egli è proprio del caldo di salire et non di scendere.

267. Perché è men fetente lo sterco de gli animali selvatici?

- Per esser più arido.¹⁵⁹

DUBBI NATURALI PROPOSTIMI DA CURIOSI GIOVANI

Dubbi di monsignor l'abbate Loredano

268. Per qual cagione fu dalla natura fabricato il cervello negli animali?

- Acciò vi fosse chi facilmente potesse ricevere le impressioni de i simulacri et le immagini delle cose che si sentono et che s'intendono.

269. Ma perché sì freddo fabricollo et non più tosto di calda complessione?

- Perché possente fosse a mitigare et a temperare il caldo del core et gli fosse come un grato refrigerio.

270. Per qual cagione habbiamo (sendo noi fanciulli) gli occhi più grandi che sendo fatti huomini et di età provetta?

- Per la molta humidità, donde parimenti ne avviene che allora più sonnacchiosi siamo che non fatti più attempati.

271. Da che viene che habbiamo gli occhi sì diversi l'uno dall'altro? Chi gli ha neri, chi bianchi, chi gazolini, chi lionati et chi azurini?

- Dalle diversità de gli humori di cui composti furono, et non d'altronde cotesto nasce.

¹⁵⁸ MQ471.

¹⁵⁹ MQ477.

272. Da che viene che chi molto piange, poco sempre pisci?

- Dall'aumento et dal sminuimento de gli humori, perciocché aumentandosi l'uno è di necessità che l'altro si scemi.

273. Perché è miglior l'acqua cotta che la cruda?

- Nella cotta la ventosità si vapore et più sottile rimane et più leggiera per esser ella separata dalle parti terrestri et gravi.

274. Perché ordinò la Natura ne gli huomini lo sternuto?

- Per purgar il cervello delle superfluità, a quella guisa appunto che noi veggiamo il pulmone purgarsi per la tossa (et non solo il pulmone, ma ancho molti altri vitii del petto).

275. Per qual cosa si sternuta stando al sole et non così al fuoco dimorando?

- Perciocché il caldo del sole solamente rissolve et non punto consuma, là dove il fuoco et rissolve et similmente consuma.

276. Donde avviene che sol l'huomo non muova gli orecchi, il che fanno però quasi tutti gli altri irragionevoli animali?

- Da un certo muscolo cotesto nasce, il quale è d'attorno le guancie, che il movimento proibisce et vieta.

277. Perché rizza l'asino gli orecchi quando egli è per piovere et non d'altro tempo?

- La sua natural malinconia fa che ciò presenta, il che è anchora a molti altri animali dal cielo concesso (animali dico che siano di malinconia natura); sì come sono rane, delfini, cornacchie, barbagiani et pipistrelli.

278. Per qual cagione non diede natura gli orecchi a gli uccelli sì come già diede a tante varie spetie d'animali?

- Per non impedirgli il volo, al quale nati sono; sì come l'huomo nacque al travaglio et all'affanno.

279. Perché sono sì triste le acque delle lagune?

- Perché elle generano molta flemma et nella state si putrefanno, risollevandosi le parti sottili et rimanendovi le terrestri.

280. Donde viene che gli occhi incavati sono di più acuta vista che quegli che in fuori spinti sono?

- Cotali occhi non hanno la virtù del vedere sì sparsa come quegli che sono spinti in fuori et perciò più acutamente veggono i lor oggetti, quantunque distanti sieno.

281. Da che viene che a i lupi et a i gatti non lucono gli occhi di giorno, ma ben di notte grandemente risplendono?

- Dirollovi: un lume maggiore sempre offusca il minore, né dubbio essere dè ad alcuno che la luce del giorno non sia di maggior splendore che non è quella della notte.

282. Da che nasce che come ci siamo specchiati subito noi ci scordiamo quali fossimo mentre ci specchiavamo?

- L'immagine veduta per lo specchio sempre debolmente et per riflesso si rappresenta alla potentia visiva, et così poco sempre vi si ritiene et non facendovi longa dimora facilmente l'huomo scordar se la puote.

283. Da che viene che l'huomo ha sì tristo odorato a paragone di molti altri animali?

- Dalla molta humidità del cervello ciò viene, là dove gli avoltoi per haverlo molto secco ottimamente odorano, non essendo impedito dalla humidità del cervello l'aria che l'odore lor reca et velocemente porta.

284. Perché tiensi migliore l'acqua scoperta dal sole et da' venti che la coverta?

- La scoperta vien riverberata dal sole et perciò purgasi, assottigliasi et è meglio digesta dell'altra.

285. Da che viene che i fanciulli più tosto sieno affascinati et stregati che non sono gli huomini attempati?

- Dalla mollezza et dalla tenerezza de i corpi loro, ne' quali fassi subita et profonda impressione.

286. Da che viene che l'uccello detto da' latini scrittori «rupex» schifa di vedere tutti quei c'hanno sparso il fele pel corpo?

- Forse perché egli invidia il rimedio, che con esso lui porta di potere a cotal modo in sé stesso poi tirandolo.

287. Che vuol dire che la lisciva (o il «rano» che lo vogliamo chiamare) fatto di legna di fico ha tanta virtù di anettare et di rappolire le cose sporche et succide?

- Egli è perché ha molto dell'astersivo, et questo per la sua nativa acerbità; et perciò meglio annetta et meglio toglie il succidume da' corpi nostri.¹⁶⁰

288. Da che viene che più bella si faccia sempre la ruta se piantata è sotto il fico?

- Forse è che per la vicinanza ella tira a sé parte di quella dolcezza; o vero diremo che mentre il fico tira a sé il nodrimento suo ch'egli tiri similmente gran parte di quella amaritudine c'ha in sé la ruta.¹⁶¹

Dubbi di monsignor Torquato Bembo

289. Che vuol dire che il fico non vien percosso mai dalla saetta, il che all'alloro similmente accade, all'aquila et al vitello marino?

- Forse per la sua amaritudine et per la nativa asprezza dell'istesso tronco.

290. Per qual rispetto diede natura all'huomo le orecchie rotunde et non d'altra figura?

- Le figure del tutto et delle parti deono esser proportionate a quella guisa che una gocciola d'acqua è rotunda, perché tutta l'acqua è similmente rotunda.

291. Che mosse la Natura a formar in noi gli orecchi?

- Non altro se non perché l'huomo potesse udire le differenze de i suoni; et per gli orecchi il capo si purgasse dalle superfluità coleriche, sì come per lo naso dalle flemmatiche purgar si suole.

292. Che cosa l'indusse poi a farci le labra?

¹⁶⁰ MQ736.

¹⁶¹ MQ546.

- Acciò non rimanessero offesi i denti da gli estrinsechi nocumenti, sendo essi di fredda natura, o vero perché nel favellare alquanto si temperasse la lingua et non sì stoltamente peccasse.

293. Per qual rispetto ci fu fatta la bocca?

- Perché ella fosse la porta dello stomaco et perché si masticasse il cibo et alla primiera digestion facilmente si disponesse.

294. Donde ne nasce lo sbaveglia negli huomini?

- Da grossi fumi, che riempiono le mascelle dal cui scacciamento elle si stendono; o vero da fastidio et da sacietà grande nascer diremo.

295. Da che nasce che veggendo alcuno sbavegliare noi similmente sbaveghiamo?

- Dalla forte imaginatione ciò proviene (se però rettamente giudico).

296. Che vuol ciò dire, che solo i denti sentono col senso del tutto et non l'altre ossa?

- Per potere meglio discernere tra il caldo et il freddo?

297. Che vuol ciò dire, che i denti del continuo crescono et si aumentano?

- Se Natura non havesse lor dato tal aumento, essi tosto per lo continuo masticare si consumerebbono et a nulla si ridurrebbono.

298. Donde avviene che solo i denti rinascono et non così l'altre ossa?

- L'altr'ossa si generano d'humido radicale nel ventre della madre, ma i denti si generano dall'humido nodrimentale, il quale cresce di giorno in giorno et si aumenta.

299. Donde avviene che gli animali cornuti sono senza denti?

- Forse perché sono le corna et i denti d'una medesima materia.¹⁶²

300. Da che viene che gli uccelli non hanno alcun dente?

¹⁶² MQ914.

- Dirollo: la materia della quale generar si dovrebbero i denti trapassa nella materia, di che si forma il becco, et così senza denti restano.

301. Da che procede che molti si ritrovano che balbettano et scilinguati sono?

- Dalla molta humidità della lingua o del celabro ciò procede.

302. Per qual causa tiensi d'esser medicinale la lingua del cane et nocevole essere quella del cavallo?

- La lingua del cane è molto porosa, et così tira a sé la viscosità della piaga (o che diremo haver il cane alcuni humori nella lingua co' quali leccando rissana, il che del cavallo non avviene).

303. Perché divorano i giovani il cibo più avidamente de gli altri huomini?

- Per lo caldo che in essi più copiosamente si chiude et si contiene.

304. Da che viene che la saliva è sì bianca?

- Dal continovo movimento della lingua diviene bianca.

305. Da che viene che la saliva dell'huomo digiuno rissana gli apostemi?

- Per esser allora meglio digesta et più assottigliata che d'altro tempo non è.

306. Donde viene che ad alcuni pute la lena, quantunque giovani sieno?

- Per le male fumosità dello stomaco o per la corruttione de i membri spiritali.

307. Quale è la causa che rauchi sono i leprosi?

- Forse per esser corrotti gli stumenti vocali.

308. Per qual cagione si irrochisce?

- Per lo reuma, che scendendo dal celabro riempie i canaletti del pulmone.

309. Donde avviene che il lupo ci toglie la voce quando noi lo veggiamo?

- Il lupo è un animale di cielabro molto freddo, donde ne ha ancho il capo molto greve. Se per tanto lo spirito visibile a' llui s'indirizza, tira egli a sé parte di quella freddezza al petto, per la quale si ristigne esso petto dove sono gli stamenti della voce.

310. Da che viene che gli uccelli piccioli cantano più spesso et più leggiadramente che i grandi non fanno?

- Lo spirito de gli uccelli piccioli è più leggiero et più molle che non è quello de i grandi, et così facilmente trapassando in qualunque desiderio sono nel cantare più frequenti et più assidui.

311. Per qual ragione più cantano gli uccelli maschi che le femine?

- Forse perché le femine sono di più fredda Natura che i maschi non sono.

312. Che mosse la Natura a farci il collo d'osso et non d'altra materia?

- Per sostentarne meglio il capo.

313. Perché fassi miglior l'acqua del pozzo quanto più se ne trahe?

- Perché a cotesto modo ella non sta ferma et per cotal movimento ella non riceve mala qualità, né puzzolente diviene.

314. Donde aviene che le gru et le cicogne hanno sì lunghi i colli?

- Sarebbe egli mai perché ne i profondi luoghi ricercano il nodrimento loro?

315. Donde aviene che i polli scollati lungamente muover si possono et non così gli huomini quando è lor rotto il collo, che muover si sogliono?

- Nei polli trovanosi alcuni stretti nervi, et perciò lo spirito motivo più lungamente in quelli persevera.

316. Donde aviene che alcuni s'ingrassano per riposo et altri si smagrano et attenuati si fanno?

- Gli huomini di temperatura calda riposandosi più agevolmente digeriscono il cibo et risolvono il soverchio, et così s'ingrassano; et quelli che freddi sono per la quiete più si raffreddano et meno digeriscono; né è dubbio che il soverchio exercitio è che abbrugia o che

risolve gli humori. Et il moderato eccita le forze et apre i meati, pe' quali il nodrimento commodamente discorre et così corpi ingrassa et nodrisce.

317. Da che procede che il pane fatto d'orgio rende sì mal colorito chi lo mangia?

- Forse questo procede per esser l'orgio flussibile, lenitivo et molto astersivo; et perciò più tosto altera et solve ch'egli si digerisca; né può la natura con picciolo nodrimento colorire le membra.¹⁶³

318. Perché deve esser il pane di formento et salato et ben fermentato?

- Perché il formento di sua natura è viscoso et opilativo, hor il sale lo dissecca et il fermento (o lievito) lo assottiglia.

319. Perché commandano alcuni che dopo 'l pasto s'aprestino le frutta et non davanti?

- Forse perché ripieni essendo siamo soliti di mangiare ciò che più ci diletta, o vero perché gravi essendo i frutti premono et calcano il precedente cibo.

320. Da che viene che più facilmente si tolera la sete che la fame?

- Forse perché la caldezza da cui si cagiona la sete più ne molesta et più ne morde? O vero ciò nasce perché più ci rallegriamo dell'humido, il quale è proprio nodrimento della vita che di qualunque altra qualità?¹⁶⁴

321. Perché cascano i capelli agli infermi?

- Forse perché il nodrimento del quale composti sono vien consumato dal fumo del vapore adusto.

322. Da che procede che alcuni mai non pongono barba, ma sempre sbarbati si veggono?

- Forse perciòché hanno i pori della cotica sì larghi che il fumo di che si genera il pelo prima si essala ch'egli sia coagulato et compresso.

323. Quale è la cagione che i peli de i supercili crescono ne i vecchi et non così delle altre membra?

¹⁶³ MQ508.

¹⁶⁴ MQ117.

- Forse che in quella età si diltano l'ossa de i cigli per quali passa più copia di vapore. Accade il medesimo a gli huomini cogitabundi, trahendone il caldo al capo de molti vapori.

324. Perché è migliore l'acqua corrente sopra il loto che non sia fetente di quella che corre in su le pietre?

- Perché ella si purga meglio: meglio rattengono le parti grosse nel loto che nelle pietre.

325. Da che procede che i peli de i defonti sono più de gli altri aspri et duri?

- Questo procede perché non sono più fomentati dall'humido et ristretti sono i pori de i corpi loro.

326. Da che nasce l'esser canuto?

- Dal flemma putrefatto.

327. Per qual cagione più tosto che le altre parti del corpo il capo s'incanutisce?

- Per la sua molta freddezza.

328. Donde nasce che sì tosto incanutiscono gli studiosi?

- Dallo sminuimento de i spiriti o dalla molta indigestione, per la quale si suole generar molto flemma.

329. Perché sudasi più dormendo che vigilando?

- Sarebbe egli mai perché il caldo rivotato nel sonno, fassi sempre più gagliardo all'espulsione et all'iscacciamento delle superfluità?

330. Perché sono i vecchi più degli altri loquaci?

- Forse per esser più de gli altri molesti et satievoli et così sempre sgridando et querelandosi paiono più loquaci.

Dubbi di monsignor Almerico

331. Da che viene che i delfini, le balene et i vitelli marini sono più de gli altri animali puzzolenti?

- Sarebbe egli mai perché il seme loro molto sia humido, acquoso et atto a putrefarsi?

332. Da che viene che il vin rosso adacquato con l'acqua fredda più ci raffredda che non fa il bianco similmente adacquato?

- Forse perché il rosso è più freddo, sendo egli più terrestre, et il bianco è più caldo per esser egli più aereo.

333. Per qual ragione credesi essere migliore l'acqua piovana della altre acque?

- Forse per esser più assottigliata et più atta al nodrire, perciòché ella si cuoce mentre per longo spacio d'aria (corpo sottile et caldo) lungamente discorre.

334. Donde avviene che i quartanari si liberano sovente dalla febre per lo repentino et subitaneo timore?

- Come le subitane mutationi generano cotai morbi, così etiandio gli tolgono et iscacciano; o vero diremo ciò farsi perché ne i subiti sbigottimenti eccitansi qualunque potenza dell'animo nostro.

335. Perché sono migliori le acque scorrenti verso Oriente che verso Occidente?

- Correndo verso il sole meglio si assottigliano, si riscaldano et perdono la natural freddezza loro.

336. Perché sono odorifere le cose calde?

- Per esser vaporosa la lor sostanza?

337. Quale è la cagione che le femine de gli animali bruti, dopo che pregne sono, non appetiscono più il coito?

- La cagione è che la madrice lor si chiude et i mestruai si rattengono et così cessa l'appetito del carnal congiungimento.

338. Quale è la cagione che gli animali più selvaggi sono sì furibundi nel coito, ispetialmente i cervi et gli asini?

- La cagione è che le membra loro grandemente nel coito s'inflammanno, et la natura sente gran travaglio in scacciarne il soverchio, le quai cose alterando i sensi gli dispongono a ira et a furore.

339. Vorrei sapere perché habbiano gli cantatori et oratori in usanza, pria che cantino et orino di mangiar il porro sotto le bragie cotte?

- Fanno ciò perché il porro ha in sé una certa humidità viscosa che netta et polita rende la canna del pulmone.

340. Da che nasce che le donne mestruate imbrattano lo splendore de i specchi, quanto più tosto vi si accostano?

- Nasce dalla esalatione de i putrefatti humori d'esso mestrutato sangue.¹⁶⁵

Dubbi del dottore Bernardo Schio

341. Da che viene che la voce delle femine è sì sottile?

- La virtù vocale delle femine piglia poca aria per esser ella molto debole et molto ristretta: è per tanto di necessità che sottilmente n'esca.

342. Donde avviene che i sordi il più delle volte favellano nel naso?

- L'organo dell'udito comunica et partecipa col pulmone, et per ciò spesse volte la sordezza procede da troppo riempimento d'humidità che dimora nell'organo dell'udito, et per conseguente d'attorno il pulmone; et quando detto pulmone è ripieno d'humidità non può ben formar la voce, et sforzandosi di mandarnela fuori, la manda con impeto a i meati del naso, et per questo favella il sordo nel naso se la sordezza procede da riempimento d'humori.

343. Quale è la causa che i medici comandano che la verna mangiamo cibi di gran nodrimento et la state cibi che leggiermente ci notrichino?

- Nella vernata il caldo naturale schivando il freddo esterno meglio si unisce et farsi miglior digestion, là dove l'estate il caldo sempre il suo simile desiderando si separa da i luoghi della digestion, et per conseguente farsi più debole.¹⁶⁶

¹⁶⁵ MQ393.

¹⁶⁶ MQ690.

344. Perché fa impazzire il molto vegghiare?

- Per la vigilia il sangue fassi colerico, et fatto colerico molto ne desecca.

345. Quale è la causa che le cose dolci generano opilationi?

- Non per altro che per esser troppo avidamente dalle membra inghiottite, et così essendo viscosi et indigesti chiudono le vene per dove va il nodrimento alle membra.

346. Donde avviene che le madri più ardentemente amano i figliuoli che i padri non fanno?

- Per esserne più certe et per haverci durato maggior fatica in allevargli.

347. Vorrei sapere perché non viva il parto d'otto mesi et quel di sette sì spesso vive?

- Perciò che il settenario è più perfetto d'ogni altro numero, se il vero affermano i pithagorici.¹⁶⁷

348. Vorrei sapere perché sieno i maschi di più alto corpo et di miglior statura che le femine non sono?

- Forse ciò avviene per esser i maschi di più calda natura che le femine non sono.¹⁶⁸

349. Onde è che sì di rado gli animali bruti dormendo mandano fuori il seme?

- Ciò esser puote perché supini non dormono, come noi altri facciamo.¹⁶⁹

Dubbi di messer Alessandro Federici

350. Da che nasce che i cani nel coito sì fattamente rimangono legati che per lunga pezza scioglier non si possono?

- Hanno i cani – rispetto al corpo loro – troppo grosso il membro, et le lor femine hanno la natura et gonfia et stretta molto, il che de i vitelli marini parimente si afferma. Né deve esser ad alcuno celato che sempre si gonfi a ciascuno, ispetialmente a i cani, fornito il coito, l'estrema parte della verga, la quale è nervosa et rigida, là dove esser dovrebbe alquanto

¹⁶⁷ MQ11; cfr. pure DN365.

¹⁶⁸ MQ59.

¹⁶⁹ MQ61.

tenera, sì perché maggior diletto si sentisse, sì etiandio perché meglio il seme uscire ne potesse.

351. Perché portano le donne i pesi che portar vogliono con minor travaglio sul capo, et gli huomini in su le spalle?

- Più facilmente si porta col capo, sendo tutto il filo del corpo soggetto a quello, come colonna a capitello. L'huomo poi havendo il capo di molte commissure, elle si potrebbero agevolmente rilassare, ma porta meglio in sulle spalle, per esser esso di più duro corpo.

352. Perché giudicasi più utile a gli occhi lo specchio di acciaio che quello di vetro?

- Forse perché il ferro è più duro, et per conseguente rappresenta più duramente a gli occhi nostri l'aria che la riceve.

353. Donde è che l'aceto ristagna il sangue?

- Dalla virtù restittiva qual ha in sé stesso, cagionata forse delle diverse qualità c'ha in sé l'aceto.

354. Perché pisciano le femine col corpo inarcato et non così fanno gli huomini?

- Potrebbe ciò esser perché la visica delle femine è più in alto posta che non è quella de gli huomini.¹⁷⁰

355. Perché hanno le femine i crini più lunghi che gli huomini?

- Questo avviene perché le femine sono più flemmatiche, et quella materia che si consumarebbe in generar la barba ella trapassa alle generationi de capegli.

356. Perché sono le femine più de carne molli et delicate che gli huomini non sono?

- Nelle donne per opera delle purgagioni si scaccia tutta l'humidità, et tutto il soverchio delli humori, dalle quai cose si puol generare il pelo; et per questo etiandio rade volte si vede che alle femine esca sangue dal naso o che in esse si generino aposteme o fistole.

¹⁷⁰ MQ65.

357. Donde avviene che quelle donne che pel molto valore sono da' Latini dette «virageni», sempre meno delle altre si purgano et menor copia di mestruo hanno?

- Sono queste tai donne di natura calde et le superfluità de i corpi loro qua et là con insensibil modo si spargono et si diffondano.

358. Perché è migliore l'acqua che corre a mezzogiorno di quella che corre ver settentrione?

- Spirano da mezo di venti pieni di vapori et soverchie humidità, et riscontrandosi ne i settentrionali che non deseccativi fanno l'acqua migliore.

Dubbi del signor Francesco Palavicino

359. Che vuol dire che tra gli uccelli le femine sono men loquaci de i maschi, et il contrario avviene sempre delle creature ragionevoli?

- Questo accade perché ne i bruti le femine sono più fredde, et se le femine di ragione dotate sono più loquaci egli è per esser di capo più leggiero et vano.¹⁷¹

360. Donde procede che le femine et i fanciulli sono alle lagrime disposti?

- Questo avviene per la lor natura molto humida.¹⁷²

361. Da che procede che fra gli uccelli i passerii sieno di più breve vita che gli altri?

- Per esser troppo lussuriosi, et non per altro accidente ciò lor avviene.¹⁷³

362. Perché campano più i muli che gli asini o che i cavalli?

- Perché sterili sono, et il coito non usano.¹⁷⁴

363. Per qual rispetto nel primo, nel secondo et nel terzo mese la donna più sovente si disperde et fa abortio?

- I parti per la lor tenerezza tosto si spiccano, sì come veggiamo le pera et le poma da principio cadere per haver i legami teneri et molli.

¹⁷¹ MQ920.

¹⁷² MQ919.

¹⁷³ MQ892.

¹⁷⁴ MQ891.

364. Perché l'acqua del mare è più amara la state che il verno?

- Forse per lo caldo del sole; né dubbio è che le cose salate – se elle si riscaldano – non doventano amare.¹⁷⁵

365. Qual è la cagione che nel settimo, nell'ottavo et nel nono mese (verso però il fine) si agevolmente il parto n'esca?

- Quanto più maturi sono i frutti tanto più facilmente dall'albero si spiccano, così fanno etiandio i parti da gli humani corpi.¹⁷⁶

366. Donde procede che alcune femine partoriscono con dolore et alcune senza verun affanno il desiderato parto ci danno?

- Da molte cause può questo procedere: o per la grandezza della creatura o per l'inesperienza della comadre. Aviene etiandio cotai volte somma difficoltà per esser morto il parto et così non potersi né piegare né volgersi.

367. Vorrei sapere la causa perché spesse fiate i maschi escano da' materni ventri col capo avanti et le femine con i piedi?

- Ne i maschi le parti superiori sono maggiori et nelle femine le inferiori sono sempre le più grosse; et così ciascuno con le più gravose se ne viene alla luce, poi che ogni grave cosa tende al basso.

368. Quale è la cagione che le donne gravide di maschio sono men travagliate di quelle che femina concepito hanno?

- Il maschio è sempre più gagliardo et meglio si sostenta, né alla madre porge cotanto disagio quanto fa la femina che fredda è et assai men mobile.¹⁷⁷

369. Perché furono nelle femine per dentro formati i testicoli et non per di fuori, come a maschi fu fatto?

- Fu di ciò cagione la debolezza del caldo femminile che lor diede natura, che tanto non fu che bastevolmente in fuori gli mandasse.¹⁷⁸

¹⁷⁵ MQ203.

¹⁷⁶ Cfr. MQ11 e DN347.

¹⁷⁷ MQ761.

¹⁷⁸ MQ738.

370. Perché dassi alle cavalle et a gli asini il seme del basilico nel tempo che si devono carnalmente congiungere?

- Fassi questo perché gagliardamente provoca lor la libidine.¹⁷⁹

Dubbi del signor Ottaviano Palavicino

371. Perché non sono le femine come i maschi pelose?

- Questo procede dalli inspessati spiracoli, dalla lor natural freddezza cagionati.¹⁸⁰

372. Quale è la cagione che sì tosto incanutiscono le femine?

- Non per altro che per esser di natura fredde et anche percioché raunano molte superfluità ociose più dell'huomo vivendo.¹⁸¹

373. Perché non conviene il vino a i fanciulli?

- Perché ei molto scalda et humetta et esalando al capo lo riempie de vapori.

374. Onde è che le donne non usano ambedue le mani, sì come fanno gli huomeni?

- L'uso de ambedue le mani procede da molta fortezza de' nervi et de' muscoli, il che non sogliono haver le femine.

375. Che cosa è il seme di onde siamo generati?

- Egli è un humore soverchio della quarta digestione. Altri dicon ch'egli è un puro sangue che se ne viene dal cervello cotto poi, et imbianchito ne i testicoli. Altri vogliono ch'egli sia il soverchio della seconda et della terza digestione.

376. Quale è la cagione che la madrice sia così avida et ingorda del seme?

- Ella n'è avida perché conosce esser l'istessa sua perfettione et virtù.

377. Perché ordinò la natura che il mestruo ogni mese dal feminil corpo uscisse?

¹⁷⁹ MQ537.

¹⁸⁰ MQ479.

¹⁸¹ MQ480.

- Per esser egli velenoso et nimico alla vita, et s'ei si rattenese longo tempo egli condurrebbe le femine a gravi infirmità.¹⁸²

378. Perché presero le femminili purgationi il nome dal mese?

- Per esser il debito spacio di misurare il movimento della luna, che si compie in ventinove giorni et quattordici hore.

Dubbi del marchese di Meregnano

379. Donde avviene che si trovano delle donne sterili?

- Da molte cose può ciò procedere: o dalla freddezza dell'huomo, la quale rende il seme inetto alla generatione, o perché il seme sia acquoso et non possa far alcuna dimoranza nella madrice; o vero perché il seme d'ambi dui sia sproportionato, come sarebbe che l'huomo fosse malinconico et la donna sanguigna, o pur l'huomo colerico et la donna flemmatica. Né dubbio è che l'agente e il paziente deono esser proportionati, altramente l'attione rimarrebbe impedita.

380. Onde nasce che le femine grasse di raro si impregnano?

- Per haver la madrice lubrica, nella quale rattener non si può il seme, ma fuori tosto ne sdrucchiola. Potrebbe anchora dire che le grasse habbiano la bocca della madrice molto stretta, né potervi facilmente intrar il seme (et se pur vi entra, tardi ciò fare, sì che ei si raffredda et così non è atto alla generatione, ma trapassa in materia carnosa).

381. Perché sente l'huomo ebro freddo, sendo il vin caldo?

- Forse perché gli consuma il caldo naturale.

382. Perché patono le femine più sovente de gli huomini dolor di capo?

- Nelle femine i velenosi fumi del mestruo si rissolveno, i quali cercando l'uscita per di sopra cagionano il dolor del capo.

383. Per qual ragione ha dato la natura più numero de denti a gli huomini che alle femine?

¹⁸² MQ732.

- Forse ha ciò fatto per haver ancho lor dato maggior copia et di caldo et di sangue.

384. Quale è la causa che le donne scambiano la voce quanto più tosto lor s'ingrossano le mammelle?

- Non per altro che per rilassarsi loro quei luoghi donde ne dipende il principio della voce, a quella guisa che veggiamo dalle corde rallentate risultar sempre più grave il suono.

385. Qual è la cagione che la natura diede alle donne le mammelle sopra del petto et agli altri animali di sotto?

- La donna ha sol due piedi et se le mammelle fossero state poste di sotto al petto impedirebbersi il movimento del corpo, il che non può a gli altri avvenire per haverne più di due.

386. Perché tanto si vieta il vino a chi ha il male della costa?

- Forse perché egli infiamma, o perché molte putrefatte humidità per le coste induce, et così aumenta il morbo.

Dubbi di messer David Otho

387. Donde nasce che alcune donne quasi sempre maschi e non femine concepiscono?

- Se il seme cade dalla destra parte della madrice si genera maschio, sendo cotal luogo più caldo et operando sempre il caldo alla generatione del maschio. Altri altra cagione adducono, cioè che quando il seme del padre predomina et signoreggia il seme della madre che allora si generi maschio et, quando il contrario avviene, femina et non maschio si crei.

388. Ma donde poi avviene che molte (et molte quasi sempre) di femina s'ingravidano?

- Dalla ragione di sopra assegnata potressi facilmente comprendere qual sia la cagione perché femina più sovente che maschio si concepisca.

389. Per qual rispetto diede natura la madrice alle donne?

- Acciò ch'ella fosse il luogo della generatione, et così la pose nel mezo come una sentina alla quale habbi a scorrere il sangue mestruato et corrotto.

390. Onde nasce che alcune femine partoriscono fanciulli lunghi et magri, et altre brevi et ben complessi?

- Il fanciullo si forma secondo la quantità della madrice et perché alcune l'hanno longa et stretta, così è di necessità che lunghi et stretti siano i fanciulli et se altramente è disposta, altramente si formano anch'essi.

391. Donde nasce che molte fiate si partoriscono figliuoli c'hanno l'uno et l'altro sesso?

- Nella madrice sono sette celle ricevitrici del seme et tanti se ne possono partorire quante sono le celle dove il seme cade. Né vi dee esser nascosto come sieno tre celle nel diritto lato, dove i maschi si concepiscono, et tre nel manco, dove le femine si generano, rimanendone poi una nel mezo, nella quale si genera l'ermaphrodito, cioè uomo et insieme donna. Et se più di sette ad un tratto se ne partorissero, sarebbe veramente cosa più tosto miracolosa che naturale.

392. Donde nasce che i gemeli non sono sì forti come gli altri huomini?

- Ciò nasce perché il seme che consumar si dovrebbe in formar un solo in due si consuma.

393. Onde è che le parti vergognose de i corpi nostri sì tosto si putrefanno?

- Forse per la caldezza et per humidità loro insieme aggiunte et unite.

Dubbi del magnifico Lonardo Emo

394. Per qual ragione tiensi mal segno quando il fanciullo s'ode gridare nel ventre della madre?

- Il grido è segno di passione, et se il fanciullo non sentisse disagio et noia non sostenesse, egli non griderebbe.

395. Donde avviene che mangiando le donne gravide alcuno cattivo cibo, specialmente carne rancida, che sì facilmente si sconciano?

- Nel mangiar i cattivi cibi si genera il seme infetto, et tutto quello che l'animo nostro schifa lo scaccia incontamente dalla madrice, non essendo egli atto a ricevere sì nobil forma quale è l'anima.

396. Donde avviene che più tosto aborriscono le giovenette che le alquanto attempate?

- Dirollo: i corpi giovanili sono più rari, più porrosi et più minuti, et per questo le cose che sogliono cagionar sconciatura più tosto penetrano ne' corpi loro; là onde quelle che sono di più tempo hanno le carni grosse et ben condensate, di maniera che non si agevolmente penetrar possono le cose che sono di malvagio sapore et di maligno odore.

397. Quale è la cagione che la smoderata allegrezza faccia spesso le femine disperdere?

- Nel tempo della molta allegrezza la madrice si spoglia et si priva del proprio caldo, et così si disperde la donna.

398. Perché non si può udire nell'acqua, ma sol vi si può vedere?

- Non vi si ode perciocché non essendo l'acqua porrosa non vi si può penetrar la voce; vedesi poi in essa per esser ella corpo trasparente.

399. Perché generano fame le cose acetose?

- Forse perciocché disseccano et per conseguente hanno virtù di inasprire et di far doventar rugose le parti dello stomaco, dal che ne segue poi la fame.

400. Quale è la cagione che mangiando ci venga sete?

- Dirollo: il cibo abbevera et assorbe lo humido, come far suole la spugna, et così desecandosi lo humido cagionasi la sete.

Dubbi del signor Giorgio Fuchero

401. Donde è che l'aceto scaccia la sete?

- Dalla sua natural freddezza rimuovente l'infiammazione et la caldezza, et per conseguente la sete.¹⁸³

402. Per qual cagione la lingua in qualunque animale è privata di grassezza?

- Se la lingua fosse grassa et non spongosa et ella non sarebbe convenevole tormento del gusto né diletto veruno sentirebbe insaporare il cibo.¹⁸⁴

¹⁸³ MQ616.

¹⁸⁴ MQ64.

403. Per qual ragione si ode meglio di notte che di giorno?

- Il giorno è pien de suoni, strepiti et vari movimenti, et nella notte è sempre somma quiete. Ma che nel giorno molti movimenti si ritrovino n'è cagione in buona parte il sole, che co' suoi raggi muove l'aria et fa risvegliare qualunque sopita cosa.

404. Quale è la cagione che tagliate le vene che sono dopo le tempie, sterili si doventi?

- Lo sperma scende dal cielabro per instrumento delle vene che sono d'attorno le tempie, et perciò tagliate quelle non può più scendere quella humidità dal capo et così non scendendo l'humidità spermatica a i luoghi della generatione è di necessità che si rimanghi sterile.

405. Perché muoiono quelle pecchie che ferendo ficcano l'instrumento con che fereno nel ferito?

- Forse perché egli è talmente fitto che trar non si può, se le intestina o il ventre della pecchia non si rumpe.

406. Onde avviene che lo sputo dell'huomo digiuno può togliere molte macchie, il che far non può lo sputo che si crea dopo 'l pasto?

- Nello sputo dell'huomo che non sia digiuno vi è molta humidità et vi è parimente alcuna parte grossa, generata dal cibo che non può purgare et annettare.

407. Donde è che gli elephanti hanno i testicoli sopra della schiena?

- Ciò fece la natura come sollecita proveditrice, accioché tosto fuori ne mandassero il seme, et così con la gravezza de i corpi la femina non offendessero. Così provide ella etiandio a i rizzi, i quali per le spine che impediscono il contatto non si possono salvo che malagevolmente unire.

408. Donde avviene che il fumo del zolfo imbianca i capegli?

- Perché desicca et assottiglia il fumo grosso et opaco, sparso et diffuso per la sostanza de' capegli.

409. Perché non sono pelosi né i fanciulli né gli eunuchi?

- Perciò che in questi regna molta humidità, la quale soffoca il caldo naturale et non permette ch'egli sollevi alcun fumo alle parti della pelle, ove il pelo s'ha da creare.¹⁸⁵

Dubbi del signor Nicolò Madruccio

410. Per qual cagione sol il capo dell'huomo si fa calvo?

- Questo nasce per esser egli di più rara testura, men carnoso, et per conseguente più disposto a deseccarsi.¹⁸⁶

411. Perché s'incanutisce il capo prima di ogni altra parte del corpo nostro?

- Il capo è più di ogni altro membro humido, et in esso si fa grande adunanza di superfluità flemmatiche, et per questo tosto s'incanutisce.

412. Perché sono sì malvagie et sì ree le acque delle paludi?

- L'acqua paludosa stassi ferma nelle porrosità del fango putrefatto, donde punto non si dipartendo piglia mala qualità et putrefatta ne diviene.

413. Donde è che più tardi crescano le femine ne i ventri delle madri, et quando uscite ne sono più velocemente poi che i maschi crescano et si aumentano i corpi loro?

- Questo procede dalla maschile caldezza et femminile freddezza.

414. Vorrei sapere donde nasca che le donne nel principio delle gravidanze stiano sì male, et in progresso di tempo vadino migliorando?

- Questo avviene perché la donna abbonda di superfluità quai non può sì tosto consumare et dissipare, come poi il parto si aumenta et che le può consumare meglio ne sta.

415. Donde è che il sangue in terra sparso sì tosto si condensa?

- Dalla molta acquosità.

416. Donde avviene che chi soavemente dorme di rado si sogni?

¹⁸⁵ MQ269.

¹⁸⁶ MQ225 (e cfr. anche DN237).

- Forse perché allora tutti i sensi fanno compiutamente il lor officio, né vagabondi et perturbati sono.¹⁸⁷

417. Vorrei intendere perché sia il vento Favonio sempre et grato et sereno.

- Forse perché egli occupa un mezo luogo tra il caldo et il freddo.¹⁸⁸

418. Vorrei sapere perché il vento detto «Cecia» tiri a sé le nugole.

- Nasce questo per muoversi di linea circolare.¹⁸⁹

419. Vorrei sapere perché ci paia il vino amaro, s'egli si bee dopo che se ha mangiate qualche fracida mela.

- Forse perché la putrefattione seco ne porta sempre amarezza.¹⁹⁰

420. Vorrei sapere perché sol all'huomo esca sangue dal naso.

- Forse perché egli abbonda più degli altri di cervello.¹⁹¹

421. Onde è che il sangue de i cervi et delle camozze non facilmente s'indura?

- Per esser più grosso et più terrestre di qualunque altro sangue.

Dubbi del conte Lodovico Rangone

422. Vorrei sapere perché niuno uccello et niuna fiera gusta giamai di corpo velenato.

- Forse perché Natura lor ha mostrato che la forza del veleno corrumpe chi ne assaggia et leggiermente ne gusta.¹⁹²

423. Donde è che quei animali che sono senza capo per alcun tempo non dormeno?

- Forse ciò avviene perché dal capo procede il sonno.¹⁹³

¹⁸⁷ MQ32.

¹⁸⁸ MQ35.

¹⁸⁹ MQ38.

¹⁹⁰ MQ94.

¹⁹¹ MQ57.

¹⁹² MQ10.

¹⁹³ MQ14.

424. Quale è la ragione che l'acqua che tosto si scalda et tosto si raffredda sia più delle altre lodevole?

- Forse per esser di più sottil sostanza et per conseguente più leggiera.

425. Quale è la ragione che più dannose sieno le acque che passano per miniere di piombo che non sono quelle che n'escono da i pozzi?

- L'acqua piglia sempre la natura del luogo per dove ella passa, pigliando adunque la virtù del piombo che suol scorticare le intestina è di necessità che danneggi i corpi, il che non avviene di quelle che passano per miniere d'oro et di ariento poi che confortano et non danneggiano.

426. Vorrei sapere per qual rispetto lo smoderato exercitio offenda gli occhi.

- Per desseccar troppo il sangue.¹⁹⁴

427. Che vuol dire che alcuni animali sono di numeroso parto et alcuni no?

- Forse perché altri hanno molti ventri et altri pochi.

428. Che vuol dire che più tosto ci venga a sonno dormendo in sul lato destro anzi che sul manco?

- Forse perché veghiando siamo soliti di star sul manco.¹⁹⁵

429. Che vuol dire che diede natura a' pesci sì grosso capo in paragone del corpo?

- Fece ciò perché più facilmente sommerger si potessero nell'acque.¹⁹⁶

430. Che vuol dire che i fiori pesti rendono a chi fiuta men buon odore?

- Sarebbe mai perché la parte terrestre, che al fior si accosta, mescolandosi con l'istesso odore annulli et tolga il vigor di quello?¹⁹⁷

431. Che vuol dire che i fichi, sendo et dolci et molli, tanto però i denti n'offendino?

¹⁹⁴ MQ31.

¹⁹⁵ MQ79.

¹⁹⁶ MQ17.

¹⁹⁷ MQ85.

- Forse perché alle gengive con una lor certa lentezza et viscosità troppo tenacemente si accostano.¹⁹⁸

Dubbi del principe di Salerno

432. Che vuol dire che le capre non sono mai senza febre?

- Per l'estrema lor caldezza, altro non essendo che febre l'estremo et possente caldo.¹⁹⁹

433. Perché crediamo noi che il latte di capra sia a' nostri stomachi più di ogni altro giovevole?

- Egli è forse perché di frondi, anzi che di gramini, la capra si nodrichi, et così fassi il suo latte di nodrimento et più secco et più stitico?

434. Donde è che si creda esser il latte della vacca più medicinale de gli altri?

- Egli [è] forse perché sendo animale molto ingordo d'ogni sorte herba et gusti et mangi?

435. Vorrei sapere perché sia il latte pecorino più de gli altri dolce.

- Forse per esser egli più grasso, nondimeno quantunque egli molto ingrassi è però nocevole allo stomaco.

436. Onde è che il sangue de i tori è nocevole a chi lo bee?

- La sua molta grassezza et molta copia di fibre è cagione che tostamente s'indurisca et così nuoca.²⁰⁰

437. Vorrei sapere perché niuna fiera gustar voglia cosa che sia stata fiutata dall'orso.

- Forse perché il fiato dell'orso è pestilentioso et mortale alle cose fiutate.²⁰¹

438. Vorrei sapere perché alcuni animali tosto et alcuni tardi i lor padri seguitano?

- Questo avviene perché alcuni tosto et alcuni tardi ricevono la virtù del conoscere.

¹⁹⁸ MQ95.

¹⁹⁹ MQ535.

²⁰⁰ MQ554.

²⁰¹ MQ19.

Dubbi di madonna Medea Pavona

439. Perché inaffiano i giardinieri i lor giardini di notte, o vero la mattina per tempo?

- Questo fanno accioché l'ardore del sole subitamente l'humore non consumi et assorbisca.

440. Che vuol dire che qualunque suono – come egli è giunto al fine – ei sempre soglia esser più acuto?

- Forse per esser allhora più debole che prima non era.²⁰²

441. Per qual rispetto timidi sono quelli c'habitano ne i luoghi caldi et forti quei che stanno ne i paesi freddi?

- Sarebbe mai questo perché dall'estremo freddo la carne si condensa et si inspessisca, dalla cui spessezza il caldo si raccoglie?²⁰³

442. Da che viene che quando i vecchi vogliono vedere alcuna cosa, essi ne la rimuovono da gli occhi per giusto spacio?

- Lo spirito visivo del vecchio è poco, grosso et torbido, et ha bisogno ch'ei si assottigli alquanto, perloché richiedesi vi sia maggior lume tra l'oggetto et l'occhio, et per questo alquanto ne lo rimuove dall'occhio.

443. Da che viene che gli huomini c'hanno gli occhi mobili et fissi molto guatano et sogliono esser frodolenti, ladri et di natura calda?

- Dalla sottigliezza dell'ingegno procede il furto, et ne deriva l'inganno; et perché la sottigliezza dell'ingegno procede dalla sottigliezza de gli spiriti et de gli humori, la quale procede però da calda complessione, per questo gli occhi – che veloci sono nel movimento et fisso mirano – significano cotal complessione.

Dubbi del signor Amerigo Sanseverini

444. Donde avviene che se alcuno è fatto ebro per molta copia di vin austero, sopravvenendo vin dolce minor molestia si senta?

²⁰² MQ97.

²⁰³ MQ98.

- Il vino austero esasperando et rugoso facendo lo stomaco fa lunga dimoranza in esso, et essendo caldo vapora al caldo, et rende imbrocio il bevitore, ma il vin dolce sendo viscoso chiude le vie per le quai i fumi del vino austero vaporavano alla testa.²⁰⁴

445. Da che viene che se la sera alcun sia fatto ebro per haver bevuto troppo vino che inadeguato fosse, la mattina più gli doglia il capo che non farebbe s'ei fosse stato ebro di puro et schietto vino?

- Da questo forse avviene: che il vino puro meglio si digerisce et così le sue fumosità non offendono il capo, là dove l'adeguato molto penetrando nella sostanza del cervello, difficilmente la Natura se ne scarica. Dal che procede etiam che quei che assiduamente si affaticano possono bere molto più vino pria che s'imbriachino, che gli altri ociosi non possono et se si imbrociassero molto, più tosto dalla imbrocchezza si libererebbono.²⁰⁵

446. Donde è che il molto bere commuove il ventre a i malinconici?

- I malinconici sono di complessione secca et per l'humidità del vino si humetta loro il ventre et non diventano lubrici. Si potrebbe anchora dire che il vino ritruovi molte humidità indigeste ne i corpi malinconici, quai il vino per la sua caldezza discioglie et disciolte che elle sono la natura le manda a gli intestini.

447. Vorrei sapere perché bevendo molta quantità di vino si doventi più stitico che se poco se ne bea et pur dovrebbe esser il contrario sendo il vino humido.

- L'humidità, che gir dovea alle intestina è condotta per virtù del vino indigesto alla vesica, et dove è molta urina ivi è sempre poco secesso et poca feccia dal corpo n'esce.

448. Da che viene che quei che si sono estenuati alle volte muoiono per bere molto vino antico et potente, et quei che magri non sono facilmente per esso s'immagriscono?

- Sarebbe mai questo per essere i corpi smagrat di poco caldo naturale et di poco humido sostanziale? Né parmi molto strano che ne i grassi consumandosi l'humido radicale et sostanziale per la caldezza del vino si riduchino finalmente a magrezza.

449. Donde avviene che a gli ebbri lagrimino del continuo gli occhi?

²⁰⁴ MQ439.

²⁰⁵ MQ436.

- Dalle molte humidità generate dal vino nel capo delle quai sgravandosi le manda a gli occhi che sono di lor natura porrosi.

Dubbi di messer Girolamo Spagna

450. Da che viene che in alcune infirmità doventano canuti i capegli, i quali dopo l'haver ricoverata la sanità tornano di nuovo a farli neri?

- Tutti quei che dissero non altro esser l'infirmità che una certa specie di vecchiezza fatta a determinato tempo et la vecchiezza essere una perpetua et naturale infirmità intesero ottimamente, che questo procedeva dalle molto superfluità che ne i corpi cascavano, perloché non facendosi la debita digestione si generavano molte humidità, le quai putrefacendosi dall'esterno caldo fanno uscir il pelo canuto; rissanandosi poi et ricoverandosi il primiero vigore, è di necessità che il corpo si tramuti et parimente si tramutino le parti et le passioni di quelli, et così de vecchi ch'erano giovani ritornano.

451. Donde aviene che la molta fatica tosto ne faccia invecchiare?

- Forse perché ella dessecca; né altro è la vecchiaia che una mera siccità.

452. Che vuol dire che la morte che per lunga vecchiaia ne aviene, senza dolore si sente?

- Questo nasce dal poco caldo che è in essi cagione che senza violenza l'hospite, che è l'animo, dall'albergo si diparta.

Dubbi del dottore Carrettono

453. Donde aviene che nell'arco celeste tanta varietà de colori vi si vegga?

- Forse dalla mescolanza delle nugole, dell'aria et del fuoco.²⁰⁶

454. Donde aviene che la natura ci habbia dato gli occhi sì mobili?

- Forse perché non rimanessero di leggieri offesi dalle cose che scontrano.²⁰⁷

455. Da che viene che l'oglio nuota sopra gli altri liquori?

²⁰⁶ MQ6.

²⁰⁷ MQ8.

- Forse per esser egli più grasso et le cose grasse sono aeree.²⁰⁸

456. Da che viene che solo lo struzzo, camelo affricano, fra i pennati ha l'unghia fessa?

- Forse perché egli non è veramente uccello, ma più tosto animal terrestre et credesi essergli state date l'ali per dargli aiuto nel correre, anzi che nel volare.

457. Per qual cagione non si putrefanno facilmente le cose grasse?

- Forse per haver molto dell'aereo, et l'aere paragonato con gli altri elementi ha del fuoco, il quale non si putrefà.

458. Da che viene che la maggior parte de gli uccelli n'assale sì volentieri gli occhi?

- Forse perché gli veggono chiari, risplendenti et molto mobili. Sì come per chiaro esempio veggiamo che chi gli aggira d'intorno al becco il dito lo mordeno, et lascivamente con esso scherzano.²⁰⁹

459. Donde procede che il diamante né si può accendere come le altre pietre, né dalle fiamme si può in alcun modo superare?

- Non ha il fuoco attione alcuna contro di lui per esser egli et sodo et quasi che per i suoi strettissimi meati impenetrabile.

460. Donde procede che le penne dell'aquila mescolate con altre penne quelle consumano et divorano?

- Forse perché nelle penne dell'aquila vi è una certa virtù di distruggere, data alle aquile da una natural discordia detta da' Greci «antipathia».

461. Donde è che chi ha il sangue più grosso sia sempre più gagliardo?

- Forse perché il sangue et più grosso et più grasso rende gli spiriti più constanti et più fermi, ne i quali consiste la forza de gli animali.

²⁰⁸ MQ62.

²⁰⁹ MQ13.

Dubbi del signor Ferrante Martina

462. Da che nasce che alcuni facilmente sofferiscono la fame et alcuni con tanta malagevolezza sofferir la possono?

- Forse per esser altri colerici et altri flemmatici.

463. Da che nasce che le donne non sono calve sì come sono gli huomini?

- Forse questo avviene dall'humida complessione, seguendo l'esser calvo la secca temperatura et non mai l'humida.²¹⁰

464. Donde nasce che si ponga la calcina alle radici de i ciregi?

- Per fargli innanzi al tempo maturire.²¹¹

465. Donde nasce tanta nimistà tra il raffano et la vite?

- Dall'esser di natura diversa, imperoché rallegrassi il raffano per lo freddo di tal maniera che in l'Alamagna egli perviene alla grandezza d'un fanciullo, là dove la vite et fugge et schiva i luoghi freddi.²¹²

466. Fatemi sapere perché non bevino gli elephanti et i cameli se prima l'acqua non è ben conturbata.

- Forse perché temono le imagini loro dalle acque chiaramente rappresentate.

467. Fatemi sapere perché meglio si sternuti riguardando nel sole.

- Il sole per la sua caldezza muove l'humidità che è nelle vie del naso et quelle riduce in vento, dal che ne seguita poi lo sternuto.²¹³

468. Fatemi sapere perché non possono dormire quei che grandemente imbroicati si sono?

- Il sonno non viene salvo che da fumi soavi et rissoluti da una humidità nodritiva et digesta, che suol essere temperatamente calda.

²¹⁰ MQ269.

²¹¹ MQ2.

²¹² MQ3.

²¹³ MQ28.

469. Fatemi sapere perché dormeno sì poco i malinconici?

- Per la loro poca humidità, per lo che è forza che pochi fumi anchora vaporino il cervello.

Dubbi del signor Pio de gli Obici

470. Donde è che chi leggiermente s'imbriaca faccia maggiori pazzie di quelli che grandemente imbricati si sono?

- I sensi di quegli che molto imbrichi sono rimangono soffocati dall'humido del vino, ma in quelli che mediocrementemente hanno bevuto il giudicio è corrotto et impedito dalle fumosità del vino, et per questo errano molto nell'operare et sono nelle lor attioni poco ordinati.

471. Fatemi sapere perché ne i gran freddi meglio si liquefacciano i metalli.

- Forse per antiparistasi, sendo allhora meglio in sé stesso ristretto il caldo et per conseguente più gagliardo doventando.

472. Fatemi sapere perché non vegghino ben di giorno quei c'hanno gli occhi glauci, cioè simili alla civetta, ma ottimamente di notte scorgono, et il contrario avviene di quegli che gli hanno neri.

- Sarebbe mai ciò perché ne i glauci vi sia molto fuoco et in quei che sono neri molta acqua?

473. Fatemi sapere perché tosto muoiono gli animali molto fecondi.

- Forse perché insieme con le superfluità spermatiche n'esce molto dell'humido, vero nodrimento del caldo naturale.

474. Vorrei sapere perché tanto temono i lioni i fuochi accesi.

- Essendo di natura del fuoco l'offendere gli altrui occhi, quei però sopra tutti offende che più caldi et secchi sono, et cotai si credono esser quei de i lioni.

475. Vorrei sapere perché non si congiunghino da i pastori gli asini con le asine nel vernale equinottio – come de gli altri animali si fa – ma sol nel solstitio.

- Forse questo fanno per esser l'asino impatientissimo dal freddo, cosa che de gli altri non avviene.

476. Vorrei sapere perché habbia l'huomo più peloso il capo di qualunque altro animale.

- Dall'havere il cervello humidissimo et il cuore calidissimo, con molte cuciture, et così dal molto caldo et dal molto humido eccitanosi certi fumi da quai il pelo si genera.

477. Vorrei sapere perché tanto fughino i serpenti la ruta, specialmente la selvatica.

- Forse per esser questi animali molto freddi, secchi et nervosi, là dove la ruta è di diversa complessione.

Dubbi del conte Sighismondo d'Arco

478. Perché sono più pelose le parti davanti che non sono quelle di dietro?

- Forse perché le parti anteriori sono più calde, nelle quai sendo etiandio la cote più rara ella è più atta a mandarne fuori il pelo.

479. Perché fannosi più deboli gli animali castrati?

- Forse perché ne i testicoli consiste l'origine della forza loro.

480. Da che viene che quei che patono fame hanno la saliva et più amara et più salata?

- Forse perché il corpo affamato doventa colerico et per l'acutezza dell'innato caldo la collera ne divien più amara.

481. Donde avviene che il latte hor commova et scioglie il ventre et talhora lo restringa et chiuda?

- Dalle diverse qualità che natura al latte diede tutto questo procede.

Dubbi di messer Alessandro Dressino

482. Perché sono gli animali domestici più humidi che i selvaggi?

- Questo nasce perché fanno meno esercizio et in aria più humida vivono.

483. Ma perché tiensi l'aere domestico esser più humido che il selvatico?

- Forse per esser meno isposto al vento et al sole.

484. Perché sono per la maggior parte più grasse le donne che gli huomini?

- Sarebbe egli mai per la lor freddezza o pur perché del continuo si purgano delle superfluità atte alla generatione del pelo?

485. Quale è la cagione che nel timore si ritirano i testicoli?

- Questa è la cagione: il caldo naturale nel timore fugge dalle parti estreme et superficiali et vassene alle interne, seco portandone il sangue et lo spirito; et quantunque il caldo sia raunato d'attorno alle parti inferiori de i testicoli, nondimeno sendo egli ritratto alle parti interne et ritirando a sé l'humido d'essi testicoli, vengono in non so qual modo ad esser contratti et raccolti.²¹⁴

486. Perché non diede natura sì grosse le mammelle a gli huomini come le diede alle donne?

- Non havendo gli huomini il mestruo non accadeva neanche dar loro il vaso a quello deputato.

487. Quale è la cagione che per lattare non sieno molto commendate le mammelle grandi?

- Percioché nelle grandi il caldo è troppo sparso et disunito, né vi si può far buona digestione; il contrario avviene delle piccole dove egli stassi meglio raccolto.

488. Quale è la cagione che nel tredicesimo et nel quattordicesimo anno s'incominciano a gonfiar le mammelle?

- Perché in tal età s'incomincia ad aumentar il mestruo, et questa n'è la più vera cagione che addur si possa.

489. Vorrei sapere perché molli subitamente doventino le femine che si sconciano?

- Credo ciò si faccia perché allhora il mestruo non scorre alle mammelle, donde il parto si dovrebbe nodrire.

490. Quale è la cagione che la femina di maschil parto gravida ha la mammella destra più soda che la sinistra?

²¹⁴ MQ488.

- Questo avien forse perché i maschi si generano nel destro lato et così correndo il mestruo al lato destro per nodricar il parto l'indurisce.

491. Quale è la cagione che la natura habbia dato alle donne sol due mammelle, là dove alle porche et alle cagne tante ne diede?

- Cotesto aviene perché la donna il più delle volte concepir suole o maschio o femina, et così le basta una mammella o due, là dove gli animali bruti più ad un tratto ne partoriscono, et così fu di necessità proveder loro di più mammelle.

Dubbi del conte Camillo da Castiglione

492. Quale è la cagione che la smoderata letitia si spesso ne faccia abortire (o sconciar che dir vogliamo)?

- Nel tempo dell'allegrezza la madrice si spoglia et si priva del proprio caldo, et per questo la donna si sconcia.

493. Quale è la cagione che il latte che dalle mammelle n'esce et sodo et spesso è segno espresso d'haver conceputo maschio et se altrimenti appare è segno di feminil parto?

- La femina gravida di maschio è di più possente caldo, il qual caldo inspessa et digerisce esso latte, ma in quelle che di femina sono gravide non vi è sì forte caldo, et per questo rimane il latte indigesto et acquoso, di tal maniera che se nell'acqua si ponesse ei n'anderebbe a galla.

494. Quale è la cagione che il latte delle donne che tuttavia usano il coito reca sì gran nocumento a fanciulli che si allattano?

- Nel tempo del coito la migliore et la più sottil parte del latte se ne va alla madrice, et alli membri genitali, et la più trista nelle mammelle si ritiene, et di qui ne nasce il danno.

495. Quale è la cagione che il latte delle femine brune è migliore che non è quello delle bionde?

- Rispondo ciò avenire perché le brune son più calde et il lor caldo sufficientemente digerisce il nodrimento, et per conseguente fassi migliore il latte.

496. Quale è la cagione che le donne pregne nel primo et nel terzo mese per lo più hanno gli appetiti disordinati et appetiscono cose abhominevoli et schive da mangiare?

- Quali sono gli humori di queste donne, tali sono etiandio gli appetiti de i nodrimenti ch'esse vorrebbero, et perché le pregne abbondano de corrotti humori, per conseguenza appetiscono simili alimenti.

Dubbi del signor Giovan Michas

497. Donde procede che molti credessero già ritrovarsi più d'un mondo?

- Forse per haver veduto più di un sole et più di una luna, i quali da molti dotto chiamaronsi «noturni soli».²¹⁵

498. Donde procede che si spesso veggiamo la luna esser macchiata?

- Avverebbe mai ciò per le brutture della terra, le quai insieme con l'humore alcuna fiata si rapiscono. Sonovi stati molti instrutti delle cose celesti i quali confessarono pascersi le stelle di terreno humore.²¹⁶

499. Donde viene che nel mal caduco nulla si vegga, quantunque gli occhi aperti sieno?

- Forse perché allhora l'animo doventa cieco, et noi con l'animo veggiamo: né altro sono gli occhi nostri che certi tormenti per i quali et la visiva virtù riceviamo et altrove ne la mandiamo.²¹⁷

500. Perché campano meno i grassi?

- Forse per difetto del sangue consunto dalla grassezza, et ciò che poco è, è sempre più isposto alle ingiurie del caldo et del freddo, et questa è anche la ragione perché sterili sieno.

501. Vorrei sapere per qual ragione commandano i medici che si lavi il pane pria che si dia a gli infermi.

- Il lievito ha in sé un certo caldo putrido che aumenta le febri, et se di soverchio se ne ponesse nel pane lo farebbe infracidire.

²¹⁵ MQ4.

²¹⁶ MQ5.

²¹⁷ MQ7.

502. Vorrei sapere per qual ragione quanto più ne viene dimenata la pasta tanto migliore si faccia il pane.

- Il molto movimento fa doventare il pane raro et spongoso, et perfettamente incorporandosi l'acqua, la farina et il lievito, molta humidità dell'acqua si rissolve et così diviene più saporito il pane.

503. Vorrei sapere perché le parti estreme del corpo sieno più delle altre infestate dal freddo.

- Per esser più rare et per conseguente più dal freddo penetrabili, o vero per esser più dal cuore remote et lontane.²¹⁸

Dubbi di messer Vincenti Brusantino

504. Vorrei sapere perché vegghino meno quei che hanno la pupilla de gli occhi maggiore et meglio vegghino quei che l'hanno minore.

- Forse perché lo spirito visivo del cervello a gli occhi scorrendo non è sufficiente di empirgli, ma si disparge.

505. Da che procede che i battuti con sottili verghe sentono maggior dolore che quei non fanno che sono da grossi bastoni percossi?

- Forse questo avviene perché le verghe sottili sono più penetrative delle grosse.

506. Da che procede che et per la latuca et la porcellana et raffreddano et riscaldano i corpi che nodricono?

- Dirollo: mentre nel corpo si cuocono, lo raffreddano; digesti poi, et in un buon sangue convertiti, aumentano la sostanza del caldo.

507. Per qual rispetto fu dalla Natura fatta quella parte della nimpha, la qual sta ne i più vergognosi membri delle femine?

- Forse per ornamento, o pur perché la madrice non si raffreddasse, ma le fosse in luogo di grato cuopertoio.

²¹⁸ MQ399.

508. Donde è che si reputi migliore il capone, anzi che il gallo?

- Nel capone l'humidità non si risolve dal coito, come si fa nel gallo, et per questo è migliore.

Dubbi di messer Alberto Schiad

509. Da che viene che chi pate la febre ettica non sia da dolore afflitto?

- L'intemperie ineguale non è atta a generar dolore sendo da cotal temperatura ugualmente tutto 'l corpo occupato.

510. Donde si cagiona che dopo il sonno siamo soliti a distendere le membra?

- Forse perché in cotal modo stendendosi i soverchi vapori si scacciano fuori.²¹⁹

511. Perché dormono più profondamente quei che molto travaglio sostennero?

- Forse perché hanno bisogno di molto ristoramento de spiriti.

512. Da che viene che all'ebro una sol cosa paiono più cose?

- Avverebbe mai questo perché gli spiriti visivi dell'huomo ebro sieno in continuo movimento veloce et spesso, et così in continuo movimento sono gli occhi suoi per le fumosità calde che da lui ne essalano?

513. Da che deriva che l'ebro meglio discerne le cose amare, salate, acute et di malvagio sapore?

- L'ebro ha la lingua infetta de vapori dolci del vino, et per questo può egli meglio discernere le cose, il che non può fare il sobrio per non haver la lingua privata di humidità, né tanto abbeverata de vapori dolci.²²⁰

514. Che differenza è tra gravezza di capo et imbriachezza?

- La gravezza fassi per via di opilationi, et l'imbriachezza per mezo di sottili fumi perturbatori de i spiriti animati della testa, co' quali si rimescolano.

515. Per qual ragione timido si stima et vago di mal fare colui che ha le braccia corte?

²¹⁹ MQ729.

²²⁰ MQ438.

- Sì come la lunghezza delle braccia dà indicio di calda complessione, così la cortezza dà indicio della freddezza, sendo il proprio del freddo l'accorciare, come è del caldo l'allongare, et come dalla caldezza procede l'ardire, così dalla freddezza ne deriva il timore. Hor, sendo usanza de i timidi per temenza di non esser offesi di sempre machinar altrui male, non dee esser meraviglia, se sempre a qualche maleficio rivolgono il pensiero.

516. Da che nasce che chi ha le mascelle grosse di carne sia etiandio di grosso intelletto?

- La carne grossa nasce da grossi humori, et dalli grossi humori si creano grossi spiriti, donde poi ne nasce grossezza d'intelletto.

517. Donde avviene che quei che vogliono sternutare si stropicciano gli occhi?

- Lo sternuto dal caldo si eccita et lo stropicciar provoca il caldo.²²¹

518. Perché scacciano da sé l'aquile i lor pulcini, pria che di piuma vestiti sieno?

- Forse per la lor strema ingordigia.

519. Donde avviene che per lo più delle volte due fiate si sternuta?

- Forse per haver il naso sol due spiragli.²²²

520. Donde avviene che l'acqua fredda spruzzata nel viso fermi il sangue che dal naso n' esce?

- Forse perché a questo modo il caldo per dentro si raccoglie.²²³

Dubbi di messer Francesco Codaŕza

521. Per qual cagione tanto n'offende gli occhi il fumo?

- Forse perché sono gli occhi di molto debole complessione.

522. Per qual ragione vivono più lungamente quelli che habitano ne i luoghi caldi?

- Sarebbe ciò mai per esser di secca natura et perché meglio vi si conserva et l'humore et il natural caldo?²²⁴

²²¹ MQ25.

²²² MQ26.

²²³ MQ27.

²²⁴ MQ82.

523. Perché fiutasi peggio la vernata che di altra stagione?

- Forse perché l'aria è men mobile.

524. Donde è che l'urina è più fetente se longo tempo si ritiene, et lo sterco sempre meno putisca?

- Lo sterco quanto più nel corpo dimora tanto più si disecca, et quello che è più secco è men soggetto alla putrefattione, là dove l'urina sempre diviene più grassa quanto più nella vesica fa dimora.²²⁵

525. Donde avviene che i capegli tosto si accendono?

- Per esser di natura fredda e secca.

526. Donde avviene che freddi essendo, il capo però riscaldano?

- Riscaldano il capo accidentalmente, riflettendo et rattenendo il caldo del capo stretto et unito a quella guisa che fanno le vesti d'attorno al corpo.

527. Donde avviene che quei c'hanno le spalle et il collo peloso sieno et stolti et nel mal fare ostinati?

- La pazzia et l'ostinatione procedono da malinconia fatta da collera adusta, et perché la generatione de i peli nel collo et nelle spalle procede da complessione molto colerica et calda, che mai non cessa di abbruggiarsi fin che ella non si converta in humor malinconico. Et questo avviene perché i detti luoghi non sono soliti di generar peli, salvo quando abbonda una gran caldezza et gran secchezza, dal che in progresso doventa malinconico adusto et per conseguente pazzo et ostinato.

Dubbi del cavalier Gazuola

528. Perché biasimansi le acque de' pozzi o che in altra maniera chiuse sieno?

- Qualunque acqua non si muova, et dal sole riscaldata non sia, è molto terrestre, greve et per conseguente malvagia et nocevole.

²²⁵ MQ84.

529. Donde è che le acque che pioveno sono sì tosto atte a putrefarsi et nuociono alla voce et al petto?

- L'acqua che piove è di sua sostanza molto sottile per esser de vapori creata, et per tanto è molto corruttibile. Putrefacendosi adunque genera in noi humidità putrefatta, sendo poi stitica disecca il petto et la canna del pulmone, cuocendosi però se le torrebbe la putrefattione, ma le rimarrebbe sempre la virtù constrictiva.

530. Donde è che le mandorle amare proibiscono l'imbriachezza?

- Dal diseccare il corpo et non lasciar empir le vene, perloché rumpeno la forza del vino.

531. Perché tardi s'imbriacano le femine et prestissimo i vecchi?

- Nei vecchi per esser secchi dimora più longamente il vino a quella guisa che veggiamo ne gli aspri et secchi solchi dimorarvi longamente l'acqua, hor questo tardi nelle femine avviene per esser elle humide et fredde.

Il fine de i «Dubbi naturali»

DUBBI MISTI (O MORALI)

Allo illustrissimo et eccellentissimo signor, il signor Gioan Bernardino Sanseverini duca di Soma

Ho più di una fiata, eccellentissimo signore, fra me stesso pensato come potessi io mai dimostrare al mondo che io sia grato et affettionato servidore alla nobilissima Casa Sanseverina. Né sapendo in che modo mostrarlomi, sonomi rivolto alla penna et all'inchiestro, sperando non solo per tal via mostrare alcuna gratitudine – ispecialmente verso voi, da cui ultimamente fui nell'ultime parti di Francia sì amorevolmente raccolto et sì humanamente sovvenuto –, ma anche pensai di honorare i rozzi miei componimenti dando loro per padrone et per protettore un sì franco et ardito campione. Et chi sarà per l'avenire sì maligno giudice de' miei scritti, che veggendoli publicati sotto il vostro honorato nome non si astenga di mordergli et di lacerargli? Conciosia cosa che diffender potete et con il chiaro intelletto che Dio vi diede et con la forza et destrezza del corpo che natura vi porse, qualunque alla vostra protettione devotamente si raccomanda: il che fanno i presenti *Dubbi*, i quali, se per altro non vi piaceranno, piaccianvi almeno per la lor varietà et per le storie che dentro tacitamente si chiudono, sendo voi della cognitione della storia sopra modo vago. Né altro occorrendomi, vi bacio riverentemente la fedel mano.

Dubbi morali di messer Gregorio Rorario

1. Vorrei sapere perché si dipignesse anticamente la Fortuna con doppia fronte, cioè et calva et capelluta?

- Per l'esser calvo significavasi l'avversità et per la capillatura la prosperità ch'essa ne porge quando le piace.

2. Perché credettero molti che ne gli occhi habitassero gli animi nostri?

- Forse perché veggonosi gli animi per instrumento de gli occhi ardere, adirarsi, raggiuirsi et mansueti divenire?¹

¹ MQ15.

3. Perché reputarono gli antichi Romani dannoso esser quel cittadino cui non potessero bastare sette iugeri di campo?

- Cotesta fu la misura che si assegnò a' cittadini dopo che i re scacciati furono di Roma, et questo fu ordinato acciò imparassero a contentarsi del poco et così si spegnesse la voglia di tiranneggiare altrui.²

4. Che vuol dire che i Romani tanto indugiarono a coltivar le viti?

- Forse perché l'animo loro era presago che il vino dovesse rendergli più stupidi, spegnerli le forze, indebolire i nervi, far vertiginosi i capi et putir la lena.³

5. Donde avviene che le bocche de i popoli di Parthia più delle altre fetenti esser si scorgono?

- Forse che per la molta et varia copia de cibi et per lo smoderato vino questo lor accade.⁴

6. Perché riputarono i Romani gli huomini di villa più atti alla guerra che i cittadini non sono?

- Forse perché gli habitatori della villa sono meglio assuefatti a dormir in sulla terra, a patir caldo, a sostener freddo, a tollerare fame, a sofferir sete.⁵

7. Perché stimasi più iniqua cosa negar il deposito che il non rendere ciò che in prestanza si toglie?

- Egli è forse perché iniquissima cosa si stima il far ingiuria all'amico? Niuno veramente fa deposito che molto non si fidi et molto non creda a colui presso cui depone il suo.⁶

8. Che vuol dire che i Romani fin alla guerra persiana che fu doppo l'edificatione di Roma cinquecento ottanta anni non ebbero mai pistori?

- È egli forse perché stimassero appartenersi cotal essercitio alle femine et non a gli huomini?⁷

9. Dimandovi parimenti perché non havessero ne i lor servigi i cuochi come noi habbiamo?

² MQ87.

³ MQ90.

⁴ MQ20.

⁵ MQ91.

⁶ MQ93.

⁷ MQ103.

- Per esser huomini virili et schivi delle smoderate delitie che sogliono effeminare gli animi maschi.⁸

10. Donde nasce che i cadaveri de i maschi nuotano supini et quei delle femine nuotano boccone?

- Così fece natura per haver riguardo alla feminil honestà, et volesse Iddio che le vive – tal mistero considerando – imparassero ad esser savie et honeste.⁹

Dubbi di messer Alberto Schiad

11. Perché furono sempre stimati i Cartaginesi et bugiardi et frodolenti?

- Il sito del luogo n'era potissima cagione, esercitandovisi la mercatantia et d'ogni parte del mondo capitandovi genti peregrine.¹⁰

12. Perché volevano i Cartaginesi che i più ricchi havessero i magistrati?

- Forse perché credevano non poter innocentemente governare chi da povertà oppresso fusse.¹¹

Dubbi del signor Paulo Almerico

13. Che vuol dire che molte honorate nationi amarono più la guerra che la pace?

- Forse perché la guerra n'eccita alla virtù et la pace fa che nell'ocio et nelle lascivie con eterno scorno ci infracidiamo.¹²

14. Perché cedettero molti che l'adulatione ne giovasse?

- Percioché ella ci fa ravedere quali esser doveremmo.¹³

15. Perché tanto spiacque sempre a' savi l'adirarsi?

⁸ MQ104.

⁹ MQ126.

¹⁰ MQ213.

¹¹ MQ219.

¹² MQ248.

¹³ MQ249.

- Percioché l'ira è una vera spetie di pazzia et di furore.¹⁴

16. Perché devono i principi amar sopra tutte le cose la giustitia?

- Percioché ella è madre di tutte le virtù, né si bella è la stella detta Espero come bella è la giustitia. Et che altro sono i regni senza giustitia che meri latrocinii?¹⁵

17. Perché furono sempre stimati superbi i popoli della Campania?

- Forse questo avvenne per la bellezza della città et per la fertilità de' campi loro.¹⁶

18. Donde è che i popoli di Beotia sieno più de gli altri stupidi et intronati?

- Forse ciò dal molto mangiar proviene (così parmi che Plutarco affermi).¹⁷

Dubbi del signor Girolamo Volpe

19. Perché fecero i Locresi – se il vero riferisce Demostene – una legge che se alcuno volesse indur nella città alcun novo statuto o alcuna nova ordinatione, egli la recitasse al popolo col collo posto nel capestro?

- Cotesto ordinarono accioché se ella fusse dispiaciuta et reputata malvagia legge tirato ad un tratto il laccio ei fusse strangolato (et operò sì fattamente questa legge che per ducento anni non fu proposto alcun novo decreto presso de i Locresi).

20. Che vuol dire che gli Antichi a' soldati loro sol il petto cuoprivano con armatura et non le altre parti del corpo?

- Per toglier la speranza del fuggire a' combattidori.¹⁸

Dubbi del signor Alessandro Leone

21. Perché desideravano gli antichi savi sopra ogni altra cosa una honorata morte?

¹⁴ MQ252.

¹⁵ MQ253.

¹⁶ MQ130 e MQ838.

¹⁷ MQ134.

¹⁸ MQ172.

- Percioché l'honorata morte spesso adorna una brutta vita et cuopre i passati falli dell'età nostra.¹⁹

22. Che vuol dire che i savi n'ammonirono deversi alla possanza congiungersi sempre la sapienza?

- Accioché ella non si rivolga in tirannia et oprisi contra il giusto et contra l'honesto.²⁰

23. Perché dissero gli Antichi che le anime nostre erano come lucerne?

- Percioché scambievolmente si illustrano et si illuminano.²¹

24. Perché devesi per lo precetto de molti amare et seguitar la povertà?

- Percioché ella ci fa industriosi, solerti et vigilantissimi.²²

25. Perché statuirono gli Antichi che se tra soldati fusse gravemente contra la militia peccato che gittata la sorte alcuni pochi si punissero et i molti impuniti si lasciassero?

- Forse fu ciò fatto perché la paura a molti et la pena a pochi pervenisse.²³

26. Perché dissero i maestri dell'arte militare non doversi mai temerariamente combattere?

- Forse perché incerte sono sempre le riuscite delle battaglie?²⁴

27. Perché pinsero gli Antichi succinta l'immagine della virtù?

- Per insegnare che gli amadori della virtù deveno essere ispediti nelle lor attioni, non pegri, non lenti et sonnacchiosi.²⁵

28. Che vuol dire che niuno più de la femina si diletta della vendetta?

- Forse questo avviene per la debolezza et infirmità dell'animo femminile.²⁶

¹⁹ MQ183.

²⁰ MQ184.

²¹ MQ185.

²² MQ186.

²³ MQ187.

²⁴ MQ188.

²⁵ MQ189.

²⁶ MQ193.

29. *[testo mancante]* potendo di quelle abbondare?²⁷

- Percioché le ricchezze fanno gli huomini pazzi, insolenti et orgogliosi.

30. Per qual cagione ponevano i Persiani tanta cura perché i lor figliuoli si assuefacessero a dir la verità, sempre schifando la bugia?

- Perché credevano esser la verità cittadina del cielo et sola godere la dimestichezza de gli Iddii, né di alcuna premeditatione havere di bisogno.²⁸

31. Perché è da fuggir l'intemperanza?

- Percioché dietro quella ne segue perturbatione di ordine, neglignetia et dissolutione di vita.²⁹

32. Perché lodasi da' savi huomini la povertà?

- Percioché ella è maestra de i buoni costumi, fomento dell'ingegno et donatrice di perfetta creanza.³⁰

33. Perché sono da fuggire le ricche et ben dotate mogli?

- Percioché cotai donne non si contentano d'esser mogli, ch'elle vogliono essere imperiose padrone.³¹

Dubbi del signor Gioan Iacomo Trivulzo, marchese di Vigevano

34. Perché desiderano molti la morte, in honor della quale, per esser cosa reputata odiosa et abhominevole mai fò dificato altare né composto alcun hinno?

- Forse per essere il rimedio di tutti i mali et sicuro porto de' mortali.³²

35. Perché conviensi al principe d'esser più tosto amato che temuto?

- Forse il timore è mal guardiano della diuturnità.³³

²⁷ Si tratta quasi certamente di un quesito inerente alla ricchezza. Nell'edizione 1556, Giolito cassa anche la porzione di testo conservata, ristampando solamente la risposta, preceduta da tre asterischi (cfr. LANDO, *Quattro libri de dubbi*, ed. 1556, p. 172).

²⁸ MQ259.

²⁹ MQ260.

³⁰ MQ261.

³¹ MQ265.

³² MQ266.

³³ MQ286.

36. Donde avviene che alcuni bramano la morte et alcuni grandemente la temono?

- A quelli suol esser terribile la morte a' quali con la vita ogni cosa rimane estinta; dolce poi et gioconda a quelli che sperano d'andare dove eternamente habbino da dimorare (et la lode di quelli giamai non muore).³⁴

37. Per qual ragione commendarono molti i luoghi aridi, aspri et sterili?

- Perché cotai luoghi ne rendono industriosi, solleciti et diligenti. Fanno di ciò fede Bergamaschi, Genovesi, Ragusei et Luchesi.³⁵

38. Per qual ragione nel dar de i beneficii debbonosi imitare i campi fertili?

- Percioché più si riceve che non si dona.³⁶

39. Per qual ragione devesi sprezzare la troppo dilicata educatione?

- Percioché suol corrompere i buoni ingegni.³⁷

40. Per qual ragione non si dovemo fidar della fortuna?

- Percioché ella non fu mai perpetuamente buona.³⁸

41. Per qual ragione è da sprezzare il giudizio del volgo?

- Percioché il vulgo poche cose stima secondo il vero, ma ben il tutto secondo l'opinione.³⁹

42. Per qual ragione temesi la sopravvenuta vecchiezza?

- Percioché la vecchiezza si è l'istesso morbo, anzi è una officina de' mali.⁴⁰

43. Per qual ragione hanno detto alcuni esser ugualmente da schivare la conversatione delle donne?

³⁴ MQ287.

³⁵ MQ288.

³⁶ MQ289.

³⁷ MQ290.

³⁸ MQ292.

³⁹ MQ294.

⁴⁰ MQ295.

- Forse mossi dalla opinione di Terentio, da cui fu scritto che erano tutte dotte ugualmente nell'istessa scola alla malitia.⁴¹

44. Per qual ragione è da fuggir la molta necessità?

- Percioché per lei si guastano i buoni intelletti.⁴²

45. Per qual ragione vi furono molti che desiderarono d'esser et vecchi et senza figliuoli?

- Percioché queste due cose hannoci spesse fiate dato grande ardire contra i tiranni, che ne stratiavano.⁴³

46. Per qual ragione comandarono alcuni savi che nelle dissensioni delle città non ci accostassimo alla plebe?

- Percioché non ci trovò mai cosa più iracunda di essa plebe né più vehemente nella cupidigia né più agietta nel dolore né più aspra nel sdegno né più molle nel diletto.⁴⁴

47. Perché debbonosi fuggire i guadagni ingiusti et illeciti?

- Percioché de' mali guadagni brieve et fugace fu sempre il diletto et amaro ne fu sempre il frutto.⁴⁵

48. Per qual ragione sono rassimigliati gli avari a gli idropici?

- Percioché troppo difficilmente si riempiono, né spegner si può la sete dell'havere, come a quelli del bere spegnere non si puote giamai.⁴⁶

49. Per qual ragione amarono molti savi huomini la solitudine?

- Percioché ella fu da gli antichi Greci detta essere essercitio della sapientia et vero tempio de gli Iddii.⁴⁷

⁴¹ MQ296.

⁴² MQ297.

⁴³ MQ298.

⁴⁴ MQ299.

⁴⁵ MQ300.

⁴⁶ MQ301.

⁴⁷ MQ302.

Dubbi del signor abbate Lippomani

50. Donde è che si commanda da i savi che sempre honorati siano i principi?

- Percioché sono come una viva imagine d'Iddio, che governa il tutto et il tutto regge.

51. Perché comandarono i Persiani che i lor figliuoli contemplassero i visi de gli imbriachi?

- Forse ciò facevano per insegnar loro a schifar l'imbriachezza, et nel vero facilmente schiveralla chiunque nell'animo rivolga quanto abhominevoli sieno le cose che gli imbriachi fanno.

52. Perché dissero gli antichi che meglio sia capitar nelle mani de i corvi anzi che de gli adulatori?

- Percioché gli adulatori ne divorano vivi et i corvi ne mangiano morti.

53. Perché si vieta il lodare et il biasimar sé stesso?

- Percioché l'uno è segno di vanità et l'altro è segno di pazzia.

54. Di quai cose consiste la vera amicitia?

- Di egualità d'animi, et che ci sia il medesimo volere et il medesimo rifiuto; l'istessa cosa bramare et odiare. Né cosa veruna imaginar si puote che più meriti d'esser alle altre preferita, dell'amicitia, di maniera che chi la togliesse dal mondo ne torrebbe il sole.

55. Come si può conoscere l'amico certo?

- Nelle cose incerte.

56. Quai sono coloro che meno temono la morte?

- Quei che meno agiati si ritrovano in questo mondo.

57. Qual è quella cosa che n'acquista gli amici?

- La prospera fortuna gli acquista et la rea gli sperimenta.

58. Che differenza è tra l'amicitia et l'inimicitia?

- L'una dee esser immortale et l'altra mortale esser dovrebbe.

59. Qual è il miglior datio che haver si possa a questo mondo?

- La parsimonia; et se le facultà bastevoli non ci sono, bastiamo noi ad esse.

60. Quale è la più honesta avaritia che si possa ritrovare?

- Ella è quella del tempo, quando utilmente si consumano le hore.

61. Quale stimate voi sia la propria conditione del ricco avaro?

- Il tormentarsi per istrema cupidigia d'havere et pauroso sempre stare di non perdere quel che si possiede.

62. Come chiameremo noi veramente le temporali ricchezze?

- Gravezze della mente, lacciuoli de i piedi et spine che ci traffigono il cuore.

63. Che cosa suol avvenire a quelli che volentieri dormeno?

- Quello a punto che dice Plauto: di riposar senza guadagno et di vivere col mal'anno.

Dubbi del signor Benedetto Agnello

64. Quale è il proprio procedere della fortuna?

- Temer i forti et conculcar i poltroni.

65. Perché volleno gli antichi che la temperanza sempre di tutto cuore fusse abbracciata?

- Forse perch'ella aumenta le cose gioconde et accresce il diletto che di quelle prender si suole.⁴⁸

66. Perché biasimasi da' savi la vita negligente et studiosa delle delicatezze?

- Forse perché i dolori crescono insieme con i piaceri.⁴⁹

67. Perché tanto lodarono gli Antichi la vita rusticana?

- Per esser ella maestra di frugalità, di diligentia et di giustitia.⁵⁰

⁴⁸ MQ331.

⁴⁹ MQ332.

⁵⁰ MQ333.

68. Donde è che i parassiti sì tosto ne vengano a noia?

- Forse perché ripetano sovente le medesime bugie.

69. Donde è che gli Egittii circoncidavano le membra virili?

- Per serbar maggior politezza.⁵¹

70. Quale è la miglior cosa che si pensassero d'haver ricevuto gli Antichi nostri da gli Iddi?

- La virtù, la quale è a sé stessa ampiissimo premio, di maniera che chiunque la possiede può dir di possedere tutti i beni: alla virtù cede la fortuna; essa ha per tutto luogo; ogni cosa le obbedisce; non può rubbare né si può perdere per incendio o per naufragio; ella è chiara et eterna et chiunque per lei muore non si può mai dir ch'ei muoia, oltre che per lo costei mezzo si va alla vera gloria.

71. Qual sorte d'huomini reputò più beata l'Antichità?

- Quella che sapeva star ne i negozi senza pericolo, et viver in ocio con dignità.

72. Qual reputarono esser i savi il primo grado alla sapientia?

- Il conoscer sé stesso, il che quanto è più difficile tanto è più utile.

Dubbi del signor Toso de' Tosi

73. In qual modo et in qual maniera debbonosi trattar gli altrui negozi?

- In tal modo che de i nostri non ci scordiamo.

74. Mentre siamo giovani, qual cosa ci dee più sovente venir nella memoria?

- D'haver una fiata a doventar vecchi.

75. Chi è colui che ben vive?

- Colui che celatamente vive.

76. Con qual cosa s'ha da correggere l'ignoranza dell'età giovenile?

⁵¹ MQ352.

- Con la prudenza de i vecchi.

77. Qual è colui che veramente dir si può forte?

- Colui che sé stesso vince, et non altrui.

78. Quale è la vera conditione de gli huomini forti?

- Più tosto sprezzar la morte che desiderar la vita.

79. Come cresce la virtù?

- Per l'avversità et per gli assidui pericoli.

80. A che modo si libera l'huomo dalle avversità?

- Sofferendole patientemente.

81. A che modo saranno i nostri beni fuori dell'arbitrio di Fortuna?

- Donandogli a gli amici et partecipandone co' ben voglienti.

82. A chi nuoce la povertà?

- A chi patientemente non la tollera.

83. Qual è il condimento dello travaglio?

- Egli è il riposo.

84. Perché dipingesi esser cieca la Fortuna?

- Percioché ella rende ciechi i favoriti suoi.⁵²

85. Quale è quella cosa che è facile a ritrovare et difficile a rattenere?

- Egli è la buona fortuna.

86. Chi è veramente libero?

- Colui che non serve ad alcuno brutto affetto.

⁵² MQ429.

87. Qual è quella cosa che ci fa doventar più tristi?

- Ella è la molta licentia del vivere.

88. Qual è la prima arte che imparar debba chiunque vuol regnare?

- Patir l'invidia con fortezza di cuore.

89. Qual è quella cosa che più ruini i principi?

- Egli è il fiato de gli adulatori, da cui sono ammorbati et avelenati.

90. Come si acquistano i veri amici?

- Non con oro né con argento, ma con pura fede et non simulati officii.

91. Quai sono quelle cose che sì di rado stanno insieme?

- L'esser bello et casto, savio et ricco giovine, et continente vecchio et non geloso.

92. Che cosa è il vino?

- Egli è la morte della memoria et il veleno dell'huomo, per cui si corrumpe l'età et si perde il fiore della bellezza.

93. Chi è colui che non sa favellare?

- Colui che non sa neanche tacere.

94. Dove si dee ispetialmente serbare il silentio?

- Tra i bicchieri et fra le splendide vivande.

95. Quale è la vera imagine dell'huomo?

- Ella è la favella.

96. Quale è la più odiosa sorte d'huomini che ritrovar si possa?

- Quella che rinfaccia i beneficii fatti.

97. A chi non si dee mai far beneficio alcuno?

- Né a vecchi né a fanciulli, perciocché nei fanciulli muore la gratia del beneficio pria che venga il tempo di refferirnela, et i vecchi facilmente se li scordano.

98. Che cosa è la vita dell'huomo senza letteratura?

- Ella è una morte et una vera sepoltura dell'huomo.

Dubbi di messer Gioanmaria Bonardo

99. Quai sono quelle cose che più ne eccitano alla virtù?

- Cupidità di lode et timore di biasimo.

100. Come si nodrisce la vera gloria?

- Con il far molto et favellar poco.

101. A che modo crescono et fioriscono le repubbliche?

- Per la concordia crescono et per la discordia a terra caggiono.

102. Qual è il miglior rimedio che usar si possa nelle cose irrecuperabili?

- La dimenticanza d'esse.

103. Per qual ragione persuadeva Thalete Milesio a credere che gli Iddii vedessero ogni cosa et della lor divinità fusse ogni parte ripiena?

- Per farne doventare più casti et più contenti di quel che noi siamo.

104. Per qual ragione addimandato Simonide da Gerone che cosa fusse Iddio, sempre dimandò gli fusse raddoppiato il spatio ch'ei si havea tolto al rispondere?

- Per dimostrar l'infinita potenza d'Iddio.

105. Per qual ragione rifiutò Themistocle di voler apprendere artificial memoria, ma più tosto desiderar di scordarsi quanto nella memoria havea?

- Perché più sono le cose noiose che nella memoria ci vengono che liete et gioconde.

106. Per qual ragione consigliò Themistocle ch'ei fusse meglio dar la figliuola al povero valoroso anzi che al ricco da poco?

- Percioché ei sapeva esser meglio darla ad huomo c'havesse bisogno di robba, che a robba c'habbia bisogno d'huomo.

107. Per qual ragione rifiutò Socrate servirsi della difesa che Lisia oratore eccellente gli propose?

- Forse perché ella putiva del molle et dell'effeminato, et a' philosophi non si conviene salvo che cosa virile et altamente scritta.

108. Per qual ragione essendo addimandato Socrate se per lo suo giudicio Archelao figliuolo di Perdica fusse felice rispose di non haver mai con esso lui favellato?

- Percioché favellando con esso lui egli havrebbe conosciuto s'ei fusse huomo dotto et buono, non reputando esso beati salvo i buoni et gli intelligenti.

109. Quale è la più breve via et la più ispedita di caminar alla gloria?

- Esser tale quale vorreste esser tenuto.

110. Quale è il condimento del cibo?

- La fame.

111. Quale è il condimento del bere?

- La sete cagionata dall'esercitio honesto.

112. Per qual ragione dimandando Pisistrato tiranno a Solone donde ciò venisse che si audacemente gli parlasse, ei rispose che nella vecchiezza si confidava?

- Confidavasi d'esser vicino al terminar de' giorni suoi et così poco si curava che il tiranno l'havesse fatto decapitare.

113. Per qual ragione non costituì Solone nelle sue leggi alcun supplicio verso quelli che havessero ucciso il padre?

- Forse ch'egli non credette mai che tanta sceleratezza commetter si dovesse et saviamente fece non scrivendo pena di quello errore che per anchora non era stato commesso, acciò non paresse non meno di tal cosa ammonirci che proibircela.

114. Quai sono le cose che sostengono le repubbliche?

- Due, cioè il premio et la pena.

115. Per qual ragione non volle Anassagora morendo esser riportato nella patria?

- Percioché ei sapeva che da ogni lato v'era la medesima via per gire all'altra vita.

116. Che volle intendere Anasagora quando sendogli significata la morte del figliuolo rispose: «Io sapevo d'haverlo generato mortale».

- Egli volle far intendere che simili casi meno ci affligono quando pensiamo che habbino a venire.

117. Per qual cagione non si doleva Leontino Gorgia di sì longamente campare?

- Percioché egli non havea di che accusare o querelarsi della sua vecchiezza.

118. Per qual cagione bevendo Dario acqua torbida et imbrattata de cadaveri disse di non haver mai bevuto più saporitamente?

- Percioché mai non havea bevuto con sete.

119. Quai erano i condimenti che usavano i Lacedemoni nel lor vivande?

- Sudore, polvere, corso, fame et sete.

120. Quale è la nostra più capital peste?

- Il corporal diletto.

121. Per qual cagione fu Cirro reputato beatissimo da Lisandro?

- Per haver con la fortuna congiunta la virtù.

Dubbi di messer David Ottho

122. Perché deesi schivar l'ira?

- Per esser nemica del consiglio.⁵³

123. Perché deesi schivar la lussuria?

- Per essere ad ogni età brutta et sconvenevole.⁵⁴

124. Perché debbonosi sprezzar le cose humane?

- Per non esservi dentro alcuna cosa stabile et ferma.⁵⁵

125. Per qual ragione la domestica fortezza – qual è il sofferir patientemente dolori, affanni et altre calamità – fu sempre molto istimata?

- Per non esser punto inferiore alla militare et esser spesso di lei bisogno.⁵⁶

126. Perché dee il principe sopra ogni altra cosa serbar l'equità?

- Per esser quella che fa stabili gli imperii et che longamente mantiene i regni.⁵⁷

127. Perché deesi abbracciar la philosophia sopra ogni altra disciplina?

- Percioché ella n'insegna far spontaneamente quel che altri fa per paura delle leggi.⁵⁸

128. Perché deesi sprezzar la voluttà?

- Per esser quasi sempre accompagnata dal dolore.⁵⁹

129. Onde aviene che dovendo morir il cigno più soavemente canti del consueto?

- Forse per insegnarci non esser la morte rea cosa, ma più tosto amabile et desiderabile, sendo ella cagione di farci andare dove eternamente staremo.⁶⁰

⁵³ MQ415.

⁵⁴ MQ411.

⁵⁵ MQ412.

⁵⁶ MQ413.

⁵⁷ MQ414.

⁵⁸ MQ416.

⁵⁹ MQ417.

⁶⁰ MQ428.

130. Perché fu detto da' savi che la vita nostra era simile ad un theatro?

- Forse perché spesse volte avviene che i peggiori ottengono il più honorato luogo, come ne i teatri spesso accade.⁶¹

Dubbi del signor abate Fregoso

131. Perché odiano molti la povertà?

- Per farne molti cattivi che prima buoni erano, sendo essi astretti per non morirsi di fame a rubbare et ammazzare.⁶²

132. Quale era la cagione che a Roma i più propinqui rincontrando le lor donne le solevano baciare la bocca?

- Per conoscere se elle havevano bevuto vino, il che non era lor concesso; et questo appare per lo fatto di Egnatio Metuetino, che uccise la moglie per haverne bevuto.⁶³

133. Per qual ragione non si deeno edificare le ville presso de' fiumi?

- Perciò che se vero è il testimonio di Homero, n'escono avanti che il giorno riluca alcune aere poco salutevoli a' mortali.⁶⁴

134. Dove è che il zaffrano et il fieno greco quanto più sono calpestrati tanto più lietamente riescono?

- Per insegnare a noi mortali trovarsi alcuna cosa cui giovi la negligentia; né sempre esser lecito di travagliare né mai riposare.

135. Perché credettero gli antichi che chi mangiava della lente diventasse di animo più quieto et più riposato?

- Forse perché suol generar humori freddi.⁶⁵

⁶¹ MQ472.

⁶² MQ473.

⁶³ MQ486.

⁶⁴ MQ502.

⁶⁵ MQ511.

136. Come ha così voluto la natura che il lupino si aggiri col sole et faccia officio di relogio mostrando le hore a' contadini?

- Cotesto fu fatto perché non havesse il contadino a risguardar il cielo et contemplar le stelle mentre lavorar dee.⁶⁶

137. Che vuol dir che i Persiani altro non aggiungono al pane che il nasturtio?

- Per mostrar la lor frugalità et parità del vivere.⁶⁷

138. Onde era che gli Antichi ne i sacrificii niuna cosa pura et santa reputassero che arrostita non fusse?

- Forse per farne intendere niuna cosa essere a Iddio grata o al Cielo degno che afflitta et travagliata per molte angosce non fusse.⁶⁸

139. Che vuol dire che gli Antichi non gustavano né biada né vino se prima il sacerdote gustato non ne haveva le primitie?

- Forse per insegnarne che tutto quello che noi havevamo doversi riconoscere da Iddio come da unico benefattore.⁶⁹

140. Perché credesi esser stato ritrovato l'oro?

- Per la rovina de' mortali, sendone cotanto avidi che per possederne niuna sorte de pericoli si ricusa.⁷⁰

141. Perché è egli poi pallido?

- Per le molte insidie che se gli fanno cercandosi a gara de rinchiuderlo nelle casse.⁷¹

Dubbi del signor Gioan Battista Sormano

142. Che vuol dire che la virgiliana Dido chiama per nome di colpa le seconde nozze?

⁶⁶ MQ514.

⁶⁷ Seppur con qualche differenza, di questo aspetto si parla in MQ526.

⁶⁸ MQ530.

⁶⁹ MQ531.

⁷⁰ MQ532.

⁷¹ MQ533.

- Non erano forse all'hotta in uso i secondi matrimoni et poco pudica era reputata quella donna che due fiate si maritasse, anzi solevanosi coronar le vedove defunte sì come coronavano le vergini.⁷²

143. Perché pensarono molti Antichi esser cosa indegna il disiderar molta felicità?

- Percioché ella induce dimenticanza de gli Iddii, dell'honore et della vera gloria.⁷³

144. Per qual cagione non si dava vino alle femine ne i passati tempi?

- Perché le provoca alla lussuria et le cava del buon senno.⁷⁴

145. Perché negavasi parimenti a gli huomini che in magistrato fussero?

- Accioché fatti ebbri iniquamente non giudicassero le cause a lor commesse.⁷⁵

146. Perché non si concedeva poi a' soldati?

- Accioché sepolti dal vino non fossero all'improvviso da gli nemici assaliti.⁷⁶

147. Che vuol dire che la fortuna spesso gli animi ne acceca?

- Acciò non le facciamo resistenza desiderando d'esser padrona et a suo arbitrio signoreggiarci.⁷⁷

Dubbi di messer Aluvigi di Borgo

148. Perché fu chiamato Bacco «l'iddio pazzo»?

- Percioché pazzi rende chi troppo del suo liquore assaggia.⁷⁸

149. Che vuol dir che Bacco presso i Thebani molle et effeminato s'induce, et presso gli Indiani di viril habito si cuopre?

⁷² MQ562.

⁷³ MQ567.

⁷⁴ MQ571.

⁷⁵ MQ572.

⁷⁶ MQ573.

⁷⁷ MQ574.

⁷⁸ In MQ577 si ha un quesito simile, ma Bacco è sostituito dall'affine dio Liber.

- Accioché imparino mutar i costumi secondo la diversità de i luoghi ne' quali ci ritroviamo.⁷⁹

150. Donde nasce che se stiamo co' sani non perciò più sani doventiamo se con belli non più belli si diviene, ma se con i giusti, con i casti et con i modesti frequenti siamo, spesso avviene che simili a quei si facciamo?

- Egli è perché imitar possiamo i beni dell'animo et non quei del corpo.⁸⁰

151. Vorrei sapere perché sieno i buoni più poveri che i scelerati non sono?

- Suole la bontà fuggire et ricorrere a buoni per esser più sicura et per starsi più innocentemente che presso da gli altri non suole.⁸¹

Dubbi del signor Dominico Venier

152. Che cosa indusse Silvio Italico poeta napolitano ad ammazzar sé stesso?

- Il non poter sofferire patientemente un callo, o vero un porro che gli dava intollerabil noia. Così etiandio avvenne a Cornelio Ruffo non potendo sofferire una corporale infirmità.

153. Perché sofferì Pericle, huomo sì saggio, di lasciarsi (sendo malato) porre alcuni incanti al collo?

- Percioché egli conosceva che le corporali infirmità impediscono le operationi dell'animo et così in qualunque modo procacciava di farsi sano.

154. Che differenza è tra bellezza et la bruttezza?

- Questa differenza v'è: che l'una accresce la maestà al corpo et l'altra la scema et toglie. Là onde ne avvenne che Pericle fusse molto stratiato et così Iponatto ne fusse beffato per esser fuor di misura brutti.

155. Per quale cagione Bupalò et Anterino scultori sì eccellenti si impiccarono per la gola?

⁷⁹ MQ566.

⁸⁰ MQ583.

⁸¹ MQ582.

- Per istremo sdegno concepito da alcuni iambici scritti contra di loro da Iponatto poeta non senza ragione. Adunque ne ammonì Platone che non ci facessimo nemici i poeti et de' poeti favellando Oratio scrisse: «vatum irritabile genus».

156. Che cosa indusse Socrate, sendo già pervenuto al sessantesimo anno, di darsi alla musica?

- Il conoscere ch'ella commovea gli affetti dell'animo, che toglieva i cattivi pensieri et che mitigava gli affanni de' mortali.

157. Che cosa mosse Licurgo ad ordinar la musica fra gli eserciti?

- L'haver conosciuto ch'ella facesse più agevolmente sofferire i disagi, più prontamente combattere et sottoporsi a i pericoli della guerra.

158. Come et in qual modo pervenne Achille alla grandezza ch'ei pervenne?

- La disciplina di Fenice et di Chirone ve lo condussero con frettolosi passi. Et così a grandezza pervenne Filippo per opra di Epaminonda; Alessandro per opera di Aristotele; Alcibiade per opra di Pericle et di Arifrone, lasciati da suo padre Clinia per tutori (ben che più di tutti gli giovasse Socrate).

159. Donde nacque che i Sciti et i Traci furono sempre istimati molto più modesti de i Greci?

- Così fece natura per mostrarne che più possa l'ignoranza de i vitii ne i barbari che la virtù ne i Greci, rappoliti da vari preceti et da varie discipline ammaestrati.

160. Che cosa è propriamente vergogna nell'huomo o nella donna?

- Ella è una briglia et un freno che tempera et che affrena gli appetiti nostri, non altrimenti che si faccia freno cavallo non domato.

161. Che cosa è propriamente la vera poesia?

- Ella è un risvegliamento alla virtù, il che fu ottimamente isperimentato da Leonida spartano leggendo l'utile poema di Tirteo fatto capitano de' Lacedemoni contra i Mesceni.

162. Quai vitii furono quelli che macchiarono la liberalità et la sofferenza ne i casi avversi di Marco Antonio?

- L'esser giuocatore, crapulone, imbroccone, lussurioso et co' servitori più dimestico di quel che si conviene.

163. Qual cosa fece sì grato Cesare a' suoi soldati?

- Il non volere che quando li pagava che i denari fossero annoverati, ma che ciascheduno ne pigliasse quanto a' lui paresse.

Dubbi del signor Giovanni Lippomani

164. Perché fecero gli Ateniesi riferire i fatti di Theseo da Caunidia suo precettore, havendo la statua et l'imagini fatte da Silamone et da Parasio del continuo davanti a gli occhi?

- Dovete sapere che quelle cose che sono scritte da gli huomini dotti mostrano la vera effigie di colui per cui le hanno scritte et il luogo dove le ha fatte et l'animo col quale le intraprese, il che non fanno le statue, non havendo sentimento veruno et appena mostrando l'effigie della faccia, non che l'animo et il cuore.

165. Che cosa mosse Polignotto a dipignere a sue spese tutta la guerra troiana, se il vero afferma Melanchio poeta?

- Ardentissimo desiderio di lasciar dopo sé fama lo mosse et non altra cagione.

166. Per qual cagione divenne infame Arelio romano, pittore eccellente?

- Percioché dipingeva le meretrici fra le Dee, tanto era di quelle invaghito et preso.

167. Perché non volle Agesilao fusse da veruno artefice rappresentata la sua imagine?

- Percioché egli voleva lasciar di sé quelle imagini et quelle statue che più tosto mostrino i beni dell'animo anzi che i lineamenti del corpo.

168. Qual cosa fece riputar Filippo re di Macedonia huomo di poco cervello?

- Il molto cicalare et il più delle volte fuor di proposito.

169. Quale è la più honesta fatica che prender si possa un principe?

- Ella è il ridursi nel campo delle muse dopo il lungo travagliare. Così parmi che induca Omero Giove presso de gli Ethiopi menar il tempo in bei conviti facendo cantar a Phebo la

conseguita vettoria contra de i giganti; così etiandio si induce Alcinoò re de' Pheaci et così facendo Didone un convito ad Enea si induce Giopa cantar con la cetra i corsi de le stelle et l'origine del mondo.

170. Come et in qual modo divenne sì grande Pirro re de gli Epiroti?

- Lo fece grande non sol la eloquentia di Cineas, ma la liberalità et la magnificenza usata verso ciascheduno che soccorso gli chiedesse.

171. Perché commandano gli Antichi che s'usi tanta diligentia in provvedere di buona balia a' fanciulli?

- Percioché il latte non sol ha possanza sopra il corpo, ma anche sopra gli affetti dell'animo.

172. Donde avveniva che i fanciulli de i romani non andavano avanti a' padri loro fin che non havevano compiuto i sette anni?

- Questo facevano perché non volevano che lo conoscessero fin che non havessero imparato ad honorarlo e riverirlo. Ma molto più severi erano i Franciosi, i quali non volevano si appresentassero nel cospetto loro fin che atti non fussero a tener l'armi in mano.

173. Per qual cagione proibivano gli Antichi (de i Moderni assai più discreti) che i figliuoli non praticassero con buffoni, giuocolatori, parassiti et ceretani?

- Acciò che questi non infondessero ne gli animi loro la semenza de i brutti piaceri, spegnessero il lume dalla natura dato al bene operare, et così guastassero l'animo insieme col corpo.

174. Di qual sorte deono esser le favole che si raccontano a i fanciulli?

- Deono haver sembianza col vero, non paurose et non superstiziose.

Dubbi di messer Pietro Martire Pergola

175. Per qual cagione fecerosi già alcune leggi che niuno cittadino togliesse da verun principe alcun dono senza il consentimento del proprio signore?

- Percioché niuna cosa v'è che più corrumpe gli animi et gli disponga alle sceleratezze di quel che fanno i doni; et quando mai altro male non ne succedesse, non si può almeno fuggir la

sospitione. Dal che non sapendosi guardar Demostene, ma ricevendone da Arpalo re de' Persiani, fu scacciato dalla patria.

176. Per qual cagione Coriolano et Temistocle doventarono sì crudeli contra della lor patria?
- Per la ingratitudine de i lor cittadini, che negarono di dargli il debito honore et il dovuto premio. Così Cesare divenne nemico de' suoi compatrioti per esser egli stato vietato il giusto triumpho.

177. Perché fu de molti reputato esser stolto Catone?
- Per haversi più tosto eletto una volontaria morte, anzi che umiliarsi a Cesare che desiderava d'haverlo per amico et perdonargli tutte le offese da lui ricevute.

178. Per qual cagione non soleva Scipione combatter molto con le proprie mani, né porsi arditamente nelle scaramucce?
- Percioché ei conosceva che sua madre l'haveva fatto imperadore (o generale, come diciamo) et non privato fonte: egli faceva quello che si aspettava alla sua dignità et alla sua grandezza.

179. Perché fu ripreso Demetrio da Plutarco, volendo egli farsi dir per sopra nome «il rumpitore delle squadre avversarie»?
- Dirollovi: il vero titolo del principe si è più tosto di esser detto «giusto», anzi che «possente» et «forte». Deve il principe farsi con la virtù simile a Dio et non con la sua forza corporeale mostrarsi simile a i lioni.

180. Perché non volle Platone ridurre sotto forma et sotto buona disciplina la republica de' Cirenei?
- Per esser ella in troppo gran licentia per l'abbondanza delle molte ricchezze.

181. Per qual cagione divennero nelle armi sì eccellenti et sì patientemente sofferirono la fatica et i disagi militari Mario, Veriato et Ventidio Basso?
- L'uno fu villano, l'altro pastore et il terzo mulattiere: tutta tre avezzi alle fatiche, a i disagi, al caldo, al freddo et alla parità del vivere.

182. Per qual cagione non vollero i Capadoci star mai senza alcun principe?

- Forse che per esperienza conoscevano quanto fosse util cosa l'esser governati d'altrui.

183. Per qual cagione fu Solone reputato pazzo?

- Perché sendo perseguitato da Pisistrato, tiranno molto crudele, volle più tosto andar per il mondo tapinando che starsi con Creso re de' Lidi, che si l'havea tolto per compagno nel suo regno perché giustamente gli lo governasse et con santità gli lo reggesse.

184. Perché non vollero mai havere alcun principe gli Ateniesi?

- Per esser da fanciulli avezzi al publico vivere.

185. Di quali bontà esser deve chi altri signoreggia?

- Dee essere di bontà superiore a quella de' i soggetti suoi, sendo per lo parere di Dionigi Alicarnaseo comune legge della natura che tutti i buoni sieno superiori a i manco buoni.

186. Quale è il fine del principe?

- Socrate introdotto da Platone a favellar di altissime cose dice che il suo fine sia di condurre i suoi cittadini alla felicità, il che mai non sarà s'egli non farà giusto, buono e virtuoso.

187. Che differenza è tra il giusto principe et il tiranno?

- L'uno fa quello che si conviene all'huomo et l'altro quello che si conviene alle bestie; il principe usa quella autorità con i suoi cittadini ch'usa il padre con i propri figliuoli, là dove il tiranno opra il contrario.

188. Come potrebbe un tiranno sicuramente signoreggiare?

- Abbassando tutti i capi elevati, et questo fu il precetto che diede Trasibolo a Periandro, et così insegnò Tarquinio Superbo a suo figliuolo.

Dubbi del conte Ottobuono Flisco

189. Per qual cagione tanto si teme l'andar contra il principe?

- Forse perché il principe si è – come scrisse Esiodo – compagno d'Iddio.

190. Tenete voi per fermo che Iddio habbia principal cura de' i futuri principi?

- Niuna cosa m'è più certa et in cotale opinione mi ha indotto il caso di Romulo, gittato nel Tebro et ributtato miracolosamente dalla onda alla ripa et da una lupa nodrito; mi ci ha indotto il caso di Abido allevato dalla cerva et di Cirro sustentato dalla cagna.

191. Non è adunque meraviglia se i Persiani come Iddii li adorino?

- Non veramente. Oltre che Homero et Esiodo affermano che il principato sia un prezioso dono datoci da Iddio per venir in cognitione della divina grandezza.

192. Vorrei sapere qual sia veramente la natura del liberale.

- Ella è donare non sol per sovvenire gli altrui bisogni, ma anche di donar con diletatione et pronta volontà.

193. Per qual cagione volevano gli Antichi dipignere il buon fine, o vero la buona riuscita?

- Dipignevano una figura che nella destra mano teneva una tazza et nella sinistra una spiga di grano et un papavero, che significa che facilmente si addormenta chiunque si contenta de i frutti della terra.

194. Per qual cagione ne viene tanto commendata la gratitudine di Eschine verso Socrate, di lui precettore?

- Percioché sé stesso a lui donò, dedicò et consacrò per servirlo a tutti i suoi commodi (et voi sapete che non si può far il maggior dono).

195. Per qual cagione mostrò Artaserse maggior letitia ricevendo sì poca acqua per le mani di un contadino ch'ei non fece per tanti pregiati doni dalle altrui mani ricevuti?

[senza risposta]

196. Per qual cagione Crasso – sì avaro sendo di prima stato – tanto liberale divenne?

- Per la molta importunità de gli addimandatori, che non lo lasciavano vivere in pace.

Dubbi del signor Azzo di Besta

197. Per qual cagione dicesi che Alessandro acquistasse gli imperii et Anasarco gli li conservasse?

- Percioché sendo Alessandro quasi che disperato per haver con le proprie mani amazzato Clito, sé stesso voleva uccidere; et così perduto havrebbe et la gloria et gli stati se Anasarco con philosophiche ragioni non gli havesse proibito il morire.

198. Per qual cagione usava Alessandro di tener sotto 'l guanciale la *Iliade* di Homero?

- Percioché da quella imparava il modo di guerreggiare, et leggendo le guerre da i più antichi fatti tanto più si infiammava al guerreggiare.

199. Quali sono le conditioni di un buono ambasciatore?

- L'esser savio, il saper favellare et esser molto prudente; et si suol dire che chi vuole conoscere qual sia il principe specchisi nel suo ambasciatore.

200. Per qual cagione chiamavano i Romani l'ambasciatore cui era data l'auttorità di far la pace con i nimici «caduceatore»?

- Dal caduceo di Mercurio, che è quella bacchetta ch'ei tiene in mano, la qual significava che quello Iddio era il mezzo tra i combattenti et autore della pace et della guerra.

201. Perché lasciò Nicomede re della Bitinia herede de' suoi stati il popolo romano?

- Per segno di gratitudine, essendo dalle arme romane rimesso in stato, donde ne lo havea scacciato Mitridate re dello Elesponto.

202. Quale è quella cosa che renda il principe più infelice?

- Marco Tullio dice che egli è il pensare che ogni cosa gli sia, le città, et che tutte le sceleratezze gli siano in luogo de fatti honorati. Flavio Siracusano vuole che si guasti per la libertà di poter fare tutto quello ch'ei vuole, per l'abbondanza delle cose, per i cattivi amici, per gli avari dispensatori et per i scelerati soldati della sua propria guardia.

203. Quale è la più difficil cosa che si sappia fare?

- Soleva dire Diocletiano esser ciò: il ben signoreggiare.

204. Perché sono tanto biasimevole le guerre civili?

- Percioché secondo che afferma Marco Tullio non sol fannosi le cose che piacciono al vincitore, ma quelle anchora che piacciono a chi ha sporto aiuto.

Dubbi del signor Gioangiulio Rangone

205. Per qual cagione sono stimati i principi simili a Dio?

- Come Iddio considera l'animo dell'operante, così il principe liberale et magnanimo considera il cuore et la forza di chi lo serve et ubidisce.

206. Per qual cagione fu biasimata dagli antichi la liberalità di Zeusi?

- Percioché ei donava sempre per haverne il doppio (cosa hoggidì da un ricco prelado usitata).

207. Per qual cagione dicevano gli Antichi che a' santi né oro né ariente si dovesse donare?

- Acciò non caggiano in sospicione ch'essi sieno, come noi mortali, avari et ingordi.

208. Per qual cagione rifiutarono molti Antichi di far le statue de i lor dei di marmo o d'altra pietra?

- Non si reputava lecito formare i dei di materia dura, sendo facili et pieghevoli a i desiderii nostri.

209. Perché davano i re di Persia alle donne quando le rincontravano dell'oro et dell'argento, et a gli huomini saette et dardi?

- Forse perché reputavano l'oro et l'argento esser cosa molle et alle femine convenevole, et a gli huomini davano le saette per far lor intendere che ad essi conveniva il guerreggiare.

210. Per qual cagione vietò Platone nelle sue leggi non si formasse alcun Iddio d'oro o di argento?

- Perché ei reputava che questi due metalli fossero dui velenosi morbi della terra.

211. Per qual cagione davano i re Persiani certi premii a quelle donne che più numero de figlioli havessero allevate?

- Accioché le città tosto si empissero, né mancassero soldati difensori della patria.

212. Come riparò Cesare al mal caduco?

- Con la sobrietà et con l'astenersi dal vino.

213. Donde nasce che molti scrittori industriosamente si fanno oscuri?

- Per sbigottirne gli ingegni rozzi et mal purgati.

214. Donde avviene che gli huomini in qualche dottrina illustri, se avviene che errino, più gravemente sempre errano che non fanno quelli che meno illustri sono?

- Egli è perché confidatisi nelle forze del proprio ingegno da i sensi si sequestrano, et così spesso si ingannano.

215. Da che viene che se gli huomini savi doventono ingiusti superino di ingiustitia tutti gli altri men savi?

- Crudelissima è quella giustitia che armata si ritrova.

216. Da che viene che l'huomo, animale ragionevole, sia tanto ingiusto?

[senza risposta]

Dubbi del conte Lodovico Rangone

217. Quali sono gli huomini prudenti?

- Quei che facili non sono al peccare.

218. Quanto è lecito di possedere in questa mortal vita?

- Tanto che non se ne acquisti invidia né necessità si pata.

219. Dove si hanno da cercare le vere voluttà?

- In noi stessi et non in altrui.

220. Per qual cagione tanto amava et tanto commendava Democrito la temperanza?

- Percioché ella aumenta le cose giuoconde et accresce il diletto.

221. Per qual cagione Epaminonda apparecchiò a gli ambasciatori sì frugal cena?

- Per dimostrare che difficilmente si corrompono coloro che sanno et abbondare et necessità sofferire.

222. Che fu cagione di far sbandire Alcibiade da Athene?

- L'invidia che li portarno i suoi malvagi cittadini ne fu potissima cagione.

223. Perché fu fatto re Abbatonio, sendo prima sì povero et di sì humil schiatta?

- Per esser pieno di ogni bontà, il che fu ottimamente conosciuto dal giudicioso Alessandro.

224. Perché fu reputato Iparco segretario de gli Iddii?

- Per la grande intelligenza ch'egli hebbe delle stelle.

225. Quale è quel danno che s'ha più da temere nelle città?

- La fame.

226. Come si può l'huomo arricchire?

- Doventando povero d'appetiti.

227. Come potremo noi lietamente vivere?

- Collocando le speranze nostre in cosa che tosto non muoia.

228. Come doventa l'huomo precettore di sé stesso?

- Riprendendo in sé stesso quel che in altrui li dispiace.

229. Che cosa hanno da schivare quei che si truovano haver buona Fortuna?

- L'invidia s'ha da fuggire sopra ogni cosa.

230. Quale è l'ufficio del savio?

- Egli è l'accomodarsi a' tempi.

231. Dove consiste la humana felicità?

- Nell'ottimo stato dell'animo.

Dubbi del conte Fulvio Rangone

232. Che cosa è humanità?

- Ella è una virtù congiunta con l'affettione, della quale chi ne manca non è degno di esser detto 'uomo'. Gelio disse essere una benivolenza mescolata con destrezza.

233. Perché havevano i Romani nel mezzo della lor corte la casa delle gratie?

- Per dimostrare che a tutti gli huomini era necessario il far gratie et giovare ad altrui.

234. Che cosa è misericordia?

- Molti dissero già che ella fosse un affetto dell'animo non disgiunto dalla humanità, ma gli Atheniesi dissero ch'ella non fosse affetto d'animo, ma una dea, et per dea l'adorarno.

235. Come avezzò Licurgo i suoi cittadini alla humanità?

- Facendogli pensare di non havere a vivere privatamente, ma a guisa delle pecchie, che fanno ogni cosa a comune utilità.

236. Chi fu in questa virtù più de gli altri riguardevole?

- Fu Scipione Maggiore et dopo lui Alessandro et Cesare.

237. Perché fu tassato Catone di inhumanità?

- Percioché egli dilettoffi molto d'havere la sua famiglia fra sé discordevole, pensando che in la lor discordia consistesse il profitto della sua casa.

238. Che cosa è facilità?

- Ella è una virtù che facilmente ne fa acquistare l'altrui benevolenza et longamente mantenerla.

239. Qual diligenza usò Antonino Pio per farsi tuttavia migliore?

- Egli soleva condurre in segreto luogo alcuno de' più savi amici ch'egli havesse, et dimandavagli quel che di lui si dicesse, et essendo giustamente ripreso se ne emendava.

240. Chi fu grande in questa virtù?

- Filippo et Alessandro, sì come apparve dall'atto ch'egli usò verso Dinocrate architetto.

241. Che cosa è fede?

- Ella è una virtù tanto bella che senza essa ogni altra virtù è vana. La prudenza senza fede è vana et bugiarda; la temperanza mal contenta et vergognosa; la fortezza sarebbe addormentata; la giustitia sarebbe sanguinolenta.

242. Chi fu ne' tempi antichi eccellente nella fede?

- Sesto Pompeo, figliuolo del gran Pompeo; Alessandro Magno; Scipione.

243. Per qual cosa oscurò Bruto le sue virtù?

- Per esser suto traditore ver Cesare.

244. Vorrei sapere che cosa è amicitia?

- Ella non è altro che un scambievole amore tra due o tra più, creato per una certa somiglianza de costumi, et così parmi la diffinissero i vecchi achademici.

245. Non si potrebbe ella diffinire più brevemente?

- Potrebbe si dire con Pithagora ch'ella fosse una uguale convenienza.

246. Chi fu tra gli antichi atto ad acquistar amici?

- Fu Alcibiade, ma non era poi sì atto a mantenersegli.

247. Quai parti si convengono nell'amicitia?

- Richiedesi che tra gli amici vi sia sempre una medesima volontà et il medesimo voglia l'uno come vuole l'altro, et sia fondata l'amicitia nella virtù.

248. Di quante sorti se ne ritruova?

- Platone ne pone tre spetie, cioè naturale, civile et hospitale.

249. Che cosa è pietà?

- Ella è una certa riverenza che s'ha prima verso Dio, poi verso la patria, poi verso il padre et i maggiori suoi.

Dubbi del signor Ottaviano Palavicino

250. Quale è l'ufficio della pietà?

- Egli è di far doventare le persone benigne et amorevoli verso quelli che per parentela ci sono congiunti et verso la patria.

251. Chi fu reputato eccellente nella pietà?

- Molti, ma Metello sopra tutti, il quale perciò fu detto «il Pio». Dopo lui vi furono i tre Deci, Ariobarzane, Tolomeo, Ariobarzane Seleuco.

252. Poscia che detto mi havete chi fu nella pietà eccellente, ditemi anchora – se a voi piace – chi fu da tal virtù alieno?

- Vi fu Nicomede, che amazzò il padre; vi fu Dario, Tolomeo Philo Patore, Tolomeo detto Phitone.

253. Quale è la più vera amicitia?

- Per opinione dell'Epicuro ella è la civile, affermando che ella non possa esser divisa dal piacere.

254. Può essere l'amicitia civile et perfetta fra più di due?

- Non già per lo parere di Marco Tullio; et è cosa troppo difficile il poter ritruovare tante conditioni quante vi si richieggono, et spetialmente volendo Platone che tra loro ogni cosa sia comune.

255. Perché fece Natura l'huomo ignudo et disarmato?

- Havendolo fatto pieno di prudenza, poteva a suo beneplacito pigliarsi diverse arme per diffendersi et ad un tratto usar varii instrumenti.

256. Che vuol dire che gli huomini di statura longhi non sogliono esser prudenti?

- La longhezza nasce dal molto eccesso del caldo et dell'humido, et la siccità è quella che suole partorire in noi la prudenza.

257. Donde avviene che gli avvocati et i giudici sono più riveriti da i lor clientuli che non sono i medici da i lor infermi?

- Da i giudici et da gli avvocati dipende tutta la speranza di chi litiga, et non così dal medico solo dipende la speranza dell'infermo.

258. Perché chiamarono gli Antichi il mal caduco il «male di Ercole»?

- Forse perché egli fu prima di ogni altro afflitto da tal morbo.

259. Quale è l'ufficio dell'huomo frugale?

- Isocrate dice ch'egli è il ricordarsi delle cose passate et guardarsi dalle future.

260. Perché deesi eleggere il danno anzi che il brutto guadagno?

- Percioché l'uno una sola volta ci dà noia et l'altro perpetua molestia ci reca.

261. In qual modo può l'huomo santamente vivere?

- Vivendo come se qualunque giorno fusse l'ultimo di nostra vita.

262. Perché conviene più tosto haver cura dell'animo che del corpo?

- Percioché la perfettione dell'animo toglie l'imperfettione del corpo, ma la robustezza del corpo non rende migliore l'anima.

263. Quai sono le più forti anchora della vita nostra?

- La prudenza, la fortezza et magnanimità, le quai cose da veruna tempesta conquassar non si possono.

264. Che differenza fassi tra il diligente et il curioso?

- Quella appunto che suol essere tra il religioso et il superstizioso (di tal parere è Quintiliano).

265. Che cosa è affettione et che cosa è affetto? Ecci differenza fra di loro o pure sono una istessa cosa?

- L'affettione è una generale inclinatione d'animo, che fa volgere l'huomo ad amare et fa ch'egli si attrista del male che accade alle persone amate. Ma lo affetto si è quando spinti dalla

affettione operiamo per quella persona alla quale noi siamo affettionati, di maniera che possiamo dire che a giovare alli nostri affettionati et l'affetto sia lo istesso giovamento.

266. Come si conoscono i tristi huomini?

- Per lo paragone dei buoni (così disse Platone volendo destramente trafiggere la malvagità di Timone Atheniese).

267. Per qual mezzo si conosce la virtù dell'huomo?

- Per l'avversità, sì come per lo mezzo del fuoco si conosce la perfettione dell'oro.

Dubbi del signor Francesco Palavicino

268. Che cosa diede fama a Cimone atheniese?

- L'esser di tal sorte humano et grato che diede sepoltura fino alle cavalle per opra delle quali era stato coronato ne i giuochi olimpiaci.

269. Chi fu cagione di far doventare infame Pericle?

- L'esser stato sì ingrato et inhumano ch'egli lasciò morir di fame Anasagora suo precettore.

270. Che indusse Phocione ad aiutare un huomo tristo?

- Il sapere che i buoni non hanno bisogno di aiuto.

271. Per qual cagione mangiavano i Romani davanti alla porta?

- Per esser più pronti a partecipare della lor mensa con cui ne havesse bisogno.

272. Perché sollevano i re et i prencipi far suonar le trombe volendo gir a mensa?

- Per farne avertiti i poveri, acciò venessero a partecipare della regal cortesia. Serbasi tal costume presso di alcune repubbliche, et hollo veduto serbare a Trento et a Tilinga.

273. Perché puose Alessandro nel tempio del sole sì gran thesoro?

- Perché fosse salvo a' bisogni del paese, et era tanta la riverenza che in que' tempi si portava alle cose sacre che ogni pretiosa cosa vi era salva: così puose Calistene nel tempio di Giunone che era in Samo la dote delle figliuole.

274. Donde ne nacque a Serse tanta strage quanta egli sofferì da Leonida spartano [e] da Themistocle? Et donde finalmente gli nacque violenta morte per opra di Artebano?

- Non per altro tante sciagure gli avvennero che per haver depredato i tempî, violato le cose sacre et disprezzato gli Iddii. Così etiandio morì Breno per miracolo di Apollo et così fu spento Antioco per voler saccheggiare il tempio di Giove.

275. Che cosa è religione (secondo i philosophi parlo)?

- Ella è una virtù et una ottima compagna della pietà, talmente con essa congiunta che ella non si può separare.

276. Quali erano presso de i philosophi i religiosi et quali i superstitiosi?

- Religiosi erano quelli che solo et con diligentia trattano le cose appartenenti al culto divino; et superstitiosi erano quelli che pregavano che i lor figliuoli vivessero dopo i quai sono detti da' Latini «superstites» et i pregatori erano detti «superstitiosi».

277. Da che viene che l'huomo altro intenda et altri faccia?

- Forse perché delle cose contrarie siamo soliti di havere una medesima scienza, o perché l'ufficio della mente più cose abbraccia et l'appetito ad una sola stassi intento. Hor vive l'huomo per la maggior parte di ragione et le bestie dall'appetito si lasciano guidare.

278. Perché si insuperbisce l'huomo sopra tutti gli animali?

- Per esser egli una certa copula fra Dio et il mondo, signoreggiando tutti gli altri animali per la varia cognitione ch'egli ha, intendendo per lo senso tutte le cose sensibili et per lo intelletto le intelligibili.

279. Perché tiensi mala cosa la moltitudine de i principi?

- Tutto quello che si può fare per opra di un solo, meglio sempre fassi che per opra de i più; oltre che se l'imperio si rivolgesse in tirannia, minor male sarebbe il soffrire la tirannia di un solo che di più (meglio etiandio si dispone al bene uno che molti).

280. Da che viene che più tosto desideriamo di apparire anzi che di essere et non apparire?

- Solo l'huomo è intelligente dell'honore, et per questo ogn'uno appetisce di apparir buono, naturalmente la fatica schivando (et la virtù non si può havere senza travaglio).

281. Donde avviene che si suole porre il nome a' fanciulli il settimo giorno?

- Forse perché avanti al settimo la maggior parte muoia, et all'hora vi si puone il nome quando più certi siamo della salute del fanciullo.

Dubbi del dottore Maccasuola

282. Da che viene che nel principio del mangiare si seggia a tavola strettamente et poi fatti ripieni vi si stia più commodamente, et dovrebbe essere il contrario?

- La fame non ha cura di alcun ordine; o ver che n'è cagione il diverso modo del sedere a tavola, imperoché mentre mangiamo fassi la figura acuta, la quale ha bisogno di poco luogo.

283. Per qual cagione gli Egittii amatori di castità fuggivano di mangiar sale?

- Percioché egli provoca la lussuria per lo vigore del suo caldo.

284. Perché chiamò Omero il sale «cosa divina»?

- Forse esser egli il condimento di tutte le vivande, per non lasciar putrefar le cose et per haver forza et virtù generativa.

285. Perché ci sbigotimo noi veggendo i sepolchri?

- Percioché ci ricordiamo che il medesimo habbia da venire a noi.

286. Perché si immaginarono i Greci un Dio riprensore di ogni cosa?

- Per dimostrare non esserci cosa in tutta perfetta et beata.

287. Che cosa si conviene all'huomo buono?

- Di saper far bene et male: bene a' buoni et male a' cattivi.

288. Perché odiarono tanto Annibale i Romani?

- Per esser egli perfido, sprezzatore delle cose sacre et delle humane.

289. Perché lasciò Tolomeo re dell'Egitto tutore a suo figliuolo il popolo romano?

- Per haverlo sempre conosciuto di sincera fede.

290. Perché sì bene conservossi la Repubblica di Sparta?

- Altri dicono per haver havuto maestri che sapevano ben comandare, et altri affermano per haver havuti soggetti che sapevano bene ubbidire.

291. Che fu cagione della vittoria che ebbero i Lacedemonii contra gli Illirici?

- La presenza del lor re – quantunque picciolo – fece lo essercito più fortunato, et di questo ne lo avisarono i sacerdoti.

292. Per qual cagione erano nel guerreggiare sì male aventurati gli Atheniesi?

- Perché davano la impresa della guerra a più di uno.

293. Per qual cagione i Mossoni, popoli dell'Asia, solevano tenere i lor legati et strettamente rinchiusi?

- Percioché – se nulla facevano che non fusse honesta – potesserli far senza indugio morir di fame, per la qual cosa furono da Alessandro Magno gravemente puniti.

294. Perché fecero gli Atheniesi una legge che i servi fatti liberi, se in cosa veruna ingrati si fussero dimostrati verso i lor padroni, che ritornassero alla servitù?

- Vollero per questa legge dimostrare quanto lor spiacesse l'ingratitude et quanto detestabil fosse.

295. Perché fu tanto felice il Regno de' Persiani?

- Senofonte dice esser di ciò stato cagione il grande amore che portarno a i lor re.

296. Quale è la più difficil cosa che far si possa?

- Ella è l'esser secreto: così disse Chilone di Lacedemonia, uno de' sette savi della Gretia; né d'altro parere crederò fusse Philippide, poi che egli pregò Lisimacho per singolar gratia che non gli dicesse mai alcun suo secreto.

Dubbi di monsignor l'abbate Giustiniano

297. Perché fu sempre schernita la liberalità di Dionigi verso di Platone?

- Percioché certo era che Platone, come suo costume fu, sempre gli havrebbe rifiutato.

298. Come deesi usare l'hospitalità?

- Mediocramente: né molto né poco usar si dee (della quale opinione parmi fosse Homero, dicendo esser cosa necessaria il raccogliere il forestiero quando egli vuole esser raccolto et lasciar ire chi non vi vuole rimanere).

299. Qual sorte di persone si dee diffendere o prima o dopoi?

- Massurio Sabino giuriconsulto, ragionando come si dovesse portar l'huomo con l'altro, disse che primieramente eravamo obligati a diffender quelle persone che ci sono state lasciate da' padri in tutela, fin che sieno giunte a perfetta età; poi gli hospiti et dopoi quelli che per alcuna lite si sono rimessi alla nostra fede.

300. Ditemi quai havete voi letto che fossero amici della hospitalità et similmente nimici?

- Amici ne furono Massimissa, Scipione Maggiore, Nicomede, Cesare, Anassimene et Theophrasto. Nemici ne furono Flavio Lucano et altri molti che non racconto.

301. Che cosa è concordia et donde fu detta?

- La concordia è di affinità congiunta con l'amicitia, et come l'amicitia genera l'amore fra due o fra pochi, così la concordia pone in pace et con i suoi legami lega quasi tutti i cittadini. Dice Marco Varrone esser detta concordia dalla concordanza de i cori, et molti philosophi la chiamano 'reina delle città', cagione di tutte le buone operationi.

302. Perché odiò tanto il popolo romano Domitiano?

- Percioché per ogni picciolo peccato condannava gli huomini a crudel morte.

303. Che fu cagione che i Greci havesser sì illustre vittoria contra Serse, contra Mardomo et contra i Persiani?

- Ne fu cagione la concordia loro, sì come la discordia fu poi cagione della ruina non solo de' Greci, ma de' Carthaginesi et finalmente di tutti i re orientali.

304. Perché fu scritto davanti alle porte del tempio delphico: «conosci te stesso»?

- Altro non volevano inferire se non che conoscessimo quella divinità che posto ha Dio in noi, per la quale facilmente conosciamo che Iddio è fattore del tutto.⁸²

305. Per qual cagione il principato ha più sembianza col regno celeste di qualunque altro governo?

- Percioché non più che uno Iddio si ritrova, né più che uno in Cielo regna.

306. Di qual maniera d'huomini hassi da eleggere una repubblica per suo principe?

- Ch'egli sia possente di temporali facultà, nobile molto per virtù et per sangue, et che la possanza con la nobiltà non incominci da lui, ma habbia havuto il principio da' suoi maggiori.

307. Credete voi sia di necessità che il capitano – oltre l'esser valoroso et provveduto di tutto ciò che desiderar si possa alla vittoria – habbia ancho dibisogno di buono influsso?

- Il tengo per certo, et di ciò vi può farne fede Pompeo, il quale per sua cattiva fortuna et doloroso ascendente rimase perditore contra un essercito morto di fame, debole et senza speranza.

Dubbi del signor Scipione Flisco

308. Quale è il primo ufficio del buon principe?

- Egli è di procacciare che i sudditi suoi habbiano agio et modo di darsi alle buone dottrine.

309. Per qual cagione ebbero sì mal fine Sardanapallo et Nerone?

- Per haver sempre tenuti nelle lor corti – in luogo d'huomini savi et accostumati – parassiti, buffoni, ganimedi, meretrici, ruffiani et altre persone dishoneste.

310. Qual fu la potissima cagione della grandezza di Pirro, re de gli Epiroti?

- Il consiglio et la eloquentia di Cineas suo precettore, il quale con la sua dolce favella ispugnava le mura con maggior efficacia c' hora non fanno le artiglierie.

311. Perché volle Ciro con tanta istanza che Senofonte stesse presso di lui?

⁸² MQ570.

- Per poter consigliare delle cose appartenenti al regno, imperoché fu Senofonte non sol dotto ma anche bellicoso.

312. Perché volle Alessandro che Onosicrate gli fusse sempre vicino ne i fatti d'arme?

- Accioché le scrivesse et a i posterì con la sua dotta penna fede ne facesse.

313. Qual cosa ha principalmente da avvertire il principe?

- Ha da avvertire che, essendo buono, le commodità non lo facciano doventar cattivo; et sopra tutto deesi guardare di non porgere gli orecchi a gli adulatori, sendo cagione la adulatione di far rovinar i precipi con i principati (sì come avvenne a Tigrane re dell'Elesponto).

314. Per qual cagione ordinò Tigrane che quando ei dava udienza che ciascheduno gli stesse davanti in ginocchione et con le braccia aperte?

- Lo fece accioché cotal gesto fusse a guisa di una confessione dimostratrice che gli davano in sua possanza et l'animo et il corpo.

315. Quale è quella cosa che più tosto faccia rovinare i Stati?

- Le turbe de gli adulatori possono molto più che gli esserciti ben armati.

316. Chi è colui che veramente dir si possa felice al mondo?

- Solone vuole che colui dir si possa felice il quale virtuosamente vive et mediocrementemente abbonda de i beni di Fortuna.

317. A qual cosa giovano i beni della Fortuna?

- A far l'animo tranquillo, senza la quale tranquillità non vi può esser alcuna felicità; et nel vero come potrà esser tranquillo colui che haverà bisogno di acquistarsi il pane?

318. Donde pensate voi avvenisse che Alcibiade fuor del costume atheniese fusse sì audace et sì coraggioso?

- Dall'haver havuto per balia una femina spartana c'havea nome Amilca (se il vero però affermano Antistene et Platone).

319. Donde nacque che venendo Diogene di Sparta et andando in Athene disse ch'egli veniva da gli huomini et andava alle donne?

- Questo disse egli per haver rispetto alla virilità de i Spartani et alla effeminata natura de gli Atheniesi.

320. Quale è meglio: o che i soldati diffendano le mura o pur che le mura diffendano i soldati?

- Et chi dubita non sia meglio che gli huomini diffendano le mura?

321. Come deveno esser fatte le balie c'hanno da lattare i figliuoli de i principi?

- Deveno esser belle, accostumate, savie, discrete, humane, cortesi, amorevoli, caste, sane, ben complessionate, belle parlatrici et di chiara pronuntia, accioché il bambino apprenda la pronuntia quanto più si può schietta et sincera.

322. Quale è la vera guardia del principe?

- Isocrate vuol ch'ella sia la benevolenza de i cittadini et non le armi né le mura né le rocche, et infelice dir si puote quel principe c'ha bisogno di cotai diffensori.

323. Che cosa è Giustitia per lo parere de gli academici et de i peripatetici?

- Ella è un bene non di coloro che la fanno, ma di quelli cui è fatta (benché il giusto ne riporti anch'esso honore et gloria).

324. Quando diremo noi che incominci il principe a doventar tiranno?

- Quando i suoi cittadini sono sforzati servirlo con violenza et non voluntariamente.

325. Che fu cagione che Theseo divenisse sì valoroso al mondo?

- La fama delle virtù di Hercole l'accrescono a virtuosamente operare et lo fecero doventare immortale.

Dubbi del signor Vincenti Buonvisi

326. In qual maniera può l'huomo rassimigliarsi a Iddio?

- Giovando a molti et non solo ad un solo, il che a Iddio spetialmente è attribuito; così facciamo noi: gioviamo a tutti indifferentemente et a Dio saremo simili.

327. Che cosa indusse gli Ethiopi che sono di là dal Nilo ad adorare dui dii, cioè l'uno immortale et l'altro mortale?

- Narra Strabone che ciò fanno credendo che l'immortale sia il fattore del tutto et il mortale sia sempre quello dal quale ricevono beneficio.

328. Quale è la maggior vergogna che haver si possa in questo mondo?

- Egli è l'esser superato di cortesia et di humanità da i suoi inferiori.

329. Come et in qual maniera si fece Filippo di Macedonia padrone della Grecia?

- Con l'oro et con l'argento anzi che col valore delle arme ciò fece, per lo che egli solea dire non potersi ritrovare luogo alcuno sì forte che facilmente non si ispugnasse, pur che un asinello carico d'oro andar vi potesse.

330. Quai sono quei poeti tragici che s'hanno da fuggire?

- Sono quei che sempre narrano cose superbe, inhumane et piene di crudeltà. Questi schifarete voi et quelli abbracciate che sono honesti, c'hanno gravità di sententie, sculta di grate parole et nel dire singolar gratia (et cotai istimo io sieno Euripide et Sofocle).

331. Perché deonosi legger tutti i poeti e riputarli giovevoli?

- Perché dolcemente rimescolano le gratie con le muse et rendono il parlar grato et giocondo. Fuori però penso ne caviate i sporchi, in ciò biasimando Elio Commode, tanto invaghito di Martiale ch'ei lo chiamava il suo Virgilio.⁸³

332. Possonosi lodar gli huomini dalla bellezza, sì tosto o per vecchiezza o per infirmità venendo ella meno?

- Mai no che per bellezza non si dee lodar alcuno, ma sol per la virtù, per lo sapere, per lo consiglio et per quella fortezza che scuopre la virtù dell'animo.

333. Che differenza era tra i Greci et i Romani nel far le statoue?

- Vi era questa differenza: che i Greci le facevano ignude et i Romani vestite o di toga o di arme (hebbela armata Oratio et hebbela togata Accio, prestantissimo augure).⁸⁴

⁸³ MQ182.

⁸⁴ MQ825.

334. Perché fu tanto da statuarii biasimato Perillo, huomo nel fabricar statoue sovra modo dotto et eccellente?

- Percioché egli fu il primo che infamasse questa nobile arte rivolgendosi a far tormenti per distruggere gli huomini: fabricò costui un toro di bronzo et diedelo a Phalari tiranno, accioché sottopostivi i carboni accesi dentro vi facesse morire chi più li piacesse.

335. A qual cosa è utile la musica?

- Allo esercizio dell'animo, sì come la gimnica (overo l'arte deel lottare) è utile allo esercizio del corpo.

Dubbi di monsignor Torquato Bembo

336. Per qual cagione perdé Nicia la giornata con i suoi nemici?

- Per essersi eclissato il sole, dil che ne restò l'esercito suo tutto sbigottito, ma s'egli havesse saputo astronomia come seppe Pericle vi havrebbe leggiermente provveduto et assicurato i petti de gli impauriti soldati.

337. Che cosa indusse Driope atheniese a far una legge che mozzo fusse il capo a chiunque havesse falsa opinione d'Iddio?

- Il conoscere non potersi ritrovare la peggior cosa che non sentire rettamente di colui che fu fattore del tutto et a cui tanto siamo obligati.

338. Che cosa è religione?

- I morali philosophi vogliono ch'altro non sia religione che la vera scientia del culto divino.

339. Per qual cagione sprezzava Alcibiade mentre a tavola sedeva ogni sorte di musica?

- Percioché gli levava tutta la dolcezza de i ragionamenti che tra compagni si sogliono usare, ne i quali spesso si ritrova incredibile armonia.

340. Donde avvenne che a Stesicoro sendo fanciullo et anchora giacendo nella culla cantasse in bocca un usignuolo?

- Fu cotesto un presaggio ch'egli dovesse riuscire il più dolce cantatore che mai al mondo fusse udito.

341. Qual utilità reca la musica a chi se ne diletta?

- Ella aguzza l'ingegno et fa che gli orecchi non sol diventino perfetti in conoscere le consonanze giuste, ma nella poesia anchora et nella prosa gli rende di singolar giuditio.

Dubbi del conte Giovan Battista Brambato

342. In qual maniera può l'huomo philosophare?

- Considerando il modo nel quale a' lui conviene vivere: così rispose Socrate ad uno chiamato Indo, che gli ne dimandò, benché – se il vero scrisse Aristosseno musico – Indo di tal risposta si rise, affermando che niuno potesse ben conoscere le cose humane se prima ei non conosceva le divine.

343. Quante sono le parti della philosophia?

- Tre sono, delle quali l'una si appartiene alla natura dell'universo, la seconda a gli huomini et la terza al favellare si appartiene (et tale fu il parere di Platone).

344. Per qual cagione fu fatto re Numa Pompilio, sendo huomo privato et quasi contadino?

- Non per altro che per esser egli molto religioso. Tanta fu la costui religione et pietà che molti stimarono ch'egli fusse stato degno d'haver per moglie una donna discesa dal cielo che fu la ninfa Egeria, dalla quale era avvisato et instrutto delle cose celesti.

345. Per qual cagione fu dal cielo percosso Tullo Hostilio?

- Per non far i sacrificii di Giove con quella osservanza che si dovea et con quelle cerimonie che si convenivano.

346. Per qual cagione furono già le vergini in maggior prezzo c'ora non sono?

- Percioché gli Antichi stimarono che elle havessero un spirito divino che le facesse profetare, il che nelle Sibille chiaramente si vidde.

347. Donde nacque che volendo Virgilio lodare Enea non sappia ritrovar miglior strada che dir ch'egli fusse piatoso verso gli Iddii?

- Percioché la religione et la pietà contiene in sé tutte le virtù.

348. Per qual cagione usarono i poeti tante fittioni?

- Per allettar gli huomini a lasciar i lor barbari costumi et fiere usanze, et rivolgersi alla virtù.

Dubbi del signor Palavicino Rangone

349. Che fu cagione della morte di Cinna?

- La crudeltà ch'egli usava contra l'esercito facendolo combattere per forza con aspre parole et con battiture.

350. Che cosa è patientia?

- Dice Marco Tullio ch'ella è un soffrimento che voluntariamente si piglia nelle cose difficili per amore dell'honestà et dell'utilità.

351. Che cosa è stabilità?

- Ella è una virtù che conserva i buoni consigli et le buone opre, cioè che ci fa perseverare in essi.

352. Che cosa è pervicacia?

- Ella è una certa gara de fatti o de parole quando si fa alcun contrasto, et che ogn'uno desidera restar superiore.

353. Che cosa è giustitia?

- Secondo gli antichi poeti che furono i primi a philosophare, ella è una virtù celeste, li cui semi da Dio son seminati nella mente nostra acciò che poscia, cresciuti, lo possino amare, riverire et santificare come auttore di tutte le cose (il che parve accennasse Omero quando ei scrisse che i principi erano scolari del sommo Giove).

354. Quanti sono gli uffici della giustitia?

- Due sono: il primo è di amare et honorare Iddio con ogni pietà et l'altro si è di amare il prossimo come sé stesso.

355. In quante parti dividesi la giustitia?

- In quattro, delle quali la prima si chiama Divina, la seconda Naturale, la terza Civile et la quarta Giudiziale.

356. Da quai cose è governato il mondo?

- Dal premio et dalla pena.

357. Quale è la giustitia divina?

- Ella è quella che ne fa conoscere Dio per fattore, per principio et per fine del tutto, motore d'ogni cosa, separato et diviso da ogni cosa mortale, dal quale tutti gli animali hanno la vita.

358. Quale è poi la naturale?

- La naturale è in ciaschedun la medesima, né si varia in luogo del mondo, sempre d'accordo con la natura; et come la divina è obligata a Dio, così questa è obbligata alla natura, et le porge aiuto. Vogliono i Socratici che questa natural giustitia sia una scientia et un conocimiento del bene et del giusto, conveniente alla ragione naturale: qual chi l'userà, senza esser sforzato per sé stesso, sarà buono.

359. Quale è la civile?

- Ella è quella che s'appartiene o al principe o a chi conversa nella repubblica, il cui officio è propriamente di provvedere alla moltitudine, regger le città et guardare che non sia lor fatta ingiuria.

360. Vorrei ancho sapere qual sia la giustitia giudiziale.

- La giudiziale consiste nel tener ragione et nel dividere il giusto dall'ingiusto.

Dubbi del signor Roberto de gli Obizzi

361. Qual è propriamente la natura del maligno?

- Ella è l'esser duro, crudele, implacabile, rallegrarsi del male d'altrui, non sofferir alcuno pacientemente et di udir più volentieri le lodi di chi non si conosce che di quelli da cui si saranno per ventura ricevuti molti officiosi piaceri. Et cotali si legge esser stati Pirrone philosopho, Eraclito pur philosopho, Themone atheniese et Mario (il Coriolano), Phocione,

Lucio Crasso, Aulo di quel Crasso che fu ucciso da' Parthi, Catone, Scipione Minore et Caligola.

362. Perché biasimansi Achille et Silla nelle lor vittorie?

- Percioché furono insolenti et crudeli verso il nimico dopo che vinto l'ebbero, dalla qual cosa alieni sempre furono Cesare, Alessandro, Annibale, Antonio et Agesilao, le cui lodi furono ampiamente descritte dal facondo Senofonte.

363. A cui è lecito il vantarsi delle cose onorate?

- Al magnanimo, presso però di quelle persone che non hanno cognitione delle sue virtù.

364. Per qual cagione fu schernito Metello?

- Per essersi troppo insuperbito veggendosi alquanto superiore a Sertorio, cui però era molto diseguale di valore.

365. Come deonsi usare i beni della fortuna?

- In tal modo usar si deeno che paia ch'essi sieno sottoposti all'huomo et non l'huomo ad essi.

366. Perché finsero i poeti esser armato Marte di una veste fatta a diamanti?

- Per dimostrare quanto forte convien che sia un principe, forte dico di animo et non di altra maniera.

367. Come dee essere un perfetto capitano?

- Egli dee essere ingegnoso, astuto et prudente, non mai disperandosi nella mala fortuna né insuperbendosi mai della prospera (et tale leggiamo fosse Annibale).

368. Donde avvenne che i Cimbri et i Celtiberi doventarno sì famosi nel guerreggiare?

- Avvenne dall'havere sì poca paura che reputavano non potersi ritrovar felicità maggiore che morire in sulla guerra; solevano etiandio li medesimi amazzare i propri figliuoli perché non fossero servi.

Dubbi di messer Federigo Concorezzo

369. Qual fu la cagione che Scipione, benché giovinetto, acquistasse tanta reputatione che avanti al tempo ei fusse fatto edile, tribuno della plebe e mandato in Ispagna a scambio di console et prendesse sì tosto la toga virile?

- Ne fu cagione l'esser tenuto sopramodo religioso et il vedere che come a persona celeste i cani che stavano legati innanzi alla porta del Campidoglio mai gli abbagliarono, quantunque feroci et mordaci fossero.

370. Perché lodarono alcuni l'ira?

- Per esser compagna della fortezza.

371. Di quante sorti d'amicitia si ritrova?

- Di tre, cioè dilettevole, utile et honesta.

372. Perché fu scacciato Dionigi da' Locrensi?

- Per haver posto mano intemperatamente alle lor donne, sendo stato da essi ricevuto nel suo essiglio con molta benignità.

373. Per qual cagione diede Amphitrione Hercole suo figliuolo ad Emisteo?

- Gli lo diede acciò che da lui pigliando essemplio doventasse virtuoso et si avvezzasse a sofferir ogni honesta fatica et da i dishonesti piaceri dei Thebani si astenesse.

374. Donde nasce la differenza che è tra un huomo et l'altro?

- Uscendo hora dalla philosophia dico che ella nasce dal viaggio che fanno le anime quando elle vengono nei nostri corpi, perciocché, partendosi da Iddio, per volontà di esso passano per lo zodiaco et per lo circolo latteo, et in questo passaggio esse pigliano tutti gli affetti et tutte le nature et i movimenti di ciascheduna sfera.

375. Et che si può pigliar da Saturno?

- La ragione, il discorso et la intelligenza; sì come da Giove si piglia la forza dell'operare; da Marte l'audatia et l'ardore, dal sole il sentimento et l'opinione et cetera.

376. Che cosa è escandescencia?

- Ella è una ira che tosto nasce et tosto ne vien meno, sendo il suo empito cagionato dal debil caldo.

377. Che cosa è odio?

- Per lo parere di Zenone et di Marco Tullio egli è una ira invecchiata.

378. Che cosa è poi discordia?

- Ella è una acerba ira generata da interno odio procedente dal core, la quale fa gli huomini nocevoli alle repubbliche et per tanto scrisse Senophonte che ella era la morte di tutte le cose humane.

379. Poscia che detto mi havete che cosa sia discordia ditemi anchora: che cosa è concordia?

- Salustio dice essere una virtù che fa crescere in picciolissimo tempo tutte le cose deboli et inferme.

Dubbi del signor Nicolò da Bormo

380. Che cosa indusse Dione a dire che gli adulatori fossero peggiori dei falsari?

- Percioché l'adulatore corrompe con le sue losenghe chi è da lui lodato, là dove il falsario solamente lo inganna. Et per questo gli Atheniesi li punivano di pena capitale, et così fu morto Timagora per essere un solenne adulatore.

381. Che fu cagione che Antigono perdesse buona parte del regno et fosse astretto a far la pace co' Romani?

- L'haver creduto a gli adulatori et non ad Annibale, ch'era in ciò che lo consigliava verace et amorevole.

382. Per qual cagione rifiutò Scipione il Maggiore il nome di Massimo offertogli da' spagnuoli?

- Percioché il mutar titolo è cosa d'huomo leggiero et glorioso, et più tosto convenienti a donne che ad huomini. Il che indusse Cesare a ricusare il nome di 're' tornando d'Alba a

Roma et odier Vitellio, padre di quel Vitellio che fu poi imperadore, che lo adorò sendo egli tornato dalla Siria.

383. Per qual cagione non volle mai Cesare condur seco guardia d'huomini armati, sendone di ciò da fedeli amici amorevolmente avvisato?

- Percioché egli riputava esser minor male il morire che lo starsi in continuo timore, openione veramente conforme al poeta tragico da cui fu scritto esser meglio rovinare ad un tratto che star sempre in pendente.

384. Che indusse Tito figliuolo di Vespasiano a perdonare a que' due giovani i quali non contenti d'haver detto male di lui havevano procacciato di togli il regno?

- La sua benigna natura ve lo indusse et oltre questo il sapere che i regni non possono essere se non di chi vuole Iddio.

385. Quale è l'ufficio del buon principe?

- Far bene et sofferire che di lui sia detto male.

386. Per qual cagione sofferì Epaminonda sì piacevolmente et senza farne vendetta che di lui si dicesse male?

- Il conoscere che ciò sofferir si potesse senza gran fortezza di core.

387. Che fu cagione della morte di Sardanapallo?

- La sua mala vita, la poca giustitia et lo star del continuo fra le concubine in mille lascivie avvolto.

388. Donde nacque che essendo fatto console Catone – dico quel Catone che sé stesso amazzò – gli fosse dato per compagno Marcello?

- Accioché con la sua piacevole et dolce natura temperasse la severità et la rustichezza di Catone.

389. Donde nasceva che Nerone fosse sì pronto ad essequire la pena verso i delinquenti?

- Dalla troppo credulità che in sé hebbe sempre. Dal qual vitio leggesi esserne stato molto lontano Cesare, cagione che dura morte gli ne sopravvenesse.

390. Perché è sì dura cosa il regnare?

- Percioché malamente si può sodisfare ad ogn'uno.

391. Perché non volle mai Caligola porger gli orecchi a gli accusatori?

- Percioché ei diceva di vivere in tal modo che non vi era alcuno che meritamente lo dovesse odiare.

Dubbi di messer Hippolito Verzaia

392. Che cosa indusse Dionigi ad esser sì malvagio et sì crudele, sendo da prima buono?

- L'intendere ch'egli uccellato et schernito fosse da' suoi vasalli per la molta corpulentia et quasi cecità nella quale cadde in processo di tempo: guardianci per tanto d'esser mordaci et di schernir altrui.

393. Per qual cagione riprese Phocione Demosthene, mentre diceva male di Alessandro, che pur era nemico della lor repubblica?

- Percioché come saggio ei conosceva che il dir male di Alessandro altro non fosse che stuccicare il formicaio et provocarsi contra – come ancho per proverbio si dice – il vespaio. Dal quale parere non penso si discordasse Mennone quando ei disse a quel soldato, doppo che lo hebbe percosso: «Io ti pago perché tu combatti contra Alessandro et non perché tu ne dica male».

394. Per qual cagione fu posto prigioniero da' triumviri Nevio, poeta sì eccellente?

- Per esser egli molto mal dicente et ispecialmente verso ' principi; et così dopo la prigionia fu sforzato di far due comedie, delle quali l'una fu detta *Areolo* et l'altra fu chiamata *Lionte*, dove si disdisse di tutto ciò che detto havea.

395. Perché fu scacciato dal theatro de gli atheniesi Sisitheo poeta?

- Per haver ripreso quei giovani che davano opra alla philosophia sotto la disciplina di Cleante.

396. Per qual cagione crocifisero i Magnesi Daffita grammatico in sul monte Thorace?

- Per haver detto male di molti et specialmente di Lisimacho, lor caro signore.

397. Che cosa è virtù, alla quale mai non cessate d'invitarmi?

- Ella è una perfetta et finita ragione che seguita sempre l'animo del savio et falli fuggire di vizio.

398. Che cosa è avaritia, dalla quale sempre mi disviate?

- Ella è un appetito disordinato et una voglia insatiabile, et così parmi la diffiniscano gli Stoici. Per lo che Platone insegnò che a volere esser ricco bisognava scemare gli appetiti et non accumulare i thesori; altri philosophi morali hanno detto essere l'avaritia un morbo che avelena il corpo et rende l'animo femminile, né mai si risana, ma sempre tuttavia più si aumenta et si incrudisce.

399. Per qual cagione fu amazzato Acchio, re de' Lidi?

- Per la ingorda sua avaritia, che non lo faceva mai rimanere di por gravezze al popolo, là onde ne lo gittarono nel fiume Pattolo che havea l'arena d'oro, perché se ne satollasse. La medesima avaritia partorì morte a quel Crasso che fu ucciso da' Parthi.

400. Che cosa è liberalità, alla qual virtù sono hoggidi sì alieni i signori et spetialmente molti prelati?

- La liberalità presso di Aristotile si è una mediocrità d'attorno a' danari, che consiste nel spendere né troppo né poco et habita nel mezzo dell'avaritia et della prodigalità come fra due estremi.

401. Per qual cagione fu tanto schernito Scopa Thesalico da quei savi che furono a' tempi suoi?

- Percioché egli si reputava felice solo per havere molte cose che non bisognavano né a sé né ad alcuno de' suoi.

402. Che ne fa beati secondo i migliori philosophi?

- La moderanza de gli appetiti et delle disordinate voglie.

403. Perché fu biasimata da Pisone la liberalità di Othone?

- Percioché egli gittava et non donava, et dovete sapere che la virtù non getta nulla, nulla si usurpa et di nulla ha bisogno.

404. Quai erano quelli che da' Romani erano reputati infami?

- Quei che consumavano le facultà et non in cose honorate, et quei che le aumentavano senza honesta cagione.

405. Per qual cagione fu biasimato Silla?

- Per esser divenuto ricco in poco spatio di tempo, il che non era senza gran sospetto di ruberie.

406. Per qual ragione diceva Platone che bisognasse scacciar dalle città et la ricchezza et la povertà come fussero due gran mali?

- Dirollovi: l'una fa l'huomo superbo et ambizioso, et l'altra lo fa disposto alle malvagità.

407. Perché fu biasimata per alcun tempo la liberalità di Cesare?

- Percioché sendo privato egli faceva spese al grado suo disconvenevoli (et dovete sapere che quello che è prodigalità nel privato è magnanimità nel principe).

408. Come si acquistò Nicia il favore del popolo?

- Col far molte spese per dargli spasso, benché da Saul non ne fosse molto commendato; ma ben ne fu lodato Alessandro, che sprezzò le ricchezze et puose la sua speranza solo ne gli amici.

409. Come deeno esser fatte le ricchezze che hanno da meritar lodi?

- Elle deeno essere acquistate con buon arti, et questo fu il parere di Solone. Né vi si scordi che le ricchezze deeno servire a noi et non noi ad esse.

410. Vorrei sapere che cosa è ira, tanto biasimata nei consigli?

- Elle è un ribollimento di sangue nato dal desiderio di punire chi ci ha offeso, et è sempre accompagnata dalla iracundia.

411. Che differenza fate voi tra l'ira et l'iracundia?

- L'una consiste nella dispositione et l'altra nell'attione, et può star l'una senza l'altra sì come si può essere ebbroso et non ebbro, et ebbro ma non ebbroso.

Dubbi di messer Gioan Battista Offlaga

412. Per qual cagione ordinarono i Romani che le squadre alquanto prima corressero et fuori ne mandassero alcune strida?

- Per sbigottire i nemici et per ferirli più valorosamente.

413. Di che età hassi d'andar alla guerra, volendo venire a perfettione nell'arte militare?

- Quanto più giovinetto vi si va, tanto più perfetto in cotal arte si doventa. Siavi di ciò testimonio Annibale, che vi andò che a pena havea fornito i dieci anni; siavi testimonio Scipione, di diciassette anni fatto soldato.

414. Qual istimate voi il più valoroso capitano che sia mai stato al mondo?

- Io vi rispondo che sono del parere di Antigono, il quale giudicò che Pirro fusse il più ardito et che grandissime cose havebbe fatto, se la fortuna l'havesse lasciato vivere quanto ei poteva naturalmente vivere.

415. Perché fu collocato il Campo Martio vicino al Tevere?

- Accioché doppo l'haver sudato et fattisi i giovani per l'essercitio militare polverosi, si potessero non sol lavare, ma imparare ancho a nuotare, cosa tanto necessaria al soldato che Alessandro grandemente si dolse non haver imparato a nuotare.

416. Di qual cosa è cagione il non far nulla?

- Soleva dir Catone che non facendo nulla s'imparava di far male.

417. Donde nacque tanta fidanza in Oratio di aspettar sì maraviglioso empito sopra del ponte?

- Dal saper nuotare. Il che fu cagione che Cesare combattendo in Alessandria campasse da' nemici, et il medesimo avvenisse a Sertorio passando il Rodano.

418. Per qual cagione fecero i Romani la statua alla vergine Clelia a cavallo et non in altra maniera?

- Alcuni sogliono che ciò fusse fatto per haver sì animosamente passato il Tevere a cavallo, fuggendosi dal re Porsena, ma Dionigi Alicarnasseo vuole che per ciò fusse in cotal modo

ritratta: per essergli stato dal sopradetto re, a cui per comandamento del Senato fece ritorno, donato un bellissimo cavallo et riccamente guernito.

419. Perché avvezzò Licurgo le fanciulle al correre et al lottare ignude?

- Acciò diventassero più robuste et sentissero nel partorire minor affanno.

420. Che cosa s'ha da chiedere principalmente a Dio per l'opinione d'i vostri morali philosophanti?

- Vullero molti savi che si chiedesse la buona fortuna, poi che il sapere da noi stessi lo potiamo trarre.

421. Che cosa è l'esser veramente savio?

- Egli è l'haver intelligenza delle cose divine et humane.

422. Quale è la peggior infermità che haver possano i principi?

- Egli è il dilettersi de gli adulatori (per quanto Isocrate ne ammonisce).

423. Perché diceva Agamennone ch'egli haverebbe più tosto voluto dieci Nestori che dieci Aiaci?

- Percioché più vale l'huomo savio che l'huomo gagliardo, et per questo Antigono con tanto disiderio scrisse a Zenone che ne venisse a lui per consigliarsi delle cose appertinenti al regno.

424. Quai libri deeno leggere i principi per doventar migliori di quel che sono?

- Quelli da quai sono ammoniti dell'ufficio loro (conciosia cosa che niuno ardirebbe di dir loro sul viso quel che ne' libri si scrive con manco timore).

425. Perché amò tanto Lisimaco Philippide, poeta comico?

- Per esser egli più di qualunque altro alieno dalla adulatione, vizio assai famigliare a' poeti et a' cortegiani.

Dubbi del signor Pio de gli Obezzi

426. Che cosa è piacere?

- Egli è un risentimento dell'animo, il quale subitamente si muove senza ragione alcuna, pensandosi di godere alcuna gran cosa, et è sempre nemico della virtù, et per questo Cicerone l'introduce ne' suoi libri a combatter sempre con essa.

427. Che cosa è allegrezza?

- Egli è un movimento dell'animo cagionato da una opinione di un bene che si aspetta et che si crede l'huomo d'havere, la quale facendo perturbar l'animo et uscire della ragione non è cosa molto convenevole alle persone di alto stato.

428. Bisognerà dunque rallegrarsi con misura?

- Certo sì, acciòché per smoderata letitia non si muoia, come advenne a quelle due femine che si credettero d'haver perduti i figlioli nella rotta a Canne, et poi insperatamente ritornarono (et come ancho intervenne a Chilone).

429. A qual misura si dee l'huomo primieramente applicare?

- Crantore philosopho è di parere che prima s'applichi l'huomo alla virtù, poi alla sanità, poi agli honesti piaceri et ultimamente ch'egli si applichi allo studio delle ricchezze.

430. Vorrei sapere che cosa sia prodigalità.

- Ella è una sorte di perturbatione chiamata da gli stoici «dissolutione» et «diminuimento di virtù», la qual perturbatione si ritrova d'intorno allo spendere più di quel che si conviene.

431. Che fine hebbe quell'Apicio che scrisse dell'arte coquinaria sì diligentemente? Ve ne dimando perché variamente ho udito raccontare della sua morte.

- Egli amazzò sé stesso non havendo più che divorare: hor vedete a che fine ci conduce l'intemperanza.

432. Che cosa è ambitione?

- Ella è una perturbatione tanto potente che ella consuma l'animo et il core, et è d'attorno al desiderio de gli honori, della dignità et della gloria.

433. Quai sono le cose che si deono desiderare al mondo?

- Quelle che sono congiunte con l'honestà.

434. Che cosa è sicurezza?

- Ella è una virtù de gli animi elevati, nobili et alti, et è vicina molto alla fiducia: per questa virtù si conversa sempre con benigna et allegra faccia, non si affanna et non si tormenta di cosa veruna. Cicerone la chiama «tranquillità d'animo»; a questa sicurezza essortò già Phocione Alessandro Magno, ma non ne fu ascoltato.

435. Che cosa è magnificenza?

- Ella è una virtù che solo si conviene a' principi, perciocché ella consiste in cose grandi et difficili, di sontuosa spesa.

436. Quale è colui che propriamente si può chiamar liberale?

- Vuole Aristotele che chi consuma solamente le intrate del suo patrimonio in che, in chi et quando et come dee, che quello habbisi da chiamar liberale.

437. Eccì differenze tra la liberalità et la magnificenza?

- Grande per certo, benché paia vi sia molta somiglianza. Conciosia cosa che al liberale convenga haver cura di quanto egli spenda, quanto vaglia ciò che egli compra et di non spender più di quello ch'egli habbia; là dove il magnifico spendendo le cose pubbliche guarda solo come far possa alcuna magnifica et splendida impresa.

438. Chi fu in questa virtù tra gli antichi eminente?

- Cesare stimo io, per la qual cosa soleva dire Marco Bibulo (che era con lui edile) essergli avvenuto quel che a Polluce, perciocché il tempio che era stato rizzato a lui et Castore era solamente detto di Castore; perché anchora che Bibulo fusse magnifico era però attribuita a Cesare tutta la magnificenza che nell'ufficio della edilitia si usò.

Dubbi della signora donna Lucretia Gonzaga da Gazuolo

439. Chi fu nella virtù della gratitudine sopra gli altri eccellente?

- Fu Pirro, del quale ho letto ch'ei fosse per morire di dolore, non havendo potuto a tempo ristorare un suo amico.

440. Quale è proprio la natura dell'ingrato?

- Ella è di scordarsi i vecchi benefici se del continuo non ne riceve de novi.

441. Chi ama più, o colui che fa il beneficio o chi lo riceve?

- Chi riceve il piacere è debitore a colui da cui lo riceve et chi l'ha fatto è creditore. La natura del debitore è di odiare il creditore per non havere a pagare et la natura del creditore è di desiderar la vita al debitore per esser alcuna volta pagato.

442. Che cosa è costanza?

- Ella è una virtù che propriamente resiste al dolore, al quale si oppone l'incostanza.

443. Qual è l'ufficio della continenza?

- Egli è di vincere et di superare i piaceri, et per esser maggior virtù il superare che il resistere pensassi da' savi che sia maggior virtù la continenza che la costanza.

444. Chi fu – per quanto letto havete – eccellente nella virtù della costanza?

- Mario, Cassio, Sceva, Attilio, Anasarco, Zenone, Titto, Pomponio, Lena meretrice, Pirro et altri che non racconto. Fu sì grande sempre la virtù della costanza che Marco Tullio afferma per lei molti esser doventati beati.

445. Che cosa è fiducia?

- Ella è una certa speranza et quasi una divinatione d'una prosperità che l'huomo pensa gli debba accadere.

446. Perché fu tanto da gl'altri philosophi odiato Crisippo?

- Per la sua arroganza, vantandosi solo di saper ogni cosa.

447. Perché fu notato Hippocrate di arroganza?

- Per haver scritto a Xerse ch'egli non voleva insegnare a' barberi la sua dottrina.

448. Perché ne fu poi notato Zeusi?

- Percioché poscia ch'egli hebbe dipinto Helena disse che né anche Leda sua madre ingravidata da Giove l'haveva fatta sì bella.

449. Come s'ha da conversare con gli amici?

- Hassi da conversare con tal pensiero: che un giorno ti possano doventar nemici (et tale fu il parere di Publilio Siro, benché Marco Tullio di ciò si faccia beffe et affermi esser cotesto il veleno dell'amicitia).

450. Per qual cagione meritò già tanta lode Milciade, figliuolo di Cimone atheniese?

- Percioché non v'era huomo alcuno di sì bassa conditione che da lui non fosse benignamente ascoltato.

451. Per qual cagione fu tanto amato Viriato da' Portughesi, i quali di ogni altro capitano si solevano far beffe?

- Non per altro che per sapersi egli meglio di qualunque altro guardare et diffendersi.

452. Perché veniva Philipppo re sì di rado al fatto d'arme?

- Egli si ingegnava sempre di vincere con inganno, et quella vittoria reputava degna di maggior loda che senza sangue si otteneva.

453. Donde era che se i Lacedemonii vincevano con consiglio solo et con prudenza sacrificavano un bue, et se per forza d'armi sacrificavano un gallo, animale di minor pregio?

- Volevano per questo dimostrare che più nobil cosa fusse il proceder con la scorta della prudenza che delle forze.

454. Quai sono le virtù che dependono dalla fortezza?

- Otto sono principalmente, cioè magnanimità, fiducia, sicurezza, magnificenza, costanza, tolleranza, stabilità et pacienza.

455. Perché fu dato da tutta l'Italia a Fabio Massimo corona di gramegna?

- Tal corona solevasi dare a chi senza spargimento di sangue sapeva salvar gli esserciti, et in tal modo si difese Antigono dalla audacia di Pirro.

456. Che cosa s'ha principalmente da aspettare nel combattere?

- L'opportunità; il che non sapendo Pelopida, Pirro et Marcello fu cagione che tosto terminassero il corso di lor vita.

Dubbi della signora marchesana della Padulla

457. Per qual cagione battevano i Lacedemonii i lor figliuoli in su l'altare di Giove?

- Per avezzargli ad esser forti et sofferir le battiture senza sospiri et senza lagrime.

458. Per qual cagione fu fatta una legge nelle dodici tavole che i morti non si piangessero?

- Percioché il piangere era testimonio della mollezza dell'animo.

459. Che vuol dire che i poeti introducono gli heroi a piangere le lor sciagure?

- Per uccellarli sotto coverta, non potendo ciò far palesamente senza lor gran pericolo.

460. Perché rassomigliarno alcuni historici Alcibiade al pesce polpo?

- Percioché tanta era la sua docilità (siami lecito di usar questo vocabolo) che egli pigliava tutti i costumi et si assuefaceva a tutte le usanze, sì come il pesce polpo piglia il color della terra cui si accosta.

461. Per qual cagione chiamò Homero alcuni popoli della Thraccia 'mezzo huomini' et imperfetta disse esser la casa di Protesilao?

- Così chiamolli perché vivevano senza donne, né donna alcuna nodrivasi nella casa di Protesilao; il medesimo afferma Menandro de i Geti. Et come si può bene essercitar l'economica senza le donne?

462. Chi fu il primo che ne insegnasse la buona vita attiva?

- Fu Socrate; et afferma Marco Tullio che tal vita sia sommamente grata a Dio.

463. Che cosa è questa virtù alla quale sì ardentemente molti essortate?

- Ella è una certa armonia naturale con cui tutte le cose buone sono d'accordo.

464. Quale è il sommo bene secondo i philosophi?

- Girolamo Rhodiotto diceva ch'egli era il non haver dolore, né da questo discordarono gli Stoici et gli Epicurei.

465. Per qual cagione fra quelli che diedero leggi al popolo fu sempre più d'ogni altro commendato Licurgo?

- Percioché egli osservò sempre quel che ad altri comandò.

466. Per qual cagione favoleggiando i poeti dicono che la prudenza sia uscita dal capo di Giove?

- Non fanno ciò senza ragione, perciocché mostrano in cotesto modo che ella viene dalla mente che è in noi divina, per la quale guardiamo per tutto.

Dubbi della signora donna Isabella Gonzaga da Gazuolo

467. Per qual rispetto introducono i poeti Philotette andar per i boschi piangendo et sospirando, fuor della patria et da ciascuno abbandonato?

- Fecero ciò per mostrare non dover esser in possanza di alcun dolore il farci violar la natura sé stesso uccidendo: piange et sospira Philotette, non però si amazza.

468. In qual cosa consiste la vera fortezza?

- Nel sofferir le cose difficili et fuggir la viltà mentre le avversità si schifano.

469. Per qual rispetto solevano gli antichi lavarsi prima che sacrificassero?

- Per dimostrare che non è grato a Dio chi non è puro et lavato da i brutti affetti.

470. Che cosa indusse gli antichissimi Romani a chiamar Dio per ottimo et massimo, et prima dirlo ottimo che massimo?

- L'uno epitheto significa la virtù et l'altro la potenza, et la virtù fu sempre preferita alla possanza.

471. Per qual rispetto donò Anasagora il suo patrimonio a gli amici?

- Per poter più liberamente philosophare et caminar al cielo, sua verace patria, donde n'hanno gli animi nostri.

472. Che cosa indusse Actio poeta a far una comedia che haveva per titolo *Il cavallo troiano*?

- Lo indussero un desiderio di mordere quelli che tardi erano all'intender le cose, mostrando esser dibisogno far le cose a tempo et non dopo che male è seguito.

Dubbi del signor duca Francesco Estense

473. Per qual cagione fu detto che Fabio Massimo era la targa del popolo romano et Marcello era la spada?

- Perciò che l'uno attendeva a conservar lo Stato et l'altro attendeva a far vendetta contra de' nemici; et furono già questi due dal Senato accoppiati acciò che la gravità di l'uno temperasse l'ardir dell'altro.

474. Per qual rispetto ordinò Cesare che sempre havessero i Romani due legioni armate?

- Per non esser colti alla sprovveduta et esser tassati di imprudenza. Et dovete sapere che la legione era divisa in dieci cohorti, la cohorte in cinquanta manipoli et ciascuno manipolo haveva vinticinque soldati.

475. Perché dicono alcuni historici che Pompeo fusse incauto et mal accorto?

- Con ragione, signor, lo dicono, perciocché havendosi a far la giornata pharsalica egli lasciò in Corfù una possente armata con la quale havrebbe potuto chiuder i passi a' nemici.

476. Che fu cagione della morte di Othone Cesare?

- La poca prudenza che lo condusse a combattere con gli nimici affannati et presso che disperati.

477. Che differenza fate voi tra la sagacità et la prudenza?

- La prudenza consiglia bene et la sagacità fa ben intendere il consiglio et ben giudicar ciò che altri dice, et è necessaria cotesta sagacità all'armonia della prudenza.

478. Per qual cagione fu stimato sì prudente Paolo Minutio, compagno di Fabio?

- Perciocché o da sé stesso consigliava o da sé non conoscendo ubbidiva chi meglio l'intendeva, stolti riputando quelli che né da sé sapevano né a i savi ubbidir volevano.

479. Quale è l'ufficio di quei che versuti si chiamano?

- Egli è di volgersi con l'animo in men che non balena hor qua, hor là (là onde Plauto disse: «tu sei più versuto che non è una ruota»).

Dubbi del magnifico Piero Diedo

480. Donde nacque che Lisandro fusse da' suoi schernito et uccellato?

- Nacque dal vantarsi con poca modestia ch'egli fusse parente di Hercole, et poi sempre operasse con inganno, mai virtù alcuna dimostrando.

481. Donde hebbe tanta loda Ellanico Epirota nelle sue astutie?

- Dall'haver sempre astutamente operato in salute della patria et non ne i propri commodi.

482. Che cosa è equanimità, virtù tanto lodata?

- Ella è una purezza et una stabilità dell'animo, che fa che né per felicità ci rallegriamo né per avversità ci perturbiamo. Et cotal virtù molto rilusse in Socrate et in Antonio Pio.

483. In quai parti del corpo habitano gli affetti nostri?

- Variamente sono collocati, imperoché l'allegrezza consiste nella milza, l'ira nel fiele, la libidine nel fegato et la paura nel core.

484. Che cosa è modestia?

- Ella è una moderanza de desiderii che ubbidisse alla ragione, detta da 'modico', secondo Nonio Marcello; ovvero da 'modo', secondo Marco Tullio.

485. Per qual rispetto ringratiò Antioco i Romani di havergli dato sì piccioli confini, possedendo prima sì gran regno?

- La modestia sua, signor mio, fu cagione di fargli vedere che a cotesto modo fusse stato liberato da un grande impaccio che spesso gli toglieva il sonno et il cibo gli involava.

486. In qual modo mostrò Tiberio la sua modestia?

- Mostrolla quando – sendo pregato di por le gravezze al popolo – disse che l'ufficio del buon pastore era di tosar le pecore et non di scorticarle.

487. In qual cosa meritò lode Dione siracusano?

- Dall'esser stato tanto modesto che ottenuto il regno non altrimenti vestì di quello ch'egli facesse sendo privato.

488. Che cosa è vergogna?

- Ella è una certa passione che ci fa arrossire nelle cose, quantunque buone et honeste sieno, et nasce da una certa honestà d'animo. Molti l'hanno chiamata «la guardia del decoro» et «la madre dell'honesto».

489. Che cosa fu cagione della vittoria c'ebbero i Persiani contra Astiage?

- Ne fu cagione la vergogna ch'essi ebbero poi che si udirono richiamar dalle femine, sendo rivolti in fuga, le quali disser loro con i panni alzati sin al bellicolo: «Dove ne fuggite, poltroni? Volete per star sicuri ritornare donde n'usciste?».

490. In qual cosa appariva l'honestà di Socrate, tanto da molti commendata?

- In molte cose rifulse, ma in questa specialmente: che quando udiva ragionar di cose dishoneste, si poneva il capo in seno et si lo rivolgeva nel mantello fin tanto ch'egli avesse finito di dire.

491. Che cosa è astinenza?

- Ella è una virtù dell'animo che con la briglia della ragione affrena gli sfrenati desiderii dell'ingordigia de' temporali beni.

Dubbi del cavaliere Centani

492. Che cosa è continenza?

- Ella è anch'essa una virtù dell'animo che doma sotto 'l giogo della ragione i disordinati allettamenti de le cose veneree, di maniera che dir si pò che l'una domi l'avaritia et l'altra la libidine.

493. Chi regnò sopra gli altri Antichi nell'astinenza?

- Paulo Emilio mostrò regnarvi nella vittoria contra Perse et nelle imprese di Spagna et di Macedonia; mostrò anchora di regnarvi Lucio Acummio nella ruina di Corinto.

494. Chi hebbe maggior fama tra gli Antichi nella virtù della continenza?

- Scipione Maggiore, Alessandro et Giulio Cesare.

495. Chi fece doventar infami i Corintii?

- Il dar le fanciulle loro a prezzo per arricchirsene: fuggiamo dunque l'avaritia!

496. Che cosa fece divenir infame Messalina, moglie di Claudio?

- La sua dishonesta intemperanza et focosa libidine, che l'indusse a sottoporsi sporcamente a qualunque conoscesse di buon nerbo.

497. Come divenne famoso Gersone siracosano, sendo bastardo et nato di un cittadin privato et di una serva?

- Per la temperanza, per l'honestà sua et per la fortezza del core. Tante veramente furono le sue virtù che per consenso de tutti i suoi cittadini fu capitano generale contra ' Cartaginesi (cui stando la fortuna propitia fu poi fatto re).

498. Quai sono quelle cose che meritamente dir si possono honeste?

- Secondo i Platonici elle sono quelle che toltane ogni utilità, premio et frutto meritano per sé stesse d'esser lodate; né altro è honestà che una ferma et stabile elettione di far sempre quelle cose che sono vertuose.

499. Chi fu cagione che Theseo doventasse sì glorioso al mondo?

- L'essersi innamorato delle virtù di Hercole, qui per imitar mai dava riposo né all'anima né al corpo.

500. Qual virtù rilusse sopra le altre in Pomponio Attico?

- L'esser moderatissimo in tutte le cose, la qual moderatione è compagna dell'honestà; in questà virtù fu eccellente Annibale, Publio Suro, Anassilao, l'Epitetto et Filippo re.

Dubbi del signor abbate Loredano

501. Quale è l'ufficio della castità?

- L'ufficio suo si è di reggere et governare i modi dell'animo in tutte le cose, spegnere i cattivi desiderii et contraporsi sempre alla libidine con la ragione, in ogni cosa serbando la costanza.

502. Che differenza è tra castità et pudicitia?

- La castità è un general castigamento di tutti gli affetti dell'animo, et perciò Varrone intende casto etiandio chiunque si astiene dalle rapine, chiunque è puro et incorrotto. Ma la pudicitia è una certa spetie della castità, che solamente fa che l'huomo et la donna s'astengono dalle dishonestà veneree. La castità adunque sarà in quelle donne che non solamente col corpo, ma con la mente non hanno peccato, et la pudicitia sarà in quelle che rimescolate non si sono, salvo che con i propri mariti (onestamente però).

503. Come divenne sì famoso al mondo Evagora, re di Capri?

- Per non haver mai fatto ingiuria ad alcuno; per non haver mai mancato delle sue promesse; per esser stato grato a gli amici, splendido, nemico de' viti et de' cattivi pensieri.

504. Che cosa è propriamente masseritia?

- Ella è una virtù che confina con la moderanza, et è tanto necessaria all'huomo che non havendola potrebbe di leggieri cascare in molti viti; ella non lascia spendere in cose superflue né risparmiar lascia quello che è necessario.

505. Quali sono le cose che santamente accrescono le nostre facultà?

- Catone diceva che erano la masseritia et l'agricoltura.

506. Che cosa è sobrietà?

- Ella è una virtù che dà il modo et la regola nel bere et nel mangiare, et è tanto necessaria che chi di lei manca rende oscure tutte le virtù ch'egli potesse mai haver. Né altro vuol dir 'sobrio', secondo il parere di Nonio Marcello, che 'sebrio', che vuol dir 'huomo di consiglio separato dall'ebrio'.

507. Come potrebbe l'huomo acquistarsi la sobrietà?

- Soleva dire Anacharsi Scita che chi voleva doventar sobrio guardasse i pazzi gesti de gli imbriaichi.

508. Per qual cagione solevano tenere i Lacedemonii nei lor conviti alla presenza dei figliuoli sempre qualche imbrocato?

- Per sbrogottire i lor figliuoli, che non cascassero in sì brutto vizio.

509. Con qual misura dee l'huomo bere?

- Con tal misura dee l'huomo bere che piacer ne senta fuggendo l'imbrochezza, la pena et il dolore che ne suol seguitare.

510. Per qual via Filippo re et Alessandro il figliuolo oscurano lo splendore delle lor tante virtù?

- Con l'imbrochezza. Et così avvenne a Ciro Minore, a Catone, a Promaco et al figliuolo di Marco Tullio.

511. Che cosa è propriamente il vino che si bee sì avidamente?

- Diceva Androcida philosopho ch'egli era il sangue della terra et che egli era un veleno più possente di qualunque velenosa cicuta.

512. Che fece famoso Massinissa?

- La sobrietà, il contentarsi de i cibi comuni usati da' privati soldati. Per la qual cosa si ben conservossi che di ottanta sei anni hebbe un figliuolo et de nonantadue vinse i Cartaginesi.

513. Perché fece Solone una legge che solo tre volte al mese l'huomo si congiungesse con la sua donna?

- Per averzarli a poco a poco alla pudicitia, virtù che illustra et chiari rende non sol le donne ma gli huomini anchora.

Dubbi del cavalliere Gazuola

514. Come si possono superare tutte le cose spaventevoli?

- Con la virtù, disse già Socrate; et testimonio può far di ciò fare Pittaco Mitileneo quando ei distrusse Melancoro, tiranno di Lesbo.

515. Per qual cagione si trasse gli occhi Democrito?

- Per non veder prosperare i suoi cittadini, i quali senza virtù et senza giustitia vivevano.

516. Che privilegio hanno gli huomini forti?

- Di non esser sottoposti alla fortuna.

517. Credete voi sia possibile di ritrovar perfetta la fortezza in un sol huomo?

- Omero stimò che non, et tenne che solo la fortezza, per rispetto di tutte le virtù che in essa sono, spesso habbia certi impeti furiosi. Credete similmente che ci fussero varie sorti di fortezza et perciò cominciò le lodi di Achille dall'ira et quelle di Ulisse dalla prudenza.

518. Per qual cagione è necessaria l'ira del buon soldato?

- Percioché per suo mezzo si empie l'animo et si accende, et infiammasi lo spirito (et questo è quello impeto di cui canta Omero, che entra per lo naso et accende il sangue).

519. Tra le virtù morali, qual istimate voi la maggiore?

- Stimo io la fortezza, la cui potenza è di tal natura che ella fa che l'huomo non curi morire nelle imprese honorate, sottomettendo l'animo alla prudenza et alla giustitia.

520. Chi fu il primo che honorasse la fortezza con pregiati doni?

- Bacco S. fu il primo che trovasse i doni militari.

521. Et che cosa erano questi doni?

- Erano corone, haste, cathene, trophei, statoue, gale.

522. Come fu da' savi diffinita questa virtù?

- Variamente. Socrate disse che ella era una scienza che insegnava a non haver paura delle cose adverse (dal che non discorda Crisippo); gli Stoici dicono ch'ella è un affetto dell'animo nel sofferire che ubbidisse alla legge senza timore; i Platonici dicono essere una conservatione di far star l'huomo in un stabil et fermo proposito in pigliare et scacciar le cose che paiono paurose; Aristotele pensa ch'ella sia un certo mezzo tra l'audacia et la paura.

523. Che ne fa doventar forti?

- Il disiderio della gloria et dell'honore.

524. Itamo soldato di Antigono sprezzava egli la morte per la gloria?

- Mai no, anzi la sprezzava perché egli haveva per le infirmità in odio la vita.

525. Che vuol dire che Thimotteo musico tutte le volte che egli voleva incitava Alessandro alle arme et Sardanapallo mai vi si puotè accendere?

- Cotesto procede dall'habito, il quale – sì come affermano i Peripatetici – non si può facilmente levare.

526. Eccì altro che l'ira che giovar possa alla fortezza?

- Il dolore anchora vi può giovare, et questo non solo negli huomini ma anche nelle tigri hircane chiaramente veder si puote (non dico per questo il dolore sia compagno della fortezza, perciòché al forte conviene esser forte senza dolore, senza ferite et ira).

527. Quelli che ira o per dolore mostrano segni di fortezza hannosi fa chiamar forti?

- Mai non, ma più tosto audaci, feroci et crudeli.

528. Reputate voi cosa bella il far vendetta de' nimici?

- Sì, se ciò si fa per mera virtù et non per dolor né per mal stomaco.

529. Qual è l'ufficio dell'huomo forte?

- Egli è di pigliare quelle cose che paiono et sono spaventose, ma è di necessità che ciò si faccia per amore della honestà et per fuggir la brutezza.

Dubbi del signor conte Constanzo da Lando

530. Credete voi, messer Ortensio, che la disperatione possa far gli huomini forti?

- Virgilio sì pensò, che sì poi che egli scrisse che un solo rimedio haveva chi era vinto di non sperar salute; ma io credo che ella ci faccia forti contra noi stessi et non contra gli altri.

531. A questo modo crederete voi che la necessità faccia l'huomo forte?

- Crederollo, poi che Diodoro scrisse che la necessità faceva fare a suo modo la natura et l'ordinava et le dava la regola, et così gli Ambroni furono spinti dalle loro moglie a combattere.

532. Perché si amazzarono i popoli detti Santii?

- Per desperatione di non poter recuperare la perduta libertà.

533. La speranza s'ha ella da riporre fra le virtù morali?

- Molti philosophi ce l'hanno posta, et Simonide poeta lirico volle che ella fusse reina di tutte le cose.

534. Quale è il principal segno dove habbia d'haver la mira il buon capitano?

- Di procurar più tosto l'altrui salute che la propria. Et di questo parere mostrò esser Pelopida Thebano, quando andando alla guerra la moglie gli disse che ad altro non attendesse che alla salute.

535. A qual fine dee esser più che ad altro indirizzata la magnificenza?

- All'acquistar amici, per l'opinione di Isocrate.

536. Per qual cagione erano più grati i doni che dava Cesare, quantunque minori, che non erano quei che d'altri erano dati?

- Percioché li dava con piacevolezza et con benignità et di propria mano, et perciò scrisse Dionigi Alicarnaseo che i doni che spontaneamente si davano partorivano maggior gratia a chi li porgeva et maggior sodisfattione a chi li riceveva.

537. In qual opra repute voi che meglio riluca la vera magnificenza: in far cloache o acquedotti o sepolture o tempj o piramidi o laberinti o librerie?

- Credo che nel fare delle città assai più risplenda et maggior reputatione se ne acquisti, del qual parere furono Titonno, padre di Mennone; Semirami; Smirra, reina delle Amazoni; Philotida; Neleo; Athamante; Teucro; Antioco; Perseo; Alessandro; Augusto; Marcello; Titto Labieno; Livio; Mutio; Pompilio; Cornelio; Sempronio et altri edificatori di città.

538. Perché fecero i Persiani una legge contra gli ingrati?

- Percioché conobbero essere l'ingratitude madre di tutti i viti, nemica della natura, morte della clemenza et distruggimento delle benignità.

539. Sapreste voi dire, messer Ortensio, come morisse Epaminonda?

- Egli morì per salvar il suo esercito presso a Mantinea; il medesimo fece Paulo Emilio, ma ben fece il contrario Varrone il suo compagno, per la cui temerità et dapocaggine ebbero i Romani a Canne quella memorabil rotta.

540. Per qual cagione stimaronsi tanto da' savi quelle leggi che ordinò Licurgo per la guerra?

- Percioché elle erano di tal sorte che non solo miravano alla vittoria, ma alla honesta vittoria.

541. Non reputate voi fosse ingiusto Cesare quando disse non si dover far cosa veruna contro la giustitia, salvo che per regnare?

- Ingiustissimo lo reputo che non ingiusto.

542. Che fu cagione di far perdere l'imperio a' Lacedemonii?

- L'ingordigia estrema di volersi far padroni di tutto 'l mondo fu cagione di provocar lor contra tutto 'l mondo, tanta fu la concitata invidia contra d'essi; così etiandio tutti i re della Gretia conspirarno contra gli Atheniesi et gli spensero. Siamo dunque nei termini della modestia.

543. Che vuol dire che i Greci fecero già una legge per la quale rigidamente si castigavano i soldati che gittavano l'arme da difesa et non così castigavansi quelli che gittavano l'arme da offesa?

- Fecero ciò per insegnarci ad esser più cauti in non esser offesi che in offender altrui, et per questo i Romani mettevano l'anello militare nella sinistra et non nella destra.

Dubbi del conte Francesco Nugaruola

544. Che cosa è magnanimità?

- Ella è una grandezza d'animo il cui pensiero è tutto rivolto all'honore, et questo è il suo fine ch'ella si ha preposto da seguire; né può esser magnanimo chi non è huomo da bene.

545. Per qual cagione non si poteva subitamente intrare nel tempio dell'honore fatto da Marcello?

- Volle Marcello insegnarci che all'honore non si veniva se prima non si passava per la casa della virtù, la quale era edificata davanti al tempio.

546. Qual è la natura del magnanimo?

- Ella è di far cose difficili, grandi, senza aspettar mercede né guadagno di cosa che si faccia et parlar di sé modestamente.

547. Quale è la più beata gratia che possa conseguire un principe?

- Ella è il vergognarsi d'esser vinto in far altrui beneficio.

548. Vorrei sapere che cosa indusse Cesare a restituire a gli Alessandrini Tolomeo re, conoscendo il lor malanimo.

- Lo indusse il conoscere che fusse cosa molto più honorata il combattere con un re che con una moltitudine senza re.

549. Qual fu la ruina di Galba?

- Il lasciarsi governare d'altrui, il non voler lasciarsi parlare et non voler vedere nulla de' fatti suoi, ma solamente rimettersi a ciò che gli dicevano alcuni pochi scelerati ne' quali tutto s'era abbandonato.

550. Perché non volle Alessandro acconsentire al consiglio di Parmenione, assaltando di notte li nemici suoi?

- Percioché egli pensava così fancendo fusse cosa da ladro et da mariuolo, il cui studio è sempre di ingannar et non da virtuoso cavalliere.

551. Ho udito molte fiate reprimere la pigrizia: vorrei per tanto da voi sapere che cosa ella fusse.

- Marco Tullio dice che ella non è altro che una paura di una fatica che l'huomo pigro vede essergli apparecchiata, il cui contrario è industria, nella quale fu sì grande il buon Demostene ch'egli si attristava se per sorte alcuno artista nel suo vicinato prima di lui si fusse levato a lavorare (per lo che solea dir Pitthea oratore che le opere di Demostene sapevano di lucerna).

552. Qual fu la cagione che a Tiberio fusse tolta l'Armenia da' Parti, la Mesia da i Daci et da i Samotraci et la Francia da' Tedeschi?

- Ne fu cagione la pigrizia, il fuggir la fatica et lo starsi di et notte all'isola di Capri a trastullarsi con vani dilette.

553. Donde è che sendo i Sabei sì vicini alli Nabatheï quelli sono sì ottiosi et questi tanto industriosi?

- La fertilità dei Sabei li rende pigri et la sterilità dei Nabattei li fa industriosi et vigilantissimi.

Dubbi del signor Bernardo Schio

554. Per qual rispetto introduce Euripide Theseo a considerar tutti i mali che avenir gli possono?

- Percioché piaga antiveduta è assai meno molesta et gravosa da sofferire.

555. Che cosa è propriamente misericordia?

- Zenone stoico disse che ella era una certa tristitia cagionata dalle altrui sciagure, le quai non nuochino però a noi. Né discorda da ciò Marco Tullio, del quale affetto n'è privato il savio, non essendo cosa ragionevole che l'huomo da bene pata le pene dei tristi, bastandogli di non esser colpevole.

556. Che intendete voi per felicità?

- Intendo una abbondanza dei beni dell'animo, del corpo et della fortuna.

557. Per qual rispetto fecero i Romani Arcagato chirurgo lor cittadino?

- Per esser egli nel medicare molto misericordioso, il che non erano soliti di vedere in cotal sorte d'huomini. Vedesi dunque chiaramente quanto sia da stimare cotesta virtù.

558. Per qual cagione Antonino imperatore fu dal popolo chiamato Pio?

- Perché solo esso regnò senza spargimento di sangue, et fu niente meno misericordioso che già si fussero Cesare, Alessandro et Vespasiano.

559. Perché amano tanto i soldati la caccia?

- Per haver mirabile sembianza con la guerra, nella quale come in un bello theatro può ciascuno mostrar le virtù morali.

560. Quale è il più bello esercitio che usar si possa?

- Egli è il darsi all'agricoltura, dalla quale si trahe non sol utilità stando lontani dalle morbidezze cittadinesche, ma diletatione anchora.

Dubbi del signor Dionigi Maggio

561. Quale è il più utile spasso che haver si possa?

- Egli è il conversare con gli huomini dotti.

562. Perché fu sempre in tanta stima Omero?

- Percioché scrive Ipparco esser il suo poema pieno d'ogni dottrina et atto molto ad infiammarne alla virtù.

563. Perché sono stimati bugiardi i scrittori greci?

- Perché vanno rimescolando le favole con le storie, tra ' quali ispecialmente ne vengono notati Erodoto et Ellanico: vedesi dunque quanto sia brutta la bugia.

564. Quale è l'ufficio della giustitia?

- Egli è il non ingannar veruno, sì come l'ufficio della prudenza è di non lasciarsi ingannare.

565. Quando pensate voi sia lecito di mentire?

- Quando vi appare la salute d'altri et non il danno (et perciò leggiamo haver giurato Chilone il falso per campar uno dalla morte).

566. Quale è la natura dei vanagloriosi?

- Ella è di creder più ad altri quel che odono a dir di loro (quantunque falso sia) che a sé stessi. Né per altro fu trovata la favola di Giunone et di Issione che per mostrar la natura dei vanagloriosi.

567. Quale è la natura del vile?

- Ella è di tener celato il vero per timore, là onde il magnanimo sempre lo manifesta, et non sol non può dir il falso, ma non può né anche sofferire di udirlo dir d'altrui.

568. Perché scrissero i poeti che la verità fusse figliuola della memoria et del tempo?

- Volevano per questo inferire ch'ella non si potea longamente tener nascosta ch'ella non fusse scoperta: amamola dunque di tutto core.

569. Perché finsero i poeti la rota di Issione?

- Per dimostrar la natura del bugiardo, il quale quanto più si vuole fermare sulla verità tanto più se ne parte.

Dubbi del signor Giovanbattista Gavardo

570. Perché fecero gli Egittii una legge che i giuocatori non potessero esser testimoni?

- Per esser eglino molto ribaldi et scelerati et disposti per ogni piccolo guadagno a mille sceleratezze. Schiviamo adunque d'esser giuocatori per non esser infami presso gli Egittii.

571. Perché fecero i Romani una legge che non si potessero giuocare denari eccetto che nei giuochi militari, qual è il lanciare, il saltare, fare alla lotta et altri simili giuochi?

- Percioché ne gli altri giuochi non vi è sembianza alcuna di virtù, ma sol vi regna la fortuna.

572. Perché poneva Apelle in publico le sue tavolette?

- Acciò le potesse meglio emendare, sendovi alcun difetto; et già vi fu un calzolaio che si avvidde d'un errore di Apelle, et così mostrò Apelle la sua modestia non fidandosi del proprio giudizio.

573. Quai danni ci recano gli adulatori?

- Guastano i buoni costumi, mostranoci il falso in iscambio del vero, la bontà in logo della malvagità, il vizio per la virtù et sono finalmente la ruina dei giusti et dei veritieri.

574. Perché non volle Socrate esser lodato da un giovanetto?

- Percioché il lodare alla presenza è specie di adulatione.

575. Qual fu la cagione che il Senato romano odiasse contanto Prusia, re della Bithinia?

- Per esser il maggiore adulator che mai nascesse. Et furono cagione le sue parole et le sue adulatrici ceremonie di far publicare una legge che niuno re andasse a Roma senza ispiarne prima la volontà del Senato.

576. Che cosa è propriamente adulatione?

- Ella è un vitio peculiare agli animi servili, ella è cosa convenevole alle femine et alle persone d'animo basso, percioché non nasce salvo che da timore (sì come fede ne fece già Democrito, philosopho eminentissimo).

577. Che cosa è vergogna?

- Secondo gli stoici, ella è un timore che l'huomo ha di non ricever infamia o biasimo di cosa ch'egli habbia fatto, o di esser giustamente ripreso di qualche fallo; et per questo Marco Tullio la chiama 'governatrice de' cattivi desiderii', temperando ella sola l'huomo et facendolo astenire dal peccare.

578. A cui si conviene ella?

- Solo a' fanciulli si conviene et non a' vecchi et a quelli che sono di maturo consiglio, cui si disdice di difendersi col dire «non ci pensai» et «non me ne aidi».

579. Chi è propriamente colui che si può dir forte?

- Quello che non ha in odio la vita et non teme la morte.

580. Che cosa è morte?

- Morte secondo Marco Tullio si è un termine al quale come giunti siamo: non bisogna sbigottirsene punto, anzi volentieri sotto porvi il collo. Affermano altri degni philosophi che ella sia un dono d'Iddio dato a' mortali per singolar gratia.

Dubbi di messer Christophoro Milich

581. Perché diceva Gneo Mallio – orando contra Furio et contra Emilio, padri conscritti – che l'invidia era lippa et di cattiva vista?

- Perché ella vede sol le cose vicine et non scorge le remote, che spesso sarebbero più da invidiare se l'invidia fusse cosa virtuosa.

582. Per qual cagione rassimigliaronla molti al fuoco?

- Perché è sempre volta all'in su et tenta sempre di salire al cielo, né mai trovossi alcuno sì grande che la invidia più non crescesse contra lui et maggiore non si dimostrasse.

583. Che fu cagione della morte di Socrate, huomo sì santo?

- Ne fu cagione l'invidia di Athene, del quale maligno affetto sempre abbondò quella città, et molti grandi huomini a pessimo termine condusse, tra ' quali vi si raccontano Themistocle et Aristide, che fu detto per soprano 'il giusto'.

584. Perché fingono i poeti che Marsia fusse battuto da Apollo et Thamira esser stato accecato dalle muse?

- Per dimostrarne che anche i grandi sono spesse fiate molestati dalla emulatione, la qual passione è poco distante dalla invidia, ma non è tanto nemica alla virtù.

585. Perché morì Diodoro sophista sì repentinamente?

- La tristitia di non haver saputo solve a Stilpone philosopho una piacevolissima quistione da lui proposta l'uccise. Non è dunque la tristitia soverchia degna dell'huomo virtuoso.

586. Che vogliono dire i poeti fingendo che un'aquila rode il core a Prometheo?

- Vogliono significare il continuo pensiero ch'egli haveva di contemplare, perciò che egli era huomo dottissimo nella astrologia et nella philosophia.

587. Donde nacque che a' tempi de' Tholomei si ritrovarono tanti mattematici, a' tempi di Xerse tanti piaceri et a' tempi di Nerone tanti musici?

- Questo avviene perché sempre i sudditi seguitano i costumi dei principi loro.

588. In qual cosa mostrò Vespasiano la sua malvagia natura?

- Mostrolla nel dare i migliori maestrati et i più grassi ufficii ai più rapaci, quai esso poi mungeva et succhiavagli fino al sangue.

589. Perché fecero i Persiani una legge che condannava a morte chi recava nuove usanze?

- Questo fecero per timore non si corrompessero i paterni costumi.

590. Come possansi conoscere i giusti et li ingiusti?

- Non per natura si conoscono, ma per legge (se il vero disse Archelao, maestro di Socrate).

591. Quale è il fondamento delle leggi?

- Egli è la virtù.

592. Ditemi vi prego – se ve ne rammentate, però – come dipinse già Chrisippo la giustitia.

- Egli dipinse una vergine con guardatura severa, con aspetto grave, con vista spaventevole et insieme venerabile, vergognosa, piena di maestà et humile.

593. Che cosa è nobiltà senza virtù?

- Ella è una cosa piena di superbia et di violenza.

594. Ditemi vi prego i contrari et i simili della virtù.

- Il contrario della prudenza si è l'imprudenza et il simile è l'astutia; il contrario della costanza è l'inconstanza, il simile poi è la pertinacia; la fortezza ha per contrario la dapocagine, il simile è l'audatia; alla giustitia si oppone l'ingiustitia, il simile è la crudeltà.

595. Perché non volle Platone ritornar a' suoi cittadini sendone molto pregato?

- Percioché non si volevano lasciar persuadere al giusto, né esso li poteva sforzare.

596. Che cosa è innocenza?

- Secondo i Peripatetici ella è un habito tanto incarnato nell'animo che ella fa che egli non può né vuole nuocere a persona.

597. Quale è il maggior peccato che commetter si possa?

- Egli è il condannare uno innocente.

598. Quale è il più felice?

- Egli è colui che per similitudine più si accosta a Dio.

**DUBBI MORALI ET D'ALTRA SORTE MESCOLATI, SÌ COME PROPOSTIMI FURONO DA
VARII INTELLETTI**

Dubbi del signor Lodovico Picco dottore

599. Ditemi, vi prego, quai sono le virtù che ci fanno divini?

- Elle sono charità, fede, speranza, pietà, religione et santità.

600. Quai sono i contrari di coteste virtù?

- Sono odio, infideltà, desperatione, impietà, hippocrisia et perversità.

601. Quai sono le virtù morali?

- Sono prudentia, iustitia, fortezza, temperanza, magnanimità, magnificenza, liberalità, generosità, mansuetudine, innocentia, continenza, gravità, lealtà et verecondia.

602. Quai sono le cose opposte alle prefatte virtù?

- Sono imprudenza, ingiustitia, ferocità, intemperanza, superbia, gonfiamento, avaritia, timidità, iracondia, nocimento, incontinenza, vanità, mislealtà et improntitudine.

603. Quale è il veleno dell'amicitia?

- Egli è l'adulatione.

604. Tenete voi che la virtù sia sommo bene o solo grado per andare al sommo bene?

- Tengo che ella ci sia scala per salire al sommo bene.

605. Credete voi che i vitii possano doventar virtù et le virtù convertirse in vitii per la diversità dei luoghi, delle usanze et dei tempi?

- Non è dubbio a chi legge tanti peregrini costumi de varii popoli.

606. Tenete voi che un giovane possa esser prudente?

- La prudenza non si acquista se non per lo lungo uso.

607. Dimando a voi se dalla virtù venne prima la nobilità.

- Mai sì che d'indi venne et non d'altronde.

608. Quali parti et quali conditioni convengono alla historia?

- Che ella narri prima il consiglio, poi il fatto et nel terzo luogo la riuscita, qual chiamano i latini «eventum».

609. Perché furono trovate le leggi?

- Per affrenare la nequitia degli animi nostri.

610. Quale è la più morale ignoranza?

- Ella è il non conoscere Iddio, et dopo questa ella è il non conoscere sé stesso.

611. Credete voi che un capitano possa vincere con la prudenza la fortuna?

- Malamente, sendo la fortuna da' poeti fatta dea et collocata nel cielo.

612. Perché è tanto di natura amabile la virtù?

- Per esser conforme alla ragione.

613. Perché non deeno i savi temere la morte, ma più tosto desiderarla?

- Percioché altro non è la vita nostra che una oscura prigione.

614. Quando sono degni d'esser odiati et scacciati i poeti?

- Quando ci insegnano cose atte a corrompere la gioventù et solo attendono a dilettarci.

Dubbi del signor marchese di Meregnano

615. Dove consiste la potenza di uno essercito?

- Per lo parere d'alcuni ella consiste nel consiglio; altri vogliono che ella sia nella fortuna dei capitani et altri nel valore dei soldati; altri ne' siti forti et altri nella ben armata moltitudine.

616. Quale è la legittima guerra?

- Quella che si fa per acquistar la pace.

617. Perché fu reputato felice Ottaviano imperatore?

- Per haver retto in pace il mondo cinquantasei anni.

618. Tenete voi favola o historia che Gige per beneficio di un anello fusse coronato re di Lidia?

- S'egli è vero che Policrate tiranno per cagione della gemma detta sardonio fuggisse ogni miseria; s'egli è credibile che Iarca donasse ad Apollo sette annella per la cui virtù centotrenta anni sempre in fiore visse; se si può credere delle anella fabricate da Mosè all'amore et alla obliuione; se si può credere dell'anello di Batto, credasi anchora questo.

619. Perché facevansi gli archi triumphali in Roma?

- Per accendere gli huomini alla virtù.

620. Che cosa furono veramente le tre sirene?

- Elle furono tre meretrici, le quali con le lor losinghe et con la dolcezza della voce ingannavano i viandanti.

621. Per qual cagione fu dificato il tempio di Diana Effesia?

- Altri stimano fusse difficato per voler divino, altri per religione degli huomini et altri affermano che per superbia humana fusse difficato.

622. Perché dicesi che il piacer mondano è simile ad un laberinto?

- Per esser facile l'intrata et difficile l'uscita?

623. Perché fece natura il mercurio?

- Per fare impazzire gli alchimisti et impoverire gli ingordi.

Dubbi del signor Andrea Matteo di Acquaviva

624. Donde procede che i philosophi dell'età nostra sono per lo più avari et di malvagia vita et de brutti costumi?

- Rivolgonsi forse dalla virtù al vizio, perché veggono che i principi non stimano più i virtuosi.

625. Perché tanto vale l'autorità degli adulatori presso dei principi?

- Sono i principi per la maggior parte di lor stessi grandi amatori et per questo volentieri admettono quei che gli lodano, imitando in ciò alcuni animali, i quali dalla luce sono inorbatì et dalle tenebre sono illuminati.

626. Da che viene che i cani sì violenti sono verso quelli che stracciosi et mendichi sono?

- Questo suole avvenire a quei cani che habitano le città per non essere avezzi a vedere se non veste honorate. Et in testimonio di ciò noi veggiamo che i cani di villa più volentieri quei offendono che sono splendidamente vestiti.

627. Perché non si concedette già presso di alcune nationi il vino alle femine?

- Fu ciò fatto perché egli stimola a lussuria, cosa molto disdicevole alle donne.⁸⁵

628. Donde è nato questo proverbio fra gli huomini: che levatone la lucerna sono tutte le femine di equal natura?

- Forse perché tutte triste doventarebbono, se la vergogna non le rattenesse.⁸⁶

629. Donde nasce che le femine di Scotia sì tosto invecchiano?

- Nasce dalla molta crapola et dai varii cibi che usano.⁸⁷

Dubbi del conte Nicolla de' Gualdi

630. Donde è che la maggior parte dei letterati hanno la vista debile?

- Forse ciò nasce dalle molte carte bianche che rivolgono, sendo il bianco guastatore della vista. O ver diremo che il molto studio rende il corpo freddo, ispecialmente quelle parti che di lor natura fredde sono, sì come è il cervello et il ventricolo, sì che fassi mal digestion et il flemma per lo corpo abondando rende i meati opilati, della qual passione partecipandone gli occhi doventano men gagliardi nel vedere.

631. Ditemi vi prego quali sono le forze della necromancia.

⁸⁵ MQ571; cfr. pure DM144.

⁸⁶ MQ687.

⁸⁷ MQ682.

- Se fede si può dare ai sogni de molti vani scrittori, può il negromante fermare il sole, far sanguigna la luna, arrestare il corso dei cieli, quietare i venti, far tremare la terra, fascinar gli armenti, impatronersi per forza dei cuori.

632. Et con quali stamenti possono sì stupende cose operare?

- Con suffimigii, con arte, con ceremonie, con incanti et con caratteri.

633. Che cosa ne potrebbe significare l'immagine di Sardanapalo?

- Un huomo magnifico di corpo et imprudente di animo.

634. Che cosa ne potrebbe rappresentare una fortuna col pomo d'oro?

- Spesso donar la fortuna quello che l'ingegno non dona.

635. Che rappresenta un aratro nelle mani di un lavoratore?

- Esser la fatica in luogo di un thesoro all'huomo.

636. Che ci potrebbe rappresentare un lupo con l'agnello in bocca?

- Chiunque per lo proprio commodo non si cura dell'altrui danno.

637. Che significa un huomo con la borsa aperta?

- Significa che gli huomini prudenti per la lor salute non perdonano a' danari.

638. Che significa una nave che si affondi in mare?

- Dacci ad intendere che cauti dovemo doventare per gli altrui infortunii.

639. Che habbiamo da intendere per una formica che se ne porti il grano?

- Quelli che godono delli altrui stenti et sudori.

640. Se io volessi essortar tacitamente a rendere bene per bene, come potrei fare?

- Dipignere una cicogna che nutrichi la madre.

641. Se io volessi secretamente dire che gran pericolo giunto ci fusse poco guadagno, come lo potrei commodamente fare?

- Farei dipingere un fanciullo che nuotasse nell'acqua.

642. Vorrei intendere che ne può significare una serpe.

- Non poter nudrire buoni costumi una cattiva natura.

643. Che significa un huomo che habbia nella destra l'oro et nella sinistra il fuoco?

- Non meritare di essere partecipe della felicità chi nelle miserie non è buono amico.

644. Che significa uno che rumpe il capo al muro?

- Significa colui la sua vita disprezzare che con i potenti contrasta.

645. Che ne rappresenta un quadrato?

- Non doversi far cosa senza consiglio.

646. Vorrei da voi sapere che cosa è l'invidia.

- Ella è un abominevole mostro.

647. Dove suole habitare?

- Nelle corti.

648. Se avviene che ella sia perseguitata, dove si nasconde?

- Nei monasteri.

649. Donde è che il padre non è così amato da' figliuoli come i figliuoli sono amati dal padre?

- L'amore non torna di sua natura a dietro, ma sempre vassene avanti, accioché la spetie perseveri. Over diremo questo accadere perché il padre habbia non so che del suo figliuolo et il figliuolo nulla ha del suo padre.

650. Donde è che desiderando ogn'uno naturalmente di sapere, sì pochi però si ritrovino che diano opera alle scientie?

- Forse perché elle si acquistano con troppo sudore. O vero è di ciò cagione il piacere carnale che dalle contemplationi ne svia, o pur sarà perché mancano i sussidii per dar opera agli studi.

651. Perché si dice ignuda esser la philosophia?

- Forse perché ignuda è la verità, né ci ha bisogno di retorico ornamento dove si tratta della verità. O vero diremo perché ignudo esser dee dalle corporali passioni chiunque desidera di attendere alla philosophia.

652. Perché disse Euripide nella sua *Medea*, tragedia così chiamata, che l'ingegno femminile fusse inetto alle buone operationi et atto solo alle malvagità?

- Questo è per rispetto della privatione, la quale è legata con la natura femminile (altro non essendo la femina che maschio imperfetto, et è il proprio della privatione di portar sempre seco imperfettione).

653. Donde adviene che i consigli delle donne datici all'improvviso sieno da stimar molto et i premeditati sieno da rifiutare?

- Sì come ne gli animali bruti avviene che essi sieno governati da una soprana cagione, da quale sieno indirizzate le loro attioni, i lor movimenti nei propri fini, così ancho avvenire dell'ingegno femminile, il quale quantunque di sua natura non sia atto al bene, egli vi è però indirizzato da quella intelligenza che non sa né ingannare né essere ingannata.

654. Perché sono le donne più averse che gli huomini?

- Conoscono la lor imperfettione et dapocaggine, et se non havessero delle facultà sarebbono in poca consideratione.

Dubbi di monsignor di Silvia

655. Perché fu data sì breve vita a gli animali che sono dotati di ragione?

- Forse per dimostrarci che la vita breve – pur che sia migliore – si habbia sempre da preferire alla longa et peggiore, altro temperamento cercando la vita et altro le opere della vita. Potrebbe anchora dire che la perfettione delle cose caduche non si misuri col tempo.

656. Perché chiamasi la morte l'ultimo delle più terribili cose che ne avenghino, naturalmente però accadendoci?

- Terribile suole essere a quei che si pensano di essere immortali; terribile è etiandio a quelli che malvagia vita menano; et è terribile a quelli che di violenta morte muoiono, ma non già a gli altri.

657. Perché si crede che lo starnuto sia di ottimo augurio et non così il singhiozzo?

- Lo starnuto procede dal capo, membro divino, nel quale si fonda la ragione, et perciò come movimento di membro divino credesi esser pieno di buono augurio, là dove gli altri movimenti non procedono da sì nobili membri.

658. Perché è tanto vituperosa cosa l'uccidere una femina, sendo il maschio di maggior dignità?

- Per esser la femina cosa debile et mal resistente alle ingiurie che lor son fatte.⁸⁸

659. Perché natano gli huomini affogati nelle acque all'insù et le femine natano boccone?

- Così piacque alla natura di haver rispetto alla honestà delle donne, della quale hoggidì se ne fa poca stima.

660. Che mosse Phidia, pittore illustre, a dipignere Venere con i piedi sopra di una testuggine?

- Per dare ad intendere alle femine che si stessero nelle lor case, né tutto di qua et là si aggirassero.

661. Perché fanno tanta stima alcune matrone et delle frondi et del seme dell'agnocasto?

- Percioché egli è nemico alla lussuria.

662. Perché fece natura che alcuno non potesse vedere il congiungimento che fanno le pecchie?

- Così fece ella per insegnare vergogna et modestia.

663. Da che viene che leggendosi qualunque libro, altri scelgono quel che lor più aggrada et altri tassano et mordeno?

⁸⁸ MQ116.

- Nei buoni scrittori vi si truova lucidezza, breuità, forza di dimostrare, inventione, distinctione, ornamenti, savi detti et illustri essempli abbattendo; sì adunque il lettore studioso fra tante bellezze quelle cose sceglie che più fanno al suo proposito et le altre o lascia o disprezza.

664. Perché tengonsi più pretiose le vesti di seta che quelle di lana?

- Forse perché la seta è opra più sottile et più leggiera che non è la lana, ovvero perché la seta mostra i ricevuti colori et più veri et più semplici, o pure perché la seta è più risplendente che non è il panno.

665. Quai effetti maggiori suol partorire più l'invidia?

- Ella ci fa dolorosi et mesti.

666. Come è ella ne' suoi movimenti?

- Ociosa et lenta.

667. Di che età?

- Rugosa vecchia et decrepita, di volto pallido et macilento, ha la lingua tinta di mortal veleno.

668. Perché sono sì grati a gli occhi nostri i colli dei columbi et le pene dei pavoni?

- Per la varietà et incertitudine de' colori.

669. Quale è l'ufficio del core humano?

- Egli è di simulare et di dissimulare.

670. Perché è meraviglioso il cameleonte?

- Per ricevere tutti i colori.

671. Perché fece natura che i legni fracidi imitassero la luce?

- Per dimostrare che anche le cose humili et abiette hanno la lor virtù.

672. Quale è la proprietà delle sirene?

- Di guidarci alla morte cantando.

673. Dove consistono i virtuosi effetti?

- Nelle opere, nelle parole et in l'une et l'altre insieme aggiunte.

674. In quai cose appariscono i gentileschi costumi?

- Nello andare, nello stare, nel vivere et nel conversare.

675. Dove si scuoprono i sottili avvedimenti?

- Nelle lettere, nelle armi, negli amori et nelle corti.

676. Come si honorano le persone?

- Col trarsi la beretta et col piegar la testa.

677. Come si presta ubidienza alli maggiori?

- Con l'animo, con la fede, col servire, con lo sperare et col temere.

678. In che consistono i bei modi?

- Nella dolcezza, nella gratia et nella modestia.

679. In che consistono gli atti mansueti?

- In tenere la bocca chiusa et la mano al petto et gli occhi a terra.

680. Che significa presso de' chiromanti il monte del sole elevato o depresso?

- Gran beni e gran mali.

681. Che significa il monte di Mercurio elevato et depresso?

- Grande ingegno et poco ingegno.

682. Che ne predice il monte della Luna elevato et depresso?

- Felici viaggi et sfortunati viaggi.

683. Che ci predice il monte di Marte elevato et depresso?

- Fortunato in armi et sfortunato.

684. Che significano i triangoli?

- Fortezza, sì come gli angoli significano beni.

685. Come si divide da' savi scrittori la vita humana?

- In contemplativa, civile, solitaria et agreste.

Dubbi del signor Ferrante Trotto

686. Quale è la più insuperabil cosa che al mondo sia?

- Ella è la necessità, alla quale – se il vero afferma Simonide poeta – i dei non possono far resistenza.

687. Quai cose si richieggono al nostro nascimento?

- Concettione, formatione, nascimento et educatione.

688. Donde nasce l'inganno?

- Dalla confidenza.

689. Quai sono le conditioni del savio?

- Signoreggiare le stelle; conoscere et reggere sé stesso; star saldo contra i colpi della fortuna; con giudicio dispensar il tempo della morte; non si sbigottire punto; non vivere né in timore né in speranza.

690. Quale è la conditione dei servi delle ricchezze?

- Ella è di star sempre inquieti et sempre avidi.

691. Quale è la natura di quei che sono servi de' signori?

- Ella è di nudrirsi di speranze.

692. Quale è la natura di quei che si fanno servi della virtù?

- Ella è di intender sempre alle cose gloriose et di esser lodevoli et honorati.

693. Quai sono i beni dell'animo?

- La virtù con le sue parti, la gloria, l'honore, l'ingegno, la memoria, la disciplina et il consiglio.

Dubbi del signor Pietro Vanni

694. In che consiste la vera philosophia?

- Nell'intendere et nell'operare virtuosamente.

695. Che cosa è propriamente la donna pudica?

- Ella è un miracolo dei miracoli, scala alla immortalità, corona di gloria, un choro angelico et una torre d'alto valore.

696. Credete voi che i scrittori possano render più illustre la fortuna dei grandi?

- Cotesto che hora mi chiedete chiaro esservi puote da quelle parole che disse Alessandro Magno di Achille.

697. Che s'ha da aspettar da' poeti?

- Che non meno ci giovino che ci diletino.

698. Quai sono i beni del corpo?

- Sanità, bellezza, fortezza, destrezza et commoda vecchiezza.

699. Quai sono i beni della fortuna?

- Nobiltà, ricchezze, amici, dignità, molti figliuoli, moglie pudica.

700. Ditemi etiandio che cosa è felicità.

- Ella è la fortuna secondo la virtù.

701. Vorrei sapere quai sieno i veri et quai sieno gli adumbrati beni.

[senza risposta]

702. Ditemi, vi prego, quai sieno i mali del corpo, dell'animo et della fortuna.

- Del corpo, si è la bruttezza et le infirmità; dell'animo, il vizio et l'ignoranza; della fortuna, l'ignobiltà et la povertà.

703. Che cosa è la miseria?

- Ella è l'infortunio col vitio, la vita ingioconda et pericolosa.

704. Dove consiste la musica de gli animi?

- Nella temperanza; secondo molti altri nella fortezza; altri vogliono che questi due habiti sieno necessari a produrla.

705. Che cosa si richiede ad un eccellente pittore?

- Saper le spetie degli animali, saper le differenze per lo sesso et per le etadi; a saper gli ufficii et altre cose che hora non racconto.

706. Perché furono reputate divine le sibille?

- Per esser state segretarie et trombe dei misteri divini.

707. Quale è più difficile: vincere le fere o gli affetti et i dolori?

- Gli affetti senza alcun dubbio.

708. Quale è l'ufficio dei vincitori?

- Perdonare ai vinti.

709. Quale è la natura delle cortigiane?

- Ella è di esser piene d'occulte arti, de dannosi pensieri, rapaci, losinghevoli, sagaci, piene di brutti costumi, di finti sdegni, de lascivi sguardi et d'atti impudichi.

710. Perché furono sempre grate le anella?

- Percioché col cerchio rappresentano il cielo et con la gemma la stella; spesso sono dotate di gran virtù, danno letitia a gli occhi et honore alle mani.

711. Come mostrossi casta Lucretia?

- Col ferro. Et sì come Penelope mostrossi con l'aspettar; Virginia col paterno sdegno; le Tedesche col laccio; Clelia col cribro; Sulpitia col tempio; Dido con la cenere et la greca Hippo col salto nel mare.

712. Quai finsero gli Antichi essere gli strumenti della castità?

- Lo scudo di Medusa, la collana di diaspro et la cathena de diamanti et di topatii.

713. Per qual cagione la palma è degno simbolo della costanza?

- Percioché ella fa sempre più resistenza a chi la piega.

Dubbi della signora marchesana di Vigevano

714. Quale è l'ufficio della vecchiezza?

- Egli è di far la persona esperta del tutto, prudente nell'operare, di buon consiglio a' bisogni, temperata nei fatti, modesta negli atti et grave nelle considerationi.

715. Per qual cagione dicono molti savi esser da fuggire l'amor carnale?

- Percioché egli è pieno di diletto fuggiativo, di ferma noia, di errori, de sogni et di lubriche speranze.

716. Che cosa è il carnale amore?

- Egli è un sollecito furore, un certissimo dolore et una forza inferma.

717. Quali sono le proprietà del fonte Chio?

- Di far l'huomo stolto et stordito.

718. Quale è il proprio del fonte di Paphlagonia?

- Di inebbriare chiunque ne bee.

719. Quale è il proprio del fonte che è in Susi?

- Egli è di far cadere i denti sin dalle radici.

720. Che effetto sorge dal fonte di Tarso?

- Di far la voce dolce et sonora.

721. Che proprietà è quella del fonte del Sole?

- Bollire la notte et freddo essere il giorno.

722. Che miracolo apparisce nel fonte di Garramanto?

- Gielare due volte al dì et due volte ardere la notte.

723. Come si scrive che fatte sieno le acque del fonte Exampo?

- Amare, odiose et infami.

724. Che effetto fa il miraculoso fonte dell'Arabia?

- Fa cangiare i gregi di colore.

725. Che mi dite voi del fonte dell'Epiro?

- Egli raccende et spegne ciò che è acceso et spento.

726. Che fonte è quello che è sì pregiato in Cartagine?

- Egli è un fonte copioso d'oglio che risana i gregi.

727. Quale è la conditione del fonte Netunnio?

- Ella è di uccidere chi di lui imprudentemente beve.

728. Che ufficio fa il fiume di Dalmatida?

- Egli fa innamorare chiunque di lui beve.

729. Che virtù ha il rubino?

- Di esser rimedio al veleno.

730. Che virtù ha la granata?

- Di portar gioia et contento.

731. Che proprietà è quella del balasso?

- Di non scaldarsi al fuoco.

732. Di che qualità fu da natura ornato il zaphiro?

- Di fare humile et casto.

733. Che virtù ha il giacinto, l'ametisto, il sardornio et l'asbeste?

- Di resistere alla peste; di risanare l'imbriachezza; di rendere altrui fortunato et di non bruciarsi nel fuoco.

734. Vorrei sapere di quai virtù sieno il chrisolito, l'elitropia, il diaspro, la turchina et l'agate.

- Di ristorare il ciellebro; di far invisibile; di stringere il sangue; di scampar da' pericoli et di porre in fuga i spiriti.

735. Che qualità hanno il berillo, il calcedonio, la corniola, il corallo, il christallo et la calamita?

- Di innamorar l'huomo; di conservar la mente; di mitigare l'odio et l'ira; di resistere al fulmine; di spegnere ogni ardente sete et di tirar la carne et il ferro.

736. Chi è più nobile, l'huomo o la donna?

- Sempre Iddio aggiunse nuova nobiltà alle più nuove creature, et come più nobile tra gli altri lasciò dopo gli altri a formar l'huomo, et havendo fatto ultima la donna, è da dire che ella sia veramente nobilissima, essendo stata tratta dall'huomo fatto già animale sopra gli altri perfetto.

737. Chi è più inchinato agli appetiti, l'huomo o la donna?

- Nel fabricar la donna, ella fu più purificata et così meglio conculca gli appetiti.

738. Ditemi se lo sapete la proprietà della phenice, dell'aquila, del cigno, del falcone, del papagallo, della gru, del pelicano, del pavone, del ussignuolo, della tortorella, della columba, del picco et della cornice?

- Ella è d'esser immortale; altera; canoro; veloce; bella; vigilante; amorevole; vanaglorioso; soave; mesta; pura; regia et presaga.

739. Ditemi anchora, se vi piace, quello che sia proprio della calandra, del gallo, della coturnice, della rondinella et della cicogna.

- Ella è di esser dolce; magnanimo; delettevole; flebile et grata.

740. Ditemi, se non vi è molesto, qual titolo si convenga al leone, alla tigre, al leophante, all'unicorno, all'orsa, alla hiena, al lupo, alla panthera, al rinoceroto et al leopardo.

- Conviene l'essere vigilante; veloce; religioso; humile; rabbiosa; inhumana; ingorda; odorifera; bella et magnanimo.

741. Vorrei ancho sapere di qual titolo esser dovrebbero adorni il castore, il cervo, il cavriolo, la dama, la simia, la volpe, il tasso, il giebellino et il lupo cerviero.

- Di provido; di vivace; di destro; di timido; di imitatore; di frodolento; di sonnacchioso; di honorato et di macchiato.

742. Vorrei sapere i significati di alcuni colori, sì come sarebbe del lucido, del verde oscuro, del giallo dorato et del giallo pagliato et del ranzo, dell'azzurro, del pallido et dell'incarnato.

- Significano verità; conforto; perfettione; incostanza; estinto ardore; inganno; amoroso dolore et contentezza di core.

743. Che ci significano poi il cangiante, il morello, il pavonazzo, l'alleonato et il ferrugineo?

- Essi ci significano vanità; signoria; grandezza di animo et viltà.

744. Desidero sapere da voi che siete ottimo chiromante: che significa il monte di Venere quando è elevato o depresso?

- Amore et odio; sì come ancho quello di Giove sendo elevato o depresso predice dignità et indignità.

745. Che ci significa il monte di Saturno elevato o depresso?

- Ricchezza et povertà.

746. Come si governano i vari gradi dell'età nostra?

- Dirollovi: l'infantia col latte; la pueritia con la sferza; l'adolescencia con la verecundia; la gioventù con le buone discipline; la virilità con le armi; la vecchiezza col consiglio et la decrepità doventa insensata per gli anni.

747. Quai sono i nomi che si convengono al sole?

- L'esser padre del giorno, rettore dell'universo, vita de tutti i corpi, occhio del mondo, cuor della natura, re delle stelle, figliuolo visibile d'Iddio.

748. Quai sono l'ali del tempo?

- Il passato, il presente et il futuro.

749. Quai sono i denti del tempo?

- Dì, notte, morte et vita.

750. Perché non ci sono a nostri tempi huomini et donne si illustri come già furono per adietro?

- Avviene ciò forse perché la natura è fatta più debole et imperfetta; o perché il valore non è stimato né premiato, et toltone il premio la virtù spesso rimane abbandonata; o pure è vecchia usanza che una età sempre si lamenti dell'altra età.⁸⁹

⁸⁹ MQ921.

DUBBI AMOROSI

Al magnifico et virtuoso signor, il signor Gioan Battista Guardo

Essendo pregato a mandar in publico gli amorosi quesiti che l'anno passato scrissi, mi è stato commandato da chi mi poteva commandare che a voi gli dedicassi; il che faccio, et per ubbidire a chi debbo et anche per mia naturale inclinatione. Godetegli quando alla villa vi ritrovate et se le solutioni non vi sodisfaranno pienamente, aguzzate il vostro nobile intelletto et dategline delle migliori, che so che lo sapete fare.

QUESITI AMOROSI DA VARIE PERSONE IN VARI TEMPI PROPOSTIMI

Dubbi del signor Pio Enea degli Obici

1. Ditemi: che vuol dire che i ruffiani, i buffoni et i parasi sono men degli altri huomini soggetti all'amore?

- Nasce ciò per ventura dalla molta familiarità che hanno cotai huomini con le femine, et voi sapete che la molta familiarità partorisce disprezzo et genera sacietà.¹

2. Che vuol dire che chi ardentemente ama facilmente si adira?

- Egli è perché gli spiriti degli amanti sono più infiammati et li lor humori assiduamente bollono.²

3. Vorrei sapere perché sono le femine tanto vaghe de i più pregiati ornamenti se avviene che d'amore tocche sieno?

- Fanno ciò per accrescere la bellezza loro, con la quale possino poi farsi serve le persone libere.

4. Vorrei sapere perché sieno gli huomini pelosi più de gli altri disposti alle giostre d'amore.

¹ MQ935.

² MQ933.

- Per abondar essi di più humore che gli altri non abondano.³

5. Vorrei sapere perché scrivessero alcuni autori greci esser l'Amore il più eccellente dio che nel cielo abiti.

- Forse perché egli meglio di qualunque philosopho ne mostra il vivere humano et le accortezze con le quai praticar si dee.

6. Ma perché fu tenuto l'Amore per iddio?

- Percioché de taciturni ne fa ben eloquenti; de timidi ne rende ardit; de malinconici, lieti; et di pigri pronti a qualunque dura impresa ne fa divenire. O veramente lo facciamo dio per poterci escusare se per sua cagione tanto ci affaniamo.

7. Per qual cagione bramasi tanto da gli amanti la corporal bellezza?

- Forse perché scrissero i più antichi poeti esser la bellezza agli iddii soave, grata a gli huomini, non molesta né gravosa a chi la possiede, anzi gratiosa sopra tutte le cose che desiderar si possono.⁴

8. Donde nasce che gli amanti sogliono coronar le porte et i limitari delle case dove habitano le lor armate donne?

- Fanno ciò per honorarle a guisa de terreni dii et per dimostrar loro che in segno di servitù quelle corone, come spoglie et come trophei, consacrano et divotamente lor dedicano.

9. Da che nasce che sì di rado le cose amate vengono in sogno a gli amanti?

- Dirovvi: essendo gli amanti in assiduo et ineguale movimento, niuna cosa fermamente imprimer lor si può nella fantasia, a quella guisa apunto che noi veggiamo i circoli nell'acqua esser l'uno dell'altro dissipati et guasti.

10. Donde nasce che alcuni amanti veggendo la donna da lor amata si arrossiscono?

- Ciò avviene perché il sangue et gli spiriti ad alto si lievano, dal che la faccia che suol essere più delle altre parti porosa, colorita ne doventa. Potrebbe anch'io dire che ciò avvenga per una singolar riverenza che lor portano.

³ MQ76.

⁴ MQ263.

11. Ma donde avien poi che s'impallidiscono?

- Non si può trovare alcun verace amante che da qualche rea passione non sia afflitto, et se la cagione del dolore a gli occhi si offerisce, facilmente cresce, et così la natura per entro ricoverandosi et seco trahendone il sangue con gli spiriti lascia le parti superiori senza verun colore.

12. Da che procede che le donne sterili sono più delle feconde amiche degli amorosi abbracciamenti?

- Abondano cotai donne di seme et meno delle altre si purgano.

13. Da che procede che gli amanti sono sì vaghi di portar in mano et frutti et fiori?

- Desiderando gli amanti di possedere il fiore dell'altrui età et dell'altrui bellezza, quello amano dovunque lo veggono et così avidamente ne' fiori et ne' frutti l'abbracciano, et cara ne tengono ogni bella sembianza che lor si appresenta.

Quesiti propostimi dal conte Gualdo de' Gualdi

14. Da che procede che gli amanti sono sì disposti alle lagrime?

- Sempre hanno i miseri amanti di chi lagnarse, sendo di lor natura timidi, sospettosi, gelosi et crucciosi; né dubbio esser vi dee che simili passioni al lagrimar non li disponga et inchini.

15. Perché pare a gli amanti d'esser posti in un foco ardente?

- L'affetto amoroso commove et perturba gli spiriti, et da tal perturbatione par che molto incendio ne risulti.

16. Perché sono le donne più di qualunque altro animale pronte ad ogni stagione alle giostre amorose?

- Questo avviene per haver ottenuto dalla natura miglior tatto et più temperata complessione, oltre che sono di qualità calda et humida, cosa a tali imprese molto opportuna et bisognevole.

17. Quale è la cagione che prender non si possa amoroso piacere quando s'ha voglia di urinare?

- Allhora i meati sono ripieni et quello che è pieno di humore non può ricevere altro humore; potrebbesi ancho dire che la gravezza dell'urina ristringne il meato per dove il seme dovrebbe uscire.⁵

18. Perché avanzano gli amorosi dilette tutti gli altri che ritruovare o imaginare si possono?

- Questo avviene perché quell'humore scende da tutte le parti del corpo et così tutte le membra in gran dolcezza risolve.⁶

19. Perché sono gli huomini malinconici più degli altri robusti negli amorosi esercitii?

- N'è cagione la molto lor ventosità, la quale gli fa star desti et a ciò tutti pronti.⁷

20. Perché tanto si loda da' savi medici il mediocre esercizio delle cose amoroze?

- Percioché egli alleggerisce il corpo, fa lieto l'animo, conforta il capo, allegra i sensi et liberi ne fa da molte malinconiche infirmità. Biasimasi poi il soverchio perché dissoglie il corpo e offende stranamente la luce degli occhi.

21. Perché puose natura nell'amore tanta giocondità?

- Per conservare la spetie humana che tosto ne rimarrebbe distrutta et spenta.

22. Per qual cagione sì tosto muoiono coloro che sono troppo frequenti negli essercitii amorosi?

- Per questo tosto muoiono: ché fuori se ne scaccia il caldo naturale, dal quale la vita si conserva et si mantiene.⁸

23. Per qual cagione a i lussuriosi cascano i capegli et le palpebre?

- Dirollovi: i congiungimenti amorosi raffreddano le parti superiori, le quai rimanendo impoverite di sangue et de spiriti non possono digerire il lor nodrimento, et così il fumo che da lui discende non è sufficiente per generare poi né peli né capegli.

24. Perché doventiamo noi sì malinconici poscia che amorosamente trastullati ci siamo?

⁵ MQ69.

⁶ MQ70.

⁷ MQ75.

⁸ MQ890.

- Egli è cagione cotesto trastullo di far uscire da' corpi nostri molti spiriti vitali, et per questo ne rimagniamo et tristi et afflitti.

25. Perché risolvesi più tosto nei sopradetti spassi l'huomo digiuno che il ripieno et satollo?

- Nell'huomo digiuno le vie per le quai il seme passa sono sempre più aperte et dilatate che nel ripieno.⁹

26. Donde nasce che senza fatica possono tutta la notte vegghiare gli amanti?

- Ogni ardente passione tira tutto l'huomo a sé, né lo lascia star commodamente intento ad altra cosa fuor che a quella dove egli pensa et ha la fantasia rivolto.

27. Per qual cagione si invaghiscono così gli amanti degli occhi delle persone da loro amate?

- Sogliono gli amanti lasciarsi adescare dalle losenghe, né parte alcuna è nei corpi nostri sopra gli occhi che sì ben manifesti le interne passioni dell'animo. O vero diremo esser gli occhi l'istesso albergo dell'animo, et di qui nascere che gli occhi delle cose amate sì affettuosamente si baciono, quasi che in cotale atto l'animo si basci. Né senza ragione scrissero alcuni poeti che da gli occhi degli amanti scagliasse Amore le sue saette negli amanti.

28. Perché scrissero alcuni autori greci essere Venere tutta di oro?

- Forse per la sua rara et eccellente bellezza; o vero che ciascuno la desidera come l'oro si suol desiderare. Altri pensano chiamarsi d'oro per lo molto oro che dagli amanti nelle opre veneree si consuma.

Quesiti propostimi dal signor Roberto degli Obizi

29. Che vuol dire che gli amanti sì facilmente spergiurano?

- De i spergiuri Amore si rallegra: pensando adunque di far cosa grata al lor dio, giurano sovente il falso. Overo diremo che ciò fanno per una certa instabilità cagionata da frequente cogitatione de spiriti.

⁹ MQ941.

30. Donde avviene che si perseveri sì lungamente in amar alcune donne, quantunque o per vecchiaia o per altro accidente brutte doventano?

- Forse ciò avviene per la cecità dell'amore: non può veramente il ceco conoscer gli altrui difetti. Et a qual fine conosceralli, non potendogli biasimare? Et come biasimare egli quella cosa qual è sforzato di rabbracciare et con tutto 'l cor seguire?

31. Donde avviene che si spesso ci innamoriamo ardentemente di persone che non solo non ci fecero mai cosa grata, ma appena di faccia noti ci sono?

- Ciascuno porta nel volto l'animo dipinto, et così raccoglionsi alcuni semi di quella indole o di quella aria che dir la vogliamo. Pel mezzo di quelle fassi poi coniettura dei costumi dell'animo et d'indi pendono a principii degli odii et delle amistà.

32. Donde procede che molti honorando, servendo et adorando le lor donne non sono però mai amati né ben veduti?

- Nasce – per lo parere di Aristotile – dal non havere in sé cosa degna d'essere amata. Et chi potrà essere amato non havendo punto in sé dell'amabile?

33. Quale è la cagione che de molti concorrenti et rivali l'uno più che l'altro sia dalla donna amato?

- La donna che sia ornata di corporal bellezza et de bontà de costumi è simile ad un sole che o sparga il suo splendore parimente per tutto, ma più però et manco se ne riceve secondo la capacità. Le stelle ancora porgeno non so che, per lo parere di Diogene storico; di modo che si può dire che le stelle di due persone che tra sé sieno d'accordo facciano etandio esser d'accordo gli animi delle persone.

34. Perché sono l'ire degli amanti rinovellamenti dell'amore?

- Sarebbe mai l'amore come una fiamma la quale se commossa non è, tosto si spegna et si ammorzi. O pur diremo che la caristia genera appetito delle cose che già furono da noi amate.

35. Donde avviene che se la concupiscibil voglia in noi si risveglia, tanto ci vergogniamo di palesarla altrui, il che non avviene del desiderio del mangiare, del bere, del dormire o d'altra simil cosa?

- Questo avviene perché cotal desiderio di carnal congiungimento non è tanto necessario né di tanta utilità quanto sono gli altri desiderii.¹⁰

36. Perché sono sì diverse le arme con cui suole Amore ferire huomini, donne, pesci, uccelli et i quadrupedi?

- Perché diverse di natura sono etiandio le cose da lui ferite.

37. Tenete voi che mancando la bellezza, il desiderio venga parimente meno nell'amore?

- Crederò di sì, non essendo altro l'amore che desiderio di bellezza.

38. Donde avviene che spesso l'huomo si innamori, né si possa con arte o con ingegno scacciar dal cor questa amorosa passione?

- L'amore è un certo habito che l'animo ci lega et incatena et con gagliardo movimento lo trasporta nella cosa amata. Hor questo habito è partorito dalla fissa contemplatione che si fa d'attorno alla bellezza; la meraviglia poi et il desiderio che di essa nell'animo si concepisce, fa che nei lacci di amore – nostro malgrado – incapestrati rimagniamo.

39. Perché sollevano già i novelli sposi mangiar scalorgna et rucola quando s'havevano a coricar con le lor spose et altri vi erano soliti di mangiare del muschio scilopato?

- Perché tai cose dispongono alla lussuria et generative sono di molto seme.

Quesiti propostimi dal cavallier Luzzago

40. Perché usano alcuni popoli di ponente tritar nell'acqua di quella pietra detta gagate et darne poi bere alle lor amate prima che le sposino?

- Per conoscer se elle sono state violate, havendo proprietà detta pietra di far subitamente urinare quelle che corrotte sono.

41. Da che viene che minor diletto senta negli amorosi congiungimenti chi troppo vi si adopra?

¹⁰ MQ74.

- In questi tali vi è minor copia di humore, anzi vi suole essere una certa materia aquosa, la quale non essendo di sua natura calda non può generare diletteatione.

42. Perché non concepiscono le femine di troppa calda complessione?

- La molta caldezza corrumpe et guasta il seme, et per questo anche quelle che sono molto lussuriose di rado sono feconde.

43. Perché vogliono alcune donne i lor amanti bruni et alcune li vogliono biondi?

- Quelle donne che hanno la vista debile amano i neri amanti, perciocché la negrezza non sol non offende la luce degli occhi, ma se ella è troppo sparsa la unisce. O vero diremo che ogni simile ama il suo simile: quelle che sono adunque di natura calda si dilettono del nero, seguitando sempre la negrezza il caldo; altre poi di natura fredde si ritrovano, le quali de i bianchi si dilettono, sendo la freddezza madre de la bianchezza.

Quesiti del signor Leonida Buccali

44. Perché dissero gli Antichi che l'amore fusse simile alla imbrocchezza?

- Non per altro se non perché egli ci rende caldi, lieti et liberali se prima eravamo freddi, malinconici et avari.¹¹

45. Perché furono dagli Antichi consacrate le conche marine a Venere?

- Forse perché nata che ella fu della spuma del mare fu subitamente in una conca marina trasportata al lito.

46. Per qual cagione sì di rado concepiscono le pubbliche meretrici?

- Per la diversità de i semi che fanno sì lubrichi gli stamenti del concepire che il seme non vi si può rattenere.

47. Perché dicesi esser la borsa di Cupido legata con le foglie del porro?

- Vuol dire il proverbio che amore ne faccia liberali, et tosto ne faccia aprir la borsa, sendo ella legata di sì fragile legame qual sono le foglie del porro.

¹¹ MQ772.

48. Quale stimate voi maggiore, o il danno o la utilità che ne porge amore?

- A chi non ama con misura crederò io sempre sia maggiore il danno che l'utile ch'egli ne apporti.

49. Stimate voi che Amore sia senza giuditio o pur giudizioso lo reputate?

- Come può egli haver giuditio facendone fare sì essorbitanti falli, come tutto di veggiamo farsi dagli innamorati?

50. Donde procede che spesse fiate i figliuoli bastardi più si rassimigliano ai mariti delle madri che i legittimi non fanno?

- N'è cagione una forte imaginativa, temendo sempre le madri di non esser sopraggiunte da i mariti; et così lor stanno sempre fitti nella fantasia, et sempre pare che gli habbiano davanti a gli occhi, et che lor dicano: «che fai, rea putana disleale, è questa la fede che data m'hai?».

51. Perché sono spesse fiate i bastardi più ingegnosi che i legittimi non sono?

- Egli è perché la virtù di chi genera vi sta più intenta, oltre che ricercansi i furtivi abbracciamenti con maggior ardore. Non essendo adunque distratti i lor affetti, non variano né anche i parti, ispetialmente se gli amanti con animo tranquillo si congiungono.

52. Perché sono sì facili al ridere le donne giovani?

- Le donne giovani sono in patrocinio di Venere, amatrice del riso, et per questo facilmente ridono. Potrebbe anco dire che elle habbiano il corpo tenero et molle (né altra cosa è il riso che una spetie di solletico).

Quesiti propostimi dal signor Ottaviano Malipiera

53. Tenete voi che Amore sia ceco, sì come si dipigne, o pur di sottil vista lo stimate?

- Perché non lo debbo creder ceco, veggendo nel mio vicinato da belle donne essere amati tanti schifevoli mostri?

54. Qual professione d'huomini credete voi sia più degna d'esser amata?

- Le persone litterate giudico io, le quali possono porgere diletto al corpo, utile all'animo et gloria al nome dandogli eternità.

55. In qual cosa meglio si discuopre la femminile astutia?

- Dando a vedere che un solo ami, sendo che a più di due ella faccia di sé stessa intiera copia.

56. Chi si crede più facilmente di essere amata, la brutta o la bella?

- Ditemi voi prima quale è quella donna che mai si persuase di esser brutta, et io poscia risponderò al dubbio vostro.

57. Perché vietano i medici a' giovani innamorati che non si ritruovino con le lor donne né dopo il pasto incontanente né sendo affamati, né dopo 'l bagno né dopo 'l vomito, né dopo ch'egli haverà con medicina mosso 'l corpo?

- Percioché si impedisce la digestion, si indebolisce et si raffredda 'l corpo et pericolosa cosa fu sempre il far due purgationi ad un medesimo tempo.

58. Che vuol dire che l'aspetto delle donne ne disvia da qualunque altro spettacolo et ad esse ne rivolge?

- L'aspetto delle donne è più vicino alla idea del bello et più d'ogni altra bella cosa i sensi ci rapisce et dolcemente legandogli se gli fa oggetti divenire.

59. Che cosa puote già indur la moglie di Agiulpho, re de' Longobardi, a pigliarsi trastullo con un nano, havendo per marito il più bell'huomo che mai portasse corona in capo?

- Sapeva questa savia femina che la natura suole emendare nei piccioli membri gli errori ch'ella fa ne i grandi, et pensossi che quella materia che doveva formar le gambe et le coscie fosse trapassata in aumento di quel corno contra di chi sogliono cozzare volentieri le donne.

60. Quai sono le parti che si convengono ad una donna d'amore?

- Ch'ella non sia avara, che affabile si mostri et pulita in tutte le sue attioni si scuopra.

61. Quai sono poi quelle che si convengono a donna che possa havere meritamente titolo di bella?

- Che bene si rappresenti, che habbia il petto largo, stretta sia nel fianco, la bocca sia picciola con i denti candidi et puliti.

62. Reputate voi per antico proverbio «ama chi ti ama»?

- Antichissimo lo reputo, et parmi faccia gran fallo chi non ama sendo amato.

63. Chi si lascia più duramente incatenare dallo amore, l'huomo o pur la donna?

- Chiara cosa è che l'huomo più nelle amorose catene si incapestra et legato rimane, poi che noi veggiamo che sendo egli nato a mille honorate imprese per amore poi lascia ogni gloria et sprezza ogni trionfo.

64. Perché finsero i poeti che il lussurioso dio Pan vada con i piedi di capra zoppicando?

- Per significarci che lussurioso fosse. Et dovete sapere che tutto quello nodrimento che dar si deve al membro che manca rimane nelle vene, et non potendosi nodridre la parte che manca tutto quel nodrimento si converte in seme, et aumentato ch'egli è, aumentasi la lussuria, et in segno di ciò noi veggiamo coloro che hanno le vene grosse et sono di poca carne sono molto disposti alle opre veneree. Per questa via potrebbesi intendere la cagione perché fusse data Venere per moglie al zoppo fabro: perché sieno libidinosi i zoppi et per che mal atti alle imprese d'amore sieno all'oncontro quelli che hanno più membri di quello che naturalmente si suole havere, perciòché l'aumento del soperchio membro rapisce a sé tutta quella utile superfluità che sarebbe stata buona per la generatione del seme.

65. Perché dipinsero gli Antichi (et al presente si dipinge) l'Amore con l'ali?

- Questo fecero conoscendo che i desiderii degli amanti facilmente in alto si lievano et ad alte cose di tutto cuore aspirano.¹²

Quesiti propostimi dal signor Lodovico Martinengo

66. Qual merita più il nostro amore: la bella che sia simplicetta anzi che non o la brutta sagace et aveduta?

- L'accortezza si è bellezza dell'animo, la quale suole molto più durare che non fa la bellezza del corpo.

67. Stimate voi che possa essere amore senza gelosia?

¹² MQ339; cfr. anche DA320.

- Tengo di no, et del mio parere è Ovidio, Virgilio, Plutarco et il Boccaccio, il quale scrisse in una sua ballata: «se amor venisse senza gelosia».

68. Perché sogliono le donne innamorarsi dei soldati anzi che degli huomini letterati et dotti?

- I soldati sono più larghi donatori, come quelli che vivono di rapina sono etiandio meno accorti et sagace, et facilmente si lasciano adescare dalle losenghe femminili. Non vi è soldato alcuno sì fiero che come una donna gli dice che egli ha una bella barba, che gli stanno bene sotto le gambe, che ben cavalchi et lo nemico valorosamente ferisca, che subito tutto non si intenerisca et non si disponga alle voglie altrui.

69. Per qual cagione molti le proprie mogli schifanno et le meretrici abbracciano?

- Le meretrici non si lasciano vedere da' lor amanti fin che strisciate et ben ornate non sono, et le mogli spesso si veggono senza attilatura, cagione che brutte paiano. O vero diremo che la satietà delle mogli – che sempre lor sono al fianco dispettose cotai volte et importune – sono cagione di far venire a gli huomini mille stravaganti appetiti.

70. Perché triema la voce a gli innamorati?

- Per timore di non spiacere alla cosa amata, cagione che gli spiriti inegualmente si muovino et così cagionasi il tremore.

71. Dove scuopre amore la sua maggior forza: facendone de pazzi doventar savi o pur trahendone dal senno sendo noi savi?

- S'egli è maggior fatica il distruggere che l'edificare, creder si pò anche che maggior fatica sia il restituire altrui la mente che dargliela, altro non essendo amore né altro essendo pazzia che alienatione di mente.

72. Credete voi che si possa morire per superchio amore?

- Di questo chiara testimonianza ne possono fare Girolamo, la Salvestra et Giachetto co'la historia di Seleuco et di Anticocho.

73. Dove stimate voi maggior cordoglio: morendo l'ammata donna alla presenza vostra o nell'absentia?

- Alla presenza crederò io, poscia che gli occhi accrescono sempre il dolore più che non fanno gli orecchi.

74. Donde viene che molte donne da altri brutte et da altri belle son giudicate?

- Eccì un proverbio presso de i scrittori greci che ne dà ad intendere che le cose belle sono difficili da giudicare; dalla difficoltà adunque nasce questa diversità di giuditii.

75. Donde nasce che alcune persone reputate di perfettissimo giuditio amano ardentemente donne di bruttissima presenza?

- Forse che in quelli veggono alcuna bellezza qual noi non veggiamo, a quella guisa apunto che fanno i musici et i pittori che odono alcuni accenti et veggono alcune ombre quai né udire né veder può chi non è musico et chi non è dipintore.

76. Perché sono sì bramosi delle donne quei huomini che hanno peloso il ventre?

- La lussuria procede dalla caldezza dei testicoli, per la qual caldezza si lievano molti fumi, cagione che nel ventre molto pelo si crei. L'abondanza adunque dei peli nel ventre significa la caldezza delle parti genitali, che rende l'huomo molto disposto ai carnali congiungimenti.

Quesiti propostimi dal conte Francesco di Thiene

77. Credete voi che il discuoprire l'amore sia alcuna volta cagione che egli non possa pervenire ad alcun effetto?

- Spessissime fiate ciò accade (colpa di quelle donne che troppo sono amichi di honestà).

78. Dove credete voi sia maggior affanno: nell'amor celato o nel palese et discuoperto?

- Senza dubbio egli è maggiore nel celato, poi che l'huomo non si può sfogare; là dove consigliandosi et comunicandolo con altrui può ricevere alcuno alleggiamento.

79. Chi è più costante nell'amore: l'huomo o la donna?

- Essendo l'huomo et di corpo et di animo più robusto in qualunque sua operatione, dirò che anche naturalmente egli sia di maggiore costanza et più perseverante in amore.

80. Da che nasce che chi ama sia anchora il più delle volte amato?

- Forse ciò avviene perché dalle continue losenghe come da gagliarde macchine si espugnino gli animi nostri. O ver diremo esser opera di natura lo accoppiare et unire sempre pari con pari, et così il disunire le cose diverse.

81. Perché è lo starnuto di buono augurio nelle cose amorose?

- Per venire dal capo, ricetta de tutti i sensi: così parendo che tutti i sensi confermino et acconsentino a quanto si è d'amore conchiuso.

82. Donde nasce che più ardentemente amano coloro che sono astretti tenere le lor fiamme occulte?

- Da qui nasce: che non si ha alcuno alleggiamento per sfogarlo, sendo la virtù dell'amore molto intensa et di maravigliosa forza, et così in verun modo non godendo della cosa amata provasi esser l'amore più aspro ch'egli non sarebbe se se ne godesse o almeno palesandolo se ne potesse con alcun fedele amico pigliarne utile consiglio.

83. Sarebbe meglio o sarebbe peggio che amore non ci fusse?

- Crederò pur ch'egli sia il meglio, et che più sieno i buoni frutti che da lui escono che i malvagi. Et questo mio parere lo traggo dalla opinione di Platone, il quale diffinendo amore dice ch'egli non è altro che desiderio di partorire in cosa bella.

84. Credete voi veramente che l'huomo si possa per fama innamorare?

- Se per la porta degli occhi suole entrare amore ne gli animi nostri, et chi dubiterà che anche per gli orecchi non vi possa similmente entrare? Furono di questo parere il Boccaccio nella novella di Lodovico et di Gerbino, et il Petrarca in quella canzone: «se non come per fama huom s'innamora».

85. Chi ci stimola et infiamma più alla virtù: l'honore o il desiderio d'esser grato alla cosa amata?

- Non penso sia d'affermare che amore sia possente incitamento alla virtù facendo egli che l'huomo la desidera per altro fine che per lo solo godimento di lei.

86. Donde nasce che molte donne stettero lungo tempo che non puotero amare persona et poscia ardentemente amarono?

- Dirò che forza di cielo vi si sia interposta, né qua giù cosa veruna si muove che prima dalle stelle mossa non sia.

87. Chi ama più fervidamente: il timoroso o il coraggioso?

- Il coraggioso; et il timido spesso rimane privato di quello amore che la sua fortuna gli apparecchia.

88. Tenete voi che chiunque è di più eccellente spirito che quegli meno si debbia contentare di un solo amore?

- Così tengo, et questo chiaro esser vi dee dall'esempio cotidiano che tra huomini et donne si vede: il contentarsi di un solo amore è cosa di pusillanimo et per questo la patrona mia non si contenta di mille amanti.

89. Dove consiste maggior travaglio: nell'acquistar l'altrui amore o nel mantenerselo poscia ch'egli s'è una fiata acquistato?

- Nel mantenerselo, se non erro, tanta è la instabilità femminile et tale è la satietà che lor viene nell'animo.

90. A chi si persuade più agevolmente ch'ei sia amato: all'huomo o alla donna?

- All'huomo, et questo vedesi chiaramente poi che né per lunga servitù né per molti doni elle si possono indurre a credere d'essere amate, ma sempre dicono che l'huomo motteggia et non dice da doverlo.

Quesiti del signor Gioanni di Lazzara

91. Chi fa rimaner certa una donna d'esser amata?

- La perseveranza nell'amare.

92. Ecci altro segno oltre la perseveranza?

- L'esser di loro gelosi et largamente donare se avenga che avere sieno, come certo sono per la maggior parte.

93. Perché dipinsero alcuni l'Amore in forma di pastore?

- Percioché peccore sono coloro che amore seguitano, et non huomini.

94. Qual passione ha maggior forza: l'odio o lo amore?

- Crederò io sempre che la passione dell'amore sia di gran lunga superiore, poi che niuno per odio amazzosse giamai, ma ben se ne sono ammazzatti molti per soperchio amore che hanno altrui portato.

95. È egli ceco l'amore come si dipigne?

- Il volgar amore è ceco, ma il celeste non è punto ceco, anzi ottimamente scorge le più segrete cose.

96. Per qual ragione sono più dediti all'amore quei che hanno le gambe più sottili?

- Nasce questo dalla abbondanza del seme che libidinosi gli fa doventare, il che sempre avviene tutte le volte che le parti inferiori sono difraudati di più largo nodrimento, percióché tutto quello che la natura lor toglie lo converte in cotal superfluità (ma per ventura più vera sarebbe la dimanda se si cercasse per qual cagione gli huomini lussuriosi et dediti alle vanità d'amore hanno le gambe sottili).

97. Perché non veggono facilmente gli amanti i viti delle cose amate?

- Un maggior movimento nuoce al minore: stando adunque l'amante in una gran perturbatione de spiriti, si impedisce il giuditio dei sensi et accecase l'amante nella cosa amata.

98. Perché si rumpono sì spesso gli amanti la data fede?

- L'età giovinile abonda di molto caldo et è soggetta ai spessi cangiamenti, né molto fermarsi può in un medesimo volere. Per questo dissero gli Antichi esser Venere madre degli amori et havere di molti amanti.

99. Credete voi che per opra di arte ammolir si possa il core di ostinata donna et farsi pieghevole alle voglie dell'amante?

- Tutti gli scrittori naturali affermano di sì, contra però il parere dei theologi, et io non oso dire il mio parere fra tanta discordia d'huomini d'alto intelletto ornati.

100. Tenete voi per cosa possibile che un avaro si innamori?

- Più gagliarde furono sempre le forze d'amore che della avaritia, et credo io che amore non solo ci possa far doventar liberali, ma prodighi; né mi pare inconveniente cosa che sì come l'avarò non hebbe misura nell'acquistare, ch'egli non l'abbia ne anche nello spendere, purché pensi di potere con danaio acquistare la gratia della cosa amata.

101. Perché dite voi esser lecito a molti huomini amare più di una sola donna et non per lo contrario?

- Chiunque lieva dalle donne la modestia, la vergogna et il timore gli toglie la vita, il che degli huomini non avviene.

102. Perché dimandano gli amanti con tanto affetto che sia lor restituito il tolto cuore?

- Il cuore si è la stanza dove alberga l'appetito et la cognitione, le quai cose tutte caminano verso la persona che si ama et sempre il lor dolce simulacro davanti a gli occhi si appresenta. Donde se ne rapisce il cuore et le principali parti di esso et da qui nasce che come rubbati et da crudele servitù oppresso chieggono importunamente che sia lor restituito.¹³

103. Donde procede che sì spesso ci lasciamo trasportare ad amar cosa dove non è speranza alcuna di poterli mai conseguire?

- Questo avviene per non esserci noti i principii dell'amore, sendo essi et piccioli et leggieri, et benché speranza non vi sia di fruire i desiderati abbracciamenti nondimeno la bellezza della cosa amata ne diletta et la memoria di quella spesso nella memoria ci corre. Chiamarono gli Antichi cotai passioni «taciti desiderii», perché tacitamente al cuore ne vengono et a poco a poco pigliano i suoi accrescimenti (né mentre la ragione si stava nel suo vigore si sarebbe sperata talcosa).

Quesiti del signor Lorenzo Trambachino

104. Perché sono gli amanti sempre pieni di incerta allegrezza?

- Perché nell'amore corrono sempre diversi casi, sospitioni, gelosie, spaventì, ire, paci, repulse et sdegni.

¹³ MQ932.

105. Perché è l'amore simile ad un ceco laberinto?

- Perché facile è l'entrata et quasi che impossibile è la uscita.

106. Perché dicesi esser l'amore simile al cocodrillo?

- La natura del cocodrillo – per quanto ne dicano i scrittori delle cose naturali – si è di seguitare chi lo fuge et di fugire chi lo seguita. Così è anche la natura dell'amore; consiglio per tanto chiunque vuole conseguire l'amore della sua donna che la fughi et la disprezzi.

107. Credete voi che nell'amare vi concorri sempre il giuditio?

- Credo di no, altrimenti non si amerebbono mai le brutte donne; et pur veggiamo che elle sono spesse volte ardentemente amate, et non solo le brutte, ma anche le malvage, le traditore, le perfide et le disleali.

108. Donde viene che molti, quantunque ardentemente amassero, subito che furono compiaciuti dileguossi il lor amore?

- Poco suol essere lo spatio dell'amor violento, nel qual spacio l'animo in sé stesso si raccoglie, et come se appresentata gli fusse una chiara luce, diligentemente essamina se cosa veruna ci sia la quale o l'animo o il corpo possa contaminare, et a questo modo si raffrenano i vani appetiti.¹⁴

109. Perché chiamasi da molti l'amore sotto nome di fuoco et di fiamma?

- Non si sa forse meglio esplicare quanto gravi et alti sieno i pensieri ch'egli nell'animo ci crea. O vero perché il fuoco senza veruna pietà ci consuma et ci distrugge.¹⁵

110. Perché riveggono sì volentieri gli amanti i luoghi dove già stettero d'amor godendo?

- Così lor diletta di rinfrescar la memoria delle cose care, et pare che quella rimembranza raddoppi il ricevuto diletto.

111. Perché innamoransi più facilmente gli huomini che le donne?

- Per essere di complessione più calda et de spiriti più veloci et pronti.

¹⁴ MQ934.

¹⁵ MQ936.

112. Perché sono più costanti nell'amore le donne che gli huomini?

- Percioché le cose di natura fredde sono meno mobili et mutabili delle calde.

113. Perché si persuadono più facilmente le donne di essere amate che non fanno gli huomini?

- Percioché baldanzose sono et stimansi di più valore et di più alto merito di quel che sono.

114. Perché restano sì offese le donne udendo che elle sieno chiamate o brutte o vecchie?

- La bruttezza spesso nasce dalla vecchiezza et la vecchiezza si è una certa et indubitata via alla morte, la quale naturalmente a tutti spiace et rincresce.

115. Perché si dice che né la tossa né l'amore si possono tener nascosti?

- Queste sono due cose che hanno gran forza: la tossa, dibattendo molto il corpo malamente si può celare et l'amore – sendo una passione molto focosa che per gli occhi si scuopre, per la fronte si manifesta et per qualunque atto si può comprendere – con grande malagevolezza si può nascondere.

116. Da che nasce che gli amanti sì frequentemente sospirano?

- Ne gli amanti si unisce per li molti pensieri il caldo verso il cuore, onde ne nasce la necessità del respirare, dal quale respiramento risulta il sospiro, che è cagione di trar a sé l'aere freddo per porre poi freno al molto caldo. Né potrebbe anchora esser cagione il pensare alla iattura del tempo, alla schifezza dell'atto carnale, alla perdita dell'honore et finalmente il ravedersi che l'amore è cosa tragica che ha sempre il fine duro et acerbo.

117. Perché dipinsero gli Antichi Amore che in l'una mano tenesse fiori et nell'altro pesci?

- Per dimostrare che amore fusse signore et del mare et della terra.

118. Credete voi che amore doni maggior forza a chi combatte nella presentia della cosa amata?

- Non è dubbio, et per questo fu ordinata presso degli Antichi quella insuperabil schiera d'innamorati i quali alla presenza delle amate donne combattevano.

Quesiti del conte Manfredo da Porto

119. Chi sente maggior gioia al cuore: il cavallier vittorioso et amante o pur la donna amata per cui s'è combattuto?

- Il cavalliero mi penso io la senta maggiore, come quello che s'ha da rallegrare della propria operatione et non dell'altrui.

120. Perché danno le donne innamorate colpa alla fortuna di tutto quello che sinistramente lor riesce?

- Percioché esse, come temerarie che elle sono et inconsiderate, credono che il tutto si rigghi per l'arbitrio della fortuna.

121. Potiamo noi dire vero amore quello che molti indusse ad amar statove di donne?

- Non amore, ma furore deesi più tosto chiamare.

122. Quai sono quelli che amano per destino?

- Quelli sono i quali non sanno rendere ragione che cosa gli habbia indotti ad amare.

123. Credete voi fussero veri gli amori che si raccontano degli Idii?

- Dovete sapere che gli antichi poeti furono grandissimi theologi, et altro dissero et altro vollero significarci; egli è però vero che alcuni nobili intelletti si ritruovono li quali togliono del tutto le allegorie et al mio parere fanno male.

124. Perché volle Paris vedere ignude le tre dee, sendo fatto giudice della lor beltà?

- Per farne miglior giuditio, veggendo la proportionone dei corpi loro: oh, quante paiono belle che poi alzando lor i drappi mostruose si veggono!

125. Credete voi che il ragionare della bellezza delle donne sia honorato soggetto?

- Perché non, sendo la bellezza detta da' savi scrittori «dono celeste»?

126. Perché dissero gli Antichi che Amore sia signore degli huomini et delli dei?

- Percioché tutte le operationi che si fanno et in cielo et in terra si fanno per amore. Sovengavi di quelle philosophali parole: «movet ut amatum et desideratum».

127. Quale è più da temere: l'arco d'Amore, la mazza di Ercole o la spada di Marte?

- È da temere più l'arco di Amore, ispetialmente se egli ci volesse ferire con le saette di piombo, ma non però così formidabile sarebbe s'egli ci ferisse con le saette d'oro o di argento.

128. Donde è che le donne, tenendo sembianza d'angioli, sieno però sempre diaboliche?

- Non sono ancho i diavoli detti angeli? Leggete le Scritture Sante et chiaro ne rimarrete.

129. Credete voi che gli occhi della donna amata possano affascinare gli amanti?

- Se si possono secondo il parere del pastore virgiliano affascinare gli agnelli, quanto più tosto affascineransi gli amanti, i quali sono di più tenere complessione.

130. Credete voi che le donne per cagione delle stelle sieno verso gli amanti hor benigne hor crudeli?

- I maghi et i matthematici con esperienza et con sì salde ragioni cotesto affermano, che io non oserei negarlo.

131. Come può il fuoco d'amore accendere i cuori nostri non essendo di natura elementale?

- Cotesto è un parlare mettaphorico, spesso usitato presso de' Latini.

132. Donde nasce l'amore di due che parimente si amano?

- Altri pensano che nasca dalla consuetudine, altri dai genii et altri dalle stelle conformi.

133. Donde procede la vaga bellezza delle donne?

- Altri dicono dalla temperatura de gli elementi et altri da altre cose assai più degne.

134. Perché scrisse Euripide che l'amore fusse cosa tragica?

- Non per altro se non perché sempre egli è accompagnato da dolori, da querele et sempre ha il fine duro et acerbo.

135. Tenete voi che la gratia sia differente dalla bellezza o pur la stimate una istessa cosa?

- Credo io sieno distinte, poi che l'una ha maggior forza dell'altra per poter fare altrui beato.

136. Dove appare maggior ventura: acquistando la gratia di bella donna o sendo perduta ricuperarla?

- Nel ricuperarla penso io, sendo le donne di lor propria natura animali sdegnosi et ostinati.

137. Che è cagione di farci acquistare l'altrui gratia?

- Altri dicono il merito, altri la sorte, altri la natura et altri dicono esserne cagione il destino.

138. Per acquistar la gratia di alcuna donna, quale è meglio essere: bello o ricco o dotto?

- Le belle vogliono gli amanti belli; le ricche, ricchi; et le donne dotte, dotti. Pur egli è meglio et più sicuro di esser ricchi.

139. È egli vero che l'amante vegga sempre col pensiero la cosa amata?

- Cotesto avviene anche a chi non ama, cioè di poter vedere col pensiero le cose absenti.

140. Come può vivere il cuore d'un amante che non sia amato?

- Più facilmente, sendo come ho altre volte sostenuto maggior diletto nell'amare che nell'essere amato.

141. Credete voi che si possa dar legge a gli amanti?

- Tengo di no, se essi sono amanti per destino. Amando poi per elettione, forse non negherei che non si potesse dare alcuna regola et ch'egli non potesse soggiacere ad alcuna legge.

142. Può cosa terrena et mortale separare l'amante dall'amato?

- Può un solo sdegno separarne, non che altro di più grande importanza.

143. Perché fu da gli antichi dipinto un Cupidine che si sforzasse di togliere la palma di mano ad un altro Cupidine?

- Presso de i scrittori antichi trovansi due Cupidini de' quali l'uno è casto et l'altro è lascivo: il casto è quello che lega et sforza il lascivo et dishonesto, et fasselo soggetto.

144. Come può in sé stesso esser morto l'amante et vivere poi in altrui?

- Chiara cosa è che l'animo è più dove egli ama che dove egli anima et informa.

145. Perché durano sì poco le ire degli amanti?

- Durano poco perché anche da poca cagione il più delle volte nascono.

146. Quante sorti d'amore si ritruovano?

- Di due sorti ne trovo, de quali, secondo Platone, l'uno è celeste et l'altro è volgare et terreno.

147. Come si crea in noi l'amore: per elettione o per destino?

- Per elettione il più delle volte, poi che anche il più delle volte il giudicio procede l'amore.

148. Tenete voi che si possa trovar piacere che superi il godimento che ha l'amante della cosa amata?

- Non già mi penso io, perciocché da tutte le parti del corpo casca il seme, il quale cagiona dolcezza.

149. Perché fu reputata la donna essere un male eguale et simile al fuoco et al mare?

- Per ciò fu reputata: perché tutto di si veggono dalle donne nascere et germogliare infiniti mali.

150. Qual cosa porgonci più le donne: dolcezza o amaritudine?

- Per un dramma di dolcezza esce da loro infinita amaritudine.

151. Quando si può dire che il letto degli amanti sia un lago di lagrime?

- Quando per qualche impotenza non possono insieme cozzare a guisa de montoni.

Quesiti propostimi dal conte Sertorio da Tiene

152. Perché si dice che lo stato degli amanti sia simile ad una nave posta in mare?

- Per li continui pericoli nei quali si ritruovano amando.

153. Qual procedimento piglierebbe un vero amante s'egli fosse in porto et vedesse che la nave dove stesse l'amata fusse per sommergersi in mare?

- Porgerebbe voti ad Amore et lo pregherebbe a mani giunte che la salvasse.

154. Dove sente l'amante maggior piacere: godendo il corpo o godendo l'animo?

- Il corpo sì è il proprio oggetto dell'amore. Et che ciò sia vero: come le donne mancano di essere buone robbe et incominciano a doventar grinchie, dassi lor dei piedi nelle reni.

155. Perché tanto si amano i corpi, sendo terrestri et corruttibili?

- Perciò ardentemente si amano: ché sendo corruttibili temiamo di non rimanerne tosto senza.

156. Vorrei sapere se l'amore del corpo et dell'animo sono contrari o se pur si convengono.

- Per diametro sono contrarii.

157. Vorrei saper se il corpo solo possa acquettare l'amante.

- No, s'egli è amante gentile et virtuoso, di buono intelletto adornato.

158. Credete voi che quando le donne non rispondeno alle richieste, che elle sieno perciò disiose di confermar ciò che si chiede loro?

- Alle volte sì et alle volte non ne si può di tal cosa far giuditio, se più a dentro non si scorge.

159. Perché sono sì grati alle giovani donne i suavi odori?

- Elle sono veneree et scrivono i poeti greci che sempre spargesse Venere ottimi odori nel partirsi di alcun luogo per gir all'altro (oltre che tutti gli odori o che provocano la gola o che provocano la lussuria).

160. Perché rassimigliasi la bellezza delle donne ai fiori?

- Perché tosto se ne dilegua et si sparisce.

161. Perché si finge che amore viva nei fiori?

- Percioché i fiori promettono sempre la speranza dei frutti, et così fa amore: egli ci nutrisce sempre di speranza d'haverci a far godere i suoi saporiti frutti a qualche tempo.

162. De due amanti qual riputeremo noi essere il più favorito: colui qual ella trattasi dal capo la propria ghirlanda coroni o quello della cui sé stessa inghirlandi?

- Il proprio delle donne si è di togliere et non di dare; quello adunque crederò io sia più amato a cui ella darà del suo.

163. Di qual colore deeno esserci le donne più care?

- Vorrei fussero del colore che si dipigne la virtù, cioè rosse: egli è vero che gli huomini carnali le desiderano pallide, sì come desiderano essi d'esser rubicondi.

164. Da cui hanno appreso le donne ad esser sorde alle preghiere degli amanti?

- Hanno imparato dall'aspe sordo, del cui veleno hanno tinte le viscere et tutte le interiora.

165. Perché si dice che la donna ha l'occhio del serpente et lo sguardo di basilisco?

- Questo credo si dica per la grande astutia et arte che ella usa in tirare a sé l'altrui amore.

166. Tenete voi che le herbe habbiano virtù da provocar amore?

- Ne ho veduto di questo esperienza nella città di Mantova.

167. Perché fu paragonata la vita de gli amanti non amati ad un inferno?

- Hebbe poco giuditio chi la paragonò in così fatto modo: non basta havere una catena ch'è dell'amare senza haverci ancho l'altra dell'essere amato?

168. Tenete voi che le donne siano il maggior bene che se habbia in questo mondo?

- Così tengono i sciocchi che hanno posto ogni lor pensiero nelle cose terrene, ma non quelli che sono di alto intelletto et generoso spirito.

Quesiti propostimi dal signor Lonardo Emo

169. Tenete voi che la morte amorosa sia più amara che dolce?

- Di gran lunga l'amaritudine avanza la dolcezza in tutte le cose, ispetialmente nell'amore.

170. Perché hanno generalmente in odio le donne le guerre?

- Percioché gli huomini sono all'hora occupati et non possono abbadare a far loro grata servitù.

171. Come si conserva meglio la pace tra coloro che si amano: stando lontani o vicini?

- Di lontano, senza alcun dubbio. Et ne posso di questo parlare con certezza: non è guari che servendo una donna nella città di Piacenza ella mi disse et accertommi provar ciò in sé stessa; non sono anchora venti giorni che una bella donna cui servo con tutto 'l core il medesimo mi raffermò, et fecemi sentire grave cordoglio.

172. Conviensi punto agli amanti l'esser ceremoniosi?

- Ai veri amanti non si conviene salvo che fedeltà et purità di cuore, con le quai cose mal si accompagnano le cerimonie.

173. Dove si prova maggior gioia: nell'amare o nell'esser amato?

- Nell'amare tengo io, per essere una operatione libera et da libera volontà procedente.

174. Chi sente maggior contentezza: lo sposo o la sposa, quando amorosamente si abbracciano?

- La sposa senza dubbio, et che ciò sia vero elle sempre dal letto liete si lievano.

175. Che volevano intendere i poeti quando nei sponsaliti facevano sciogliere la zona della virginità?

- Et qual altra cosa potevano intendere se non che ella havesse a cambiar stato et a mutar conditione, et che hora era sciolta et a' lei convenirsi come buona madre di famiglia qua et là scorrere per la casa?

176. Quale è più vero sposo: quello che si toglie per forza o quello che si brama con desiderio?

- Nelle cose amorose l'animo è quello che signoreggia et triumpho et non la forza.

177. Vorrei sapere se Amore è di sua natura ladro et quello che egli soglia furare.

- Egli è ladro et gran rubbatore de cuori.

178. Tenete voi che ladro si possa chiamare chi rubba con la bellezza?

- Et quale è più violento latrocinio? Non è la bellezza un crudelissimo tiranno?

179. In qual cosa si può dire che la bellezza delle donne sia simile a primavera?

- Perché tosto se ne passa et si dilegua.

180. Perché si accende ogni cosa d'amore nella primavera?

- Percioché all'hora gli humori si commoveno et il sangue bolle.

181. Quale è la maggior sorte che si possa havere in amore?

- Godere senza sospetto et senza gelosia la cosa amata.

182. Credete voi che gli occhi della donna amata facciano quello nel cuore dell'amante che fa il sole nelle cose naturali operando?

- Sì, se amorosamente guata, ma non già altramente guatando.

183. Vorrei sapere da voi se il tempo che si dispensa in amore si perde o si gode et bene si colloca?

- Quando l'amore è ben collocato credo che non si perda punto, ma che si acquisti.

184. Vorrei sapere se amore è libero o pur se egli soggiace al tempo, come fanno tutte le cose create?

- Egli è libero et vince di sua natura il tempo invito.

185. Quale è il maggior diletto che guastar possa un perfetto amante?

- Egli è il conoscere d'essere nato per contentezza della cosa da lui amata.

Quesiti propostimi dal signor Giovambattista Giustiniano

186. Credete voi che le donne possano a sé tirare i cuori nostri, come trahe il vento Cacia i nuvoli et come trahe la calamita il ferro et l'ambra la paglia?

- Non solamente la sopradetta maniera a loro gli traggono, ma anche con più veloce moto et forza maggiore.

187. Tenete voi che amore meritamente chiamar si possa «mago»?

- Se si veggono essere sopra naturali le sue operationi, perché non lo terrò io et per mago et per più che mago?

188. Perché hanno dipinto alcuni savi l'Amore sbendato?

- Per dimostrare che il tutto vegga et ch'ei non si possa ingannare per alcuna femminile astutia che contra d'essi usata sia.

189. Credete voi che il vero amante si pensi meritar la gratia dell'amata sua per servitù ch'ei faccia?

- Tutti i veri amanti conoscono et stimano le lor amate di infinito valore, altramente non potrebbero amare; et se così è, come potrà mai nascere tanta arroganza nello amante? Tanta arroganza, dico, ch'egli si pensi di potere per pochi disagi sostenuti acquistarsi tanta gratia.

190. Di qual compositione fu fatto amore?

- Di diletto fu fatto et di noia insieme uniti.

191. Perché furono dette le donne di esser simili a Protheo?

- Per la lor instabilità.

192. Ditemi, vi prego, se gli amanti potessero come soleva Protheo pigliar diverse forme, qual credete voi si pigliassero per starsi con le lor amate?

- Io lo consigliarei a doventar un satiro che sempre stesse con la coda ritta.

193. Per qual cagione si truovano tante ruffiane?

- N'è cagione il ritruovarne tante che hanno voglia d'esser più d'altrui che di lor stesse.

194. Come potrebbero tosto finire gli affanni degli amanti?

- Nulla sperando giamai di fortunato et avventuroso.

195. Perché sogliono le giovani dishoneste, come sono fatte vecchie, doventar ruffiane?

- Acciò facciano in altrui godere quello che in lor stesse provarno. O vero lo fanno perché vorrebbero che tutte le donne fussero ad esse simili, per non potersene vergognare.

196. Vorrei sapere se chi serve senza premio è degna di esser detta ruffiana?

- Dico di no, che non meritano cotal titolo, compassionevoli dimostrandosi verso l'altrui fragilità.

197. Che cosa si richiede al ruffianeggiare et come deeno esser fatte le perfette ruffiane?

- Elle deeno esser hor rispettose, hor impronte, sagaci, eloquenti, saper osservare il tempo et la conditione delle persone.

198. Abbattendovi in donna crudele, qual è meglio: o di gir in remotissimi paesi o pur sempre vedersi davanti a gli occhi la cagione de i suoi affanni?

- Più sicuro giudico l'allontanarsi. Così disse un innamorato poeta: «magnum iter ad doctas proficisci cogor Athenas ut me longa gravi solvat amore via».

199. Vorrei sapere quai sieno le leggi d'amore et se sieno giuste o ingiuste?

- Le leggi d'amore dico le principali: sono che egualmente se ami et che tra l'amante et la cosa amata ogni cosa sia comunemente partecipata. Né punto sono ingiuste le sue leggi anzi giustissime le reputo poi che le cose ineguali si bene adegua.

200. Vorrei sapere se amore usa le sue leggi con equità o pure con rigore?

- Con somma equità a chi ben l'intende parerà che sempre le usi et usate le habbia.

201. Vorrei sapere se elle soggiaceno ad altre leggi.

- Le leggi di amore sono reine delle altre leggi, non che elle soggiacciano ad altre.

202. Vorrei etiandio sapere se elle sono contrarie alle leggi della natura.

- Anzi molto conformi le dovete tenere et non contrarie.

203. Credete voi che Amore si possa chiamar medico eccellente?

- Egli è più tosto eccellente feritore; et come può havere titolo di eccellente medico chi non sa se non sanare le proprie ferite?

204. Quali sono le virtù dello scettro d'amore?

- Elle sono di far liberali, animosi et pazienti chi vuole seguitar il regno d'amore.

205. Se amore è nato d'ocio, come può egli fargli huomini industriosi?

- Amore fece sempre et tuttavia fa di molti miracoli, sì che maraviglia non sarebbe s'egli questo ancho facesse.

206. Come si possono con più giusto titolo chiamar gli innamorati: per savi o per pazzi?

- Savi li dirò si hanno ben collocato il lor amore, et che amando non perdano sé stessi; pazzi li giudicherò poi amando senza modo et senza misura et cosa indegna di essere amata.

207. Donde nasce la gelosia?

- Ad altri per timore di perder la cosa amata et ad altri per vederla d'altrui amore accesa.

208. Qual è più geloso: l'huomo o la donna? Et chi n'ha maggior occasione?

- La donna è più gelosa, ma l'huomo ne haverebbe maggior occasione (et per hora taccio di dirvi la ragione).

209. Vorrei sapere se vede molto o se pur è ceca la gelosia.

- Dovete saper che se la gelosia è alquanto temperata ella vede più di Argo, ma se ella trapassa il segno doventa spesse volte più che talpa ceca.

210. A cui si conviene et a cui si disdice la gelosia?

- Disdicevole la reputo a chi ha fatto esperienza della fede della sua donna; convenirsi poi la stimo al nuovo amatore.

211. Credete voi che dove è grande amore che ivi per conseguente si ritruovi gran gelosia?

- Credesi da molti di no, perché la grandezza dell'amore lo trasforma di tal maniera che ne risulta uno istesso volere.

212. Tenete voi che fusse ben fatto che coloro che ingelosiscono senza cagione morissero di quel male ch'essi più temono?

- Credo che gli sarebbe bene impiegato.

213. Di cui fu figliuola la gelosia?

- Dell'invidia et dell'amore.

214. Possiamo noi dire che il geloso sia senza giuditio?

- Non sempre, poi che spesso chiara si vede la donnesca volubilità et è ben ceco chi non la scorge.

215. Quale è l'ufficio della gelosia?

- Egli è d'esser ministra di morti et di sempre insidiare all'honore delle donne amate et di avelenare le altrui dolcezze.

216. Tenete voi per vero che amore inveschi solamente i cuori leggiadri?

- Io credo che tutti gli inveschi et che non se gli possa chiuder l'entrata.

217. È egli vero che ogni anima gentile di poco canape si allacci?

- Tengo che sia vero, poi ch'a gli animi gentili ogni picciola occasione può esser bastevole di accenderli, sendo l'animo gentile soggetto accommodato all'amore.

218. È lecito di romper la fede nelle cose amorose?

- Mai sì, poi che amore non si pasce et non si nodrisce salvo che di inganni et di tradimenti.

219. Se la servitù d'amore è più o men grave dalle altre servitù.

- Ella è più grave nell'effetto et men grave nella volontà.

220. Quale è quella cosa che negli amanti suoli acquetare ogni affanno?

- Ella è la speranza.

Quesiti del signor Giovambattista Luzzago

221. Perché fu legato Amore ad una colonna di diaspero, con una cathena de diamanti et de topaci in Lete infusa?

- Per insegnar alle donne ad esser caste et pudiche, scordandosi le carnali schifezze et le losenghe degli amanti.

222. Deesi per lo giuditio vostro amar donna che ingrata si dimostri?

- Non trovandosi il peggior vizio della ingratitudine, et essendo ingrata, diremo ch'ella sia contaminata d'ogni bruttura.

223. Quale è la vera servitù in amore?

- Una fedele et assidua costanza.

224. Vorrei sapere se l'amante amato è servo o se pure ha sembianza di signore.

- È servo anzi che signore, poi che egli è di doppia catena legato: non sono due catene l'amare et l'essere amato, benché l'una è di volontà e l'altra è di necessità?

225. Credete voi che una donna possa sodisfare ad una lunga servitù senza detrimento dell'honore?

- Per hora non ardisco dire che ella non pata detrimento. Dirò bene che essendo stata la servitù et lunga et fedele, che meriti d'esser escusata compiacendo all'amante.

226. Quale è la maggior ingratitudine che usar si possa nell'amore?

- Ella è il non premiare i servi suoi.

227. Per qual cagione la servitù di amore è degna di maggior premio?

- Percioché più un si stenta et maggior affanno ci si tollera.

228. Credete voi che habbia posto Amore il fonte di tutti i suoi beni nelle donne?

- Crederò di sì, poi che egli ci fa doventare soggetti all'imperio delle donne.

229. Chi è più felice nell'amore: colui che gode o colui che spera di godere?

- Colui che gode egli ha una sola contentezza; et colui che spera n'ha più di mille.

230. Amore è egli cagione di bene o di male?

- Di bene, poi che di pazzi ne fa doventar savi.

231. Perché si dice esser amore gran maestro di musica?

- Percioché egli fa esser d'accordo gli animi che prima erano discordevoli fra di loro.

232. Perché si suol dire d'una bella donna che ella sia un mostro di bellezza?

- Per la rarità di quella, sì come anche rari sono i mostri.

233. Credete voi che le cortegiane si possono innamorare o pur pensate che finghino l'amore?

- Molte ragioni potrebbommi persuadere di no; pur l'isperienza è in contrario, et io ne veggo doventar martiri per amore.

234. Donde avviene che come l'huomo si avvicina alla donna amata, che subito si risentono le più vergognose parti del corpo?

- Avviene ciò da una certa amicitia et da un certo consentimento della virtù desiderativa con le membra genitali.¹⁶

235. Perché si pongono gli amanti a far lunghi viaggi per sciogliersi dall'amore?

- Nei lunghi viaggi molti grati spettacoli si ritruovano et molte varie cose ne occorrono possenti a disviarne dall'amore. Taccio gli affanni et i nuovi amori che nascer ci possono, atti ad iscacciarne i primi a quella guisa che veggiamo trarsi da esse chiodo con chiodo.

236. Donde avviene che molti amanti quanto sono più stratiati dalle cose amate tanto più si accendono nell'amore?

- È di ciò cagione la lor pertinace natura; ovvero diremo che gli amanti sono fuori di loro stessi.¹⁷

Quesiti del cavallier Centani

237. Donde viene che la donna sia più gelosa che l'huomo?

- Viene ciò dall'essere più sospettosa et più timida; o vero per amare con minore trattenimento che l'huomo non fa.

238. Dove è maggior difficoltà: nel fingere l'amore o nel dissimularlo essendo innamorato?

¹⁶ MQ875.

¹⁷ MQ937.

- Chi non ama può con molto minor fatica mostrare di amare, non essendo signoreggiato da veruno affetto, là dove sì grande è la forza d'amore che a molti segni, nostro mal grado, si discuopre.

239. Che vuol dire che molti ardenti amori si risolsero in gravissimi odii per lieve cagione?

- Nasce questo dalla naturale leggerezza degli amanti.

240. Che vuol dire che chi tosto si innamora tosto anchora si disinamora?

- Avviene a questi tali come suole avvenire a chi camina di trotto, che tosto si stanca.

241. Per qual cagione pare che molti sentano maggior dolcezza nel far l'amore con i parenti?

- Per la conformità del sangue.

242. Che vuol dire che sendo le donne di lor natura avare, molte però rifiutano l'amore dei ricchi?

- Fanno questo per dimostrare che non vendano l'amore, ma che lo donano sì come conviensi ai più nobili spiriti (ma pochi di questa mente se ne ritrovano).

243. Perché stimasi pericolosa cosa il far l'amore con quei huomini che sono troppo belli?

- Forse perché cotai huomini sono molto desiderati; o vero perché sogliono esser più degli altri superbi, nascendo sempre la superbia dalla bellezza.

244. Perché odiano gravemente le donne i perduti amanti, massimamente se avviene che delle lor facultà gli habbiano fatti parteci?

- N'è cagione la doppia iattura che si aveggono d'haver fatta, et d'essi et delle facultà loro.

245. Perché non si deeno amare quei che troppo giovani sono?

- Per essere instabili, temerarii et sempre vaghi di nuovi amori.

246. Donde avviene che per lo più belle donne vogliono gli amanti belli et le virtuose virtuosi li desidrano?

- La similitudine secondo il vecchio proverbio è madre dell'amore.

247. Da che viene che quei che hanno la vista corta sono più degli altri inchinati a far l'amore?

- Forse perché meno veggono i difetti et le bruttezze delle cose ch'essi amano.

248. Da che viene che le contadine amano più volentieri i contadini che i cittadini?

- Forse ciò avviene perché da pari loro sono meno sprezzate, anzi meglio li sanno vezzeggiare.

249. Da che viene che le femine paiono sempre più belle al lume della candela?

- Egli è forse perché la lisciatura loro al lume della candela più risplende, a quella guisa che ne veggiamo risplender i corpi percossi dal sole.

250. Quale è migliore amore: quello della fanciulla, della maritata o della vedova?

- Quello della fanciulla è di maggior costanza; quello della vedova è di maggior diletto; et quello della maritata è di maggior scandalo.

251. Donde avviene che quelle donne che si innamorano di persone religiose non se ne sappiano mai o tardi spiccare?

- Sono le persone religiose per lo più huomini di lettere, et per conseguenza sanno persuadere et dar ad intendere alle semplici femminelle mille papolate, facendole credere che per cotal via elle doventino baronesse del cielo et familiari agli angioli.

252. Donde è che molti amano sì ardentemente le monache?

- Perché una chiusa bellezza è più suave, oltre che elle sono piene di losenghe et par che habbiano il mele in bocca.

253. Donde è che le fanciulle più si innamorano che le altre non fanno?

- Egli è perché sperano trovarci maggior dolcezza di quella che nel vero ci si ritruova.

254. Perché è sì dannosa cosa il dormire con le vecchie?

- Percioché si rimane infettato dei lor spiriti putrefatti et secchi.

255. Perché pingesi Amore con l'ocio avanti et l'odio a lato et non li mena eguali?

- La cagione è perché d'ocio, come s'è detto, nasce l'amore et dell'amore l'odio sovente ne deriva.

256. Da che viene che le donne, quantunque di lor natura timide sieno, sono però nelle imprese amorose molto ardite?

- Sarebbe egli mai perché l'amore toglie il lume dell'intelletto et fa che animose doventano, dove meno animose esser dovrebbero?

257. Donde viene che le vecchie sono per lo più abbracciate da i giovani et le giovani sono godute da i vecchi?

- Le vecchie sono per la molta esperienza animose et per tanto pongonsi a rischio et a sbaraglio senza veruno rispetto; così etiam i vecchi potendo praticar senza sospetto et essendo d'autorità grande godeno sovente di quelle cose che a fatica i giovani le possano vedere.

258. Che vuol dire che le donne innamorate sono più instrutte negli incantesimi che non sono gli huomini?

- Forse questo avviene per la molta et facile credenza loro, nel che consiste l'operatione degli incantesimi (et di qui avviene che sempre maggior numero truovossi di streghe che di streggioni).

259. Quale è quella cosa che fa che gli amanti più facilmente si congiungano?

- La varietà delle complessioni fa che varii sieno gli effetti d'amore et che per diversi rispetti si congiungano; n'è ancho spesse fiate cagione il celeste influxo.

260. Da che viene che spesso s'è veduto una humil pastorella innamorarsi d'un alto principe?

- Sempre le cose vietate più si bramano, oltre che amore si diletta de i più strani contrasti, et qual più strano contrasto imaginar si può che di veder dui spirti di diversa fortuna l'uno per l'altro ardere?

Quesiti del signor Giberto, signor di Coreggio

261. Da che viene che le fanciulle che sentono d'amore nel danzare quasi mai stanche non si ritruovano et nelle altre operationi tanto deboli si dimostrano?

- Il danzare è cosa venerea et le fanciulle sono a Venere sottoposte, et perciò fanno tale operatione senza sentir verun disagio.

262. Da che viene che l'amore ne fa soletarii et sì cogitabundi?

- L'amore, sì come già scrisse un amoroso poeta, è cosa piena di sollecito timore et con i timorosi è congiunto l'esser soletario et cogitabundo.

263. Da che viene che molti non stimeno d'essere amati se non sono amati con gelosia?

- Il timore di non perdere la cosa amata è cagione che molto più grata ci sia la donna che si ama.

264. Da che nasce che alcuni huomini – sendo belli, ricchi et giovani – hanno però qualunque vile homicciuolo sospetto?

- Forse questo nasce dalla lor impotenza; o vero dall'esser consapevoli della incontinenza delle lor donne.

265. Perché si ricercano le donne dai lor amanti sopra ogni cosa la secretezza?

- L'amor scoperto ha in sé minor dolcezza, oltre che sendo rivelato l'amore ne può lor sopravvenire danno, scorno et morte.

266. Da che viene che gli innamorati sono tanto vaghi della musica?

- La musica è cosa vana et delle vanità sono curiosi gli innamorati. Non biasimo però ogni sorte di musica, ma sol quella che è lasciva et rende gli animi effeminati.

267. Che vuol dire che molti ardentemente amano et non per ciò sono amati?

- Credo che questo nasca dalla grande dissimiglianza della complessione.

268. Donde è che l'amore ne fa doventar magri?

- Gli amanti sono in continuo affanno et l'affanno dessecca l'ossa, et di qui nasce che si consumano et si struggono.

269. Da che nasce che i ragionamenti amorosi et le pitture dove i gesti d'amore appaiono dipinti ne invitano all'amore?

- Per tal vi si riducono alla memoria i passati dilette et così raddoppiasi il piacere.

270. Donde è che l'amore non lascia comprendere i difetti delle cose amate?

- Egli è ceco, et così gli altri acceca et di lume priva.

271. Donde avviene che per fama sì spesso l'huomo si innamora?

- La fama sempre è maggiore dell'esistenza et per l'udito maggiori cose nell'animo si concepiscono che per la veduta non si fa.

272. Da che procede che il guardar fisso alcuna persona faccia che nell'amore si accenda chiunque è guardato?

- Gli occhi sono guida dell'amore, poscia che i raggi mandati dal cuore si uniscono con i raggi di chi è amorosamente guardato. Scrisse etiandio Ovidio: «sine scis oculi sunt in amore duces».

273. Da che viene che gli amanti studiano di imitare i difetti delle persone amate?

- Fanno ciò per rendersi ad essi simili, sapendo che dalla somiglianza nasce l'amore.

274. Donde procede che le donne meglio che gli huomini conoscono chiunque è innamorato?

- Forse per essere più esperte nelle cose d'amore, sendo le donne di lor natura più soggette a Venere che gli huomini non sono.

275. Donde procede che le donne innamorate sieno più liberali di quelle che sono rubelle ad amore?

- Questa è peculiar dote dell'amore: il far le persone liberali et generose di core.

276. Donde nasce che quando gli amanti si favellano la saliva lor viene in bocca?

- La lingua movendosi si riscalda et dal caldo l'humore si rivolge in saliva.

277. Donde nasce che alle donne amanti quando con l'amato favellano par che le mammelle dal seno uscir lor vogliano, di sì fatta maniera nel core saltano?

- Questo avviene per la vicinanza del core con le mammelle, dal quale n'escono gli spirti et raccolti nelle mammelle cagionano quel movimento.

278. Quale è la cagione che molte donne innamorate dicono sovente volte male delle persone da lor amate?

- Fannolo forse per togliere la credenza che si ha del lor amore, o che ne dicono male per timore che sviate non sieno da altre amoroze donne.

279. Donde nasce che gli amanti sì volentieri baciono gli occhi delle persone amate?

- L'occhio è la più cara cosa che s'habbia et nell'occhio riluce l'animo; o vero questo fassi: perché l'occhio fu il principio dell'amore.

280. Donde avviene che al buio si ritraggono gli amanti, quando del lor amore vogliono insiememente godere?

- Forse per la schifezza dell'atto o per una natural vergogna o pure perché par loro di far cosa men degna et honorata.

Quesiti di messer Iacomo Antonio oratore

281. Perché cercano gli amanti con tanta istanza di sapere il nome dell'amata donna?

- Forse perché nei nomi vi è alcun mistero donde si prende speranza di possedere ciò che lungamente s'è desiderato. O vero diremo che gli amanti bramano di possedere non sol la sostanza, ma l'accidente anchora della cosa amata.

282. Donde avviene che gli amanti chieggono sì importunamente se la donna amata vuol lor bene?

- Forse per esserne più certi, nella quale certezza l'animo si acqueta et godimento ne sente.

283. Per qual cagione portano gli amanti addosso sì volentieri cose che state sieno della donna amata?

- Per farsi lor più grati, cercando di conformarsi agli lor studi et desiderii.

284. Perché dannosi gli amanti l'uno all'altro quei colori a portare de i quali essi invaghiti sono?

- La uniformità dei studi et delle operationi partorisce et aumenta benevolgenza, oltre che i colori tacitamente favellano et fanno intendere le passioni dell'animo nostro. Imperoché volendosi dimostrare inconstanza, estinto ardore, inganno, amoroso dolore, humiltà o alterezza si mostrerebbe col giallo pagliato, col ranzo, con l'azuro, col pallido, col bigio et col purpureo.

285. Perché rivolgonsi allo 'nsu gli occhi di quei che amorosamente si trastullano mentre compieno la lor opra?

- Negli amorosi congiungimenti fassi resolutione dei spiriti et elevatione de vapori; o vero diremo ciò avvenire perché in cotale operatione si pate una certa spetie di spasimo.

286. Donde avviene che sì difficilmente si aprono le coscie alle innamorate se elle non lo accosentono?

- Questo avviene per l'osso sacro, il quale è durissimo et guernito de forti muscoli et di durissime corde, le quali sono instrumento del movimento voluntario.

287. Da che nasce che spesso si veggono alcune donne stimate di grave giuditio et di chiaro intelletto, le quali si danno in preda ad huomini molto infami et scelerati?

- Vi ho più volte detto che amore è ceco et che altrui suole anche accecare. Dovete di più sapere che le donne, ispetialmente le innamorate, mancano di giuditio et hanno le virtù interne molto deboli et imperfette.

288. Per qual cagione usavano le greche di assaggiare del mel cotogno quando fatte spose s'havevano da coricare con i lor sposi?

- Temevano non si abbattessero i sposi nei primi scontri in alcuna cosa ch'offendere li potesse, et questa fu anche in buona parte la cagione di farli congiungere al buio.

289. Donde nasce che molti sono sì vaghi delle ortolane?

- Forse per la simplicità loro, o vero perché gli orti sono consacrati a Venere et esse sono degli orti cultrici et guardiane. Si potrebbe anchora dire che dalle ortolane sempre spiri grato odore di maggiorana, di nepitella, di petrosello, di rammerino, di cittornella et d'altre odorifere herbucchie.

290. Quale è la cagione che le novelle spose vanno sì malinconose al letto et poi si lievano gioiosi et liete?

- Questo avviene perché conoscono havere acquistato virtù et perfettione dal sesso maschile.

291. Donde è che la concorrenza in amore fa spesse volte piacere quel che per altro forse non ci piacerebbe?

- Così si infiammano gli animi et spesso crediamo per la concorrenza esser nella cosa amata alcuna eccellenza, qual prima non credevamo esserci. Il sospetto adunque che il concorrente non habbia scorto alcuna bellezza qual non habbiamo scorto noi ci raddoppia l'amore.

292. Donde è che spesso una sola parola ha partorito maggior benevolenza che non ha alcuna volta fatto una lunga servitù?

- Forse che la servitù fu importuna et odiosa, là dove il parlare fu fatto a tempo et gratioso.

293. Donde avviene che toccando il bellico alle donne elle si commovono incontanente a desiderar gli abbracciamenti dell'amante?

- Sonoci alcune vene nel fegato le quali consituiscono il bellico; è poi il fegato il vero seggio delle voluttà veneree, et perciò in così fatto modo si risentono.

294. Donde è che ad alcuni huomini più piacciono le amate malinconiche che le liete e festevoli?

- Facilmente gli amanti sì danno ad intendere d'esser amati et veggendo starsi le lor donne malinconiche pensano avvenir ciò, perché de' fatti loro si prendono cura; ma meglio forse è di dire volendo sodisfare ad ambidui i capi, che questo nasca per la somiglianza della temperatura.

295. Per qual cagione sono più disposte et inchinate all'amore le ricche che le povere?

- Per l'ocio, donde molte superfluità si generano. Taccio i lussuriosi cibi et i perfetti vini senza sentir veruno affanno di mente che le perturbi.

296. Perché si dipigne il più delle volte l'Amore con la benda a gli occhi?

- Percioché cechi rende i miseri et i stolti amanti né lascia lor vedere i difetti delle persone amate.

297. Perché dilettonsi gli amanti di leggere gli accidenti amorosi descritti hor nelle antiche hor nelle moderne storie?

- Per la conformità delle lor passioni et somiglianti affetti.

298. Perché tanto piace alle donne amorose che lor sia detto che le altre donne facciano similmente l'amore?

- Forse perché si alleggerisca la colpa loro, havendo compagne nell'istesso errore in che sono cadute.

299. Perché amano le suocere i generi et odiano le nuore?

- Odiano le nuore come quelle che sono cagione di suggere la sostanza de i lor figliuoli et amano i generi come potissima consolatione delle proprie figliuole.

300. Donde nasce che nelle ville habitando più agiatamente et facciansi et godansi gli amori che non si fa nelle città dimorando?

- Forse questo avviene perché nelle ville si sta con minor rispetto et per le incomodità che vi si patano: l'uno è spesso sforzato di partecipar con l'altro, oltre che l'amenità de i giardini, la comodità delle cacciagioni et delle pescagioni ne fa spesso doventar domestici et lasciar le urbane salvatichezze.

301. Donde avviene che le donne amorose temono più il solletico che le altre non fanno?

- Le donne amorose sogliono per la maggior parte esser delicate et per conseguente hanno il cuoio più sottile et così più temono d'esser solleticate.

Quesiti del signor Palavicino Rangone

302. Donde è che le donne amano più ardentemente quelli da' quali furono private della virginità et gli huomini quelle donne più delle altre odiano che prima assaggiarno i lor abbracciamenti?

- Le donne ci guadagnano perfettioni per la congiuntione del maschio et gli huomini ci perdono per esser la femina animale imperfetto et – come dicono i philosophi – occasionato.

303. Donde avviene che alcuni sì difficilmente si lasciano persuadere d'esser amati?

- Forse ciò è perché si conoscono d'esser poco amabili et metti a quelle cose che possono provocar altrui allor amore.

304. Perché sogliono scrivere gli amanti alle persone amate col suco di cipolla o di limoncello?

- Fanno questo perché le lettere non appaiano se non sono avvicinate al fuoco, et così segreti restano i lor amori.

305. Per qual cagione non sogliono gli amanti sottoscrivere i lor propri nomi?

- Per la sopradetta ragione, certi essendo che se il lor amore si manifestasse egli havrebbe in sé minor dolcezza, oltre che sarebbe da' maligni huomini facilmente impedito et frastornato.

306. Perché si mandano l'un l'altro gli amanti sonetti, strambotti et canzoni, anzi che lettere in prosa scritte?

- La poesia è più amica dell'amore et le lodi che ad amore si deeno furono sempre et meglio et più dolcemente cantate da i poeti che da gli oratori.

307. Perché miransi le donne sì volentieri nei specchi?

- Per contemplare le lor bellezze, acciò sappiano quanto le debbano tener care; o vero diremo far ciò per una lor innata leggerezza.

308. Ma perché più volentieri adoprano gli specchi di acciaio che di cristallo?

- L'acciaio è di più soda materia et più densa et meglio che nel vetro si fa la riflessione dei spiriti visivi.

309. Perché si donano alle donne d'amore specchi, ventali, catenelle, guanti et anellini?

- Donansi loro specchi acciò possano contemplare la lor fugace bellezza; donansi ventali perché raffreddino il soverchio ardore; donansi catene per significare che pazzi sieno; guanti per impedire le lor mani rapaci et anelletti perché considerino il presente col futuro havendo la figura circolare.

310. Quale è la cagione che molte donne vissero in giovanile età castamente et poi giunte a più maturi tempi si diedero in preda alle lascivie?

- Forse che nella gioventù vissero con travaglio, nemico capitale dell'amore o che furono diligentemente guardate perché non inciampassero.

311. Quale è la cagione che le donne innamorate cicalano più delle altre?

- Se l'amore non è più che eccessivo egli ci fa lieti et eloquenti; et sì come la tristezza par che ci chiuda le arterie della voce, così l'allegrezza le apre e le dischiude.

312. Quale è la cagione che molti amano et disamano in un punto?

- Tutti quei che sono di calda complessione facilmente mutano parere et in un momento hor qua hor là rivolgono i pensieri loro.

313. Quale è la cagione che gli innamorati sieno di sì poco cibo?

- La passione amorosa diffunde lor il core in varie parti, oltre che gli spirti degli amanti sono mal intenti alla digestione per esser eglino troppo vagabundi et sommersi nelle amorose cogitationi.

314. Donde è che gli Antichi dipinsero l'Amore con una finestra nel petto, in cui erano scritte queste due parole: «di lungi» et «da vicino».

- Forse per dimostrare che chiunque ama dee così amare absente come fa presente.

315. Ma perché fu egli dipinto col capo scoperto?

- Per dimostrare che tra l'amante et l'amato niuna cosa esser dee celata et nascosta.

316. Perché lo pinsero alcuni di faccia virile et non fanciullesca?

- Per darne ad intendere che l'huomo che ama dee essere costante sì come esser sogliono quei che veramente huomini sono et non bestie.

317. Brama ancho sapere perché lo dipingesse Zeusi vestito di color verde?

- Forse perché gli amanti vivono in continua speranza, né altro significa il color verde che speranza.

318. Ma perché lo dipinse con tal motto nelle streme parti delle vesti: «morte et vita»?

- Forse perché il vero amore dura et persevera in vita et in morte, né mai si discioglie per alcun duro accidente che accaggia.

319. Vorrei anchora di più sapere perché lo dipingesse Appelle con queste due parole nella fronte scritte: «verno et estate»?

- Forse per dimostrare che nell'amore accaggiano sovente volte et prosperità et avversità, le quai cose ci sono per questi due stagioni rappresentate.

320. Perché fu egli communemente dipinto con l'ali?

- Percioché in alto si lievano sempre i desiderii degli amanti.¹⁸

321. Per qual cagione fanciullo fu dipinto?

- Percioché senza intelletto si dimostra chiunque carnalmente ama et lo veggiamo spesso per cose di poco momento pretermettersi le gravi et importanti.

322. Per qual cagione fu l'Amore prima da' Cipriani rappresentatoci con il turcasso dopo le spalle et con le saette davanti?

- Forse perché egli ferisce qualunque rincontra et perché occultamente suol ferire, perciò li collocarno il turcasso dopo le spalle.

323. Perché sono sì acute le sue saette et non punto rintuzzate?

- Percioché molto adentro penetrano et grandemente si fanno sentire da chi le riceve.

¹⁸ Cfr. DA65.

324. Donde avviene che alzando i drappi alle donne – quantunque impudiche – elle sempre cuoprano con le mani le più nascoste parti?

- Avviene forse questo per una natural vergogna, o vero perché conoscono esser quella parte del corpo più delle altre brutta et sproportionata.

325. Donde avviene che più nuoca all'amante alcuna fiata il veder l'amata che il toccarla o il favellarle?

- Forse perché l'amore, come già s'è detto, trahe l'origine sua dal vedere.

326. Perché doventano sì tosto gli amanti et pallidi et estenuati?

- Le passioni dell'animo fanno risentire il corpo et lo riducono a sì mal habito.

327. Donde avviene che l'usar con le donne alcuna volta ci sforza dormire et alle volte ci sforza di vegghiare?

- Lo smoderato uso proibisce il sonno, percioché votati de molti spiriti; quei che ci rimangono, fatti sottili et acuti, pungendo i velami del cielabro non lasciano punto dormire, ma quando gli spiriti non sono tanto vacuati, solo raffreddano le parti del capo al quale raffreddamento ne seguita poi il sonno.

328. Da che viene etiandio che il sopradetto uso rimuove spesso da noi i tristi pensieri?

- Dirollovi: insieme col seme si discacciano alcuni fumi adusti che cagionano tristitia et noia; attristasi poi l'huomo quando dal corpo si scaccia il vero nodrimento delle membra.

329. Donde viene che i cavalatori, i tessitori et universalmente tutti quelli che sogliono agitare il corpo sono più degli altri libidinosi?

- Il movimento scalda le reni et i vasi della generatione; il travaglio similmente aguzza et apre la via per la quale suole il seme passare. Né ci dee esser dubbio che la freddezza, rendendo gli humori immobili, non vieti che il seme non pervenga a i vasi consueti.

Quesiti del signor Marco Buona

330. Donde nasce che le persone calde, robuste et di buona complessione astenendosi dal trastullarsi con le donne sono il più delle volte molestati dalla collera, doventano iterici o che patono il flusso?

- Col seme si scacciano alcuni humori corrotti, atti a volgersi in collera et a cagionare l'iteritia.

331. Da che viene che le meretrici sì fieramente puteno?

- Puteno percioché il seme ricevuto rade volte vi si ritiene, et così stando fuori della custodia della natura putrefassi et fetente ne doventa.

332. Vorrei sapere s'egli è lecito ad uno innamorato il delettarsi d'altra amorosa conversatione fuor che della donna amata?

- Rispondo di no. Non essendo però la donna amata absente o non potendo con essa conversare, potrebbesi però forse concedere se si conversasse con donna che alla amata si rassimigliasse, et per questo disegno solo vi si inducesse et non per appetito di volere albergare nel petto suo alcun novo amore.

333. Harrei caro mi diceste che cosa è amore.

- Egli è una passione accecatrice dell'animo, disviatrice dell'ingegno, privatrice della memoria, dissipatrice delle terrene facultà, guastatrice delle forze del corpo, nemica della giovinezza, morte della vecchiezza, madre de i vitii, habitatrice de i spensierati cuori, cosa senza ragione, senza ordine, senza stabilità et sommergitrice della humana libertà.

334. Che cosa è femina da partito?

- Ella è un animale imperfetto, passionato da mille spiacevoli passioni et al ricordarsene abhominabile, non che al ragionarne. Il che se gli huomini riguardassero come doverebbono non altramente anderebbono a loro né con altro diletto o appetito che alle altre naturali et inevitabili opportunità vadano.

335. Perché truovansi sì di rado donne che di un solo amore appagate et contente sieno?

- Per essere di lussuria cosa et insatiabile, et per questo non patono né numero né elettione, ciascuno per esse è buono, pur che egli sappia ottimamente scottere il pelliccione.

336. Donde avviene che l'amore scoperto rade volte può ad alcun desiderato fine pervenire?

- Per gli ostacoli che ci si pongono.

337. Perché sono nemiche dei vecchi le giovani innamorate?

- Perciò che non hanno possanza di toglier loro il pizzicore c'hanno fra le coscie.

338. Donde è che le donne habbiano per bestie chi troppo le desidera servire?

- Perciò che ottimamente se ne conoscono indegne.

339. Credete voi sia vero il proverbio «chi due bocche bacia, conviene che l'una gli putisca»?

- Io credo di sì, se perfettamente ama.

340. Da che nasce che gli amanti sono più degli altri sospettosi?

- Per haver gli spiriti in continua perturbatione.

341. Perché è tanto molesta cosa da soffrire una femina ricca?

- La ricchezza partorisce insolentia et genera orgoglio.

342. Dove si ritrovano i più nobili intelletti?

- Là sempre dove anche si ritrovano le più belle et le più leggiadre donne.

343. Che cosa si conviene fare ad un perfetto amante?

- Temere et riverire sopra tutte le cose il possente Amore et ogni dì andar seguendo ne i suoi pensieri amore.

344. Che cosa è quella che gode i frutti d'amore?

- La speranza et la perseveranza.

345. Quali sono le cose che non si convengono nel regno di Amore?

- Vergogna et timore.

346. Quali sono quelli che si sogliono innamorare anchora che per altri accidenti afflitti si ritruovino?

- I più leggiadri cuori sono quelli che mal grado di qualunque impedimento si lasciano invescare.

347. Quali sono le pene di amore?

- Sono mortalissime percosse, rabbiosa brama, soverchio affanno, duro essiglio, gravoso martire et crudo orgoglio.

348. Di qual cibo sogliono vivere i più perfetti amanti?

- Di sospiri et di lagrime.

349. Di qual cosa si ha da far sacrificio ad Amore?

- De i cuori puri et non punto di avaritia macchiati.

350. Quai sono i messaggieri di Amore?

- Gioia, martire, dolce, amaro, guerra, pace, vita et morte.

351. Quai sono le cose che fanno divenire infermi gli amanti?

- Gravi cordogli, fame amorosa, dannosa sobrietà, freddo horror, inquietudine di corpo, interna doglia, soverchia fatica et lunga vigilia.

352. Quai sono i beni dell'amore?

- Giuochi, sonno, piume, diletto, riposo, tranquillità, contento, copia, silentio, fresco et altri godimenti.

353. Quai sono più secreti nelle cose d'amore, gli huomini o le donne?

- Le donne sono più loquaci et per conseguenza esser dovrebbero men secrete.

354. Quali sono più o i beni che godeno gli amanti per la segretezza o i mali che per l'apposito patono?

- Credo per hora sia maggiore il numero de i mali che de i beni.

355. Credete voi che si possa per arte humana sapere il secreto del cuore degli amanti?
- La Sacra Scrittura dice et afferma che imperscrutabile sia il cuore degli huomini et che solo Iddio è conoscitore di quello.

356. Perché si scuoprono sì facilmente i segreti di amore?
- Per la gran dolcezza che per dentro vi si sente.

357. Quale è meglio: amare i belli o amare i segreti?
- I segreti senza dubbio, perciocché la bellezza dura poco.

358. Come deeno essere i segreti amori?
- Non si dee passare davanti alle case delle donne amate; non si deeno seguire; si dee aspettare, tacere et godere se la fortuna lo acconsente.

359. Come deeno essere i dilette nostri?
- Deeno essere convenevoli all'età, all'essere, al tempo et al luogo dove stiamo.

360. Come dee essere la fedel servitù degli amanti?
- Ella dee essere necessaria et voluntaria, col cuore e con la vita.

361. Che vuol dire che le donne per lo più amano i men degni et i più degni a dietro lasciano?
- Credono forse che i men degni più le amino come quelle che hanno minor conoscimento.

Dubbi del signor Simone Zeno

362. Quante maniere di bellezza si ritrovano?
- Una è quella la quale veggiamo ne i corpi, l'altra è la consonanza delle voci (o vogliamo dire l'harmonia) et la terza è nelle virtù.

363. E come si possono comprendere?
- La prima con gli occhi, la secunda con gli orecchi et la terza con la mente si comprende; et così mirando, ascoltando et pensando della intera bellezza si viene a godere.

364. Che intesero i poeti favoleggiando di Circe che ella in fiere et in mostri trasformasse co' suoi incanti coloro che con lei dimoravano?

- Altro non ci vollero dimostrare se non che ella con lusinghe sue gli riteneva in lascivia et in vita a rationali poco conveniente.

365. Il vero amore fa egli sentir pena amando?

- Mai no; anzi della amata non può alcuno amante esserne privato et forza è che ella si goda.

366. Perché sentonsi poi tante pene nell'amare volgare et terreno?

- Egli è perché si bramano cose che ad ogni nostra voglia non si possono havere.

367. Tenete voi che il desiderio della bellezza sia quieto et pacifico?

- Tengolo ad ogni modo, perciocché egli non desidera cosa corporale.

368. Perché si diedero all'amore terreno le saette et il fuoco?

- Per dimostrare le trafitte et gli ardori delle sue passioni.

369. Perché si dipinse Amore ignudo?

- Perché ignude et discoperte sono le operationi de i carnali amadori.

370. Quale è la nostra maggior cecità nell'amore?

- Ella è di amar donna qual noi pensiamo che non possa esser contenta di un solo amore.

371. Qual reputate maggiore: la beltà o la defformità di quelle donne che di un solo amore contente non rimangono?

- La defformità è assai maggiore.

372. Sono elle veramente più degne d'amore o di odio?

- Di stremo odio degne le reputo.

Dubbi dell'illustre signor conte Marcantonio da Thiene

373. Quale è il più acuto stimolo dell'honorato operare?

- Egli è la grata presenza della cosa amata.

374. A cui si assomiglia la servitù d'amore?

- Alla servitù della corte de i principi.

375. Come si dee essere con le donne?

- Nella maniera appunto come anche esser si dee con i signori, cioè arditi et presuntuosi.

376. Tenete voi per buona opinione cotesta che detta mi havete dell'essere arditi et presuntuosi?

- Mai no, anzi opinione nata dal volgo la stimo io et credo fermamente che alle corti de i principi et a quella d'Amore si debba procedere con humiltà et con riverenza anzi che con ardire et presontione.

377. Quai sono i più gentili cuori?

- Sono quelli quai non sdegna tall'ora di scaldar amore con le sue santissime fiamme.

378. Perché si usa di amare molte persone ad un tratto et non si usa così di dirlo?

- Il farlo porge piacere agli animi gentili, ma il dirlo reca danno et vergogna.

379. È egli vero che come altri è d'alcuno amore acceso che così incontanente egli incomincia a portare affettione a tutte quelle cose che dell'amata presenza gli rendono alcuna simiglianza?

- Pur troppo è vero. Anzi amansi et le mute et le insensate et le pitture et le sculture che di quella fanno alcuna ricordanza.

380. Quale è il vero pegno dell'amore?

- Egli è l'animo nostro puro et sincero.

381. Perché dicono molte volte le donne male degli amanti loro?

- Per porgere occasione ch'altri gli lodi et così ne habbiamo da ricevere piacere.

382. Chi è di più acuto ingegno et di più tenace memoria: l'huomo o la donna?

- L'huomo, nella qual cosa non solo i philosophi accordano ma accordanvisi anchora i sacri theologi de gli Ebrei.

383. Chi sa meglio investigare le parti degne di essere amate: l'huomo o la donna?

- L'huomo, il quale fu anche dalla natura dotato di più alto intelletto et di più sottile spirito.

384. Potiamo noi amar cosa qual conosciamo essere a nostro dishonore?

- A me parve sempre di no.

385. Quale è la maggior mercede che dar possa la donna all'huomo?

- Il rivelargli i suoi segreti et finalmente farlo signore del corpo suo et dell'animo.

DUBBI RELIGIOSI

Allo illustre signor, il signor Benedetto Agnello, imbasciatore dell'illustrissimo duca di Mantova

Ho lungamente fra me stesso considerato a cui dovessi io dedicare i presenti *Dubbi religiosi*, et finalmente sonomi risoluto di consacrarli all'honorato vostro nome, et questo faccio non tanto per essermi voi sempre stato amorevole padrone, quanto per havervi conosciuto gentilhuomo religioso, amico di Iddio et timoroso de' suoi santi giudicii. Io li ho publicati in quella forma che proposti mi furono; contentatevi, signor, anchora voi di questo istesso ordine, né vi prenda maraviglia se parerà al vostro bel giuditio che io salti di palo in frasca: maggior fallo harrei forse commesso se havessi per ridurli a miglior ordine defraudati il nome di chi ingenuamente dubitò. Né altro occorrendomi, vi saluto con ogni sorte di riverenza.

DUBBI RELIGIOSI

Dubbi del magnifico signor Piero Diedo

1. Perché spogliò Iddio Saul del regno, havendo Iddio sempre usato tanta benignità et tanta humanità verso gli nemici?

- Iddio come conoscitore del tutto prevede che Saul doveva violar la legge, far insidie a gli amici, far strage dei sacerdoti, sprezzar la fede et rumpere il giuramento et molte altre sceleratezze commettere quai hora lascio di dirvi.

2. Per qual cagione comandò Samuel che fusse ammazzato il re Agag?

- Per quella istessa cagione che anche fu ammazzato Zambri et Gozbi col pugnale da Phinees, et come anche Mattatia ammazzò un giudeo sopra dell'altare. Tutto quello che si fa per comandamento di Iddio deesi sempre reputare piamente et santamente fatto.

3. Vorrei sapere come Saul non conoscesse David, al quale haveva per davanti favellato, l'haveva delle sue arme armato et l'haveva veduto combattere con Golia et vittorioso ritornare.

- L'una delle due è da pensare o che impazzito Saul et fuor di sé uscito non udisse suonar la cetra o che accecato dalla invidia andava sottilmente investigando se egli era veramente David.

4. Come si hanno da intendere quelle parole «invasit spiritus Dei malus Saul, et prophetabat in medio domus sue»?

- I falsi propheti agitati da maligno spirito sono simili a quelli che a guisa de coribanti impazziscono; questo istesso pativa Saul, agitato dal rio demonio.

5. Che vuol dire che invidiando Saul il buon David et sendogli nemico et molesto nondimeno gli diede sua figliola per moglie?

- L'istoria sacra dichiara l'ingannevole suo consiglio et falso proposito: sotto nome adunque di nozze egli non pensava di fargli beneficio, ma pensava di nuocergli e fargli danno.

6. Perché volle Saul che David in luogo dei sponsalitii gli recasse cento preputii de Philistini?

- Saul desiderava che David capitasse nelle mani de' Philistini, et per questo tal cosa gli impuose.

7. Per qual cagione divenne propheta Saul?

- Varie et diverse sono le reti che Iddio usa et diversamente ne fa suo prigioniero, et benché Saul prophetasse egli non prophetava però come solevano gli altri propheti, anzi nudo tutta la notte et tutto il giorno cadde, il qual modo di prophetare significava che egli avesse da perdere la potestà regale.

8. Per qual cagione volendo Ionata manifestar a David le insidie del padre suo gli le manifestò per lo tirare delle saette?

- Hanno detto alcuni che per lo saettare egli significar volesse la malvagia volontà del padre suo verso David, et così nascose al servo il consiglio che nell'animo haveva.

9. Perché dissero già alcuni che Samuele prophetasse per danari, mossi d'haver detto Saul: «ecco che noi andremo, ma che porteremo all'huomo? Il pane ci è mancato ne i vasi nostri»?

- Pensossi Saul al propheta et al principe doverci portare alcuna cosa grata, ma nulla vi portò; nondimeno egli fu raccolto benignamente dal propheta; ma che Samuel non fusse vago

dell'accettar presenti si mostra chiaramente in quelle parole sacre: «Loquimini de me coram Domino et coram Christo eius utrum bovem cuiusquam tulerim, aut asinum, si de manu cuiusquam munera accepi et contemnam illud hodie, restituamque vobis». Le quai parole del propheta il testimonio del popolo per verissime approvò.

10. Perché gli fu concesso il fare de molti miracoli?

- Per la domestica confessione ch'egli di sé stesso fece, dicendo: «nunquid non filius Iemini ego sum et de tribu Israel et cognatio mea novissima inter omnes familias de tribu Benjamin?».

11. Che significa quelle parole: «cessavit autem prophetare»?

- Significa che egli non hebbe perpetua gratia di prophetare, ma solo prophetò per dar inditio del divino dono. Et per questa istessa ragione quei settanta seniori quai haveva eletto il gran Mosè, subito che eletti furono all'ufficio incominciarono a prophetare et ad esplicare le cose dubbiose, et poi finalmente cessarono di prophetare, sì come piace alli settanta interpreti.

12. Per qual cagione Samuel, havendo unto Saul et inteso da Dio ch'egli doveva essere re, volle però che le tribù gittassero la sorte?

- Quei che malamente vivevano non havevano punto di fede a' divini propheti, et perché non pensassero che questo avvenisse più tosto per humano aiuto che per divino soccorso comandò che si gittasse la sorte, et essendo toccata la sorte alla tribù di Benjamin (et fusse la detta tribù divisa in più famiglie) toccò il regno per sorte a Saul, il quale cercò di celarsi, conoscendo esser cotal dignità sopra i meriti suoi, ma fu mostrato Dio al propheta et eletto re di tutto 'l popolo.

Dubbi del signor Vincenti Dedo

13. Come s'intendono quelle parole: «Pater mi, pater mi, currus Israel et auriga eius!»?

- I re delle altre nationi havevano riposta tutta la lor fidanza nei carri et nei cavalli et per questo dimanda Helia carro et carrettiero d'Israel, sendo egli solo atto a gittar a terra i nemici et riportar vittoria a' suoi cittadini.

14. Come così Heliseo sanò col sale le amare et pestilenti acque?

- Il gran Moisè col gittarvi dentro non so che legno fece dolci le acque amare, et è facil cosa all'onnipotente Iddio in quel modo che più li piace di mutar le nature degli elementi.

15. Come s'ha da intendere «nunc autem adducite mihi psaltem»?

- Il divino David, reputato degno del nome prophetico et regale, ordinò che et i sacerdoti et i ministri di quelli secondo la divina legge usasse le trombe et i leviti usassero cetre, salteri et cembali; et così Heliseo havendo udito cantare il suo levita acceso di divino spirito, gli mostrò quel che egli avesse a fare.

16. Per qual cagione si serviva David di Achitophel per suo consigliere sapendo che spesso gli dava de' pessimi consigli?

- Gli huomini malvagi sin tanto nascondono la lor malitia che conversano con gli huomini savi et buoni; come poi ne ritruovano de simili ad esso, subito si scuoprono (tale era questo Achitophel).

17. Per qual cagione sendo David sì buono et sì santo, pianse egli però tanto la morte di Absalone, huomo rio et malvagio?

- Egli era di natura benigno et amorevole molto verso i figliuoli. Il che chiaramente si comprende in quella lamentazione che egli fece per amore di Saul, sì crudel nemico, et tanto più al pianto si commoveva che sendo morto non si poteva più da' suoi difetti risanare.

18. Per qual cagione chiuse David in prigione dieci concubine violate per forza dal tiranno Absalon?

- Parvegli cosa aliena da ogni santità il rimescolarsi con alcuna di loro dopo sì brutto mescolamento, et tanto più che la legge manifestamente lo vietava; né parvegli ben fatto il darle per mogli ad altri, per non dare occasione a veruno di affettare la tirannia (oltre che non sarebbe stato legittimo matrimonio, affermando l'apostolo che vivendo il marito ella doventi adultera se con altro huomo si ricongiunge).

Dubbi dell'abbate Paulo Giustiniano

19. Per qual cagione il sacerdote Heli sofferì in lui stesso le pene che a' figliuoli si dovevano, havendogli di una fiata ammonito di ciò che lor conveniva di fare?

- I peccati dei figliuoli di Heli erano sì grandi che non havevano bisogno di leggier medicina, ma bene di grave et austera; et era di mestieri che dopo una et un'altra ammonitione, perseverando tuttavia nella lor mala vita, ch'essi fossero scacciati dai sacri chiostri. Conciosia cosa che non solo essi violassero la legge, ma fussero anchora cagione che per lo lor male essempro gli altri la violassero; ma perché egli prepose la natura al Fattore dell'universo, egli fu spogliato del favore et della gratia divina. Questo istesso dichiarò il Signor per lo propheta, dicendo: «Quare calce abiecistis victimam meam et munera mea quae precepi ut offerentur in templo et magis honorasti filios tuos quam me ut comederetis primitias omnis sacrificii Israel populi mei? Et que sequuntur».

20. Donde è che havendo commandato Iddio nella legge che in un determinato luogo si facessero i sacrificii, non dimeno facesse Samuele un privato altare a Dio?

- Anchora non era stato edificato il tempio et facevansi i sacrificii in diversi luoghi. Qui anchora si può imparrare che sapendo Iddio essere il popolo giudeo inchinato alla impietà, ordinò il culto divino in determinato luogo. Alli pii et a quei che intendevano il vero senso della legge, qualunque luogo è lor consacrato per adorare et di questo ve ne può esser testimonio il grande Helia, il quale quantunque tutti chiamasse al divino tempio, egli però rizzò un altare in sul monte Carmelo et ivi sacrificò.

21. Donde fu che violando i figliuoli di Samuele la divina legge, egli però come Heli non ne fu punito?

- I figliuoli di Samuele si portavano ingiustamente, ma non impiamente: essi non rumpevano i legami del matrimonio, né con atti et lussuose operationi contaminavano il divino tabernacolo (o vero per gola essi non perturbavano l'ordine dei sacrificii). La sacra historia solo gli accusa che ricevessero doni delle quai cose il padre non era né partecipe né consapevole, stando per molto spatio di paese lontani (habitavano Samuele in Armathaim et i figliuoli stavano in Bersabea).

22. Perché tanto si duolse Samuele per havere chiesto il popolo d'havere un re?

- Cotal dimanda fu fuori del volere divino et esso propheta era non solo ministro di Dio ma legato, capitano et amministratore della repubblica, il che mostrò il Signore in quelle parole: «non enim abiecerunt me, sed te nec regnum super eos».

23. Di qual famiglia fu Heli pontefice?

- Della famiglia di Ithamar, ma per la nequitia de' suoi mali figliuoli tutta la sua schiatta fu per la maggior parte privata della dignità sacerdotale.

24. Per qual cagione apparve Dio a Samuele, sendo quasi che fanciullo?

- Per riprendere il pontefice ch'era di provetta età non si sdegnò Iddio apparire ad un fanciullo et preferir l'età matura a cotale età. Et così ne insegnò quanto sia spesse fiate più da honorare l'età giovanile ornata di virtù alla vecchia et da anni carica.

25. Per qual cagione acconsentì Iddio che l'arca fusse presa nella guerra?

- Doppia utilità ne reccò cotal fatto, perciocché egli insegnò a gli Hebrei – i quali vivevano secondo la legge – doversi confidare nella divina provvidenza, et quelli che la legge violavano non dover porre fidanza veruna nelle cose esterne.

26. Sendo propheta Natan come così avvenne ch'egli non sapesse la volontà d'Iddio et comandò a David ch'egli edificasse un altare al Signore Dio?

- I propheti, quantunque pii, non sanno però ogni cosa, ma solo quelle che per divino istinto loro sono rivelate: così avvenne a Samuel et così ad Heliseo.

27. Per qual ragione hebbe Helcome due mogli?

- Sì come la legge non comandò che si havessero o due o più mogli, così anche non le proibì; permise adunque il minor male per fuggire il maggiore. Fu certo cunstituita la legge moderatissimamente secondo le forze di chi la ricevea, sì come disse l'apostolo al VII capo de gli Hebrei: «la legge cosa niuna addusse a perfettione».

28. Che s'intende per quelle sacre parole: «haveva Iddio chiuso la vulva sua»?

- Con queste parole ammaestra qualunque lettore che non si confidi nel matrimonio, ma chiegga aiuto et soccorso dal Fattore del tutto, sì come egli è ufficio dell'agricoltore di sepolire il seme nella terra, et è poi ufficio di Iddio di dargli perfettione. Con tal modo anchora diremo essere ufficio del matrimonio di comunicare et di Iddio poi di consentire alla natura et di dar forma alla creatura. Il che sapendo Anna, ben che stata fosse longo tempo congiunta col suo marito, non haveva però di lui ricevuto alcuno frutto, et per tanto ella ricorse a Dio et così con calde preghiere et molte lacrime curò l'offesa vulva et l'aperse, sendo stata chiusa.

Dubbi di monsignor l'abbate Loredano

29. Che vuol dire che il re David non subitamente punì la morte di Abner, immeritamente ucciso?

- Dove sempre si puote commodamente fare, non perdonò David al giusto sdegno, sì come appare haver fatto verso quelli che ammazzarono Miphisboset recandogli il capo con le mani mozze.

30. Perché fu tre volte uncto David?

- Iddio gli haveva dato regale autorità; et la prima et la secunda elettione fatta dal popolo l'historico la chiama «unctione»: primieramente la tribù di Giuda lo elesse et la secunda volta, dopo sette anni, egli fu eletto dal rimanente delle tribù et salutato re.

31. Per qual cagione hora commanda Iddio a David che gli faccia guerra co' Philistei et hora gli lo vieta?

- Iddio nostro Signore a guisa di savio capitano et ottimo maestro tiene esercitato David nella virtù et lo esorta a non fidarsi nelle proprie forze, ma più tosto ad aspettar l'aiuto di Dio; et per tanto egli non ricusa di dargli il segno quando egli apparirà avanti a lui.

32. Per qual cagione fu David ripreso da Michol per haver danzato davanti all'arca del Signore?

- Pareva a Michol fusse cosa indegna della maestà regale, non havendo essa mai isperimentato gli stimoli del divino amore et divino desiderio. Né solo Dio per bocca di David la riprese, ma gravemente la punì.

33. Perché fece David amazzare Ioab, sendo egli fuggito all'altare?

- La divina legge commandava che gli huomicidi fussero tolti dall'altare et puniti di morte (così appare scritto nel XXI dell'Esodo).

34. Come s'hanno da intendere quelle parole: «prevaricatus est autem Moab in Israel postquam mortuus est Acab»?

- I Moabiti come soggetti ad Acab conferivano i tributi, et poi che morto fu Acab cessarono di tributare et rebellarono.

35. Donde avviene che alcuni accusano Helia di crudeltà, ch'egli volesse fossero abbrusciati di celeste fuoco dui principi con cinquanta soldati per ciascuno?

- Quei che accusano Helia accusano l'istesso Dio, il quale fu quello che mandò il fuoco dal cielo. È cosa adunque temeraria molto il far querella de la divina provvidenza. Oltre di questo è da credere che quei due principi consentivano con l'empio re et perciò ne furono [abbrusciati] et essi come meritavano castigati.

Dubbi della signora Lodovica Brama Gazzuola

36. Perché non hebbe timore David di mangiare del pane consacrato?

- Dovete sapere che David in questo caso fu talmente lontano da ogni colpa che con l'esempio suo il nostro Signore iscusò gli Apostoli et mostrò che liberi fossero da ogni errore.

37. Come s'hanno da intendere quelle parole: «ab impiis egreditur impietas, manus ergo mea non sit in te»?

- David s'era dato tutto al divino giudizio et tutto s'era commesso alla divina provvidenza; dappoi con il proverbio ch'egli adduce dichiara esser proprietà dei tristi il peccare et essere ufficio dei veri philosophi il tollerare con paziente animo gli altrui peccati.

38. Per qual cagione David, havendo con incredibile patientia sofferto l'invidia et la potenza di Saul, voleva poi amazzare lo stolto Nabal?

- Egli considerò che Saul gli fusse nemico per l'invidia ch'egli portava ai suoi meriti et per timore di perdere il regno, ma che Nabal non avesse alcuna giusta causa della sua petulanza et ingratitudine usata verso di lui, et questo ottimamente dimostrano le parole dei pastori.

39. Che vuol dire che alcuni biasimano David per haver fatto amazzar colui che gli recò novella della morte di Saul, suo capital nemico?

- A torto il biasimano egli per la sua innata mansuetudine della morte di Saul. Non sol lamentossi, ma non si poté pur astenere dal lacrimare, oltre che costui che disse d'haverlo ucciso non era mai stato da lui offeso et rallegravasi del comune dolore, fingendo arrogantemente di esser stato l'amazzatore. Oltre di questo egli era Amalechita, contra della

qual natione Iddio haveva dato la sententia che il popolo giudeo mortalmente lo perseguitasse.

40. Perché tanto si duolse David della morte di Saul?

- Ne fu cagione il disiderio et l'amore che egli portava a Ionata, la benevolgenza verso il suo popolo et la opinione che già egli hebbe di Saul: degno sempre reputollo d'honore et di riverenza, il che raccogliere si può dalle parole dell'historico: «omnesque viri qui cum eo erant et planxerunt et fleverunt et ieiunaverunt usque ad vesperam super Saul et super Ionatam filium eius».

Dubbi della signora Bortola Diedo

41. Perché diede Iddio Saul per primo re degli Israeliti?

- Percioché essi prima l'havevano addimandato non per esser da lui ammaestrati nella intelligenza delle cose divine, ma per haver un capitano di guerra forte et ardito, et per questo si elesse un re di statura: di corpo superava tutti gli altri, essendo cosa naturale che non solo ammiriamo la virtù dell'animo, ma anche la grandezza del corpo.

42. Per qual cagione Naas Ammanita trasse gli occhi del capo a gli Israeliti?

- Fece questo per dimostrare ch'essi fussero del tutto inutili al guerreggiare.

43. Per qual ragione Samuel, havendo congregato il popolo, gli rese conto della vita sua?

- Essendo giudice, egli si era privato del maestrato et lo haveva rinunciato al re novamente eletto meritamente: adunque esplicò quelle cose che si appartenevano all'ufficio suo, et certo che il popolo approvasse la sua amministrazione.

44. Come si intende quel passo: «filius unius anni era Saul cum regnare coepisset»?

- Con tal locutione egli dichiarò il semplice animo di Saul quando egli fu assunto al real trono. Havendo poi lasciato quella semplicità, egli fu privato di ogni gratia.

45. Vorrei sapere perché temette Samuel di ongere David, sendogli stato comandato da Iddio?

- Egli non era solamente propheta, ma huomo anchora. Et se il supremo Signore, padrone de tutti i propheti, per dimostrare ch'egli haveva in sé stesso ricevuto la natura humana dovendo patire per la salute di tutta la generatione humana egli mostrò tanto timore, chi sarà colui tanto libero da gli affetti dell'animo il quale pensi esser degno di biasimo il timore del propheta?

46. Donde è che alcuni impii hanno havuto ardimento di accusar Dio ch'egli insegnasse al propheta di dir la menzogna? Ecco le parole che Dio gli disse: «vitulum de armento tolles in manu tua et dices ad immolandum Domino veni».

- Veramente che questa non fu bugia, perciocché egli fu sacrificio; gli fu adunque così detto perché tacesse l'opra per cui si n'andava et quella opra manifestasse ch'era fuor di proposito.

47. Perché non sapeva il propheta esser egli stato eletto da Dio?

- Egli non era Dio, ma huomo, et solo a Dio s'appartiene di risapere il tutto et i propheti sol quelle cosa sanno che Dio lor rivela. Oltre di questo, la ignoranza del propheta faceva che anche gli altri ignoranti fussero della volontà divina nella elettione di David.

Dubbi della signora Virginia P. Scaruffa

48. Come se intendono quelle parole del Secundo Libro dei Re: «considera, Israel, pro his qui mortui sunt super ezcelsa tua vulnerati»?

- Vuol dire l'historico non ti dare ad intendere di haver ricevuto leggier piaga, ma considera diligentemente quali et quanti sieno coloro che sono caduti, cioè il re et il figliuolo del re oltre li più eccellenti che in tutte le tribù ritrovassero.

49. Per qual cagione tanto di male desiderò David ai monti di Gelboe?

- Egli a cotesto modo dichiara un eccessivo dolore poscia che infino alle cose inanimate prega ruina et danno.

50. Per qual cagione David contra la legge ritolse Michol sendosi una fiata da lui partita?

- Ella non se ne partì spontaneamente, ma il padre di lei per forza la maritò; David adunque non violò la legge, ma il suocero sì, che con altri la congiunse.

51. Che cosa mosse Ioab ad amazzare Abner?

- Per vendicarsi della morte del suo fratello Asaèl amazzato da Abner quasi che per forza. Ma nel vero meglio si direbbe ch'egli l'havesse amazzato per invidia, sapendo che David l'haveva da far capitano dell'esercito, havendo alla sua forza soggiogato tutto l'Israele.

52. Che vuol dire che, havendo Saul amazzato i Gabaoniti, dopo la morte sua fu punito tutto il popolo di Israel?

- Tutto il popolo d'Israel haveva fatto patto con i Gabaoniti et al giuramento vi fu presente Eleazaro sacerdote et Iosué, capitano di tutto il popolo.

53. Che vuol dire che havendo David fatto annoverare il popolo, il popolo ne rimanesse punito?

- Il popolo sostenne le dovute pene poscia che egli abbandonò il pio et mansueto re et accostossi al figliuolo ch'era infame di parricidio, ispecialmente affettando egli la tirannia. In questo anchora merita il popolo d'essere accusato per non haver voluto abbandonare Saul, già condannato et spogliato della divina gratia, fin tanto che egli insieme con esso ne sparse il sangue.

54. Donde nacque che non havendo voluto punire David Ioab, egli commise al figliuolo che lo dovesse punire?

- Esso gli hebbe rispetto per esser stato compagno nelle sue fatiche; temeva anchora della sua audatia.

55. Che vuol dire che havendo David perdonato a Semei, egli comandò poi a Salomone che lo punisse?

- Egli lo conosceva per huomo tirannico et sanguinolento, et temeva della salute del figliuolo.

56. Per qual cagione volendo Ionata intrare nei bastioni dei Philistini diede non so quai segni al suo valetto che gli stava appresso portandogli le armi?

- Come huomo fedele egli volle sapere la volontà di Dio et molte cose disse, le quai dimostrano la soa mirabile fidanza, la quale non lo ingannò punto, anzi ne ammazzò più di vintimila.

57. Per qual cagione confermò Iddio il giuramento de Saul, che fu di astringere il popolo che niuno fin sera mangiasse, sendo però cosa ragionevole ch'egli riguardasse il travaglio et la stracchezza dei combattenti?

- Mentre Iddio quasi adirato non risponde a Saul che importunamente chiedeva s'egli dovesse far guerra, conferma il fatto di Saul da Ionata imprudentemente violato et così ne insegna non doversi sprezzare cotai esecrationi.

58. Come s'intendono quelle parole: «pentomi di haver fatto Saul re»?

- Iddio parla spesse volte nelle Sacre lettere secondo il costume humano per esser da noi più facilmente inteso; pentesi adunque tutte le volte ch'egli muta la dispensatione delle cose. Tanto è adunque il dire «poenitet me, quod constituerim Saul regem», come se egli dicesse «ho deliberato di togliere il regno a Saul et di darlo ad altrui».

59. Come s'hanno da intendere quelle parole: «spiritus Domini discessit a Saul et exagitabat eum spiritus neque a Domino»?

- Partendosi lo spirito divino, il pessimo spirito hebbe luogo in Saul; dal che impariamo a cantare quel versetto di David: «et spiritum sanctum tuum ne auferas a me». A questo istesso modo abbandonando la divina gratia il traditor Giuda, in esso entrò il diavolo.

60. Quale è la cagione che cantando Saul il maligno spirito si partiva?

- David, sendo humile et mansueto, egli haveva ricevuto la gratia dello spirito divino, operando adunque lo Spirito Santo per David, il maligno spirito si partiva da Saul.

61. Donde era che ricusando tutti di voler combattere con Golia, David che arditamente era disposto di combattere ne fu però sconsigliato da Saul?

- David in quel tempo era di quindici o di sedeci anni, et morì di settanta anni et quaranta ne regnò et trenta n'haveva quando Saul sé stesso uccise, il quale veggendo che David sopramodo si fidava nell'aiuto divino et che mosso da tal fidanza egli haveva amazzato l'orso et il leone, da sì necessario conflitto lo rievocò.

Dubbi della signora Susanna Bozzi de' Valenti

62. Che vuol dire che havendo giurato David di amazzare et Nabal et quei che con esso erano, egli non conservò però il giuramento?

- Quel giuramento nacque da giusta ira et da giusto sdegno, fu poi atto di clementia et di mansuetudine il perdonare al mal fattore, la qual fu sempre eccellente in David; essendo egli stato placato dalle preghiere della prudente Abigail frenò l'ira et lo sdegno giustamente concepito.

63. Che habbiamo noi da intendere per lo Carmelo: un monte o alcuno altro luogo?

- Eusebio Cesariense, huomo molto dotto, in questo luogo, cioè nel XX capo del IIII Libro dei Re reputa non esser monte, ma un castello posto all'austro vicino a Gierusalemme.

64. Come s'hanno da intendere quelle parole: «nisi dominus percusserit eum, aut dies eius venerit ut moriatur, aut in praelium descendens perierit *et cetera*»?

- Quando leggete «nisi dominus percusserit eum» significa che divinamente habbia ricevuto cotal piaga, sì come la historia testifica dei fanciulli degli Egittii del popolo hebreo in quella disertissima solitudine. Quando poi dice «aut dies eius venerit» ne dà ad intendere la morte naturale la quale per varii accidenti ne avviene (et quella che in guerra accade «violenta» la chiamaremo dove sogliono morire quelli che sono più robusti).

65. Che vuol dire che havendo narrato di sopra la morte di Samuele, ritorna l'historya a far di lui un'altra fiata memoria?

- Dovendo narrare ciò che si apparteneva alla donna agitata dallo spirito Pithone fu di necessità che egli ripetesse la morte di Samuele.

66. Vorrei sapere come si intendono le cose appartenenti alla donna che haveva lo spirito pithonico?

- Narrano alcuni et affermano che Samuele fusse risuscitato dalla donna; altri vogliono che i fusse un demonio bene astuto, il quale rappresentava la forma et imagine di Samuele, il quale riferì le cose quai haveva udito da Samuele ad altri. Par molto impia la prima opinione, la cosa è chiaramente esplicata nel primo del Paralipomenon al X capo.

67. Come conobbe la donna dello spirito pithonico Saul?

- Agevole cosa fu ad un demonio che per bocca di lei parlava a dimostrare chi fusse colui che ne la dimandava.

68. Perché concedette Iddio agli Amalechiti di menarsene captivi le mogli et i figliuoli di David et dei compagni?

- Accioché da dolore commosso pigliassero le arme contra di essi Amalechiti.

Dubbi della reverenda suor Adeodata Conti

69. Vorrei saper da voi che cosa s'intende per «edificare» nelle Sacre lettere (veggo io l'apostolo usurpare più di una fiata cotesta voce nelle sue pistole).

- Altro non vuol dir che instaurar la pietà christiana et in quella far profitto, sempre avanti caminando nella via d'Iddio; et mostra David in uno de' suoi salmi che sì come da cotal profitto le menti celesti conseguiscono la lor perfettione, così di essa le dette menti magnificareno Iddio.

70. Che s'intende nelle Sante scritture per le reni?

- I più nascosti et più segreti affetti dell'huomo, perciò che tal parte del corpo si è la sedia delle passioni humane.

71. Che intende la Scrittura per li dei alieni?

- Tutto quello che la stolta superstitione degli huomini finger si può.

72. Che volse intendere il Signore quando ei disse: «io ho delle altre pecore che non sono di questo ovile, quai mi conviene ridure»?

- Egli intese degli eletti, i quali erano detenuti in errore dalla ignoranza che havevano di Giesù, i quali s'haveano da unire per la predicatione del Vangelo et havrebbero conosciuto la vera voce del suo pastore, poscia che dato lor avesse il suo spirito et in tal modo santificatesegli. Né per altra cagione gli fa donatione dello spirito suo se non perché davanti al principio del mondo erano a tal sorte eletti et destinati (né questo c'horà vi dico è difforme dalla sententia di Paolo al VIII capo de' Romani registrata).

73. Come s'intende nelle Sante scritture: «ambulare coram Domino»?

- Dovete sapere che quei che sono aggravati della carne non possono avere pieno consortio con Iddio. Ma quando di fede vivono in Iddio, mentre pendono in tutto dalla divina volontà caminano, cioè vivono davanti a Iddio quasi che nel cospetto d'Iddio ma per fede non partecipando pienamente della divinità.

74. Che vuol propriamente dir «amen»? Spesso questa voce ritrovo nelle Sante lettere et per esser peregrina fammi dubitare della sua intelligenza.

- Vuol dir: sia fermo et solito; posso ancho dire che tanto vaglia quanto sarebbe se io dicessi «facciasi», et deriva da un verbo hebreo, dal quale si deduce «fede». Solevano gli Hebrei quando volevano confermare alcuna cosa dire «amen»; et così sendo letta la sententia contra la donna infame di adulterio, la legge la costringeva di dire «amen»; così etiandio leggendosi contra i trasgressori della divina legge la imprecatione, il popolo rispondea «amen». Et questo era il giuramento che sempre solito era di far Christo.

75. Come cresce in noi l'amore di Iddio?

- Per fede viva cresce et per fede si nodrisce, et di questo santo amore consta la salute et la pietà.

76. Come si conservano i fanciullini da tanti pericoli?

- Per la misericordia di Iddio adoprando visi il ministerio degli agnoli, i quali sono sempre assistenti ai pargoletti.

Dubbi della molto illustre et religiosa donna, la signora Lucretia Gonzaga da Gazuolo

77. Vorrei da voi sapere, pur che vi piaccia, perché ragione le Sacre lettere chiamano più spesso per nome di Signore il Figliolo anzi che il Padre.

- Iddio è nome di autorità et di principato, il che specialmente si conviene al Padre poi che egli è ancho il semplice principio et il vero fonte della deità; et Signore è voce di redentore et di liberatore (quantunque il Padre ci habbia ricoverati per lo mezzo del Figliuolo). Et altro non sia il Figliuolo che Iddio, non taccendo però che Iddio Padre solo da niuno dependa et nelle persone divine il principal luogo ottenga.

78. Ma perché unico Figliuolo lo chiamano poi?

- Acciò si discerna il figliuolo naturale dall'adottivo et perché non ha havuto altri fratelli naturali né come Dio né come huomo.

79. Perché volle Iddio Padre che si facesse huomo colui ch'era Iddio?

- Accioché fatto huomo ei riconciliasse gli huomini a Iddio et ne lo rendesse propitio et benigno, sendo adirato con esso noi.

80. Perché nacque il Redentor nostro di vergine per opra dello Spirito Santo et pigliò il corpo mortale della sostanza di quella?

- Così doveva nascer colui che haveva da mondare le brutture della nostra concettione et nascimento, et vuole egli nascere figliuolo dell'huomo acciò noi in Lui rinascendo fossimo figliuoli d'Iddio.

81. Perché ha voluto il Padre eterno che il suo unico Figliuolo tanto da'llui diletto sostenesse sì duri supplicii come ei sostenne?

- Per noi riconciliare ch'eravamo colpevoli et perché ponessimo ogni nostra speranza nel suo sacro nome.

82. Perché si elesse egli sì brutta maniera di morte?

- Conveniasegli cotal morte, accioché stendendo le membra verso ogni parte del mondo invitasse a sé tutte le nationi et al cielo indirizzassi tutti gli huomini ch'erano sepolti et sommersi nelle cose mondane. Fecelo anchora per adempire la figura di quel serpente di metallo appeso da Mosè allo troncone, per lo cui aspetto si risanavano gli impiagati et percossi dai serpenti.

83. Perché volle egli esser sepolto, ma prima però unto con mirra et con unguento, in nuova arca riposto et da' sergenti diligentemente guardato?

- Acciò che meglio si manifestasse al mondo ch'egli era morto da dovero, oltre che così era in usanza di farsi presso de' Giudei.

84. Perché non risuscitò egli incontanente, ma per ispatio di tre giorni vi volle indugiare?

- Per la istessa ragione: et se fosse stata dubbiosa la morte, dubbiosa parimente stata sarebbe la resurrettione, qual vuole fosse indubitamente da noi creduta.

85. Vorrei anchora più risolutamente sapere perché morì egli?

- Per richiamar noi alla vita che eravamo del tutto morti.

86. Vorrei parimente sapere con più chiarezza perché risuscitò egli?

- Per tre cagioni: per darci ferma speranza della resurrettione: perché sapessimo colui esser immortale in cui havevamo posto la nostra speranza; et finalmente perché morendo al peccato per la penitenza et sepolti con lui, nel battesimo fossimo rivotati della sua gratia et del suo favore ad una nuova et santa vita.

87. Perché s'è egli partito da noi et ito al Padre eterno?

- Acciò l'amassimo spiritualmente et al Cielo le menti nostre inalzassimo, dove il capo nostro dimora.

88. Perché chiamasi anchora «Spirito» il Padre?

- Per esser incorporeo, il che secondo la natura divina è comune a tutte le tre persone.

89. Perché chiamasi la seconda persona sotto nome di Figliuolo?

- Per la perfetta somiglianza di natura et di volontà. Et quantunque egli non sia più simile al Padre che allo Spirito Santo per la natura divina, meglio però rappresenta la proprietà del Padre (conciosia cosa che da lui anchora proceda lo Spirito Santo).

90. Quale è il modello et la forma del vivere christiano?

- Seguitare la dottrina et l'esempio di Christo Signore et maestro nostro.

Dubbi della signora donna Isabella Villamarini, principessa di Salerno

91. Desidero saper da voi quai sieno i passi della Scrittura ove si scuopra che Christo sia il mediator nostro.

- Et io per sodisfare al desiderio vostro due ve ne cito, de le quali l'uno è nel II capo della Pistola a gli Ephesii scritta et l'altro è nella prima a Timoteo. Agli Ephesii si scrive: «per quello

abbiamo adito al Padre»; et a 'Timoteo: «esserci uno Iddio et un mezzano fra Iddio et gli huomini, Christo Giesù».

92. Ove apparisce che a Giesù sia ogni cosa soggetta?

- Non havete letto nelle più Sante lettere «omnia subiecit sub pedibus eius»?

93. Ove apparisce che Christo sia il capo della Chiesa?

- Nel quinto capo della Pistola agli Ephesii, dove si legge esser l'huomo il capo della donna come Christo è capo della Chiesa.

94. Dove si legge che Christo sia la pietra del scandalo?

- Leggesi nel II capo di san Luca et nel IV degli Atti degli Apostoli.

95. È egli vero che questo benedetto Christo sia stato tentato sopra tutti gli huomini?

- Chi ne dubita, sendo scritto nel IV capo della Pistola agli Hebrei: «tentatus per omnia in similitudine peccati»?

96. Non ama Iddio gli humili et agietti et odia i superbi?

- Che Iddio ama gli humili chiaro esser vi puote da più sacri detti, specialmente quando egli disse: «ex one infantium et lactentium perfecisti»; chiaro esservi puote essendo scritto: «farà Iddio salvo il popolo humile et humilierà gli occhi dei superbi» et chiaro similmente esser vi puote da quello oracolo: «hai nascosto a' savi et a' prudenti et hai rivelato a' pargoletti».

97. È egli vero che niuno vada a Christo se il Padre non lo tiri?

- Chi ne può dubitare, sendo scritto nel sexto capo di san Giovanni: «niuno viene a me se concesso non gli è dal Padre celeste»?

98. Dove si può mostrare che Christo sia risuscitato per la giustificazione nostra?

- Nella prima Pistola di san Pietro, al primo capo.

99. Horsù, poi che tante belle cose et sì alti misteri mi havete di Christo rivelati, piacciavi più oltre dirmi quai sieno i testimoni per i quali si provi la saglita di Christo al Cielo et il frutto di quello.

- Ritrovo nel 67 salmo che salendo Christo al Cielo prigioniero ne menò l'istessa prigionia.

100. Chi ha sodisfatto per i diffetti nostri?

- Giesù Christo ha sodisfatto, et uditene il testimonio: «ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi»; et sol nel costui nome siamo salvati, come appare nel IV capo de gli Atti apostolici. Non ci è altro nome sotto il cielo nel quale fia mestieri d'esser salvati.

101. Che cosa ne insegnò Giesù Christo mentre in carne con esso noi conversò?

- Non altro veramente salvo quello ch'egli hebbe dal Padre, et perciò si legge nel VII capo di san Giovanni «la dottrina mia non è mia, ma ella è di colui che mi ha mandato»; et in un altro luogo disse il Salvatore: «da me non ho detto cosa veruna et il parlare che voi havete udito egli non è mio».

102. Ove ne appare che Christo sia il re et il dominatore nostro?

- Legge il XXIV capo dei Numeri, ove troverete registrate per opera dello Spirito Santo queste parole de Iacob: «erit qui dominetur». Leggete parimenti quel salmo in cui il principio è: «Deus iudicium tuum regi da et iustitiam tuam filio regis».

103. Chi s'ha da invocare nelle nostre angoscie?

- Christo benedetto se ha da invocare et se a me non lo credete, credetelo a quelle parole di san Luca: «venite a me o voi tutti che travagliati siete»; credetelo a quelle sante parole registrate al XLIII di Esaia: «io sono colui che scancella le tue nequities»; credetelo a quelle parole: «chiunque intrerà per me, si salverà et ritroverà a' pascoli»; credetelo a quelle: «tutto ciò che dimanderete al Padre nel nome mio vi sarà concesso».

104. Volendo io essortar altrui alla povertà et dimostrare che Christo poveramente vissuto habbia donde ne torrò io il testimonio?

- Vengavi nella mente quel santo oracolo: «le volpi hanno le lor tante et le lor fosse; gli ucelli hanno i lor nidi et il figliuolo del huomo non ha dove riposare il capo».

105. Soviemmi d'haver letto nel vangelo di san Mattheo che il Nostro Signore permise ai demoni che intrassero nei porci et li distruggessero. Sendo egli sempre dimostratosi conservatore e non distruttore, et come così fu fatto?

- Forse perché non era lor lecito di mangiar porci, in questo castigandoli come prevaricatori della legge mosaica (erano costoro Gadareni et presa Samaria furono condotti dal re degli Assirii sotto la giurisdiction delli re di Samaria, né era lor concesso di nodrir cotal sorte di animali).

106. Se Iddio non vuole adoratori salvo che in ispirito et in verità, come ancho volle nel Vecchio Testamento, perché diede egli tante ceremonie agli antichi padri?

- Cotesto fece egli per la sua rozezza. Era il popolo giudeo simile ad un fanciullo et volendogli manifestar la sua gloria et dar loro qualche culto richiese da quelli timore et obediencia et così lor diede di molte ceremonie, con le quali venivano ad esser provocati alla contemplatione dei molti beneficii ricevuti.

107. È licito all'huomo christiano defendersi con le armi?

- Non oso in questo vostro quesito affermare cosa veruna di certo, ma ben oso ammonire qualunque fedele che tutto si commetta allo spirito di Giesù Christo, sempre havendo avanti a gli occhi essere i christiani come peccore destinate al macello; et non dimeno esser annoverati tutti i capegli del capo loro et alla guardia nostra veghiare sempre gli agnoli, per lo che sono chiamati dall'apostolo «spiriti amministratorii».

108. Perché volle Christo esser battezzato?

- Essendo il battesimo simbolo della purificatione et del scancellamento del vecchio Adamo et vestimento del nuovo, al che pervenir non si può salvo che con la morte della presente carne; così Christo capo con quella via con la quale faceva di mestieri che le membra sua pervenessero alla vita immortale volle anch'esso pervenirci.

109. Perché chiamasi Christo il Verbo?

- Per dimostrar la sua gratia, possanza et autorità. Volendo Giovanni dimostrare la sua divinità lo chiamò nella sua pistola «parola della vita»; testifica la scrittura che Iddio con la parabola ha fabricato il tutto et il tutto governare; volendone dichiarare l'infinita sua potenza a quella guisa che noi veggiamo a quelli sol appartenersi che dotati sono di somma autorità il far con la sola parola ciò che vogliono.

110. Donde avvenne che Giesù Christo alcuni infermi rissanò con la sola parola et alcuni col toccargli aggiuntavi però la parola?

- Credo io che questo facesse per manifestar il pregio grande et l'utilità immensa della sua carne, per la cui imolatione fu data a tutti la salute, et perché non credessimo che la presentia carnale fusse tanto necessaria ma poter anchora con la parola in absentia della carne ciò che egli voleva; et anchora che la nostra salvezza non si sia potuto acquistare salvo che per la carne sua. Non è però cosa necessaria o utile l'haverla sempre presente carnalmente, per lo che disse egli: «è cosa ispediente ch'io me ne vada et se io non me ne vado lo spirito consolatore non verrà a voi». Hor acciò non pensassimo mancarci cosa veruna appartenente alla salute con la sola parola scacciò i demonii, rissanò gli infermi et risuscitò i morti et a cotesto modo dichiarò essergli data dal Padre ogni possanza.

111. Perché chiama Iddio gli angioli «potenti virtù»?

- Forse perché adoprando l'opra loro ci faccia cose meravigliose, sì come fu la rovina dell'essercito egittiano nel mar Rosso, la strage dei Madianiti, degli Assirii et altre simili.

112. Perché chiama l'evangelista Christo «figliuolo di David» et «figliuolo di Habraamo»?

- Per le singolari promesse all'uno et all'altro fatte.

113. Ma perché lo chiama «figliuolo di David» et poi «di Habraamo»?

- Percioché la promessa fatta a David come più vicina di tempo, così etiandio più illustre et più memorabile era al popolo; et già dal volgo era detto «figliuolo di David», così chiamollo la donna Sirofenissa; così il cieco che se ne stava nella via; così il popolo mentre ricevea Christo intrante in Gierusalemme; così li Giudei sendo addimandati di cui pensassero ch'egli fusse figliuolo; così finalmente lo chiamarono i demonii.

114. Donde avviene che Iddio habbia lasciato molti luoghi oscuri della Scrittura?

- Accioché gli arroganti sbigottiti nulla veghino et nulla intendino, dandosi però ad intendere di veder et d'intender ogni et qualunque cosa che lor si appartenga.

115. Che cosa mosse Luca evangelista a descrivere la genealogia di Giesù Christo sin ad Adamo?

- Per dimostrare ch'egli fusse salvatore non solo del seme di Abraamo, ma universalmente di tutta la generatione humana.

Dubbi della signora donna Maria Cardona, marchesana della Palude et contessa di Avelino

116. Perché acconsentì Iddio che nella genealogia del suo purissimo e santissimo figliuolo vi intravenisse Thamar, donna peccatrice et impudica?

- Per insegnarci quelli spesse fiate ricevere Giesù Christo quai il mondo istimato non havrebbe giamai.

117. Perché volle nascer Giesù Christo di humili parenti, in luogo ignobile et in tempo poco a Giudei propitio et favorevole?

- Per insegnarci quanto gli piacesse le cose basse et humili.

118. Perché portarono i Maghi al Salvatore del mondo oro, incenso et mirra?

- Era costume degli Antichi di honorare i principi di quelle cose che nel lor paese nascevano; et così leggiamo nel XLIII de Genesi haver comandato Iacob a' suoi figliuoli che portassero a Giosef dei migliori frutti della terra, et ciò era alquanto di balsamo et alquanto di mele.

119. Che cosa sono propriamente cotesti Maghi?

- Per quanto io mi ricordo d'haver letto nel XVI di Strabone, sono i Maghi presso di Persiani quello che sono i Gimnosophisti presso gli Indiani et i Caldei presso dei Babiloni, i quali porgevano ai lor popoli i buoni precetti et davano loro i santi documenti.

120. Perché disse l'evangelista esser venuti di Oriente, senza nominare alcun privato luogo?

- Per porre il miracolo in maggior stupore che di sì rimoto paese venuti fussero; il che appare apertamente per quell'adverbio: «ecce»; quasi dir voglia: «considerate il gran miracolo che di sì lontani paesi venghino i Maghi per adorare Giesù Christo, che non ne sappiamo il proprio nome di quelli luoghi».

121. Ma donde credete voi ne venissero? Percioché vegoci essere non picciola controversia: vogliono alcuni che di Persia et altri che dall'Arabia Felice venessero pertinacemente affermano.

- Credo io insieme con Grisostomo che di Persia venessero.

122. Che significa questa gloriosa visitatione non essendo per anchora stato in que' paesi alcuno che predicato lor havesse la salute degli animi per Giesù Christo?

- Significa che gli eletti senza opra humana sono da Iddio ammaestrati, et questo è quello che Christo a' Giudei predisse: che molti dall'Oriente et dall'Occidente ne verrebbero, i quali goderebbono con Abram et con Isaac. Non ci disperiamo adunque, signora mia, della salute di coloro a' quali non è anchora stato concesso il potere di udire il Vangelo.

123. Che stella fu cotesta che apparve a' Magi? Era stella antica o pur di novo per cotal ministerio da Iddio creata?

- Non dubito che di nuovo fatta non fusse, percióché ad un certo et determinato tempo lor apparve mentre a casa furono; et quanto più tosto usciti furono di Gierusalem – ove Christo in vano ricercato havevano – un'altra fiata rilusse et accompagnolli col suo splendore sino in Bethleem et ivi fermossi, quasi mostrando dove egli fusse; le quai cose sono tutte aliene dalla natura delle altre stelle.

124. Per qual cosa turbossi Herode, udendo esser nato il re de' Giudei?

- Non è cosa ragionevole et usitata che essendo possessore di mala fede si turbi, udendo esser nato a' Giudei un altro re?

125. Ma perché turbossi poi tutta Gierusalemme? È possibile che sì gran città fusse talmente vota di fede che tutti si havessero a contristare per lo nascimento di Giesù?

- Non credo io che totalmente fusse senza fede, ma temevano più tosto che senza spargimento di sangue et senza molta rovina non fusse per cedere Herode al novo re, né punto amavano il tiranno. Havrebbero più voluntieri sofferito un consueto male che, repugnando et contrastando, raddoppiarlo; se havessero però havuto piena fede agli oracoli de' propheti sarebbero stati senza cotesto timore.

126. Non vi era Simeone giusto? Non vi era Anna, figliuola di Panuelle? Non vi erano molti altri fedeli che aspettavano la redentione d'Israele?

- Ve n'erano certamente pochi. Diremo per tanto che l'evangelista habbia usato quella figura detta da' grammatici «sinecdoche» (quando si piglia il tutto per la maggior parte).

127. Perché si nascose alcuna volta la stella guidatrice et non sempre apparve da che ella in Oriente incominciò a rilucere?

- Dirollovi: dove i naturali mezzi et debiti soccorsi non ci vengono meno, Iddio non adopra miracoli; ma dove mancano, all'hora benignamente gli usa. Non potendo adunque il lume della natura manifestar cosa veruna del nascimento di Christo, lo mostrò loro co' miracolo, formando una nova stella che lo manifestasse. Hor, havendo veduto la stella manifestatrice che nato fusse in Giudea il Re, non era più mestieri di miracolo, perciòché la ragione humana poteva sufficientemente investigare qual fusse il camino per andare ad adorarlo. Et così a dirittura se ne andarono in Giudea et nella città regale, sì come pareva conveniente cosa, addimandarono del nato Re.

128. Perché chiamasi lo Spirito «santo fuoco»?

- Per la forza grande et per la molta vehemenza che egli usa, mutando tutto l'huomo, abrugiando le sporcitie dei peccati et rendendo la persona invitta et ardente in por sempre avanti la gloria del Signore.

129. Perché chiamasi «acqua»?

- Chiunque ha in sé lo Spirito Santo non ha più sete di cosa veruna, anzi sente in sé stesso un fonte di acqua viva che è lo spirito d'Iddio, dal quale largamente scaturisce ciò che di sapienza, di vita et di consolatione si può desiderare. Et veramente sale, come dice la Scrittura Santa, questo fonte in vita eterna, poi che talmente si bee che più non si ha sete et doventasi fecondo di buone opre di tal modo che dal ventre suo – cioè dalla più interna parte del cuore, dove habita lo Spirito Santo, maestro et vivificatore del tutto – ne dirivano fiumi di acqua viva, cioè di spiritual dottrina, di essortationi, di consolationi et altre buone opere a guisa di eterno fonte, le cui acque mai non mancano. Et per rispondervi più succintamente dico che «acqua» si chiama perché feconde fa le sterili menti.

130. Perché chiamò il Signor Nostro lo Spirito Santo sotto nome di «paraclete»?

- Altro non vuol dire «paraclete» che padrone, consolatore, impulsore: tutti officii veri et proprii dello Spirito Santo.

131. Perché stette Giesù per tanti anni sconosciuto a Giovanni? Non è già verisimile ch'egli non lo conoscesse sendo pieno di Spirito Santo et havendone mostrato fin nel ventre della madre cotanta gioia?

- Credo io ciò sia avvenuto acciò non paresse che concordevolmente tanto lo essaltasse non essendo di molta fede i domestici testimoni. Manifesta Luca nel suo Vangelo che le lor madri cognate fossero.

132. Perché apparve lo Spirito Santo in forma di columba?

- Per dimostrare non sol la columbina simplicità, alla quale havea essortato i suoi discepoli, ma la sollecitudine anchora che haver si dee per lo beneficio del prossimo, sendo la columba tenerissima ammatrice et diligente proveditrice a i suoi columbini.

133. Donde avviene che il nostro Redentore sempre mandò i suoi discepoli a comunicare il Vangelo nelle più illustri et popolose città?

- Leggesi che in Gierusalemme andarono quasi sempre i propheti et ivi il Redentor nostro maggiori miracoli operò che altrove. Così Paulo più frequentemente et con maggior fervore predicò sempre in Damasco, in Antiochia, in Philippi, in Corinto et in Epheso; così penso fusse solito di farsi per render più illustre la divina gloria et meglio dichiarar l'alta bontà del magno Iddio, confundendo, pel mezzo delle cose humili, le forti et poderose. Manifestasi anchora meglio a cotesto modo la misericordia d'Iddio verso la generatione humana: ivi specialmente soccorrendo ove sotto la tirannia di Sathanasso siamo più assai gravemente afflitti, essendo solito Sathanasso di regnar con maggior potenza nelle grandi città che nei piccioli borghi. Potrebbe anchora dire perciò essere le principali città specialmente visitate, perché da quelle commodamente la parola d'Iddio altrove ne deriva et si sparge.

134. Che cosa è veramente penitentia, alla quale con tanta vehemenza et ardore siamo da santi huomini essortati?

- Due sorti di penitentia ritrovo nelle Sacre lettere, delle quali l'una chiamo «legale» et l'altra «evangelica». La legale si è una contritione d'animo et una detestatione de peccati congiunta con gran dolore et con gran compuntione, la quale nasce dalla cognitione della divina legge

et è comune a' pii et impii. Ma la penitenza evangelica si è un perpetuo studio di mortificar la carne et di reformar la vita sua alla volontà del Signore, poscia ch'egli ha ricevuto la perdonanza delle colpe per la fede viva in Giesù Christo, cioè fede formata, e questa è detta penitenza sodisfattoria.

135. Perché elesse il Salvator nostro sì rozzi huomini che havessero a piantare il sacrosanto Vangelo?

- Accioché imparassimo essere il tutto di sua virtù et non haver punto dibisogno di nostre dottrine.

136. Se Giesù Christo elesse i suoi discepoli huomini idioti che havessero per tutto 'l mondo a manifestar la sua santa parola, non sarà similmente lecito al papa di creare a cardinali et episcopi huomini senza lettere et privi di qualunque buona disciplina?

- Sarebbe lecito se egli potesse de rozzi fargli parlanti di varie lingue et intelligenti delle Sacre scritture.

137. Essendo scritto nelle divine lettere che Iddio darà a' suoi ministri et bocca et sapienza alla quale niuno saprà far resistenza, potranno eglino adunque starsi senza studiare?

- Mai no che non doveranno rimaner di studiare. Conciosia cosa che Iddio non insegni per miracolo quegli cui diede donde potessero acquistare l'intelligenza delle Sante scritture; suole Iddio operare i miracoli alla sua gloria et alla nostra salute et non per fomentare la pigrizia degli ingrati et a cuoprire l'hippocrisia dei fallaci.

138. Perché usò il Nostro Signore l'allegoria del pescare in luogo del guadagnare le anime a Iddio, dicendo a' suoi discepoli: «vi farò doventar pescatori degli huomini»?

- Per ricordarci un diligente et non mai stanco studio di far acquisto a Iddio, poi che quelli che danno la caccia a' pesci per satollarne il ventre tentano qualunque parte de' fiumi, investigando ogni angusto seno, penetrando et le diritte et le oblique strade dei laghi et osservando diligentissimamente l'aspetto del cielo. Essi per far acquisto di cosa che tosto ha da morire tollerano horridi freddi, assagliano formidabili pericoli, vigilando le notti intere. Et noi che eletti siamo a questo officio di pigliarci pesci che eternamente habbiano a vivere et di appresentargli all'eterno Iddio vivificatore di qualunque cosa non useremo ogni arte, ogni industria et ogni diligentia? Guai a quei ministri i quali temono di sostenere qualunque sorte

di travaglio per Giesù Christo et sì poca industria pongono per amplificare et per ingrandire il suo santissimo Regno.

139. Qual è il proprio officio del buon predicatore?

- Di manifestar la gratia fatta a gli eletti per Giesù Christo; di farce conoscere i peccati nostri pel mezzo della legge, perché tanto più avidamente per fede ci doniamo a Christo; et non declinar mai l'animo da questo nostro Salvatore, ma sempre nelle buone opre per non essere ingrati a tanto beneficio risvegliarne.

Dubbi dell'illustre signore, il signor don Giovanni Urtado di Mendoza

140. Donde è che fra tanti discepoli c'hebbe Giesù de' quali Luca ne fa mentione suol duodici ne furono eletti che assiduamente lo accompagnassero?

- Sì come Iddio distinse il popolo d'Israele in duodici tribù, il quale haveva da essere il vero esempio del popolo eletto, così piacque al medesimo di usar l'opra di questi duodici ambasciatori per congregare et adunare il vero Israele, cioè i veri figliuoli di Iddio, et di quelli fussero giudici et principi. Et qui potrei se io volessi riferirvi molti misteri adumbrati dalla Santa Scrittura sotto questo numero duodenario come sarebbe di quei duodici fanciulli che facevano i sacrificii et delle duodici gemme che scolpite havevano i nomi dei duodici figliuoli d'Israel poste nel pettorale di Aaron et altri simili.

141. Per qual cagione fra duodici discepoli uno ve ne fu qual esso Redentore chiamò «diavolo»?

- Per dimostrar che presso gli huomini niuna cosa vi fusse pura et sincera. Fu costui finalmente scacciato da tal consortio et nel suo luogo successe Mathia, acciò non si perdesse il misterio del numero duodenario.

142. Perché mutò egli il nome a Piero et a' figlioli di Zebedeo?

- Per dimostrare che l'officio al quale eletti erano fusse di tanta importanza che lor facesse mestieri di doventar altri huomini et per altri nomi esser chiamati. Così fece egli ad Abraamo, così a Sara, così ad Israele, i quali sì come furono autori del carnale Israele, così furono esemplari spirituali. A questi tre però – cioè a Piero et a' figliuoli di Zebedeo – mutò il nome perché voleva usar l'opra loro in fondare et stabilire il Regno suo, et così gli hebbe sempre

per più famigliari et per i suoi testimonii gli richiese più di una fiata, sì come apertamente dichiarano le storie vangeliche.

143. Perché orò Giesù con tanta sollecitudine, pria che si eleggesse i duodici apostoli per compagni et per trombetti del suo santo Vangelo?

- Per mostrare quanto gli fusse a cuore la salute nostra, pregando il Padre eterno con tanta ansietà che dargli volesse idonei ministri del suo nascente Regno, pel mezzo de' quali molti intrassero nel collegio christiano.

144. Ma perché chiamò egli Iacopo et Gioanni «figliuoli del tonitruo»?

- Perché con maggior tuono et ispavento havevano da conquassare il mondo. Et quanto grande fusse mostralo l'odio c'hebbe Herode verso Iacopo, destinandolo prima di ogni altro alla morte come quello che più molesto col Vangelo gli fusse; et quanto altamente intonato habbia Giovanni fede ne fa l'historia vangelica da lui tessuta et la pistola dal medesimo scritta.

145. Quali sono veramente le buone opere da Iddio comandate?

- Isaia ve le ramemora con diffuso sermone dicendo «attendete alla giustitia et alla equità; sovenite quegli che violentemente sono oppressi; giudicate a' pupilli; diffendete le vedove et imparate a far bene altrui». Appresso dell'apostolo etiandio l'opere buone sono gli ufficii della carità per li quali si giova al prossimo.

146. Che cosa è propriamente legge nelle Scritture sante et che ricerca ella da nuoi?

- Ella è una dottrina d'Iddio compresa nelle Sante lettere, per la quale s'insegna a gli huomini di vivere con pietà et santità et in tre cose consiste: cioè nella fidanza in Iddio, amandolo et temendolo; in amar il prossimo come noi stessi amiamo et in usar con continenza et decoro sì le cose prospere come anche le avverse.

147. Perché non soggiacceno i giusti alla Legge?

- A fine che vogliano essi spontaneamente ciò che giusto et honesto si reputa.

148. Perché tanto inculca Paulo che la legge accresce l'ira et aumenta il peccato?

- Percioché molti in que' tempi negavano potersi l'huomo giustificare senza l'osservanza della legge et così insegnavano doversi dimandare la giustitia nostra da essa legge et non da Christo.

149. Che significa nel Vangelo questa voce: «rhaca»? Così suonano le parole del nostro Salvatore: «chi dirà al fratello suo rhaca etc».

- Penso che questa voce sia una intergettione di sdegnato animo, di niuna cosa significativa, sì che vi appaia un trapasso dall'adirarsi all'isprimere una voce strepitosa, vana et gonfia. Benché dica Chrisostomo che in lingua Siria significhi «sei tu?», parola usitata da chi è commosso et disposto a far altrui scortesia. Altri vogliono che «rhaca» significhi «vano».

150. Che cosa significa «scandalo» nella Scrittura?

- Scandalo non vuol dire altro che ostacolo, per ritardarne, per farne inciampare o cadere nella via del Signore (né cosa alcuna più nocevole del scandalo imaginar si può).

151. È lecito di giurare all'huomo christiano?

- Sì che egli è lecito, pur che si giuri per la gloria del Signore. Fuor di questo non crederò già io che lecito sia, essendo ciò dalla bocca sua espressamente vietato: sono da Iddio vietati tutti i giuramenti, li quali repugnano alla fede et contrari sono alla dilettezione né ci recano alcuna honestà utilità.

152. È lecito a' christiani il far tra di loro guerra?

- Come puote esser lecita guerra tra christiani, dovendo essere fra di loro summo amore et summa congiuntione? Non dice il Signore per bocca di Esaia: «non affligent neque vastabunt in universo monte santo meo quia impleta est terra scientia Domini»?

153. Che cosa è oratione?

- Egli è un parlamento con Iddio grave et ardente, nel quale et rendesi gratia del ricevuto beneficio et altro novo se ne richiede. Ama l'oratione i luoghi sequestrati: così leggiamo haver orato il Signore et così Pietro, essendo in Iopa et volendo orare, sagli la più alta parte della casa.

154. Perché furono introdotte nella Chiesa le publiche preghiere?

- Acciò fusse ammonito il popolo che sì come i santi in Iddio collocarono la fidanza loro, invocarono con fede l'aiuto suo et l'ebbero, et perciò si diffusero in lodarlo et ringratiarlo, così in cotal studi egli si accendesse et s'inflammasse.

155. Perché disse il Signor nostro esservi una sorte de demonii i quali scacciar non si possono salvo che col digiuno et con l'oratione?

- Perché all'hora intentissimi siamo all'oratione quando dall'opre carnali ci sottrahemo, né la carne con molto cibo fomentiamo.

156. Parvi lecito di addimandar a Iddio le cose temporali?

- Perché no? Et che vuol dire «panem nostrum quotidianum da nobis hodie», s'ei non dimanda le cose temporali? Egli è vero che alcuni theologi di non picciola fama hanno inteso per lo pane quotidiano il cibo dell'anima, ma io sono di contrario parere havendoci Christo aggiunto «hodie», circunscrivendo la sollicitudine del vivere, acciò ansiosi non fussimo dell'avvenire. Se solamente addimandassimo il cibo spirituale vi deveremo aggiunger «in aeternum» et non «hodie» solo.

157. Devesi far istima del senso anagogico nelle Sante scritture?

- Devesi per certo, ma di tal maniera che al senso storico rimanghi la sua fede et la sua verità.

158. Come se ha da intendere che Iddio voglia che tutti gli huomini sieno salvi?

- Ciò è di tutti gli stati et di tutte le conditioni, et così interpreta Agostino.

159. Come ha da essere il digiuno presso dei christiani?

- Presso de gli antichi padri non consisteva il digiuno in mangiar solo una fiata al giorno et manicar pesci, ma era di scacciar delle lor tavole tutte le delitie et in lor stessi ricevere cordoglio et giusta mortificatione. Et così chiaramente appare che nel Vecchio Testamento sempre lo addimanda afflitione di mente et humiliatione di carne, et la causa del digiunare si era per qualche sovraggiunta calamità. Digiunarono gli Israeliti essendo stati due fiata tagliati a pezzi da' Madianiti; digiunavasi per gran dolore delle passate colpe et così digiunò Acab poscia che egli hebbe ucciso Nabot; et stavano tutto 'l giorno senza pigliar cibo (anzi Nahemia stette due giorni senza mangiare).

160. Havevano gli Antichi i publici digiuni sì come noi habbiamo le quattro tempora, la Quaresima et l'Avvento?

- Et havevanoli, ma per cagioni incidenti et primieramente tre volte l'anno et dopoi quattro volte l'anno s'incominciarno a fare, sì come appare dal decreto di Calisto alla LXXVI distinctione. Ma o sieno i digiuni nostri communi o vero privati di non si fare sol con animo, di castigar la carne et apparecchiar il petto nostro alle pure et calde preghiere et sodisfare per le nostre colpe.

161. Vorrei – se molesto non vi è – che rissolutamente mi diceste un'altra fiata qual sia il vero uso del digiunare?

- Dirollo: l'uso del vero et christiano digiuno non è solamente per domar la carne, benché a ciò molto giovevole sia, ma anchor perché la mente possa più intensamente dar opra all'oratione (là dove queste due cose, digiuno et oratione, quasi sempre si congiungono).

Dubbi della signora Lucretia, signora di Coreggio

162. Donde nasce che scrivendo gli vangelisti «riguardate gli uccelli del cielo», che sol Luca nominatamente dica «riguardate i corvi»?

- Forse ch'egli hebbe in mente quel verso del salmo: «qui operit caelum nubibus, qui praeparat terre pluviam, qui facit germinare montes herbam dat iumento panem suum filiis corvi clamantibus». Trovasi una sorte de corvi la quale nati che sieno i pulcini gli sprezzano et senza piumma gli abbandonano; quai Iddio, abbandonati da ogni humano soccorso, miracolosamente nodrisce. Alcuni pensano con la rugiada et alcuni per lo mezzo d'alcuni vermicelli che nel nido nascono et altri credono che senza alcun cibo sieno da llui sostentati.

163. Che vuol dire che non si leggono miracoli fatti da Giovan Battista – di cui non nacque però mai il più santo – et de molti altri molti se ne raccontano quasi infiniti?

- Questo permise Iddio per dimostrare che il dono del far miracoli non fusse di molta eccellenza, poi che si concedeva anchora agli impii et hippocriti, come si legge di Giuda et di Dema.

164. Che tenete voi della caduta dei demoni? Quale è il vostro parere?

- Io non ne ho cosa veruna del certo, né parmi sia da investigarne se non quanto la Santa Scrittura ne insegna. So ben questo di certo: che in qualunque modo et in qualunque via

cercano sempre di nocerci, ma Iddio modera la lor malitia. Essi invano conoscono Christo, essi sono a dterminati luoghi dedicati.

165. Puossi l'huomo salvare per l'altrui fede?

- Potiamo orando con la nostra fede impetrare ad altri la salute, sì come credesi che san Steffano impetrasse a Paulo. Niuno però che di fede manchi si può salvar per l'altrui credenza, altrimenti egli sarebbe un dire che alcun fusse dotto per l'altrui scienza.

166. Perché gridò il nostro Salvatore sì ad alta voce quando risuscitò Lazzaro, et così quando risuscitò quella fanciulla della quale fassi mentione nel IX capo di san Mattheo?

- Per dimostrar la potenza della sua parola et che la morte fusse più di qualunque altra creatura et forte et gagliarda.

167. Perché disse il Redentor nostro che il Regno del Cielo fusse simile ad una rete gittata in mare?

- Per dimostrarne che i cattivi insieme con i buoni adheriscano al Regno d'Iddio et finalmente haversi a sé parare fra di loro alla fine del mondo. Quando si incomincia a predicare egli è appunto come quando si gitta la rete nel mare, et sì come per la rete non si pigliano incontamente tutti i pesci, ma sol alcuni et dapoï varii se ne pigliano tra ' quali ve ne sono di quelli che a niuna cosa sono boni, et finalmente i mali pesci non si separano da' boni fin che la rete non sia tratta a terra; così etiandio predicato che sia il Vangelo non tutti vi si accostano, et dapoï fra quelli che vi si accostano ci sono de molti hippocriti i quali sin alla fine del mondo non si separano da' buoni.

Dubbi della signora donna Isabella Gonzaga, signora di Puviglio

168. Vorrei da voi sapere chi fusse quell'Herode che fece morir Giovambattista et qual fusse la cagione della sua morte.

- Questo Herode fu figliuolo del maggior Herode, cioè di quello che amazzò i fanciullini, solito di esser chiamato «tetrarca». Hor la cagione della morte Mattheo, Marco et Luca affermano ne fusse l'haver ripreso Herode per Herodiade, sposata contra ogni debito; ma Gioseppo vuole ch'egli fusse incarcerato et morto per la suspitione concepata che non si mutasse stato, tanto era la devotione et tanto era il favore ch'egli havea dal popolo.

169. Ma chi era questa Herodiade?

- Fu figliuola di Aristobolo et sorella di Agrippa il Maggiore, et scrive il sopradetto Gioseppo ch'ella fusse moglie di un altro Herode, fratello di costui, et parmi di necessità il confessare che questo Filippo anch'esso si chiamasse Herode.

170. Debbonosi serbare tutti i voti che si fanno o pur ve ne sono alcuni che non sono da serbare?

- Tutti i voti che serbar si possono con gratia d'Iddio si deeno serbare, ma non già se repugnano ai mandati divini: niuno è di sé stesso, ma tutti siamo del Signore et contra la sua volontà niuno si può obbligare. Leggete l'undecimo dei Giudici et ne sarete più chiara.

171. Perché rassimiglia Giesù Christo i Christiani alle peccore?

- Niuna cosa è più debbole o meno accorta nel provvedersi di ciò che li fa mestieri delle pecore (dove già il proverbio ne nacque presso de' Latini: «ovilli mores»). Et per lo contrario le peccore sono agli altri utilissime; egli è finalmente un animale disarmato, isposto a tutte le ingiurie et così in tutto et per tutto sono i Christiani.

172. Perché testificò Giesù Christo parlando di Giovambattista ch'egli non fusse una canna dal vento sbattuta?

- Perché le sue prediche non erano di cose mutabili, ma constante et certe.

173. Perché disse il Salvator nostro non esser nato il maggior huomo di Giovambattista?

- Dovete sapere che in quel luogo si tratta della dignità et dell'eccellenza di essa prophetia per meglio poter redarguire l'ostinatione de' Giudei, i quali sprezzato havevano qualunque eccellente profeta presso d'Iddio. Et presso di qualunque retto giuditio, quello è maggiore che è migliore et quello è migliore dal quale più copiosa utilità ne risulta, et si come non ci è il più prestante et eccellente bene che la cognitione di Iddio, percioché ella è l'istessa vita eterna, così non si può far il maggior beneficio che di insegnar altrui la vera conoscenza di Iddio.

174. Che cosa è prophetia?

- Ella è una facultà di conoscere pienamente et certamente i consigli d'Iddio et di ispianarli a profitto della Chiesa, fatta per istinto et per afflato divino. Et della profetia una parte ne consiste nel predir le cose future et occulte, et una parte – che è più divina – consiste nel divisar con summa destrezza d'Iddio et della pietà christiana.

175. Che differentia è tra i profeti et i dottori della Chiesa?

- I dottori ci porgono quello ch'essi hanno per scientia acquistato, benché la scientia sia dono dello Spirito Santo, «qui omnia operatur in omnibus», et i profeti ci danno quello che hanno per revelatione.

176. Donde è che Giovambattista, sendo profeta et più che profeta, egli negò però a' Giudei d'esser profeta?

- Non è dubbio ch'egli era profeta, havendo ricevuto tutta la dottrina per revelatione, pieno sin da fanciullo di Spirito Santo, ma egli negollo a' Giudei non tanto per dimostrar di qual sorte profeta ei fusse – cioè che egli havea l'impresa di predicar la penitenza, di manifestar Christo –, ma più tosto perché i Giudei a' quali era persuasa la palingenesia (cioè che le anime passassero di corpo in corpo) non lo havevano richiesto s'egli era alcuno de' primi profeti che ritornato fusse nella presente vita, sì come pensarono etiandio di Christo altri, affermando ch'egli fusse Elia et altri Geremia.

177. L'altro giorno io vi udi favellare delle antiche ferie delle quali fassi memoria nel Testamento Vecchio. Hora, se molesto non vi fusse, vorrei mi diceste per qual cagione instituite fussero, accioché sapendo l'uso delle antiche possa meglio usar delle moderne.

- Hebbeno le feste degli antichi le sue debite memorie de' ricevuti beneficii, nelle quai gli animi dei popoli occupati nella fede si pascessero; rammemoravano esser di sabbato fatto il mondo et ciò che in esso si contiene; nella festa della Pasqua riducevanosi a memoria la miracolosa liberatione dall'Egitto; nel giorno delle primitie il beneficio grande de haver posseduto la terra di Canaam, et delle biade si ramentavano che per ciascaduno anno apparivano; nel giorno delle trombe ricordavano della legge data ad osservare; nel giorno della riconciliatione, affligendosi pregavano lor fussero rimessi i peccati; nella festa dei tabernacoli ricordavano dell'eccellente bontà d'Iddio quando per ispacio de quaranta anni li condusse pel deserto. Et così è lecito discorrere di mano in mano.

178. Donde avviene che sì severamente Iddio comandasse al popolo coteste solennità, non essendo però in esse costituita la pietà?

- Non ve n'ho io accennato essersi fatto accioché il popolo in quelle apparasse la legge d'Iddio et vi nodrisse la fede sua?

179. Vorrei sapere quali sieno veramente le traditioni humane.

- Et io ve lo dirò. Le vere traditioni humane sono quelle che pel mezzo degli huomini si publicano et non quelle che dagli huomini si fanno, et per questo san Piero essortane che per amor del Signore le vogliamo essequiere, et se per amore del Signor le ubidimo elle sono divine et non humane. Ma quelle sono veramente humane le quali al prossimo giovevoli non sono, ma sol attendano a voler placare Iddio senza veruna sanità di mente; o vero che per altre nostre cupidigie costituite furono.

180. Donde nacque che nel XV capo di san Mattheo tanto si facesse pregare il Signor nostro pria che egli volesse dar risposta a quella povera femina che sì instantemente ne lo pregava?

- Per dimostrarne il successo dell'oratione. Prega la buona femina il Signor nostro et non impetra subitamente ciò che vuole; instando poi ottiene alcuna cosa nella qual risposta riluce alcuna speranza d'impetrare, il che alla terza dimanda finalmente ottenne.

181. Che cosa è nelle Scritture Sante abnegar sé stesso?

- Egli è un commettersi tutto alla cura del Padre, non esser sollicito di sé stesso et togliersi la croce, cioè tolerar patientemente la sorte che Iddio gli ha dispensato et gli affanni che dati gli sono.

182. Donde avvenne che trasformandosi il Signor nostro divenne et di habito et di faccia tutto risplendente?

- Fece questo per adumbrar la gloria dell'immortalità et la chiarezza della futura vita.

183. Perché sofferto ha sì longamente il Redentor nostro la tardità et lo stupor di suoi discepoli?

- Per darci essemplio di sopportar patientemente i discepoli nostri, se avviene che nell'apparare tardi et ottusi si dimostrino; il predicar la parola d'Iddio egli è come gittar il

seme in terra, il quale non così tosto naschi, ma prima venga l'herba, dapoi la spica et finalmente il frutto ne risulti.

184. Perché osservò Giesù Christo sì riverentemente la romana autorità, la quale era però a' Giudei tutta piena di tirannia?

- Per farne intendere che non ci fusse podestà veruna che da Iddio non dependi, et quelle che qua giù n'habbiamo da Iddio ordinate furono; là onde chi resiste alla podestà humana resiste alla ordinatione divina. Il che non avvertendo Giuda Gaulonite et certi altri de' quali fa mentione Giosepho nelle sue *Antichità*, volendo con strani modi ridur i Giudei in libertà gli ridussero insieme con esso loro in estrema rovina.

185. Vorrei da voi sapere quai sieno le cose nelle quali debbo ubidire al magistrato et quai sieno quelle nelle quali obedire non vi si debba.

- In questo: non dovete voi obedire ad alcun magistrato volendo togliervi il vero culto d'Iddio et il confessar la verità christiana; nel rimanente poi non vi sarà grave né molesto l'ubedire a' principi et a' magistrati.

186. Donde fu che il nostro Signore dicesse a san Pietro che non solamente sette volte, ma settecento sette volte si dovesse perdonare al peccatore? Eccì forse in cotesto un numero settenario alcun mistero?

- Per questo numero vuole il Signor nostro significare qualunque numero et qui riluce grandemente la bontà divina, poi che ella comanda che senza misura et senza numero a' peccatori si perdoni purché d'haver peccato si pentino.

187. Lessi alli giorni passati che si abbandonerebbe il padre et si abbandonarebbe la madre per accostarsi alla moglie. Vorrei per tanto da voi intendere in qual modo si abbandonino.

- Non si deve ciò intendere che per la moglie sprezzar si debbano, poi che tanto ha comendato il Signore nostro l'osservanza de padri et madri, ma volle significare il sommo amore qual Iddio dovea porre nel cuore di ciascuno, in maniera che escluder se n'havea il desiderio dei più congiunti (non che si havessero a pigliare a noia, ma che il commercio della moglie si avesse a preporre al commercio del padre et della madre).

188. Et che vuol dire che parlando il Salvator nostro del star senza moglie, disse che non tutti intendevano ciò che egli diceva, ma sol quelli lo intendevano cui era concesso di poterlo intendere?

- In cotesto luogo il Signor nostro apertamente conchiude non esser a tutti buono il celibato, cioè l'esser senza moglie, ma sol a quelli è dato il poterlo serbare. Non è per tanto nella possanza nostra il poter star senza moglie: deve ciascaduno esser contento del dono suo et pensare fra sé stesso che [se] Iddio vorrà che il Regno suo per l'altrui celibato sia promosso daralli il poter esser casto; et se non ci fie concesso il dono della castità non ci rincresca per questo, ma studiamo con fede et con giustizia immitar Abraam, Isaac, Iacob et altri molti, i quali anchor che maritati fussero erano nondimeno molto grati a Iddio.

189. Vorrei da voi sapere come s'intende quel passo: «molti sono chiamati, ma pochi sono gli eletti».

- Trovo nelle Sacre lettere di due sorti di vocatione, ma in questo luogo egli intese di quella vocatione per la quale la verità si manifesta a gli huomini, ma non si mutano però dallo spirito per seguitar Iddio che ci chiama nel modo che testimonia Paulo esser chiamati gli eletti.

190. Dateme hora uno esempio dell'altra vocatione, che di questa n'ho altre volte avuto piena notizia, sendomi dichiarato l'ottavo della pistola a' Romani scritta.

- Leggete il primo capo de' Proverbi, ove troverete queste parole: «quando vi chiamo voi ricusate di venire; quando vi porgo la mano, niuno vi puon mente».

191. Che volle dire il Signor nostro affermando che molti ultimi sarebbero primi et molti primi sarebbero ultimi?

- Volle egli apertamente dichiarare che il tutto pendesse dalla sola gratuita elettione d'Iddio, et ch'egli sia chiamato nella vigna et che in quella degnamente operi et finalmente ch'egli ne riporti mercede.

Quesiti della signora Claudia Rangona, signora di Coreggio

192. Perché entrò il Signore nostro in Gierusalemme sopra di un asino, animal sì vile?

- Per darci ad intendere non potersi ritrovar cosa veruna più possente dell'humiltà.

193. A questo mi sento sodisfatta. Ho più notato un altro quesito da proporvi quanto più tosto vi veda, et questo è che io vorrei saper che cosa è voto.

- Egli è una spontanea promessa fatta all'esempio et alla forma della legge, la quale sia in tuo arbitrio o di farla o di lasciarla, sì come fu il voto del Nazzareo et il voto dell'anima, del quale si fa mentione nel XXVII capo del Levitico (et dovete avvertire che non ogni promessa è voto).

194. Che cosa se ha principalmente da considerare in esso voto?

- Due cose s'hanno da considerare, et la principale – la quale è sommamente a Iddio grata – si era il cuore inchinato alla gloria di Iddio; la men principale poi si era l'offerta esterna, la quale era mistica destinata però ad un certo fine, cioè al Regno di Christo, nel quale s'havea da adempire.

195. Perché risusciteranno i santi?

- Accioché Christo non sia senza corpo et senza membri, sendo essi veramente consorti della natura divina.

196. Che cosa era la sapienza legale?

- Ella era come un pedagogo che a Christo ne guida et ne conduce.

197. Come riformarsi si può la creatura ragionevole?

- Col spirito di Christo riformar si puote et non per altro mezzo.

198. Ma che mi dite degli agnoli cattivi? Sono anch'essi servi d'Iddio?

- Sono per certo, né giamai offendono i buoni più di quello che loro è da Iddio permesso.

199. Perché comportò Giesù Christo, sendo tanto humile, che se gli andasse all'oncontro con e rami di palma, cuoprendo la terra con le vesti et gridando con tanto triumpho: «benedetto chi viene nel nome del Signore»?

- Acconsentì che ciò si facesse perché fusse un saggio della sua futura gloria, alla quale pel mezzo della croce si apparecchiava di voler intrare.

200. Perché volle il Redentor nostro esser lodato per bocca de' fanciulli?

- Per mostrar che quella loda procedesse dallo Spirito Santissimo, essendo i fanciulli per lor stessi atti a lodar altrui.

201. Perché maledisse il Signor nostro il fico?

- Per dichiararne l'efficacia della sua autorità; volle anche per questo adumbrare la sterilità del popolo giudeo.

202. Vorrei sapere qual sia il nostro prossimo, che tante volte n'è raccomandato dal Signor nostro.

- Quello è il nostro prossimo che ha bisogno dell'opra nostra, sia qual si voglia.

203. Perché chiamò il Signor nostro Herode «volpe»? Facegli questo forse per dispregio del magistrato?

- Certa cosa è ch'egli non lo fece per dispregio, ma per autorità dello spirito et per dimostrar la possanza del Padre, per lo cui mezzo non temeva punto la costui grandezza. La qual paterna autorità chiunque vorrà imitare deve avertire di non esser voto di quello spirito di cui Christo abbondò.

204. Havendo detto il Signor nostro nel XXIII capo di san Luca che i discepoli suoi udirebbono guerre, tumulti et seditioni et che perciò non si dovessero conturbare, vorrei da voi sapere quando fu ciò verificato.

- Questi tumulti de' quai voi curiosamente mi ricercate incominciarono primieramente sotto Cumano, il quale successe a Tiberio Alessandro nella festa degli azimi, havendo un soldato sfacciatamente scoperto le parti virili ad un giudeo, et nacque sì gran tumulto che ne morirono ventimila. Seguitò poi un altro tumulto fra ' Giudei et Samariti: apparve non dopo molto una grossa squadra de sicarii, i quali celatamente gli huomini amazzavano né erano da veruno conosciuti. Seguitò poi il terzo tumulto presso di Cesarea, sotto Floro: allora etiandio ogni cosa fu ripiena di homicidii. Sotto Agrippa anchora tumulti et seditioni non mancarono, le quai cose furono preludii dell'esterminio de' Giudei.

205. Perché disse il Signor: «guai alle donne pregne et a quelle che allattano»?

- Volendo dimostrare il Redentor nostro la gran rovina che soprastavano a' Giudei et volendoci significare che sol nella fuga consistesse la salute nostra, disse: «guai a cotai donne, perciocché aggravate di soverchio peso non potranno fuggire».

206. Ma perché soggiunse egli poco appresso: «pregate che la fuga nostra non accaggia né di verno né di sabbato»?

- Non di verno perché all'hotta difficilmente si fugge; non di sabbato perché la religione vietava il poter camminare oltre mille passi.

207. Che volle intendere il Signore nostro quando ei predisse che le stelle caderebbono dal cielo?

- Ei intese che perderebbono il lume loro et diverrebbono oscure.

208. Quando il Signore nostro disse «chiunque sfoderà il coltello per ferire terminerà malamente i giorni suoi» voleva egli forse togliere il magistrato da cui puniti sono i colpevoli?

- Mai no che ciò non intese egli, ma sol quelli volle tassare i quali compiacendo alla strabocchevole ira senza veruna ragione usano l'opra del coltello.

209. Che vuol dire che tutti gli evangelisti sì concordevolmente trattano della negatione di Pietro?

- Forse per ammonirci che di noi stessi non ci fidamo punto, poscia che nulla da noi stessi potiamo, ma tanto di valore habbiamo quanto che il Signor nostro ne porge aiuto et ne dona favore.

210. Perché creato fu l'Eletto?

- Accioché ei conoscesse il vero Iddio et lo servisse di perfetto cuore.

211. Per quai mezzi si conosce Iddio adirato con esso noi?

- Per la Legge primieramente et dopo per l'Evangelio.

212. Quante leggi ha dato Iddio?

- Due: l'una diede a bocca al padre Adamo, sendo nel Paradiso terrestre, et l'altra in iscrittura sul monte di Sina.

213. Ma a qual fine le diede egli?

- Acciò si conoscesse il peccato et la condennatione.

214. Et qual fu la legge data ad Adamo?

- «In qualunque hora tu mannucheraì dell'albero dell'intelligenza del bene et del male, senza dubbio te ne morrai».

215. Qual fu poi la legge scritta al popolo giudeo?

- Fu cotesta: «Io sono il tuo Signore Iddio, che ti ho tratto fuori dell'Egitto et della casa della servitù; non haverai altri Iddii, non ti farai alcuna imagine di rilievo» et quel che segue appresso.

216. Quali sono i comandamenti del praticar con gli huomini?

- Honorare il padre et la madre; non offendere il prossimo né in fatti, né in parole, né desiderar cose contra di lui.

217. Ditemi, vi prego: trovossi mai alcun huomo carnale che gli uni et gli altri comandamenti serbasse?

- Mai no che non se n'è mai trovato alcuno.

218. Come ciò sapete voi?

- Lo so primieramente per la parola d'Iddio et dopoi lo so per l'isperienza.

219. Et dove appare la parola d'Iddio?

- Nel XIII salmo de David et nel III capo della Pistola a' Romani scritta.

220. Essendo l'huomo dannato per la legge, che speranza ci rimane per salvarci?

- Credere al Vangelo di Giesù Christo e in Giesù Christo.

221. Che cosa [è] Vangelo?

- Egli è una buona nuova che Iddio perdoni ogni sorte di peccato per amore di Giesù Christo suo figliuolo.

222. Dove si trova che il parlare d'Iddio giustifichi et purifichi chi gli crede et condanni chi non crede?

- In san Giovanni, al XV capo, dove si legge: «voi siete mondi per lo parlar mio»; dopo al capo XVII: «Padre, santifica costoro nella verità, il parlare tuo è verità»; et al capo XII: «chi disprezza me et non accetta le parole mie ha chi lo condanni; il parlare c'ho fatto io lo condannerò nell'ultimo giorno».

223. In che consiste il servire a Dio?

- In honorarlo et in glorificarlo nei pensieri, nelle parole et nelle opere nostre.

224. In qual modo se ha l'occhio a Dio et a Christo?

- In credere certissimamente et con cor sincero et confessar con bocca liberamente tutto ciò che si contiene nella Santa Scrittura; dopo in ringratiarlo per Giesù Christo dei benefici, invocarlo nei pericoli et supplicarlo nei bisogni, contemplando le sue grandezze, quai ha mostrato non solamente nel creare, nel conservare et governare le cose di questo visibil mondo, ma anchora nel ricreare et governare le cose dello spirito et del mondo invisibile; consiste etiandio in rinegar sé stesso et ogni sua voglia et rimettersi nella providentia et volontà d'Iddio. Cose che nulla valeno senza l'amarlo.

225. A chi si deveno indirizzar le orationi che si fanno dalle divote persone?

- Devonsi indirizzare o a Dio nel nome di Giesù Christo o a Giesù Christo in nome suo, et anche alli suoi santi si puonno indirizzare.

226. Vorrei da voi sapere qual sia la vera Chiesa d'Iddio et di Christo.

- Ella è quella che a guisa di salda colonna mantiene et sostiene la verità et vive secondo essa.

227. Per quanti nomi è nominata la Chiesa nella Scrittura Santa?

- È nominata «Regno»; «Città»; «Casa»; «Tempio»; «Corpo» et «Sposa di Christo»; «Columba»; «Concilio de' giusti»; «Popolo forte»; «Generatione giusta» et è detta «Formosa».

228. Quale è l'ufficio della Chiesa?

- Di star soggetta a Christo in ogni cosa come la moglie al marito et il corpo al capo.

229. Quai sono i segni della vera Chiesa di Christo?

- La predicatione della parola d'Iddio; la confessione della fede; il battesimo dell'acqua; la carità de' fratelli; il correggimento degli erranti; l'escommunicatione degli ostinati et la cena del Signore.

230. Che ci significa il battesimo?

- Che il battezzato è morto et sepolto insieme con Christo al peccato et è risuscitato insieme con Christo a nuova vita spirituale, celeste et divina, non vecchia, non carnale, terrena et humana.

231. Che vuol dire morto al peccato?

- Libero dal peccato per la morte di Christo.

232. Perché così?

- Percioché come un debitore si libera dal debito per mezzo del pagamento, così un peccatore si libera dal peccato mediante la morte in Christo et così il battesimo è segno di mortificatione in Giesù Christo.

233. Che cosa significa la cena?

- Significa che tutti coloro che mangiono et beveno insieme hanno parte nel corpo et sangue di Christo, di maniera che sono insieme uniti a Christo per fede et carità come un corpo al capo, in un medesimo spirito. Et sono insieme uniti l'uno all'altro per carità come un membro all'altro membro in un medesimo corpo talmente che chiunque non è unito a Christo per fede et carità et al compagno per carità non può degnamente convenire alla partecipazione della cena, anzi è hippocrita et simulatore, mostrando essere quello ch'egli non è.

234. Che cosa è vocatione nella Sante scritture? Veggo io farsene per ogni luogo frequentissima mentione.

- Ella è una legittima ragione di vivere et ha la relatione a Dio, perché non pensasse alcuno di poter perciò stabilire et confermare alcuna sorte di vita. Né volle Paulo – quando nel VII della Prima a' Corinti di vocatione parlò – intendere che talmente alla vocatione ci legassimo che lecito non ci fosse di cambiar vita, ma egli volle solamente correggere l'inconsulta et temeraria cupidigia nostra, la quale spesso si lascia sollevare a mutar stato o per superstitione

o per altra cagione. Danna adunque l'inquietudine et non impone l'apostolo alcuna necessità di star nella istessa conditione di vita fin che l'huomo viva.

235. Che volle intendere Paulo quando ei disse: «melius est nubere quam uri»? Questo vi dimando io perché vego Tertulliano et Girolamo diversamente da gli altri theologi cotal sententia interpretare.

- Dovete sapere ch'altro è secondo il parere di Paulo l'abrugiarsi et altro è il sentir caldo; et dovete sapere che ci sono più gradi di tentationi, ma quello pessimo si reputa quando s'impedisce la pura invocatione di Dio et si perturba la tranquillità della mente. Non si può all'hora ammorzare, salvo che per lo matrimonio. Et però sarebbono da ammonire i giovani che tutte le volte ch'essi sono infestati dalla carne opponessero a cotal tentatione il timore di Iddio: tagliassero l'occasione agli impudichi pensieri, dimandassero a Dio fortezza di poter resistere et con tutto 'l cuore si apparecchiassero a spegnere la mortal lussuria.

236. Quai huomini deenosi veramente chiamar carnali?

- Quelli che si lasciano signoreggiare dalla carne, cioè che talmente sono occupati da questo natural difetto che ci chiude l'intrata alla divina sapienza. Se vogliamo adunque far profitto nella scuola del Signore, usciamo di servitù ai propri sensi et alla propria volontà.

237. Quai sono poi i frutti della carne?

- Le emulationi, le risse et le fattioni. Certamente dovunque si veggono cotesti affetti, ivi è cosa chiara che vi è la radice della corrotta carne. Regnavano simili difetti ne' passati tempi presso dei Corintii et per ciò l'apostolo «carnali» li chiama.

238. Vorrei sapere donde nasce che Paulo nel X capo della Prima a' Corintii, citando l'istoria registrata nel XXV dei Numeri, dice che per la scortatione venne l'ira di Iddio nel popolo et Mosè narra essere accaduta perciò che il popolo s'era mescolato nei sacrificii di Baal Pheor.

- Il principio della ribellione era veramente nato dalla scortatione. Né erano scorsi in tanta impietà mossi da veruna religione, ma allettati vi furono dalle puttanesche losenghe, et così tutto 'l male che ne seguì si può ragionevolmente imputare alla carnalità libidinosa. Il consiglio di Balamo si fu che i Madianiti dessero le figliuole loro in preda a gli Israeliti per alienargli dal vero culto di Iddio; potiamo anchora dire che fosse pena della lussuria loro

l'esser scorsi a tanta impietà. Impariamo adunque non esser legger peccato la carnal coniunzione (illegittima però), poi che si atrocemente e in vari modi è da Iddio punita.

239. Cotesto dubbio me ne fa sorger nell'animo un altro che dovea precedere, et questo è: donde nasce che Mosè scriva che in quella rovina ne morissero XXIII mila et Paolo dica esserne morti XXIII mila?

- Facilmente si può conciliare questa contradittione, né parmi cosa nova che dove non è fatto proposito di voler minutamente raccontar il tutto, il porre un numero che sia vicino al vero numero. Così leggiamo esser stato presso di Romani un numero de senatori detto «centumviri» et pur erano centodue. Essendone adunque morti circa XXIII mila, Mosè tolse il numero superiore et Paolo l'inferiore, et così si toglie la discrepanza.

Dubbi della signora donna Catherina Colonna Gonzaga

240. Perché permise Iddio nell'antica legge togliere l'usura da gli alieni et non dai popolari suoi?

- Per dimostrare ch'ei voleva che ogni cosa servisse a' suoi fedeli adoratori.

241. Perché volle il Signore che se gli sacrificassero le bestie vive et più belle, et le più sane sempre gli fussero offerte?

- L'uso dell'oblatione et dei sacrificii per niuno altro rispetto fu instituito che per essi il popolo et sé stesso et ciò che havea se gli consecrasse, o vero testificasse esser già consacrate et dedicate. Et Iddio per bocca di Malachia si duolse già che le più magre et afflitte gli fossero offerte, perché si scopriva a cotesto modo la puoco buona volontà degli offeritori. Sì come vive et non punto diminuiti si offerivano le bestie, così dovemo noi – vivi per lo Spirito Santo, cioè per lo fuoco divino – esser abbrugiati et in cenere deesi ridurre ciò che in noi è di mondo et di carne.

242. Che s'intende nelle Scritture Sante per «uomo puro delle mani»?

- Colui s'intende che nelle sue attioni mostrossi senza veruna macchia di iniquità et così puro di cuore intendessi chiunque non ammette nel cuor suo alcun perverso consiglio o brutto affetto.

243. Come s'intende nelle Sante lettere il «giurare per l'anima sua» (così spesso ritrovo «giurarsi»)?

- Egli è tanto come se si dicesse «giurare per sé stesso».

244. Donde nasce che i buoni christiani, i quali sol in Iddio hanno riposta la lor fiducia, sempre lieti si veggino?

- Dovete esser certa che la letitia dell'animo si è frutto della fede. Et come può esser ch'essi sempre lieti non siano, sapendo di esser in protezione del Padre eterno et ad essi essere apparecchiata l'heredità del Cielo?

245. Per qual cagione chiamossi l'arca dove Iddio dimorava «la fortezza et la gloria di Iddio»?

- Perciò che da quella alcuna fiata hor per caligine dava et hor per risponsi mostrò la virtù et la magnificentia sua.

246. Diede Iddio altra pena al fallo di Caino, salvo che egli dovesse mutar paesi?

- Cotesta sarebbe stata leggiera afflittione, perciocché tal cosa sostenne ancho Abraamo et molti altri santi; ma la pena che l'havea da affliggere si era ch'ei dovesse esser di mente perturbata et incerto de tutti i suoi fatti et consigli, et tutto quello ch'egli isperimentasse nocevoli gli fosse.

247. Leggendo alli dì passati uno de' salmi di David trovai questo versetto: «habitai con quelli che habitavano Cedar, la qual voce molto mi ha dato che pensare», né per anchora rissoluta sonomi quel che significhi.

- Pensano molti theologi che questo sia nome appellativo et di tal nome esser chiamati gli Ismaeliti, perciocché sono tutti saettatori, che così importa il verbo hebreo; ma sia nome appellativo o proprio, basta ch'ei volle intendere huomini di perfidia et di malvagità, simili a gli Ismaeliti, et con questi dire haver habitato per isprimere la sua calamità.

248. Perché disse Iddio ch'egli costituirebbe David re sopra il monte di Sion et non universalmente di tutto 'l popolo?

- Cotesto fu mettonicamente detto et sol Zion nominò perciocché ivi eletto havea la sedia del suo regno, come anche del suo sacrario, et per questo lo chiama il suo santo monte.

249. Quai sono i veri voti che far deeno i fedeli?

- Sono sempre glorificare Giesù Christo (et iniqui sempre furono e voti degli empìi).

250. Che ho da intendere nelle Scritture Sante per gli abeti, pini et bussi?

- Per quanto comprendo io, dovete intendere i principi; et per gli alberi sterili s'intendono gli impii.

251. Che debbo intendere per le «abhominations» et per «edificar altrui»?

- Per le «abhominations» dovete intendere gli idoli, come anche spesso troverete che per «adulterare» s'intende «idolatrare»; per edificar poi spesso – anzi il più delle volte – s'intende l'insegnar et per instaurare [*manca parte conclusiva del dubbio*].¹

252. Che s'intende nelle Scritture per le ali?

- S'intende la difesa che altri si toglie; per due ali spesso ancho accade di intendere i due testamenti.

253. Che vuol dir «anathema» nelle Sante lettere?

- Vuol spesse volte significare una strema detestatione.

254. Ritrovo questa voce «angelo» variamente usurpata. Vorrei per tanto che mi diceste che cosa io debba intendere.

- Angeli alcuna volta si chiamano i figliuoli di Iddio, alcuna volta [gli] huomini di Iddio.

255. Trovo similmente sì variamente pigliarsi questo nome «anima», che molte volte mi intrico.

- Io ve lo credo, perciocché anima s'intende la cupidigia; anima la volontà, la persona, la vita naturale.

256. Che significa l'acqua nelle Sante lettere?

- Hor s'intendono le afflitioni, hor la dottrina celeste, hor i popoli, hor il pianto et il seme, hora l'aere et gli altri elementi, hora gli infideli, hor lo Spirito Santo.

¹ La parte conclusiva della risposta manca anche nei *Dubbi* completi del 1556.

257. Trovo l'allegoria dell'arco frequente nelle Scritture. Ditemi vi prego sopra di ciò se ci havete osservato cosa veruna.

- Ho compreso significar l'arco le forze, il popolo; fu anche l'arco simbolo della misericordia.

258. Che si intende per l'arena nelle Scritture?

- Tall'ora la copia et tall'ora l'inconstanza della infedeltà.

259. Che s'intende per l'oro nelle Sante lettere?

- Per l'oro alcuna volta s'intende la parola di Iddio, alcuna volta i regni, alcuna volta la carità et l'eternità della divina sapienza.

260. In quanti modi s'intende «benedire»?

- «Benedir» si piglia per commendare et per maledire, et così «beneditioni» per gratia et beneficentia; «benedir» anchora s'intende lodar Iddio.

261. Che s'intende per lo calvitio?

- S'intende un diretto pianto.

262. Che s'intende per cane?

- Gli nemici della parola d'Iddio, il popolo gentile, le cose immunde.

263. Che s'intende per capo?

- La mente; la potenza; l'huomo; il censo et numero; l'auttorità; il primato.

264. Che ho da intendere per li carboni?

- Le riprensioni; le parole della legge; i benefatti collocati nei nemici; et per i carboni nel turribolo i beneficii di Iddio s'intendono.

265. Che debbo intendere quando ritruovo «carne»?

- La ragione humana; il vecchio Adamo; spesse volte egli è il medesimo carne et corpo di peccato; la natura humana; l'huomo; l'humanità; il corpo; l'animante; l'affetto.

266. Che s'intende nelle Sante lettere per i cedri?

- I superbi, gli impii et la possanza dei cattivi.

267. Che significa per cicatrice?

- Significasi il peccato della concupiscenza.

268. Che significa columba?

- Significa il candor christiano et lo Spirito Santo.

269. Che vuol dir «confidenza»?

- Vuol dir speranza nel male, vuol dir securanza et negligentia.

270. Che vuol dir «confiteri et confessio»?

- Vuol dir lodare, conoscere et confessione; alcuna volta vuol dire ispressa fede.

271. Che significa il cuore?

- Tall'ora l'anima et tall'ora il mezzo significa.

272. Che significa corno?

- Vettoria; potenza; monte; raggio et la predicatione della parola d'Iddio.

273. Che debbo intendere quando ritrovo «demonio meridiano»?

- La molta persecutione et il diavolo trafigurato in angelo di luce.

274. Che intenderò per deserto?

- Luogo selvaggio, la piaga meridionale et la via dei gentili.

275. Che vuol dire «il deto di Iddio»?

- Significa lo Spirito Santo, la potenza d'Iddio.

276. In quanti modi s'intende «dormire»?

- Dormire per morire, per cessare, per disprezzare, dormire per usare il coito.

277. In quanti modi s'intende «dragoni»?

- Semplicemente ritrovandolo intenderete gli impii, ma se aggiunto vi fusse «maris» intenderete i più grandi pesci; trovando poi «il gran dragone aquatile» intenderete il re dell'Egitto.

278. Che significa «elemento»?

- Hor le cose esterne et hor la legge scritta.

279. Che significa «faccia»?

- La similitudine; il favore; la gratia; lo sdegno; la faccia d'Iddio poi significa la cognitione divina.

280. Che debbo intendere per i fiumi?

- I doni di Christo; i predicatori; l'inevitabil possanza dei nemici.

Dubbi di madonna Lucretia Corsa di Coreggio

281. Che cosa s'intende nelle Sante scritture per «adipe» et «pinguedine»?

- S'intende le somme delitie, benché spirituali. Suole la Scrittura Santa chiamare «grasse» et «succhiose» le cose felici et ripiene de tutti i beni (leggete il X verso del VII salmo et chiara ne resterete).

282. Come s'intende nelle Scritture Sante «adorare»?

- La voce hebrea mostra che «adorare» si è quando Iddio s'invoca con le mani spanse et con i piedi, con tutto 'l corpo prostrato a terra.

283. Quale è quella cosa che più ne consola nelle nostre afflittioni?

- Il sentir nell'animo una ferma fidanza che Iddio ce n'habbia da liberare: a questi tali Iddio non può mancare d'esservi presente et consolarlo, et perciò canta spesse volte David: «in Te si confida l'anima mia».

284. Perché manda Iddio a' suoi le avversità?

- Acciò che facciano fede al mondo et degli interni et dei futuri beni. Et così parmi giudicasse san Paulo parlando de' suoi legami et del pericolo della morte, che a tutte le hore le soprastava, accioché si magnificasse Christo nel corpo suo o per vita o per morte. O vero diremo che ciò faccia per rivocargli con le avversità dall'amore del mondo: videsi cotesto ne' tempo antichi, quando Ei volle che tutti i popoli finitimi fossero nemici del popolo d'Israele. Egli è vero che la natura si duole delle tribolationi, non dimeno esse sono quelle che traheno a Dio; esse sono quelle che ne sbigotiscono dal peccato; che ne fanno rallegrare et gloriare in Christo; che ne fanno scuoprire qual sia l'opinione che n'habbiamo di Iddio; né può apparire salvo che nelle tribolationi qual sia la fidanza nostra.

285. Per qual cagione comandò Paulo a' Corintii che piangessero l'altrui peccato?

- Forse per la comunicanza che suole meritamente essere fra i membri della Chiesa. Non leggiamo noi per lo sacrilegio di Achamo essersi sparsa l'ira d'Iddio per tutto 'l popolo di Israele non perché Iddio sia tanto crudele che per lo peccato di uno ei voglia incrudelirsi contra gli innocenti, ma perché tutte le volte che in un popolo si commette alcuna scelerata operatione par che sia un espresso segno dell'ira di Iddio, et così con publica corretione di un privato fallo dichiara che tutto 'l corpo era infettato? Sarà adunque officio di ciascuna Chiesa di talmente piangere i peccati di qualunque privato membro come si fosse una domestica calamità che a tutto 'l corpo si appartenesse.

286. Che vuol dire che l'apostolo san Paulo generalmente et senza veruna eccezione disse «per omnia placeo»? È forse lecito per amore dello prossimo far più di quello che Iddio ci permette?

- Paul sempre nelle cose lecite che mezze sono da' philosophi chiamate a gli huomini si accomoda. Oltre di questo, si dee attendere ciò che poco appresso si dice, accioché salvi si facciano quel che adunque è contrario alla salute, quel non si dee concedere, ma devesi usare in cotai cose una prudenza spirituale.

287. Che cosa è digiuno, che ne vego far mentione assai frequente ne l'uno et nell'altro Testamento?

- Egli è un testimonio della penitenza et è sodisfazione per i peccati.

288. Donde si trahe il vero intelletto delle Scritture?

- Non dalla morta lettera, ma da magistero dello Spirito Santo, che internamente ne ammaestra e insegna.

289. Come bisogno che sieno fatti i veri discepoli del Vangelo?

- Debbono essere affamati della giustitia divina; debbono riconoscersi di esser nulla; debbono essere desperati della propria giustitia, amorevoli fra di loro. Et chi tale non è, rendetevi certo che egli non conosce Christo per suo Signore.

290. L'ignoranza della divina parola può ella meritare iscusata alcuna?

- Sì, può, per quanto appare dalla Pistola di Paulo a Timotheo scritta, ove confessa d'haver ricevuto misericordia per havere ignorantemente peccato (et per questo nell'antica legge si offeriva il sacrificio per l'ignoranza).

291. Sono sempre da schernire i sogni nelle cose appartenenti alla pietà?

- Mai no, perciocché vide Iacob la scala in sogno. Non era Gioseph sonniatore, et così Daniele? Non apparve l'agnolo in sogno a Gioseph, sposo di Maria?

292. Ho udito dire da' predicatori esserci due Chiese, l'una celeste et l'altra terrestre. Vorrei per tanto da voi sapere qual differenza sia fra di loro.

- La terrestre è composta et de buoni et de rei, et la celeste consta sol di eletti (così vuole Agostino nel XVIII della *Città d'Iddio*).

Dubbi del cavalliere Gandolpho

293. Perché furono instituiti tanti culti nella Chiesa?

- Perciocché la ragione humana sempre cerca di giustificarsi per le sue opere. Leggete il LVIII capo di Esaia, ove questi tali sono indutti a parlare con Iddio et dire: «quare ieiunavimus et non aspexisti humiliavimus alas nostras et nescisti».

294. Donde ne viene veramente la mortificatione?

- Dallo Spirito Santo.

295. Che cosa sono le traditioni humane?

- Sono esercitii corporali che aiutano il spirito.

296. Per qual causa ramemorano spesse volte i santi le lor afflittioni?

- Per confortarne che sì come essi furono dalla mano di Iddio liberati, così anche saremo liberati noi (et così la fede piglia aumento et forza).

297. A quale fine ci furono date le Sante scritture?

- Per ammonirne et per consolarne nelle nostre angoscie et nei nostri duri affanni.

298. Ditemi: devesi tuttavia predicar il Vangelo, quantunque non ne seguiti verun profitto?

- Devesi per ogni modo, et questo chiaro esser vi puote nel XXVI capo di Geremia profeta: «noli subtrahere verbum si forte audiant et convertatur unusquisque a via sua mala et poeniteat me mali quod inferre cogito». Et sappiate, signora mia, che la parola d'Iddio udir si dee attentamente et con diligentia, a quella guisa che già facevano le turbe quando per lo molto concorso fu costretto Giesù a entrar nella navicela et ritrarsi nell'alto mare.

299. Come si conoscono i spirti se da Iddio sono o non sono?

- Ecco un bell'oracolo che ve l'insegna: «omnis spiritus qui prophetat contra Scripturas ex Deo non est».

300. Quando incominciamo noi ad esser christiani?

- Quando usciti dal ventre della madre siamo battezzati, imperoché questo è la porta per la quale si entra al Christianesimo, et in cotesto santo lavacro sono rigenerati i christiani. Né ha tanta possanza l'acqua sola, ma l'acqua del battesimo, havendo noi la promessa et lo Spirito Santo che opera: per quella acqua adoperandovisi però la parola.

301. E che si opera in esso?

- Fassi l'huomo tutto novo, purgasi et mondasi dal peccato originale, che è una fontana dalla quale dirivano tutti i nostri mali.

302. S'egli è vero che il battesimo ci mondi da quel peccato che ne inchina et tira al male, perché cresciuti poi ricaddiamo nei peccati?

- Nel battesimo si toglie la colpa di tal modo ch'ella non ve è imputata, ma non si lieva però la concupiscenza, dalla quale sospinti ricaschiamo; et perseverando ne' peccati senza penitenza siamo condannati a morte eterna, salvo se per viva fede in Christo lor non facciamo gagliarda resistenza.

303. Come così permise Iddio?

- Accioché sempre havessimo da combattere col peccato et sempre chiedere in nostro soccorso il divino aiuto.

304. Ditemi di più: i tristi et scelerati huomini possono eglino far miracoli, come i buoni et i giusti fanno?

- Chi se ne dubita? Non disse il Signore nostro, al XXIV capo di san Matteo, che si lievarebbono i falsi profeti et operarebbono cose stupende? Sol però li fedeli sono i veri tempî di Iddio.

305. È lecito a gli huomini christiani l'accozzar thesori et unir denari?

- Niente meno, havendone detto il Signor nel VI di san Mattheo: «ne reponatis vobis thesaurus in terra». La vita del christiano non consiste in accumular beni terreni, ma in una sol et perpetua mortificatione di vita.

306. Quali sono le armature dei boni christiani?

- Udite ciò che di questo ne dice l'apostolo: «arma nostra non carnalia, sed spiritualia». Quali poi sieno ve lo mostra nell'ultimo capo agli Ephesii, e dovete esser certa che la vita christiana si dee mostrar con l'opre et non con le parole.

307. Come potrei mostrare ad un Giudeo ch'altro Christo non s'habbia ad aspettare di quello che già è venuto et ne ha recato la salute?

- Ecco due testimoni: «del frutto del ventre tuo porrò sopra la seggia mia»; et l'altro si è registrato nel IX di Daniele: «et ungatur sanctus sanctorum».

308. Parvi lecito di far pubblicamente arroschire il fratello nostro con acerba riprensione et non più tosto separatamente ammonirlo?

- Mai no ch'ei non è lecito. Non havete voi letto nel XIX del Levitico: «proximum tuum arguendo ne affeceris opprobrio»? Et nel XVIII di san Mattheo: «se il fratello tuo pecherà contra di te, riprendelo fra te solo et lui»?

309. Per quai luoghi della Sacra Scrittura si prova ch'Iddio habbia dato il giuditio a Christo suo figliuolo?

- Per lo V capo di san Gioanni, ove dice: «dedit Ei iudicium facere» et per un altro luogo. Il Padre ha dato il giuditio al Figliuolo percioché egli è il Figliuolo dell'huomo.

310. Per quai luoghi appare che Christo ci havesse a insegnar tutte le cose necessarie alla salute nostra?

- Cotesto è chiaro per lo IV capo di san Gioanni: «quando verrà il Messia, egli vi rivelerà il tutto»; et nel XX degli Atti Apostolici: «omnia ostendi vobis».

311. Credete voi che lo Spirito Santo habbia da arguire il mondo?

- Chi ne può dubitare, dicendo san Gioanni al XVI capo: «quando verrà lo spirito egli arguirà il mondo del peccato, della giustitia et del giuditio».

312. Desidero sapere se lo Spirito Santo sempre ci rimane poscia che ci è stato dato una fiata.

- Mai no che sempre non ci rimane, ma spesso viene rimosso Saul, Giuda et molti altri ebbero lo Spirito Santo, ma in quelli lungamente non rimase.

313. Quale è la vera Chiesa?

- Ella è la congregatione de tutti i buoni.

314. Donde n'ebbe ella l'origine sua?

- Dal verbo divino. Così si vede nella Prima Pistola scritta alli Corintii, al IV capo.

315. Quale è il fondamento della Chiesa?

- Egli è Giesù Christo. Così appare nella Pistola di Giuda, dicendo: «superstruentes vos ipsos per Spiritum Sanctum».

316. Vorrei sapere se la Chiesa può errare.

- Mai non che ella non può errare. Et questo chiaramente si intende nel XXIV capo di san Mattheo.

317. Che numero di persone richiedesi per far la Chiesa?

- Avvertite a ciò che dice la Scrittura et lo saprete: «dovunque saranno due o tre congregati nel nome mio, io sono nel mezzo di queglii». Sappiate più oltre che la vera Chiesa è senza macchia et è irreprensibile, sì come chiaramente dimostrasi nel IV capo della Pistola agli Ephesii scritta: «si la triomphante ma non la militante».

318. Possono predicar le donne la parola d'Iddio sì come fanno gli huomini?

- Santo Paolo nella Prima Pistola a gli Corintii, nel XIV capo, vuole che elle tacciano; et il medesimo nel II della Prima a Timotéo.

Dubbi della signora marchesana di Vigevano

319. Che se ha principalmente a fare nella Chiesa?

- Hassi da cercare una scambievole edificatione di buona vita et de candidi costumi, generata da pura et sincera dottrina.

320. Donde incomincerà il Giudizio?

- Dalla casa d'Iddio.

321. Dove ne appare cotesto?

- Nel XV capo di Geremia et nella Prima Pistola di santo Piero.

322. Eccì alcuna distintione tra christiano et christiano?

- Niuna, ma sono una medesima cosa in spirito (così si legge nel II capo della Pistola a' Romani et nel III della Pistola a' Galati).

323. Puossi dire che ogni christiano sia et santo et unto?

- Ad ogni modo lo potiamo dire, apparendone ciò per lo I capo della Seconda a' Corintii et per quelle sante parole: «ipsa unctio docebit vos de omnibus».

324. Tutti i fedeli sono sacerdoti?

- Così è et così ne afferma Giovanni nella Apocalipse, dicendo: «fecit nos Deo Patri reges et sacerdotes». Dal che non discorda san Piero, così scrivendo: «vos estis genus electum regale sacerdotium» (ma non propriamente ministri di sacramenti).

325. Egli vero che tutti i fedeli sieno fratelli di Giesù Christo?

- Così par che si legghi nel XII capo di san Matteo et nel II capo della Pistola a gli Ebrei.

326. Come deve esser la conversatione de i fedeli?

- Ella dee essere in spirito; debbonosi cercare le cose celesti et non le terrene. Così n'insegna l'apostolo al V capo della Seconda a' Corintii scritta.

327. Quale è quella cosa che ci fa veramente christiani? È egli il nome che habbiamo da Christo o i miracoli che si fanno cotai volte?

- Né l'uno né l'altro, imperoché profetò già Caiphas et Saule et pur rimanessero reprob; prophetò l'asina di Balaam, et pur ella rimase una bestia. Ramentatevi di quelle sacre parole: «non omnis qui dicit "Domine, Domine"».

328. Desidero sapere se sempre ne giovi l'altrui fede.

- Non, per quanto appare nel XV capo di Gieremia: «si steterint Moses et Samuel coram me non est anima mea ad populum istum».

329. In qual cosa consiste la somma della religione christiana?

- In credere a Giesù Christo et in Giesù Christo. Et questo vi si conferma con le parole di Giovanni: «ogni spirito che confessa Giesù Christo esser venuto in carne, quegli è d'Iddio». Confermasi etiandio per un testimonio tolto dal X capo della Pistola a' Romani, cioè: «se con la bocca tua confesserai il Signor Giesù Christo et di cuore crederai che Iddio Padre l'habbia risuscitato, sarai salvo».

330. Egli vero che la parola d'Iddio ci sia occasione di seditioni et de turbamenti?

- Considerate questo sacro detto: «ecce positus est in ruinam», et chiara ne rimarrete.

331. Deh, ditemi quale è il principal fine della vita humana, accioché a quello indirizzar possa ogni mio pensiero et ogni mia intentione.

- Egli è il conoscer Iddio per sommo nostro bene et per somma nostra contentezza.

332. Quale è la vera et diritta cognitione che di Iddio haver si debba?

- Quando l'huomo il conosce per servirlo di tutto cuore et per honorarlo con tutta la mente.

333. Ma quale è poi il vero modo di honorarlo et di servirlo?

- Serviamo a Iddio quando collochiamo in esso tutta la nostra fidanza et quando gli siamo ubidenti; di più: quando l'invochiamo in ogni nostro bisogno, cercando in esso la salute nostra, confessando col cuore et con la bocca che ogni nostro bene da lui solo proceda. Et in queste cose consiste il vero modo et la vera forma di honorare et servire il Signor nostro.

334. Vorrei hora sapere se cotesta fede viva possa essere in noi ociosa?

- Non può essere ociosa perciocché non può essere senza la regeneratione et senza lo Spirito Santo, il quale è cagione di farci fare le bone opre.

335. Desidero sapere di più che cosa sia penitentia.

- Et io desidero dirvelo: altro non è penitentia che una displicentia del male et un amore del bene precedente da timore d'Iddio; oltre che ella ci induce a mortificar la carne et a lasciarsi governare dallo Spirito Santo.

336. Hacci Iddio dato alcuna regola per governarci?

- Egli ci ha dato la sua legge, la quale è divisa in due parti: la prima parte contiene in sé quattro comandamenti et l'altra ne ha sei (et queste sono le due tavole).

Dubbi della signora Marietta F. di Lezzara

337. Grato mi sarebbe che mi faceste un sommario di tutta la legge.

- Si può ridur tutta la legge a due capi: il primo sarà che amiamo il Signor Dio con tutto il cuore et con tutte le forze; et il secondo che amiamo il prossimo nostro come noi stessi.

338. Conteniendo la legge in sé la forma et la regola del ben vivere, vorrei sapere se ogniuno è tenuto di osservarla.

- Sì che ogn'uno è tenuto, ma in noi è tale et tanta infirmità che mentre siamo in questa mortal vita niuno la può perfettamente osservare.

339. Perché chiamò Christo i Giudei «sepulture imbianchite»?

- Percioché portavano con esso loro l'anima morta.

340. Perché dissero i discepoli che il Redentore havea parole di vita eterna?

- Percioché conoscevano ch'elle scendevano et procedevano da quella anima dalla quale mai per un sol momento di tempo non s'era partito la divinità.

341. In qual modo si deve pregar Iddio?

- Essendo Iddio un spirto, egli ama quelli che l'invocano con lo spirto (et per questo non basta pregarlo con la sola bocca).

342. Ma qual affetto esser deve nel pregar Iddio?

- Primieramente dovemo sentire la nostra miseria et la nostra povertà, che causi in noi cordoglio et angoscia. Fa etiandio bisogno d'havere un ardente desiderio di ottenere l'addimandata gratia, et questo non suol procedere da noi ma dallo Spirito Santo che incita in noi cotale affetto, et quando non sentiamo haver in noi cotal dispositione la dovemo addimandare a Iddio.

343. Tenete voi per inutile cosa il pregar con la viva voce?

- Non lo tengo inutile, ma utile molto che con la voce et con la lingua si preghi, percioché spesse fiate la lingua aiuta lo spirto et lo ritiene che sì tosto non si parta da Iddio. Oltre che essendo stata formata per lodar Iddio convenevole istimo l'usarla a tal officio.

344. Debbo io nell'oratione che faccio chiedere tutto ciò che nella fantasia mi viene?

- Non sapendo noi il più delle volte giudicare che cosa sia ispediente, dovemo addimandare secondo che ci insegna la Scrittura, et massimamente Christo, il quale ci ha dato una forma nella quale ha compreso tutte le cose che dovemo orando chiedere.

Dubbi della contessa Catherina Mandella Castigliona

345. Quale è il mezzo di pervenire a vita eterna?

- La parola d'Iddio, la quale si è come una intrata al Regno celeste. Et questa parola hassi da ricevere con piena certezza di conscientia, come verità che dal Cielo proceda, perché altrimenti non farebbe profitto. Bisogna con vera et non simulata ubidienza sottoporsi a quella et haverla impressa nel cuore per conformarci con essa. Le quai cose non sono in nostra possanza, ma Iddio è quello che col suo Santo Spirito le opera in noi; et a questa parola è di necessità che con ogni studio, diligentia et sollecitudine si attenda.

346. Parvi di necessità adunque che nella Chiesa ci sieno i pastori che la detta parola insegnino con fervore et ispianino con amore?

- Egli è certo di necessità et di tal sorte che se non gli ascoltiamo ma gli disprezziamo noi veramente sprezziamo et rifiutiamo Giesù Christo. Né basta che una volta siamo ammaestrati, ché bisogna etiandio perseverare acciò sempre siamo discepoli di Giesù Christo, poi che egli ha ordinato ch'in suo luogo essi pastori siano ascoltati.

347. Eccì niuno altro modo per quale Iddio a noi si comunichi, oltre la sua santissima parola?

- Perché no, sendo alla sua parola aggiunti etiandio li sacramenti?

348. Che mosse Iddio a far cotesto?

- Disio di ricreare et di aiutare la nostra infirmità. Percioché sendo gli animi nostri aviluppati in questi corpi, habbiamo bisogno ch'anchora con le cose corporali ci sieno rappresentate le spirituali, accioché tutti i nostri sensi sieno essercitati nelle sue infallibili promesse, per confermarci in quelle. Il rifiutar adunque i sacramenti sarebbe una insupportabile temerità et un ammorzare lo Spirito Santo.

349. Quai sono i principali sacramenti nella christiana Chiesa?

- Due sono: il battesimo si è come un introito nella Chiesa et la cena si è un testimonio che Iddio ci vuol nodrire a guisa di bon padre di famiglia, che si prende cura di nodricare quei che sono di sua casa.

350. Che cosa significa il battesimo?

- Nel battesimo si rappresenta la remissione de' peccati et la nostra regeneratione (o «rinovatione spirituale» che la vogliamo chiamare).

351. Donde piglia sua virtù la regeneratione?

- Dalla morte di Giesù Christo et dalla sua resurrettione. Et la morte ha virtù di fare che il nostro vecchio Adamo sia crocifisso o sepolta sia la vitiosa nostra natura, accioché ella non habbia più vigore di regnare; la resurrettione poi causa la novità della vita per seguire la vera giustizia. Né vi si scordi che il vero uso del battesimo – per quanto sia dal canto nostro – è in fede et in penitentia dimostrando al nostro prossimo che lo Spirito Santo veramente habiti in noi.

352. Chi è colui che si possa veramente dir christiano?

- Colui che crede che il Figliuolo d'Iddio sia veramente fatto huomo et che per la sua morte ci habbia impetrato la vita eterna.

353. Perché chiamiamo noi Iddio sotto nome di Padre?

- Dirollovi: il nome d'Iddio è santo et terribile, adunque acciò non ci sbigottiamo invocandolo vi si aggiunga quella dolce voce «padre», la quale ne dà baldanza di accostarsi a' llui e da' llui impetrar le nostre necessità.

354. Perché sagli Christo in Cielo?

- Per confermare ch'indi era disceso et esser intrato nel Regno celeste, dove col suo spirito governa le conscientie de gli huomini rigenerati sin al tempo del Giudizio.

355. Che cosa s'intende per comunione de fedeli?

- Una medesima fede et i medesimi modi di usare gli istessi sacramenti. Et questa tal comunione – o vero che vogliamo dir «congregatione» – non habita in determinato luogo, ma è per tutto sparsa et si congrega in spirito per la parola del Vangelo et per la comunione dei sacramenti visibili.

Dubbi della signora contessa di Monte l'Abbate

356. Perché si battezzano i fanciulli non havendo né fede né penitenza?

- Io non vi ho detto che sempre debba precedere al battesimo la fede et la penitenza, perciocché questo sol in quelli esser dee che di tai cose ne sono capaci, ma basta che i fanciulli mostrino queste due cose quando a convenevole età sono pervenuti? Battezzanosì i fanciulli in segno et in testimonianza che sono heredi della benedittione di Iddio promessa a' fedeli, accioché poi in età conoschino la verità del battesimo per ricoglierne il frutto.

357. Assai si è ragionato del battesimo. Ragionisi hora – se non vi è molesto – della cena del Signore, et primamente della significatione di quella.

- Dicovi che il nostro Signore l'ha instituita per assicurarci che per la comunione del suo corpo et del suo sangue sono nodriti in speranza di vita eterna. Et quella proprietà che ha il pane et il vino verso i corpi nostri, quella istessa havere il corpo et il sangue suo verso le anime, nodricandole, ricreandole et rallegrandole.

358. Per che causa ha doppio segno questa cena, cioè il pane et il vino?

- Per la nostra infirmità et per farci conoscere che non tanto è vivanda alle anime nostre, ma bevanda anchora, accioché cerchiamo in esso il nostro perfetto nodrimento et non altrove.

359. Quale è il vero uso di cotesto sacramento?

- Che l'huomo provi sé stesso s'egli ha la vera fede et il vero pentimento de' suoi peccati, et habbia verso il prossimo carità, non sia punto macchiato di odio et contaminato di rancore. Dovete però avvertire che questa fede et questa carità quai si richieggono non far di mestieri ch'elle sieno di somma perfettione, perciocché non mai alcuno ritrovossi tanto perfetto; anzi noi non havremo bisogno di tal cena se non fosse in noi imperfettione di fede et di carità, sendo ordinata per aumento di l'una et dell'altra.

360. Basterebbe egli una sol volta ricevere questi due sacramenti?

- Il battesimo è instituito per una sola volta, ma non così la cena. Conciosia cosa che per lo battesimo Iddio ne riceva nella sua Chiesa, et poscia ch'egli ci ha una fiata introdotti ci significa per la cena che del continuo egli ci vuol anchora nodrire.

361. Debbonosi distribuire questi due sacramenti a ciascaduno indifferentemente, senza farvi alcuna distinzione?

- Dirollovi: del battesimo non accade punto, non dandosi oggidì salvo che a' fanciulli; ma della cena bisogna ben haver gran riguardo di non darla a chi ne fusse totalmente indegno, perciocché sarebbe un dishonorare e vituperare il sacramento.

362. Che direte voi di Christo che la diede a Giuda?

- La nequitia di Giuda non era anchora palese a tutti.

363. Perché tacque finalmente Giesù Christo alle false accusationi fatte da' Giudei?

- Percioché ei sapeva essere venuta l'ora di dover morire, oltre che sì manifestamente le reputava false che ben senza veruna difesa se ne poteva accorgere il presidente et poteva conoscere quanto gli nocesse l'altrui invidia.

364. Ma perché volle egli esser crocifisso nel mezzo de due ladroni?

- Per adempire il vaticino di Esaia, che predisse ch'egli sarebbe posto fra gli iniqui et fra i scelerati.

365. Perché non volle Pilato a compiacenza de' Giudei scancellare il titolo della croce ove si confessava Christo esser re de' Giudei?

- Per divino ordine fu ciò fatto, accioché Giesù Christo suo Figliuolo fusse nel mezzo della morte esaltato alla dovuta gloria et così prendesse l'auspicio del suo sempiterno Regno.

366. Perché giuocarono i soldati la veste del Signore ai dadi et non ad altro giuoco?

- Percioché ella non havea cucitura alcuna né si poteva dividere et darne a ciascheduno la sua parte. O vero diremo esser ciò avvenuto per adempir la profetia che si legge nel salmo di David: «partiti sunt vestimenta sua sibi et super vestem meam miserunt sortem».

367. Perché chiamò la madre sua il Redentor nostro sotto nome di donna et non di madre?

- Per serbar l'usato suo modo di favellare et per dichiarare quanto egli fusse maggiore di chi partorito l'havea. Né per questo sprezzò l'ufficio del figliuolo et da questo esempio imparar dovrebbero quei che sono per morire (imparar dico ad havere cura de' suoi congiunti et non lasciargli in preda d'altrui).

368. Perché fu posta la croce in su le spalle di Simone Cirenense, ch'era huomo di Egitto, et non sopra le spalle di alcun altro?

- Per dimostrar che la croce di Giesù Christo era salutifera et che si havea da por in sulle spalle de' gentili. Hebbero la croce et assai dura parimente i Giudei, ma non ebbero quella di Christo, la quale sola reca salute a chi la soffre patientemente.

369. Donde nasce che san Matteo nella sua Storia dice esser stato dato a Giesù mentre era in croce a ber aceto mescolato con fele, et san Marco dice che vi fusse dato vino mirrato?

- Istimo io sia una medesima cosa, ma perché l'aceto non è altro che vino corrotto, per questo penso che san Marco vino il chiamasse.

370. Come così gli diedero a ber aceto et non altro liquore?

- Forse perché l'aceto a gli impiagati suol affrettar la morte; o vero per adempir la prophetia che si legge nel salmo 68: «potarunt me aceto».

371. Che volle intender il nostro Signore quando ei disse al ladrone: «hoggi sarai meco in Paradiso»?

- San Paolo nella II de' Corintii, al XII capo, per Paradiso intende un più divino luogo nel quale più apertamente riluce la gloria d'Iddio et il poter liberamente godere la sua divinità.

372. Donde nacque che il ladrone sì eccellentemente conobbe et predicò Giesù, là dove gli amici et i conoscenti se ne stavano lontani, là dove le voci de gli apostoli tacevano et annuntiata si era quella voce che già con tanto affetto detto havea: «benedictus qui venit in nomine Domini»?

- Questo avvenne acciò imparassimo a non disperar giamai della salute di alcuno, salvo da chi conosciuta una fiata la verità dopo l'oppugna et abbatte. Certamente, signora, questo mi pare un gran mistero, poi che a tanti che primi furono nella cognitione di Giesù Christo venne finalmente preferito un ladrone che avanti a tutti i mortali ricevette la promessa del Paradiso.

Dubbi di madonna Maria di Lazzara

373. Donde avvenne che morto che fu Giesù divenne tenebrosa tutta la terra de' Giudei?

- Cotesto fu un presagio che poscia che haveano scacciato da sé il vero sole della giustitia dovessero esser affogati nelle tenebre dell'ignoranza et della impietà. Testifica Tertulliano nel suo *Apologetico* che questo difetto del sole era descritto nell'archivio romano; delle istesse tenebre fa etiandio mentione Eusebio nelle sue *Croniche* col testimonio di Phlegonte, annotatore delle olimpiadi di que' tempi.

374. Che vuol dir nelle Sante scritture «discendere nell'Inferno»? Et qual differentia fate voi tra Inferno et Gehenna?

- Nel Testamento Vecchio – dove si ragiona di Giacob fatto timoroso della morte di Gioseph et di Beniamin – fassi mentione del discendere all'Inferno, ma altro non vuol perciò dire che morire et esser sepolto sotto terra; sì che Inferno è comune a' pii et a quelli che pii non sono, là dove Gheema sol da gli empi et de dannati intendere si suole.

375. Donde è che dopo che il simbolo apostolico ha detto esser Giesù morto et sepolto si soggiunga ch'ei discese a gli Inferi?

[senza risposta]

376. Donde avvenne che morendo il Signor nostro si spezzasse il velo del tempio?

- Per significarci che allhora erano scancellate le ceremonie della legge et annullato era il Testamento Vecchio, essendo il novo patto confermato per la sua morte.

377. Ma perché si commosse la terra et si spezzarono le dure pietre?

- Per significare che per virtù del Vangelo si havea de commovere il mondo et per penitenza s'havevano da spezzar i cuori di sasso.

378. Perché si apersero i monumenti?

- Per far testimonianza della virtù che in sé havea la morte del Signor, per la quale gli eletti sono richiamati da morte a vera vita.

379. Come così il centurione et alcuni altri il conobbero per vero Dio et predicaronolo, et non gli altri tutti che presenti si ritrovarono?

- Per dar un bon gusto del frutto che se havea da aspettare, cioè che molti et ispetialmente i gentili l'havessero da conoscere et per suo mezzo il Padre eterno et finalmente havessero da conseguir vita beata.

380. Ma per qual cagione uscì dal lato suo et sangue et acqua?

- Per mostrar che dalla morte sua se havea da aspettare la purgatione de' peccati, la quale bisognava farsi col sangue, et s'havea da aspettare lo Spirito Santo, cioè quella acqua viva per la quale gli eletti sono mondati et di sante opre fatti fecondi.

381. Donde avvenne che Gioseph et Nicodemo havessero ardimento di servir a Christo morto non havendo mai osato discuoprirse aperti discepoli, ma sempre celati et occulti stettero fin che vissero?

- Per farci conoscere la meravigliosa facilità del Signore, che sempre sì pacientemente supportò gli infermi. Fassi etiandio fede dello frutto et della virtù della sua morte, poi che più forte spirito ai figliuoli d'Iddio ne risulta, sì come a questi avvenne. Notasi anchora quanto salutare cosa sia l'accostarsi a Christo quantunque infermi et debboli siamo.

382. Per qual cagione fugli fatta sì pregiata sepoltura?

- Per magnificare et honorare la sua virtuosa et salutare morte. Et così noi saremo veramente honorati et con Iddio regneremo quando con esso lui morti saremo et ridotti a nulla. Haveano i Giudei per costume di sepolire i morti con molta pompa di cose aromatiche per testificare la speranza della resurrettione, ma noi sprezzatori di ogni humana pompa dovemo convertir queste soverchie spese in nodrimento dei poveri et con moderato culto sepolire i defunti fedeli, veri organi della gloria di Giesù Christo Signor nostro.

383. Perché vollero i Giudei che il sepolcro di Giesù fusse diligentemente guardato?

- Così piacque all'eterno Padre, acciò che, lor malgrado, servissero alla gloria della resurrettione promovendo la salute loro con quei instrumenti co' quali credono di offendergli.

384. Perché rifiutò il Signore gli abbracciamenti carnali di Maddalena?

- Percioché veggendo il Signore che la sua carnal presenza più del dover fusse ammirata, volendo indirizzare il costei animo alle celeste, ruscò i suoi abbracciamenti dicendogli: «non mi toccare, percioché non sono anchora salito al Padre mio»; quasi volesse dire: «non ti dar ad intendere, percioché carnalmente mi vedi, per questo d’havere conseguito il tutto. Già ho detto poco avanti a’ miei discepoli esser ad essi cosa ispediente che da loro io mi parta et ne vada al Padre mio, al quale come giunto sarò manderò loro lo Spirito parachleto. Questo doverete aspettare et non tanto istimare la mia carnal presentia. Non voglio perciò che tu mi tocchi, temendo non ti dedichi alla mia carne, ma dei imparare che per fede mi hai da abbracciare, quando in Cielo regnerò col Padre mio».

385. Che vuol dire che santo Mattheo scrive «vespere», o vero di sera essere ite le donne al monumento, et gli altri vangelisti dicono «mane», cioè da mattina?

- Questa contraddittione facilmente si può conciliare sendo cosa manifesta che nelle Scritture Sante la notte si chiami «vespera». Per essemplio: «actum est vespere et mane dies unus». Rettamente adunque dicesi esser fatto di notte quello che è fatto nel termine della notte, et così quello che vien fatto da mattina, non essendo pienamente compiuto il giorno, cioè nel fine della sera, congruamente dirassi esser fatto vespero, cioè di sera.

386. Ma che significa tanta diligentia et tanto fervore c’hanno queste donnicciuole di riferir agli apostoli ciò che veduto et udito havessero?

- Cotesto si è un ammonirne della divina gratia, che tanto è meravigliosa che subitamente di ultimi ne fa divenir primi.

387. Perché volle il Signor che gli agnoli fussero i primi trombeti della sua resurrettione?

- Percioché la fede della resurrettione supera ogni humana capacità.

388. Perché apparvero gli agnoli con vesti risplendenti?

- Per rappresentar la gloria della immortalità.

389. Donde avviene che alcuni che hanno tessuti l’historia vangelica hanno scritto che le donne seguaci di Giesù due fiata n’andassero al monumento?

- Due volte veramente vi furono, ma la prima volta se ne fuggirono isbigottite et non dissero nulla a persona; la seconda fiata con timore certamente, ma con letitia anchora andarono a

fargli sapere a' discepoli quello che udito haveano, il che fu facile ad avvenire a queste donne ardenti dell'amore di Giesù et insieme timorose per la incredulità loro.

Dubbi di madonna Franceschina da Dressino

390. Perché donaci Iddio tante afflittione?

- Egli non ci afflige per odio né perché non habbia cura delle cose nostre, ma fallo per emendarci, sì come è scritto nelle Sacre lettere: «filium quem diligit corripit».

391. Quai sono i benefici che ne fa il Vangelo?

- L'esser tolto dalla possanza delle tenebre; l'esser trapportato nel Regno del Figliuolo d'Iddio; l'essere redento dal sangue di Christo; haver la perdonanza dei peccati; haver pace con Iddio et l'esser santificato.

392. Che vuol dire che lo Spirito Santo arguirà il mondo del peccato? Io non intendo questo modo di favellare.

- Vuol dire ch'egli arguirà il mondo di non sapere che cosa sia peccato et mostreralli pienamente che voglia dir peccato.

393. Che vuol dire «giustitia di fede»? Né anche questa figura de parlare intendo.

- Vuol dir credere che per Christo ci sieno rimessi i peccati et non per altra cosa, quantunque santa et illustre appaia.

394. Donde nascono le heresie, che pur tanto già ne furono et al presente ve ne sono?

- Elle nascono dalle probabili ragioni abbracciate dagli impii contra il vero senso delle Sante scritture, insegnandone la parola d'Iddio cose incomprensibili alla ragione; la ragione vuol più tosto seguitare quelle cose che per sé stessa vede et comprende.

395. Quai sono gli offici della legge divina?

- Due, et il primo officio si è di raffrenare et con la paura della sferza indur gli ingiusti alla carnal giustitia; l'altro si è di humiliare et di crear negli animi nostri gran terrore, perché conosciamo d'haver meritato eterna morte, et così cerchiamo la gratia (così sbigottivasi David quando udiva le repressionsi di Natan).

396. Qual è poi l'ufficio de gli humani decreti?

- Di rattener gli ingiusti huomini nei boni officii con disciplina corporale.

397. Che cosa è veramente mortificatione?

- Ella è un'opra dello Spirito Santo, quando Iddio fa sentir nelle conscientie nostre un terror grande et ne fa vedere il peccato. La quale mortificatione partorisce spontaneamente castità, sobrietà et sofferenza nell'adversità.

398. Che vuol dir l'apostolo san Paulo quando ei scrisse la legge era spiritale?

- Ei volle intendere ch'ella non era sol una disciplina civile, c'ha per lo più la stimolata giustitia, ma che ella volesse et comandasse una vera giustitia di cuore.

399. Ditemi, padre: se Christo ha sodisfatto per i peccati mei, adunque non accade ch'io mi affatichi per purgarli?

- Io vi rispondo che si dee sempre santamente operare per ubidire Iddio et per far ciò che al christiano è convenevole; ma la sodisfattione dei peccati può venirci per nostre opere, ma fatte in virtù del sangue di Giesù Christo.

400. Come s'intende quel detto del salmo: «sacrificate sacrificium iustitie et sperate in Domino»?

- Egli è come s'ei dicesse che il vero sacrificio sia sperar nel Signore.

401. Isonetemi questo altro passo della Scrittura: «longe a peccatoribus salus quia iustificationes tuas non requisierunt».

- Vuol dire che salvi non saranno i peccatori poi che per Lui non si vogliono giustificare.

402. Che cosa è propriamente fede?

- Ella è una certa scientia concepita nella mente aliena da ogni dubbia opinione, et nulla si dee riputare la fede senza la penitentia. Et dovete sapere che quanto più tosto il cuore ha per lo Spirito Santo concepito la fede viva che di subito egli è rinato et de novi affetti si veste, cioè di humiltà, carità, castità et mille buone opere partorisce.

403. Che cosa vuol intendere l'apostolo san Paolo quando nelle sue pistole ci desidera pace et gratia?

- La gratia significa semplicemente la perdonanza dei peccati, ovvero il favore d'Iddio; et la pace significa non solo la tranquillità della conscientia, o vero l'allegria, ma significa secondo l'uso della lingua giudea, tutte le cose prospere.

404. Che vuole intendere Christo quando ei disse: «lo Spirito Santo mi glorificherà?».

- Ei vuole dire che lo Spirito Santo farebbe che i cuori nostri crederebbono alla parola sua et lo conoscerebbe.

405. Che cosa è propriamente «zelo» nelle Scritture Sante?

- Egli è un certo affetto fervente d'amore che sofferir non può né disprezzo né offesa della cosa amata. Non senza causa adunque chiamasi Iddio «Iddio zelote», poi che tanto ama i suoi fedeli et di loro ha tanta gelosia ch'ei disse già per bocca dello propheta Zacharia: «chiunque tocca voi, tocca la pupilla de gl'occhi miei».

406. Evvene di più di una sorte di zelo?

- Ve n'è un ceco quando si impugna quel che si doveria abbracciare et si abbraccia quel che si doveria impugnare. Et questo non è congiunto con scientia et intelligenza di ciò ch'egli fa, et però scrisse l'apostolo: «aventi il zelo, ma non stando la ritta intelligenza».

407. Ma come si farebbe per havere il sincero et diritto zelo d'Iddio?

- Farebbe prima bisogno di un perfetto amore verso Iddio che ne guidasse a cercare la gloria del nome suo, et poi sarebbe necessaria la cognitione della divina volontà fatta per la illuminatione dell'Evangelio.

408. Udendo spesse fiate et da' canonisti et da' theologi favellare di matrimonio, né havendone mai udito alcuna bella diffinitione, desidero saper da voi che espertissimo siete in cotai cose che cosa sia matrimonio.

- Matrimonio non è altro che una lecita congiuntione di maschio et di femina in una carne di ordine di Iddio unitissima et indissolubilissima con uguale autorità dall'una parte et dall'altra.

409. Perché vi aggiungete voi tante particole?

- Per escludere quei che Iddio non ha congiunti, cioè i puttanieri, et per escludere i gradi illeciti, i quali sono registrati nel XVIII del Levitico; quella particola poi unitissima mostra che s'habbino da lasciar padre et madre et così l'altre due portano con esso loro non picciol mistero.

410. Chi ne fu l'auttore del matrimonio? Fu Dio o pur alcun humano legislatore?

- Leggete il II del Genesi et il XVIII di santo Mattheo, dove s'induce Iddio non sol essere conditore della generatione humana, ma esser ancho auttore et consecratore dello stato matrimoniale. Doverebbono adunque i maritati riconoscere Iddio per auttore dello stato loro et doverebbono i sprezzatori considerare che sprezzando et schernendo il matrimonio non sono molto lontani dallo sprezzare et schernir Iddio auttor d'esso.

411. Udendo questa mane il Vangelo delle nozze che si fecero in Galilea, sonomi rallegrata che Iddio con la sua presenza honorasse le nozze et meravigliatami che la madre di Giesù pigliasse tanta cura del mancamento del vino. Ho anche preso meraviglia che tanta fosse la povertà dello sposo che sì tosto mancasse loro o sì smoderatamente i convivanti bevessero, che il vino a mezzo pasto venesse meno.

- Che Giesù Christo honorasse le nozze potete comprendere quanto elle sieno da stimare, sendo legittimamente contratte. Né dovemo cercare curiosamente, anzi con superstitione, se ricco o povero fosse lo sposo et se troppo bevidori fussero i convivanti, ma haver così disposto Iddio acciò fosse occasione a Giesù Christo di dichiarare al mondo la gloria sua come del Cielo nato avvenne. Dalla cura poi che la madre ne prese dovemo imparare ad esser humani, perciocché non potendo nascere cotesto difetto senza rossore dello sposo era cosa humana a sentir nel proprio cuore i dispiaceri dello prossimo nostro. Imparate, signora, adunque dall'esempio della madre di Giesù a condolervi dei disagi degli amici.

412. Perché possiede la Chiesa tanta somma d'oro et de argento, sendo sempre stato il capo suo povero et poco meno che mendico?

- Udite Ambruogio ciò che ne gli *Officii* disse: «ha la Chiesa l'oro non per possederlo, ma per darlo a' poveri».

Dubbi della signora Paula Trivulza Rangona

413. Che cosa è «schisma» nelle Scritture Sante?

- La voce istessa significa «divisione», et avviene quando prima sendo concordevoli poi nascono in disparere di opinioni.

414. In quanti modi fassi cotesto schisma?

- Vi è schisma buono et schisma cattivo: buon è quello che ha la causa buona et a buono fine si drizza, et cattivo è quello che da mala radice nasce et rovina minaccia.

415. Per qual cagione creò mosche, taffani, pulci, cimici et altre nocevoli bestie?

- Per domar la nostra superbia et per ammorzar il nostro orgoglio, sì come appare in pharaone, in Herode et altri molti che da' pidocchi furono consunti. Né per questo dovemo noi farne querela contra di chi li creò, ma ben contra dei peccati nostri.

Dubbi di madonna Renea Mommiralli

416. Per qual cagione furonoci date le cerimonie?

- Furonoci date acciò che il vero culto – il quale consiste in spirito et in verità – per essercitio delle cerimonie si eccitasse et si fomentasse nei cuori nostri et nella via del Signore avanti sempre caminassimo in fede, speranza, carità, in timore et osservanza di Iddio con le debite relationi di gratie.

417. Come appare che la dottrina di Christo fosse non per humana scientia, ma per virtù divina dispensata?

- Dalle parole che gli istessi Giudei dissero, cioè: «come sa costui lettere, non havendone imparato?».

418. Leggendo hoggi il VI capo di santo Giovanni trovai che intrando il Redentor nella navicella cessarono subitamente tutte le molestie et angoscie che essi haveano; la paura cessò, anzi si rivolse in allegrezza; cessò il vento che era contrario et senza remare la nave andò dove il corso era destinato. Et che misterio in ciò pensate contenersi?

- Da questo misterio s'impara essere in Christo ogni quiete et ogni pace, di tal sorte che tutte le angoscie et tutte le noie per la venuta sua se ne vanno al vento, et perciò disse egli in un altro luogo: «nel mondo havrete pressura et in me ritroverete pace».

419. A che ne giovano le tribolationi?

- A far che la fede cresca et moltiplichi, et si acquisti più piena cognitione del Figliuolo d'Iddio.

420. Alli di passati lessi quella parte del Vangelo dove si fa mentione della pissina probatica et della gran turba de languenti che giacea sotto i portici, et maravigliammi udendo che di un solo rissanato narri il vangelista: poteva egli pur con la istessa possanza rissanar tutta quella moltitudine et un solo ne rissanò.

- Egli non era venuto per curarli tutti, né questo a tutti recato havrebbe giovamento. Anzi, credibile parmi che la poca fede de gli habitadori del paese ritardassero la virtù di Christo, sì come leggiamo della sua patria di Nazaret nel VI di santo Marco. Assai fu che sì miracolosa operatione di curare un infermo cotanto afflitto poteva dare occasione di far loro conoscere che questo era il fonte di ogni salute, et a questo dovessero ricorrere, pur che dalla loro incredulità non siano impediti. Ch'egli poi questo solo risanasse et vedesse, forse ciò fece per essere più degli altri calamitoso et liberando un infermo tanto aggravato, privo di ogni sussidio, illustravasi a bastanza la gloria di Giesù.

Dubbi della contessa nostra Cavriola

421. Per qual cagione furono prohibiti Moisè et Aaron dall'intrar nella terra di promissione?

- Varie opinioni sono di questo fra gli Hebrei, ma io per quanto da vari testimoni delle Sacre scritture raccoglio, non fu per altro che per la lor poca fede et pur questi due erano dei più diligenti cultori di Iddio, ad essi davanosi le risposte dalla colonna, della nuvola et soggiungesi la causa perché serbato haveano i suoi testimoni, i suoi patti et le sue ceremonie.

422. Per qual ragione seminò Abimelecco il sale nel luogo di Sichem?

- Per dimostrare ch'egli havea da esser sterile, oltre che gli huomini fussero stati uccisi et rovinata la città. Certamente se a Plinio vogliamo credere, egli dice nel VII capo del XXXI libro che ogni luogo sia sterile dove si trovi il sale.

423. Che vuol dire che essendo usanza che i re della Palestina si chiamassero «Abimelecchi» et pur il re a cui se ne fuggì David per timore di Saul chiamossi «Achis»?

- Sono alcuni theologi i quai pensano ch'egli havesse dui nomi et altri vogliono che prima si chiamasse «Achis» et poi, fatto re, si chiamasse «Abimeleccho», sì come tutti i re dell'Egitto solevanosì chiamare «Phareos».

424. Ma che fantasia venne a' Palestini di chiamargli «Abimelecchi»? Eccì forse sotto questo nome alcun mistero?

- Questo è nome molto accomodato a i re, i quai esser dovrebbero in luogo de' padri a' popoli; né altro vuol dir in lingua hebrea «abimelech» che «padre, mio re».

425. Che cosa indusse Absalone a stuprar le concubine del padre?

- Fu per consiglio di Achitofel, et forse era sparsa fama nel popolo che tal cosa havesse predetto Nathan dover avvenir a David. Sperava per tanto l'astuto Achitophel che se il popolo havesse veduto riuscire a David ciò che Natan predetto havesse, che il popolo si havesse da accostare ad Absalone et così restasse David abbandonato. Et se per questo fatto di Absalone non fusse paruto di esser secondo la parola d'Iddio, egli sarebbe stato giudicato sì esecrabile che più tosto havrebbe alienati i popoli. Diede adunque questo consiglio Achitofel, accioché tal cosa fatta tutto il popolo si confermasse et si stabilisse nella congiuratione.

426. Donde avviene che David cantando «miserere mei Deus» egli radoppi la dimanda sua in sì poco intervallo di parole?

- Fallo per dimostrare il grave peso dell'ansietà che lo premea et lo ardore della dimanda sua.

APPENDICE I.¹

LE LETTERE DI GABRIEL GIOLITO TRA *MISCELLANEA QUAESTIONES* E *QUATTRO LIBRI DE DUBBI*

- *Gabriel Iolitus Lectori salutem*, in ORTENSIO LANDO, *Miscellaneae quaestiones*, Venezia, Gabriel Giolito, 1550, c. 49v.

Non alienum mihi visum est admonere te, studiose lector, relictas fuisse de industria *Quaestiones* aliquot minime solutas; scito itaque non alio id factum esse consilio quam ut legentium ingenia exercerentur exacuerenturque studiosorum coniecturae. Erant etiam aliquot errores castigandi in postremo folio, sed quia eiusmodi visi sunt ut vel mediocriter doctus facile per se corrigere queat, non castigatos omisimus. Vale.

- *Gabriel Giolito a' Lettori*, in ORTENSIO LANDO, *Quattro libri de dubbi*, Venezia, Gabriel Giolito, 1552, p. 318.

Io promisi di darvi quattro libri de dubbi. Hor, non havendo fin hora potuto impetrare la licentia dei *Dubbi amorosi*, sono sforzato a darvene solamente tre. Quanto più tosto ella si potrà ottenere ve li darò con altri piacevoli componimenti del medesimo autore. Fra tanto state sani et godete quanto vi porgo.

- *Gabriel Giolito a i Lettori*, in ORTENSIO LANDO, *Quattro libri de dubbi*, Venezia, Gabriel Giolito, 1556, pp. 3-4.

Dovendosi ristampare i *Quattro libri de dubbii e varii quesiti*, et essendosi lasciati indietro nell'altre impressioni i quesiti amorosi, i quali erano impressi in compagnia d'altre opere del medesimo autore, però habbiamo giudicato essere utile a questa opera et a gli studiosi di

¹ Per le trascrizioni si è optato per i medesimi interventi descritti *supra*, vol. I, *Nota al testo*, § 4.

quella stampar tutti ' quattro i libri insieme, atteso che questa era la intentione principale ancora del suo proprio autore. Et per esser quelli molto curiosi e molto dilettevoli, gli habbiamo messi nel principio della opera, seguendo poi i naturali, e morali, e religiosi, accioché quando il benigno lettore si sarà preso alquanto di diporto in queste cose più conformi al senso che all'intelletto, volga poi il bello animo suo alla contemplatione di cose più alte e divine. Leggetegli adunque e considerategli bene, perché se ben le risposte sono raccolte in poche parole, elle contengono però in sé medesime grandissimi secreti et bellissimi avvertimenti, possibili a far parere un huomo savio et accorto ancorché non fusse molto pratico ne gli studi di filosofia o di Scrittura. E prendete insieme con essi il buono animo mio, il quale è ogni hora intento a giovare al mondo con la varietà de' libri che escono dalle mie stampe e dalle fatiche de' begli ingegni.

APPENDICE II.
MISCELLANEA QUAESTIONES (1550)

ORTENSIO LANDO

Miscellaneae quaestiones

NUNC PRIMUM IN LUCEM EMISSAE
CUM PRIVILEGIO
VENETIIS APUD GABRIELEM IOLITUM ET FRATRES DE FERRARIIS
MDL

MISCELLANEA QUAESTIONES¹

Petro Vanni Lucensi, Eduardi Britanniae Franciaeque regis apud Venetos legato, Hortensius Lando S.P.D

Sedebam hesternae die in Iolitana bibliotheca, tacitusque cum animo meo cogitabam quam ego ratione tuum possem ad hanc rempublicam adventum gratulari. Sum enim Lucensis nominis adeo studiosus ut nemo magis, cuius sana rei locupletissimos testes habeo Bonvisios fratres, Guinisios, Gilios, Manfredos, totam denique civitatem. Cumque in hac mea cogitatione libenter acquiescerem, commodum ingressus est bibliothecam Nicolaus Franciottus civis tuus ac miles intrepidus, ingressus pariter et Hieronymus Donzelius insignis philosophus ac in depellendis corporum morbis praecellens medicus. Meque sunt ambo vehementi oratione adhortati ut aliquo ingenii mei monumento novam hanc tuam ad Venetos legationem quoquo modo gratularer. Ego vero cum a multis fide dignis hominibus, in primis autem a Lodovico Bonviso compatre meo, saepius intellexissem quanta ob praeclaras animi tui dotes in illa tanta insula autoritate polleres, quantaque doctrina et rerum usu instructus esses, nihilque penes me haberem quod te magnopere dignum esse iudicaret, haerebam tanquam in salebra. Tum illi placidissimis oculis in me penitus conversi: «Quid haeres» – inquiunt – «Hortensis? Quid ambigis? An fortasse absurda nimis aut quae fieri non possint suademus? Sed cur non sinis in lucem prodire illas tuas miscellaneas quaestiones quamquam ad iustum volumen nondum pervenerint?». Fecere itaque viri tui amantissimi tuorumque ornamentorum studiosissimi ut pusillam hanc elucubrationem tuo dicarem nomini, fore affirmantes ut meum hoc munusculum tibi homini placidissimo pergratum accideret. Quod si, ut spero, continget, omni ope adnitar, non solum ut multae aliae accedant quaestiones, sed ut multo graviora prope diem mea industria tibi nuncupata conspicias, quo perspicuum omnibus fiet te a me non solum amari sed diligere et plurimum revereri. Interim, vale.²

¹ Per la trascrizione si adottano gli stessi criteri esplicitati nella *Nota al testo* dei *Quattro libri de dubbi* (cfr. *supra*, vol. I, *Nota al testo*, § 4). La trascrizione è stata condotta sull'esemplare conservato alla Biblioteca Nazionale Centrale di Roma (collocazione: MISC. Val.538.1).

² Trascritta da WALTER BULLOCK, *The 'lost' Miscellaneae quaestiones of Ortensio Lando*, «Italian Studies», VI/2 (1938), pp. 49-64: 58-59 secondo i criteri di edizione esplicitati *supra*, vol. I, *Nota al testo*, § 4.

9r

1. Cur natura, quae rerum omnium est clementissima parens, venenata mella procreavit? An ut nos cautiores minusque avidos redderet? In melle enim facile venena exhiberi possunt.
2. Cur cerasorum radicibus calx admoveri solet? An ut citius maturescant fructus praecocesque fiant?
3. Cur tantae raphano cum vite intercessere simultates et inimicitiae? An quia diversae existunt naturae? Raphanus enim adeo frigore gaudet ut mirandum in modum exrescat, vitis vero frigida loca vitata ac reformidat.
4. Cur credidere multi plures esse mundos? An quia plures saepe conspecti fuere soles pluresque lunae, quas nocturnos soles non iniuria appellavimus?
5. Cur luna multis polluta maculis saepe conspicitur? An quia terrae sordes una cum humore rapiantur? Sydera enim humore terreno pasci: nemo astrorum peritus (quod sciam) unquam negavit.
6. Cur in arcu coelesti tam varii existunt colores? An fortasse mixtura nubium, aeris atque ignis id accidit?
7. Cur in comitali morbo aperti oculi nihil cernunt? An quia tum caligat animus? Animo enim videmus, animo cernimus, oculi vero, ceu vasa quaedam visilem eius partem et accipiunt et transmittunt.

9v

8. Cur natura dedit oculos mortalibus lubricos ac mobiles? An ob id factum est ne ab incursantibus facile offenderentur.
9. Cur natura, parens indulgentissima, venena genuit? An illud effecit ne lenta nos consumeret tabes, ne fames nos occideret, ne laquei torqueret poena aut ferri cruciatus nostra proscinderet ac laniaret corpora?
10. Cur veneno interemptos nullae volucres nullaeque attiungunt ferae? An quia veneni vis facillime vescentes corrumpat?
11. Cur octimestris partus non vivit, septimestris autem vivere conspicitur? An quia septennarius (teste Pythagora caeterisque arithmetis) valde perfectus sit?
12. Cur catablepa hominem ad mille passus conspectum interficit?

13. Cur alites plerique omnes in nostros avidissime invadunt oculos? An quia in illis propriam intuentur imaginem sicque ad cognata tendat desideria?
14. Cur quae cerebrum non habent nullo dormiunt tempore? An quia a cerebro proficiscitur somnus?
15. Cur dictum est in oculis habitare animos? An quia illos oculorum instrumento ardere, intendi, feros esse et mitescere conspiciamus?
16. Quam ob causam natura dedit cocleis cornua? An ut iter praetentarent non autem ut nocumento essent?
17. Quam ob causam data fuere piscibus, portione corporum, magna capita? An ut facilius mergerentur?
18. Quam ob causam Gortineae, in Creta insula, platano cuidam nunquam decidunt folia? An quia sub illa platano Iupiter cum Europa concubuit?

10r

19. Quam ob causam nulla fera attingit quae ursi halitu prius tacta fuere? An quia pestilens sit ursi halitus faciatque ut afflata citissime putrescant?
20. Quam ob causam Parthorum ora prae aliis omnibus foetent? An quia indiscretis vescuntur cibis nimiumque vini ingurgitant?
21. Cur animantium alia serius alias ocus parentes sectentur suos? An quia celerius alia tardius agnoscendi vim recipiant?
22. Cur allia et coepe reconditae germinant? An quia humore alimentoque sint refertae quamplurimo?
23. Cur qui singultiunt, si spiritum cohibeant, singultire desinunt? An quia spiritus retentus interna corporis calfaciat? Singultus enim a refrigerante vi oritur?
24. Cur seniores multo cum labore et nixu sternutant? An qui foramina per quae spiritus prodire solent in senibus angustior sint?
25. Cur sternutaturi oculos perfricamus? An quia sternutamenta a calore excitentur? Frictio enim calorem ciere consuevit.
26. Cur bis sternutare consuevimus? An quia binas habemus nares?
27. Cur frigida in faciem offusa sistitur sanguis cum profluit? An quia ad hun modum calor intus se se colligat?

28. Cur cum solem aspiciamus magis sternutamus? An quia sol calfaciens magis permoveat?
29. Cur sordes aurium amarae sunt? An quia putri sudore contrahantur?

10v

30. Cur sumus tantopere nostros divexat oculos? An quia infirmi valde sint?
31. Cur corporis exercitatio oculorum acumen retundit? An quia sanguinem sicciorum reddat?
32. Cur suavissime dormientes raro somniant? An quia tum nostri sensus suo recte perfugantur officio?
33. Cur homo omnium animantium prudentissimus existimatur? An quia pusillum caput habeat? Capita parva habetes prudentiores sunt his qui grandia nacti fuerint.
34. Cur ventus, cum mane oritur, diutius perdurat? An quia oriente sole impetus vehementissimus fiat?
35. Cur Favonius semper gratus atque serenus existit? An quia medium calidorum et frigidorum teneat?
36. Cur Austro spirante mare ceruleum fit, Aquilone vero obscurius evadat? An quia aquilo mare minus perturbet? Et quod tranquillum est atrum esse videtur?
37. Cur venti cum frigidissimi sint exsiccant? An quia frigida vaporem eliciunt?
38. Cur cecias ventus nubes ad se pertrahit? An quia circulari fertur linea?
39. Cur Favonio spirante canes vestigia ferarum minus agnoscunt? An quia ventus hic terram maxime contingat?
40. Cur Thessali, simul et non nullae familiae in Creta, laudando fascino afficiunt cum vero infantes illos intuentur in tabem vertuntur? An id sit Cachodaemone consuasore?
41. Cur fulmen non laesa crumena, aurum quod intus existit colliquat? An quia fulgetra quaedam adeo tenui sint substantia ut rara permeent? Densa vero cum non penetrent colliquant?

11r

42. Cur adamas solo hircino sanguine mollescit? An quod illi sanguini qualitas a tota insit substantia qua molliri possit adamantina vis?
43. Cur mala medica insperso in eorum cumulum pane flaccescunt? An quia tritici facultas alienum humorem attrahat sicque flaccescere cogat?
44. Cur si timpanum ex lupino corio cofectum concutiatur, ea dissolvuntur timpana quae ex agnino corio conflata fuerint? An quia dura diverberata vim mollibus inferant?
45. Cur herculeus lapis ferrum ad se se trahit? An ab abditavi id contigit?
46. Cur adamas et electrum pilos et surculos attrahunt? An a peculiari potestate id evenit?
47. Cur Auster foetidi halitus causa existit? An quia humida et calida reddat corpora, quae postea sunt putredini maxime obnoxia?
48. Cur utres instati fluitant? An quia aer sursum efferatur?
49. Cur aurora frigidior est quam vespera? An quia altera noctis medio propior sit altera vero meridiei?
50. Cur fervidis temporibus molestiores solent esse noctes? An quia tum flatus omnes conquiescant?
51. Cur coelum nubilum tepidius est quam apertum et serenum? An quia stellae, ut antiqui senserunt, frigidae sint?
52. Cur leo gallinaceo terretur cantu? An quia cum ambo solares sint maiore tamen favore fulciatur gallus quam leo?
53. Cur taurus ficui alligatus ilico mansuescit? An quia ficus latis scatens folliis terrorem incutit?
54. Cur brassicae et rutae tant est inimicitia ut iuxta seri non queant? An quia diverso sint ingenio?

11v

55. Cur cucumis subiecto oleo curuatur? An quia oleum mollescere cogat quae vicina sunt?
56. Cur qui rigent livid efficiuntur? An quia sanguis adveniente frigore gelascit? Congelatus vero prae caloris inopia nigrescit?

57. Cur soli homini sanguis ex naribus profluit? An quia plurimum cerebri habeat sitque hominis cerebrum humidissimum?
58. Cur tan varia homines proveniunt statura? An id locurum alimentorumque varietate ac discrimine provenit?
59. Cur mares proceriore solet esse corpore quam foeminae? An quia natura calidiores sint?
60. Cur animantium alia sunt valde numeroso partu, ut sus ut canis, alia vero minus, ut leo et elephas? An id accidit quia alia uteros habeant multos, alia vero per paucos?
61. Cur raro bruta cum dormiunt semen emittunt? An quia supina more hominum non recubant?
62. Cur oleum aquae non admiscetur? An ob insitam levitatem? Est enim valde aereum.
63. Cur homo maxime sternutet? An quia meatus continet ampliores quam caetera animantia? Per illos vero meatus spiritus odorque subeunt.
64. Cur nullius animalis lingua pinguis esse conspicitur? An quia pingue densum esse consueverit linguam autem raram esse oporteat ut saporum genera percipere valeat?
65. Cur foemine intento corpore mingunt, mares autem minime? An quia foeminarum vesica – cum longitudine tum profunditate – remotius sita sit?

12r

66. Cur iuba nulli hominum data fuit? An quia satis esset barbam habere, quae decoris plurimum affert?
67. Cur aurum neque aquam neque oleum imbibit, argentum autem vivum raptim utrunque ebibit? An ob auri densitatem vel argenti caliditatem simul et raritate id accidit?
68. Cur animalia somnum perficiunt nunc vigilando nunc dormiendo? An quia frigidam habeant illam partem quae excrementa percoquit?
69. Cur micturientes coire nequeunt? An quia tum meatus repleti sint? Quod autem humore plenum est nullum amplius potest humorem suscipere.
70. Cur coitus suavitate iucund omnia superat? An quia semen a toto defluat corpore?
71. Cur venus ventrem refrigerat et exiccat? An quia concubendo calor excernatur?
72. Cur qui veneri dant operam hircus olent, pueri autem minime? An quia puerorum spiritus humorem conquiere potest virorum autem non potest?

73. Cur aestate in coitu strenuae magis sint foeminae quam mares? An quia tum demittantur flaccescantque testes?
74. Cur, cum coire cupimus, id aperte proferre non audemus? An quia cupiditas illa necessaria non sit quemadmodum edendi aut dormiendi?
75. Cur melancolici libidinosi existunt? An quia statu plurimo redundant?
76. Cur aves pilosique homines libidine potissimum agantur? An quia humoris plus satis in se habeant?
77. Cur coeuntibus oculi in primis aegrotant? An quia tum humor deficiat?

12v

78. Cur in itinere foemoribus potissimum laboramus? An quia continui cuiusque pars media magis laboret?
79. Cur somnus his magis accedat qui dextra parte cubant? An quia vigilantes sinistra cubare soliti sumus?
80. Cur cum torpemus manibus in primis ac pedibus torpeamus? An quia hae corporis partes carnis sunt maxime inopes, nervis vero plurimum abundantes, quae autem huiusmodi sunt ad refrigerationem facile percurrunt?
81. Cur agri stercorandi sunt? An fortasse ne algeant sicque sterilescent?
82. Cur qui loca habitant calida diutius vivant? An quia humorem caloremque melius severt? Quorum interitus mortem affert vel accidit quia natura siccior sunt?
83. Cur hiberno tempore munus olfaciums? An quia aer a frigore immobilior reddatur?
84. Cur urina foetidior sit si diutius in corpore permanserit, stercus autem minus? An quia stercus – quo diutius retinetur – magis exiccetur? Quod vero siccus est putredini minus obnoxium existimatur, contra autem urina semper crassior effici solet.
85. Cur flores contusi deterius olent? An quia pars terrestris quae flori inhaeret; odori sese commiscens odoris vim labefaciat?
86. Cur agrum malo celere censorium probrum iudicatum est? An ut civibus omnis ex animo excuteretur soccordia?
87. Cur perniciosus existimabatur ille civis cui septem iugera non satis essent? Haec enim mensura post exactos reges assignata est, an ut disceremus parvo contenti esse?

88. Cur imperatorum manibus colebantur pricis temporibus agri? An ut exultante terra vomere laureato ac triumphali aratore copiosius gigneret laetioraque prodirent omnia?
89. Cur nunc terra facta est sterilior? An quia illam vincti pedes, damnatae manus et inscripti exercent vultus quae antea regiis coleretur manibus?
90. Cur apud Romanos tam sera fuit vitium cultura? An quia illorum praesagiret animus fore ut vino ebetiores fierent Romani sensus extinguerentur vires et eorum foeteret anima?
91. Cur ex villis qui scribebantur milites bello maxime apti credebantur? An quia ruri assueti essent humi cubare aestus immodicos perferre ac duriter vivere?
92. Cur praeceptum est ut agros paraturi maxime observrent qualem vicinum haberent et ne aquarum vi et impetu laedi possent? An quia ab hisce rebus magna imminerent pericula? Quid enim aqua furacius? Quid malo vicino detestabilius?
93. Cur depositum negare iniquius est quam mutuum non reddere? An quia amico iniuriam facere turpissimum existimetur? Nemo enim quicquam deponit nisi admodum credens plurimumque fidens.
94. Cur vinum epotum post putre pomum amarum esse sentiat? An quia putredo amaritudinem habere soleat?
95. Cur ficus cum dulces et molles sint, dentes tantopere laedant? An quia gignivis suo lentore adhaerere soleant?
96. Cur noctu aut bene mane, non autem meridie, irrigamus quae irriganda ducimus? An id sit ne solis ardor humorem actutum absumat?

97. Cur sonus definens acutior esse consuevit? An quia tum factus sit imbecillior?
98. Cur timidi sint qui loca habitant calida, fortes vero qui frigida incolunt? An quia ab exteriori frigore densetur caro? Cuius densitate colligitur postea calor; nam natura multo aliter se habere solet quam loca et tempora sese habeant.

99. Cur neque foecundissimis locis insaluber parandus est ager neque effoetis saluber?
An quia si loco insalubri fertilem agrum pares illo non diu frui queas, si vero in salubri loco agrum habeas nimis sudandum ac laborandum sit?
100. Cur tritico nihil est fertilius? An quia cibus hic maxime alat? Multam enim ei natura fertilitatem tribuit.
101. Cur vetarunt antiqui milium et pannicum inter frugiferas vites arboresque seri? An quoniam eiusmodi satu terram emacrari existimarint?
102. Cur panis fermentatus azimo pane magis probatur? An quia salubrior sit validioraque efficiat corpora?
103. Cur pictores ad persicum usque bellum annis ab urbe condita super quingentis octoginta Romae non fuerint? An quia foeminarum opus id esse crederent?
104. Cur coquos non habebant veteres in eorum servitiis sed ex macellis conducebant? An quia a delitiis abhorreret?
105. Cur sermone omnium percrebuit apud Campanos plus unguenti esse quam apud reliquos olei? An quia segetes quae illic crevere fundere soleant rosam sativa odoratiorem? Adeo terra illa parere non cessat.
106. Cur cavendum ne nimia sit stercoratio? An fortasse ne agri adurantur? Satius est enim id saepe facitare quam supra modum semel id efficere.

14r

107. Cur grana illa quae areae imo subsiderunt ad semen asservantur? An quia gravissima sint ob idque optima iudicentur?
108. Cur Hesiodus – qui coriphaeus est eorum omnium qui de agri cultura praecepta tradiderunt – unum serendi tempus ad Vergiliarum occasum praescripsit cum multo aliter plerisque in locis fiat? An quia scribebat in Beotia ubi ex soli coelique ratione ita ser oportebat?
109. Cur non serendum antequam folia deciderint? An quia Vergiliarum occasum metuimus qui facile obesse consuevit?
110. Cur pulegium brumali floret tempore? An ut serendi signum sit?
111. Cur triticum serius metiri debet? An ut copiosius inveniatur?

112. Cur in tritico crescere solent pusilla quaedam animalia? An id evenit quia spissitate sua concalescit et crasso furfare convestitur?
113. Cur triticum multi amurca aspergunt? An ut diutius incolume servetur?
114. Cur qui frumenta servant tam diligenter operam dant ne ullus penetret spiritus? An id sit ne quicquam maleficii et nocens innascatur?
115. Cur interlunio legere expedit quae legenda sunt in agris? An ut vitii careant quae leguntur?
116. Cur mulierem interficere tantopere detestatur cum mas praestantior excellentiorque sit? An quia imbecillior sit foemina nec vim illatam facile propulsare queat?
117. Cur difficilius sitim quam famem toleramus? An quia quicumque sitit due expetere soleat nempe cibum ac refrigerationem qui vero exurit alterum tantummodo appetit?

14v

118. Cur foecundae aves fugaciores sunt quam fortes? An sic prospexit natura ut aliquo modo fortioribus resisterent?
119. Cur avium ova tam sunt fragilia? An ex calore multo id evenit?
120. Cur serpentium ova tam sunt lenta? An ex frigidity plurima id accidit?
121. Cur piscium ova mollia sunt? An propter liquoris copiam?
122. Cur Hadrianis gallinis tanta olim laus extitit? An quia valde foecundae essent?
123. Cur impari numero ova subiici debeant? An quia Deus impari gaudeat numero?
124. Cur illae gallinae meliores sunt quae impares habent digitos? An quia numerus impar sit felicius?
125. Cur laurus est commune decus cum vatibus tum fortium virorum? An quia nullum genus hominum aequale a Diis ametur atque vates ac viri fortes? Canunt enim poetae quae fecerunt fortes viri et fortes agunt quae canant poetae.
126. Cur virorum cadavera supina fluitant, foeminarum vero prona? An quia sic natura foeminino pudori pepercerit?
127. Cur nonnulli visuntur qui nec sitim sentiant nec sudorem emittant? An quia concreta habent ossa carantque medullis?

128. Cur cervi amissis cornibus latent? An quia omni praesidio destitutos se esse intelligant?
129. Cur Asclepiades vini potentiam deorum potentiae aequalem esse tradidit? An quia vino aluntur vires, sanguis, colorque hominum. Iuvantur nervi, iuvantur oculi, refocilletur stomachus, ciborum appetentia excitetur, tristitia animi hebetatur, urina et algor expellitur, somnus conciliatur et vomitiones sistuntur et semicrudi humores concoquuntur.

15r

130. Cur Campani semper habiti fuere superbi? An illud evenit bonitate agrorum urbisque pulchritudine?
131. Cur Colophonii et Castabelenses canum cohortes alebant? An ut illorum opera in bello uterentur?
132. Cur inventa sunt vina resina condita? An ut frigidis stomachis opem feramus? Hoc certe vini genus excalfacit concoquit, purgat pectori ventrique perutile est.
133. Cur Athenienses Aeginetis pollices absciderunt? An ut ne hastam amplius ferre possent aut remis ad navigandum uti?
134. Cur Boeoti caeteris stupidiores habentur? An propter edacitatem, ut Plutarcus affirmat?
135. Cur acetum Nicander Colophonius tantopere laudat? An quia illi summa vis insit in refrigerandos summa item in discutendo? Adde quod fastidia tollit, singultus cohibet, sternutamenta sistit, stomacho non sine magna utilitate gargarisatur, medetur canis morsibus et scorpionum ictibus, contra lichenas bibitur, veterem tussim inhibet et gutturis rheumatismos sanat.
136. Cur Egyptii heleftias maxime corripuntur? An propter calores nimiosque aestus?
137. Cur fulgetra quae a leva veniunt prospera existimantur? An quia a leva mundi parte Oriens existat?
138. Cur fulgetra hominem non semper extinguunt caetera vero animalia mox interimant? An quia hunc honorem soli homini tribuit natura?

15v

139. Cur turres bellicis temporibus desiere fieri? An quia soepe fulmine diruebantur?
140. Cur de Atheniensibus tale fluxuit adagium Atticus, moriens, manum porrigit? An quod avaritiae morbo laborarint?
141. Cur apud Armenios rubentes quandoque visuntur nives? An quia loca illa minio scateant?
142. Cur olim Britanni inficiebant se glasto? An ut hostibus horridiores viderentur?
143. Cur Aegyptii proripientes se ex lectulis corpus resina solebant suffrire? An ut aerem disgregatione expurgarent?
144. Cur dissident olores et aquilae, corvi et milvi, cornices et noctuae? An propter dissimile ingenium?
145. Cur potus ex nivibus atque ipso gelu insalubris est? An quia evanuerit quod tenuissimum erat?
146. Cur tandem caepta est manducari lactuca, quae antea ob quandam religionem non edebatur? An quia illa servatus sit Augustus Antonii musae prudentia cum gravi morbo implicitus esset?
147. Cur vinum intus haustum calefacit foris autem infusum refrigerat? An quia potum calidum sit et aperiendi vim habeat?
148. Cum Puccinum vinum a Livia Augusta tantopere fuit ad amatum? Nullum enim vinum medicamentis aptius habebatur Puccino: an quia crediderit – ut ipsamet palam testata est – ei vino acceptos referre vitae suae annos LXXXII?
149. Cur Surrentina vina citra omne periculum aegrotis exhibebantur? An id fiebat propter eius tenuitatem ac salubritatem?

16r

150. Cur multi mel a mensis removent? An quia stomachum inflat, bilem auget, fastidium creat, tormina facit et oculis inutile sit?
151. Cur mellis tanta fuit apud multos autoritas? An quia aculeos et corporibus infixi tela extrahat, tubera discutiat, dura concoquat, nervorum dolores mulceat,

- corpora putrescere non sinat ulcera iam desperantia cicatrice includat, faucibus, tonsillis et anginae utilissimum sit?
152. Cur fici succus lacteus coaguli modo lac contrahit? An quia aceti vim habeat?
153. Cur maturae ficus sunt autumnio insalubres? An quia huius usu corpora sudantia refrigescant? Adde, quod urinam ciunt, aluum solvant, sudorem inducant papulasque procreent.
154. Cur athletae – quos tamen Pithagoras ad carnes transtulit – siccis ficibus alebantur? An quia corpus reficiant et vires augeant?
155. Cur vitis inhibenda est foecunditas? An quia talis sit naturae ut parere malit quam vivere? Quid quid autem materiae decedit fructui accedere consuevit.
156. Cur vitis non summa fodienda est diligentia? An quia si plus iusto foderetur tenerescerent acini et rumperentur?
157. Cur Atinia ulmus vitibus non adiungitur? An propter nimias frondes quibus illam natura convestivit?
158. Cur apud nonnullos vites salicibus coniunguntur? An id sit propter soli uliginem?
159. Cur formicosam arborem cavent mures? An quia eiusmodi arbores humore careant?

16v

160. Cur tam amici pavones et columbae, turtures et psitaci, merulae ac turdi? An quia simili sint natura?
161. Cur ursi urgente venatore et praecipitaturi se ex aliqua rupe, manibus caput operiunt? An quia infirmissimum caput habere se intelligant?
162. Cur gregatim natant aves? An id faciunt ne infestentur? Respersu enim pennarum insequentem occaecant hostem.
163. Cur bubo funebris est maximoque omnibus odio publicis praesertim auspiciis? An quia deserta et inaccessa loca incolat? Certe, noctis monstrum esse non cantu aliquo vocali sed gemitu se esse facile declarat.
164. Cur hirundines Thebana tecta recusant subire? An quia soepissime captae fuere? Istuc ipsum faciunt et Biziae et in Thracia, obterei scelera.

165. Cur hirundinum flexuosi sunt volatus? An ne caeterarum alitum rapinae obviae sint?
166. Cur formicae semina arrosa condunt? An ne rursus in fruges exeant?
167. Cur suadet Hesiodus ut iuxta obstantia urina reddatur? An id suasit ne deum aliquem nudatio offenderet?
168. Cur omne aes saeviente frigore melius funditur? An quia ignis ab aeris frigidate vehementior reddatur?
169. Cur aurum quod in fluminibus reperitur – ut in Pactolo Asiae, Pado Italiae, Gange Indiae et Hebro Thraciae – multo perfectius est illo quod eruunt formicae apud Indos et griphes apud Scythas? An quia ipso fluminis cursu teritur melius ac perpolitur?
170. Cur aquae profluentes meliores sunt stagnantibus? An quia assiduo cursu extenuantur?
171. Cur aqua cisternae quae non fluit, maxime probatur? An quia leviuscula existimatur?

17r

172. Cur pectus tantum lorica veteres tegebant? An ut spem fugae pugnaturis eriperent?
173. Cur in coelum relata est Canicula? An propter adservatum Icarum corpus?
174. Cur Licaon est in lupum conversus? An quia humanarum carnium cibo deos violavit?
175. Cur futura sentiunt morituri? An quia corporis gravi mole exonerari incipiant?
176. Cur mulsum ex vetere vino utilius est? An quia facilius cum melle miscetur?
177. Cur albae uvae nigris praestantiores sunt? An quia ex translucido facilius accipitur aer?
178. Cur damnantur recentes uvae? An quia stomachum et spiritum inflant et gravedinem capiti morbumque lethargicum faciunt?
179. Cur illae uvae innocentiores habentur quae decerptae diu dependere? An propter ventilationem hoc evenit?

180. Cur qui fulgura metuunt tabernacula pellibus belluarum quas «vitulos marinos» appellant contexta incolunt? An quia hoc animal fulgere non percutitur ut nec aquila nec laurus?
181. Cur terra ipsa «maternum» nomen est adepta? An quia nos nascentes excipit, natos alit semelque editos semper sustentat, benigna sit, mitis ac indulgens et nunquam nobis quamvis graviter pecantibus succenseat?
182. Cur minime negligenda poetarum lectio? An quia in poetarum fabulis nostri efficti sunt mores expressaque cottidiane vitae imago?
183. Cur honestam mortem imprimis optandam monuere sapientes? An quia vitam saepe turpem exornat?

17v

184. Cur potentiae adnectenda est sapientia? An ne in tyrannidem vergat multaue praeter aequum et bonum fiat?
185. Cur dictum est a sapientissimis hominibus animos nostros esset veluti lucernas? An quia mutuo se accendunt et illustant?
186. Cur adamanda paupertas? An quia nos maxime industrios vigilantesque faciat?
187. Cur statuerunt maiores nostri si a multis esset flagitium rei militaris admissum, sortitione facta in quosdam animadverteretur? An ut metus ad omnes poena autem ad paucos pervenieret?
188. Cur non temere pugnandum? An quia incerti sunt praeliorum exitus?
189. Cur virtutis simulacrum praecinctum depingebatur? An ut discerent virtutis amantes, debere expeditos esse non pigros aut torpentes?
190. Cur Apollineis sagittis interemptus est Tytio et a Iove gravi poena apud inferos damnatus? An quia Latonae concubitus violenter affectaverit?
191. Cur maris pars quaedam «Aegeum mare» appellata est? An quia crebrae insulae quae in illo maris tractu sunt caprarum praese ferant imaginem?
192. Cur Iupiter triphido utitur telo, Pluto triplici cerbero, Neptunus tridente? An ut intelligeremus haec tria numina rerum omnium ius et potestatem habere?
193. Cur vindicta nemo magis gaudet quam foemina? An id evenit ob nimiam animi impotentiam?

194. Cur Babylon urbs amplissima dicta est pensilis? An quia pavementum omne testudineum esset?

18r

195. Cur a nonnullis quattuor elementa dicta sunt «geniales dii»? An quia genius si nascendi et naturae deus? Non enim dubium est quin ex elementis omnia nascuntur.
196. Cur dicta est «aqua»? An quia sit illa *a qua* vivimus?
197. Cur clarissimorum hominum statuae erectae visuntur? An ut ad virtutem magis inflamemur et excitemur?
198. Cur dea Pallas Medusam homines in saxa vertentem in scuto gestare conusuerat? An ut doceret illos plane stupidos esse qui sapientiae adversarentur?
199. Cur vates tripode utebantur? An propter tria tempora quae considerare soliti sunt?
200. Cur flumina quae anguillis scatent salubritatem indicant? An quia anguillae putridis vescantur?
201. Cur in Mesopotamia unus sit fons bene olentis aquae? An quia illo Iuno perfusa sit?
202. Cur Nero decuquebat aquam vitroque demissam in nive refrigerabat? An ut voluptas frigoris sine ullo nivis vitio contingeret?
203. Cur aqua semper dulcis in argilosa terra frigida autem sempre in topho? An quia argilosa terra terra pinguior sit? Tophus, aut rarior cum sit frigidior esse, consuevit.
204. Cur omnis aqua hieme dulcisprehenditur estate minus, autumno autem etiam multominus? An a nostri gustus diversitate id provenit?
205. Cur ambusta ferventibus aquis ovo statim occupantur? An id sit ne postulas sentiant qui laesi fuere?
206. Cur foeniculum anguibz gratissimum? An quia illius usu amissam videndi vim recuperant?
207. Cur pruinae pernicioza est natura? An quia lapsa persidet gelatque nec ulla depelli potest aura?

208. Cur sues multis in locis tanto aluntur studio? An quia ex nullo alio animali numerosior sit ganeae materia? Hinc enim censoriarum legum paginae interdictaque coenis abdomina; adde glandia, testiculos, vulvam, sincipita verrina lumbos aprinos et aprinum callum tantopere ab helluonibus adamatum.
209. Cur mures candidi laetum faciunt ostentum? An quia fausta magis sint candida quam atra?
210. Cur brassica in Aegypto non aestur? An propter amaritudinem quam in se habet?
211. Cur palmae quae myrabolanos in Aegypto ferunt macime expetuntur ac prae aliis probabantur? An quia ossa non habent?
212. Cur Poppea, Neronis uxor, tanti aestimabat asinarum lac? An quia traditum esset a peritis hominibus illius usum cutem in facie erugari, carnem tenerescere et candorem vel acquiri vel custodiri?
213. Cur Carthaginenses fraudolenti et mendaces? An illud natura loci evenit?
214. Cur veteres nostri dolia olearia cadosque omnes amurca imbuebant? An ne oleum biberent ipsa dolia?
215. Cur amurca areas terendis messibus subigebant? An ut rimae obstruerentur longeque abessent formicae?
216. Cur veteres ligna amurca macerabant? An ut sine fumi tedio arderent?
217. Cur Diocles rapam tantis extulit laudibus? An quia illi vis insit medica? Fervens enim perniones sanat frigus pellit a pedibus (si in aqua decoquatur); ius vero fervens frigidis medetur podagris; tusa autem cum sale cuicunque pedum vitio admirabilem fert opem.

218. Cur urticam Phantias medicus excellens tantopere laudat? An quia ex ea fiat oleum eiusdem semen cucutae adversetur item fungis argendo vivo et salamandris letrargicos etiam experge faciat, sanet panos, curet parotidas profluvia narium sistat milleque scateat remediis?

219. Cur censebant Carthaginenses ditissimos esse magistratibus admovendos? An quia crederent ab iis incorruptae magistratum geri non posse qui inopia premerentur?
220. Cur hominum alii plane stollidi sunt alii prudentes? An id dicemus ex sanguinis diversitate oriri? Stollidis enim frigidus est sanguis calidus vero prudentibus.
221. Cur veteres porcum Cereri caprum vero Baccho consecrarunt? An id factum est quoniam alter segetes alter vero vites laedat?
222. Cur sit terrae motus? An vento in terrae visceribus incluso?
223. Cur pestilens autumnus? An ab aeris in certitudine et varietate qui modo calidus modo frigidus est?
224. Cur tolerare famem perniciosum existimatur? An quia stomachus putridis repletur humoribus?
225. Unde sit canicies? An ab humiditatis consumptione? Vel acutis vitio quod «vitiliginem» appellant medici vel potius ab ariditate?
226. Cur moscus ex quo tam suavis emanat odor respuitur ab his quae debili sunt cerebro? An quia nimis fortiter exhalat?
227. Cur crocus, lignum aloes et ambar a multis expetuntur? An quia cerebrum corroborant?
228. Cur ignis accensus ex lignis cupressi, iuniperi et lauri maxime probatur? An quia aeris malitiam corrigit praecipuisque membris non mediocre robur afferat?

19v

229. Cur non comedendum si nausea adsit? An quia sic facile oriatur podagra, dolor iuncturarum, epatis durities et alii morbi ex pituita nascentes?
230. Cur parce bibendum? An ne potus in stomacho fluitet?
231. Cur agninae vitantur carnes? An quia pituitosum gignunt sanguinem?
232. Cur multi a coturnicibus abhorrent? An quia non facile conficiuntur et nauseam creant?
233. Cur salitae carnes a multis adamantur? An quia stomachum labentem erigant?
234. Cur anteriores animalium partes imprimis expetuntur? An quia calidiores sint concoctuque valde faciles?

235. Cur animalium medulla in cibo non probatur? An quia stomachum perturbat et appetendi vim labefacit?
236. Cur pulmones ab alii appetuntur et ab aliis respuuntur? An quia alii frigido atque humido sint temperamento, alii vero calido et sicco?
237. Cur splen raro editur? An quia mali sit succi?
238. Cur persica sunt ante alios fructus edenda? An quia sint corruptioni maxime obnoxia?
239. Cur aqua est post ficus potanda? An quia leniendi vim quam natura habent augeat ipsa aqua?
240. Cur siccae ficus virentibus praestantiores sunt? An quia epatis ac plenis obstructiones melius aperiunt?
241. Cur amigdalae saccarum adicitur? An ut levius alimentum exhibeant?
242. Cur avellanae torrefactae et saccaro conditae caeteris magis probantur? An quia ad hunc modum epati conferant?
243. Cur mora ante alios cibos sumuntur? An quia ventrem maxime leniant?

20r

244. Cur nuges ficibus admiscentur? An ut eorum malitia corrigatur? Sunt enim natura stomacho graves, concoctioni contumaces, vomitum lacescentes, capiti et pectori mirum in modum nocentes.
245. Cur a vomitu parcius edendum? An quia stomachus debiliior sit factus?
246. Cur poetae in tanto fuere praetio et honore? An quia divino afflantur spiritu?
247. Cur humaniora studia caeteris sunt praelata studiis? An quia senectutem oblectant, secundas res ornant et adversis perfugium ac solatium praebent?
248. Cur bella potiusquam pacem multae adamarunt nationes? An quia bellis excitamur ad virtutem, pace vero diffluimus ad voluptatem et luxum?
249. Cur existimatum a sapientibus viris adulationem prodesse mortalibus? An quia facit ut perspiciamus quales esse deberemus?
250. Cur «aureum» prius Dalmaticum dicebatur? An quia Nerone imperante auri plurimum in Dalmatia repertum sit?
251. Cur Athenienses victores olea coronabant? An ad Minervae honorem, quae olive inventrix fuisse creditur id fiebat?

252. Cur minime irasci decet? An quia veteres dixere iram esse insaniae meditationem.
253. Cur principibus viris in primis adamanda est iustitia? An quia virtutem omnium mater?
254. Cur vitandi assentatores? An quia sint quibus vis hostibus deteriores?

20v

255. Cur natura binas dedit aures os vero unum? An ut duplo plus audiremus quam loqueremur?
256. Cur vitanda est calumnia? An quia nihil acutius sit nullusque hostis inveniri possit nocentior?
257. Cur sapientes comunibus vescebantur cibis? An quia communes cibi robustiora efficiant corpora?
258. Cur multi sapientes viri sprevere divitias? An quia stolidos reddant homines?
259. Cur Persae ausuefaciebant liberos vera praedicare? An quia creditum sit coeli civem esse veritatem et solam deorum convictu frui? Adde quod nullam praemeditationem veritas deposcat.
260. Cur est aversanda intemperantia? An quia hanc sequatur ordinis perturbatio, negligentia et dissolutio?
261. Cur multi graves viri spretis divitiis paupertatem amplexati sunt? An quia paupertas sit magistra morum et ingenii fomes?
262. Cur veteres dixere amorem esse deum et inter daemones supremum? An quia multo melius doceat humanae vitae rationem quam quilibet sophista? Adde quod amor etiam diis ipsis pro arbitrio imperet, tenebras offundens etiam iis qui oculatissimi esse videntur.
263. Cur pulchritudo tantopere adamatur? An quia scripserint Graeci poetae esse diis suavissimam, hominibus gratissimam, possidenti minime molestam et inter bona omnia maxime conspicuam?
264. Cur multi vitant puchrorum consuetudinem? An quia tyrannidem inesse sentiant? Adde quod ignis tangentes solum adurat, pulcher vero etiam longe distantes tabefieri cogat.

21r

265. Cur fugiendae pecuniosae uxores? An quia pecuniosa uxor non sit uxor sed verius imperiosa domina?
266. Cur mors optanda? An quia omnium malorum remedium sit? Adde mortalium portum et quod mortuos nullus consequatur dolor amplius.
267. Cur pili operti ocyus canescunt quam aperti et difflati? An quia maiori abundant humiditate?
268. Cur a posteriore capitis parte nemo caluus efficitur? An quia illa pars non adeo sicca existat?
269. Cur mulieres, pueri et spadones calvi non sunt? An ob multam humiditatem?
270. Cur in Caria mulieribus quae sacerdotio funguntur pili in mento prodeunt? An ut sit divinationis inditium?
271. Cur multa extant animalia quae perparce bibant? An quia pulmonem (ut ita dixerim) fungosum habent?
272. Cur qui viper ac venantur vina in fictilibus vasis collocant et ad sepes disponunt? An quia compertum sit vini avidas esse et non nisi ebrias capi posse?
273. Cur soepe conspiciamus lupos et canes herbas edere? An ut herba in os ingesta facilius evomant cum aegrotant?
274. Quare satagimus ut sues coeno soepe se provoluant? An ut pinguescant?
275. Cur tam libanter aluntur ab aratoribus boves ervo et faba? An quia illa quae flatum movent faciunt ut pinguescant animalia?
276. Cur meridianus somnus sit vitandus? An quia gignat humores corpus nimis humectantes, colorem perdat et corrumpat nervos, laxet et pigros reddat?
277. Unde sit cordis tremor? An a copia biliosi et flatulenti sanguinis?
278. Cur nimis cocti caules aversantur? An quia malus ex his gignatur sanguis valdeque foetidus?

21v

279. Cur natura tam paucos pedes volucris concessit? An quia sciret pennarum adiumento id abunde compensatum esse?

280. Cur os concisum numquam recrescit et cartilago fracta nunquam reficitur?
An quia membra eiusmodi spermatica sint?
281. Cur ossa nec flecti nec findi possunt? An quia insigni sint duritie?
282. Cur in Ethiope dentes non sunt nigri ut ipsa cutis? An quia dentes naturam
ossium emulentur?
283. Cur in multis locis castrantur cervi? An ne cornua sint decidua, quae res solis
evenit cervis?
284. Cur in Phrigia boves movent cornua? An quia cornua cuti haereant non autem
ossi?
285. Cur nonnullis animalibus duriores enescuntur pili? An propter cutis duritiem
id evenit? Pabuli etiam bonitas solet duriores pilos in molliores vertere.
286. Cur decet principem diligere potiusquam metui? An quia metus malus sit
diuturnitatis custos?
287. Cur mortem alii optant alii reformidant? An his est terribilis quorum cum vita
omnia extinguuntur, dulcis vero his qui eo se migraturos sperant ubi aeterni sunt
futuri et quorum laus emori non potest?
288. Cur loca arida et ieiuna non sunt despicienda? An quia similibus locis navi
atque industrii efficiuntur?
289. Cur in dandis beneficiis agri fertiles sunt imitandi? An quia plus reddunt quam
accipiant?
290. Cur aspernanda delicata educatio? An quia bona corrumpat ingenia?

22r

291. Cur serenda quovis tempore beneficia? An ut quovis etiam tempore fructus
metere possimus?
292. Cur fortunae non fidendum? An quia perpetuo bona non sit?
293. Cur vita turpis fugienda? An quia ne morti quidem honestae locum relinquat?
294. Cur spernendum vulgi iudicium? An quia ex veritate pauca ex opinione multa
aestimetur?
295. Cur est senectus metuenda? An quia ipsa senectus morbus sit imo morborum
officina quaedam?

296. Cur mulierum omnium vitanda est consuetudo? An quia omnes ex aequo in eodem ludo dectae sint ad malitiam?
297. Cur vitanda egestas? An quia bona ingenia cogat immutari?
298. Cur multi et senectutem et orbitatem appetivere? An quia magnam afferant mortalibus audaciam?
299. Cur in dissensione civitatis a plebe non standum est? An quia nihil sit plebe ad iram proclivius? In cupiditate vehementius, in voluptate mollius, in dolore abiectius et in iracundia asperius?
300. Cur vitandum iniquum lucrum? An quia lucri mali brevis sit voluptas?
301. Cur avari dicti similes hidropicis? An quia nula expleri possunt pecunia?
302. Cur multis solitudinem adamarunt? An quia solitudo dicta sit sapientiae gymnasium et deorum delubrum?
303. Cur boves clarum aquam bibere gestiunt cameli autem turbulentam et crassam suavius bibunt? An quia pinguiore effici natura expetant?
304. Cur oves deliguntur ampliore cauda potiusquam porrectiore? An quia exploratum sit illas esse frigori tolerantiores?

22v

305. Cur Pigmei a nonnullis dicti sunt «trogloditae»? An a cavernis quas gruum metu subeunt trogloditarum more?
306. Cur coturnices pinguiore sunt autumnis quam vere? An quia pinguiora sint quae a locis veniunt frigidis quam quae a calidis?
307. Cur grues cum volant vociferantur? An ut ad volatum alacriore sint?
308. Cur psittacis vinum exhibetur? An ut loquaciore evadant?
309. Cur multi recusant velle ea lana vestiri quae detracta sit ovi quam lupus iugularit? An quia eiusmodi vestes pediculos gignant?
310. Cur alendis suis non simplici sed vario utendum est cibo? An quia sic persuasum sit melius impinguari?
311. Cur Pontica et Scythica terra caret asinis? An quia regiones hae frigidissimae sint?
312. Cur foeminae calculi in vesica serius procreantur? An quia vesicae collum satis amplum habent et mingendo facile eiiciant quod supervacaneum est?

313. Cur aquae poteres sunt acutiore visu? An quia multa vini copia spiritalibus fumis videndi vim perturbat?
314. Cur frigus maxime insensum est dentibus, nervis et ossibus? An quia terrestres concretionis sunt?
315. Cur mel inveteratum amarum sit? An quia nativam amisit humiditatem?
316. Cur ebriis placeraque omnia vertiginosa apparent? An quia ex multo vino plurima fiat exhalatio evaporantis ad cerebrum spiritus qui ante concoctionem distrahi nequit sicque cerebrum circumvortit?
317. Cur oleum aliis non admiscetur humoribus? An quia glutinosum sit crassiorumque partium?

23r

318. Cur pueri sunt prae aliis fascino obnoxii? An quia facilius excipiant affectum et naturae conversionem?
319. Cur ova luna nova sunt subiicienda? An quia lumine crescente luna magis calfacit?
320. Cur decrescente luna tondendum, carpendum et caedendū est? An quia decrescente luna vegetalis facultas imbecillior fiat?
321. Cur arborum radice luna plena operiendae sunt? An ne exiccentur?
322. Cur humidiores agri fossione sunt siccandi? An ut fruges laetius proveniant?
323. Cur solum in quo serendum sit oporteat esse purgatum atque elapidatum? An ut frugum maior sit copia?
324. Cur oleum, picem ac adipem seminaturus vitare debeat? An quia glutinosa omnia poros obstruant?
325. Cur optimum est granum illud quod rubet et dentibus fractum eundem habet colorem? An quia magis alat?
326. Cur femina sunt vino optimo perfundenda? An id sit ne egrotent?
327. Cur principes maximo honore afficiendi? An quia principes imago Dei sit cuncta administrantis?
328. Cur Persae iuebant liberos ebriosorum ora intueri? An ut ebrietatem vitare docerent? Facile enim quis ebrietatem vitaverit si animo suo frequens evolvet quae a temulentis hominibus fieri videbit?

329. Cur condita est gula? An ut ciborum meatus sit et non voluptatis instrumentum?
330. Cur multos de industria ad iracundiam provocamus? An quia saepe ira detexit quae prius latebant?

23v

331. Cur tradidere veteres temperantiam toto pectore amplectendam? An quia quae iucunda sunt auget et voluptatem maiorem facit?
332. Cur vita socors et epularum studiosa tot philosophorum praeceptis detestata est? An quia mox dolores voluptatibus coalescant?
333. Cur rusticana vita a veteribus est in coelum usque sublata? An quia parsimoniae, diligentiae iustitiaeque magistra sit?
334. Cur noctu dolores intensiores sunt? An quia tum anima ociosa nullis exercetur sensibus?
335. Cur in renibus et vesica ulcera curationem non recipiunt? An id accidit propter urinae acredinem?
336. Cur volucris natura neque renes neque vesicam largita est? An quia multo opus fuerit humore ad gignendas volucrum pinnas?
337. Cur sparsa in serpentes aqua illisco in fugam vertuntur? An quia naturae frigidae sint et siccae exiguique sanguinis idcirco frigus vitant?
338. Cur qui arquato morbolaborant mel amarum sentiunt? An quia bilem amaram habeant toto corpore redundantem?
339. Cur Cupido aliger pingitur? An quia amantium animi facile attollantur?
340. Cur onera gestantes cantu maxime sublevantur? An quia ad hunc modum minus occupentur?
341. Cur omens fere lapides percussi ignem emittunt? An quia rara habeant spiracula? Sunt certe quam plurimi lapides natura hiantes.
342. Cur Scythae, cum animadvertunt, se magnopere potui indulsisse arcuum corda pulsare consueverunt? An ut dissolutum voluptatibus animum ad pristinam revocent continentiam?

24r

343. Cur iidem albi sunt et animosi? An propter frigidam regionem quam incolunt?
344. Cur sagittarum aciem humano sanguine aut viperina sanie tingunt? An ut perniciem afferant insanabilem?
345. Cur Sybaritae artes quae sono constabant ab urbe reiciebant? An ne quies interPELLARETUR? Erant enim ocio ac mollitiis maxime dediti.
346. Cur hoc natum est proverbium «multa Syrorum olera»? An quia Syri in hortis operosissimi essent?
347. Cur poetae fabulantur Martem penes Thraces natum? An quia omnium bellicosissimi sint? Cuneataque utatur acie?
348. Cur cito placere desinunt parasi? An quia eadem mendacia soepe repetant?
349. Cur pulmo spongiae in morem levis et cavernosus ungulae bubulae forma in duas fibras dividitur? An ut capax magis sit spiritus motuque alterno reddat et recipiat?
350. Cur intestinum quod inferiori ventriculo adhaeret «ieiunum» appellatur? An quia nihil eorum quae accipit retineat, sed protinus in tenuius intestinum finibus, vehementer involutum transmittit.
351. Cur pisces omnino muti? An id vitio linguae accidit? Habent enim linguam a terrestribus animantibus differentem.
352. Cur Aegyptii virilia circuncidebant? An mundiciae gratia?
353. Cur Aegyptii salubri sunt corpore? An aeris beneficio qui nunquam mutatur?

24v

354. Cur apud Aegyptios subulcis omnibus interdicitur templis? An quia suillum pecus adeo detestentur ut si quis porcumatigerit cum vestimentis omnibus in flumine abluatur?
355. Cur propripientes se ex lectulis corpus resina suffire consueverunt? An ut disgregatione quadam aerem purgent?
356. Cur hircum deum appellarunt? È perché sono molto lussuriosi? Est enim hoc animal ad venerem maxime propensum?

357. Cur Atlantes populi solem orientem occidentemque dira imprecatione contuentur? An quia norunt agris exitialem esse?
358. Cur Aquilo a nonnullis «Boreas» vocatur? An quia «boatu» est non flatus violenti ac sonori nubes discutit et serenum reddit aerem.
359. Cur multi nephas esse putarunt de nocte vigilare? An quia sic crederent naturae genium violari atque corrumpi?
360. Cur excecatus Tyresias? An quia consultus a Iove utri maior esses libido in venere, viro ne an foeminae, foeminae dixerit? Iuno enim indignata illum excaecavit.
361. Cur Meson astrologus Atheniensibus in expeditionem Siciliae navigaturis insanum se esse simulavit? An quia tempestatem futuram sciret?
362. Cur poetae fingunt Atlantem coelum humeris sustinuisse? An quia syderum cognitionem optime tenuerit?
363. Cur poetae fingunt Endimionem a Luna adamatum? An quia Lunae rationem et naturam primusprehenderit?
364. Cur Beroso statuam inaurata lingua posuere Athenienses? An ob divinas praedictiones?

25r

365. Cur foetus primis diebus non sentitur? An quia vim motricem nondum sit assecutus?
366. Cur infantes supernas partes infernis maiores habent? An quia calidi innati plurimum habeant cuius vi sursum alimentum attollitur quo superiores partes potissimum aluntur?
367. Cur neque valde pueris neque valde senibus viget memoria? An quod memoria firmitate quadam egeat? Illi autem sunt in frequenti motu nam alteri crescunt alteri decrescunt.
368. Cur desiderium sit absentium? An quia ut praesentium est gaudium ita absentium sit desiderium? Nam illa in primis expetuntur quae desiderantur.
369. Cur hebeti ingenio praediti bene meminerunt ingeniosi autem male reminiscuntur? An quia ingeniosi tenuem habent cerebri substantiam in qua facile sit impressio, hebetes vero duram et siccam obtineant?

370. Cur pueri memores magis quam senes? An quia in pueris vis sit vegetior quam in senibus?
371. Cur agricolae agros stercoreant? An ut uberius seges inde proveniat? Est enim in stercore vis callida et pinguis qua semina egregie aluntur?
372. Cur in Aegypto inodori sunt flores? An quia ob Nili inundationes et incrementa plus satis terra madescat?
373. Cur gallus tam latronum charus? An quia illi parienti astiterit?
374. Cur apud Persas nives rubrae visuntur? An quia loca illa minio scatent?
375. Cur animalia cum dormiunt, connivent et oculos claudunt? An quia somnus sit quaedam immobilitas qua nervi palpebras commoventes quiescunt fitque ut palpebrae concidant?

25v

376. Cur legentes saepenumero in somnum delabuntur? An quia ab ipsa cogitatione agitentur cerebri humiditates quibus cerebrum humectatum somno abripitur?
377. Cur melancolicorum sicca ac prope et enecta sunt corpora? An quia melancolicus humor frigidus et siccus existat exiguoque calore praeditus sit?
378. Cur grandium capitum homines sunt somnulosi? An quia plurima insit humiditas?
379. Cur angustarum venarum homines sunt somnulosi? An quia eiusmodi homines sint frigidi ac humidi?
380. Cur melancolici sunt edaces? An quia eiusmodi homines frigidi sint? Frigiditas autem ciborum appetentiam exacuit.
381. Cur creatus est pulsus in humanis corporibus? An ut eius motu calefieret corpus?
382. Cur qui nutriti sunt sub crassiore coelo, si ad tenuius migrent cito moriuntur? An quia nimia spirituum attenuatio mortem afferat?
383. Cur magnus interdum efficitur pulsus? An a spirituum abundantia?
384. Cur pueri velociorem habent pulsum? An ut calidum melius refrigeretur?
385. Cur tam diversa egeritur urina? An id accidit calidi in tensione vel remissione?

386. Cur apud Syrios tanta columborum extat copia? An quia eorum prohiberetur usus?
387. Cur gelu non minus odores quam sapes interimat? An quia odor ab exhalatione oriatur quem frigiditas cohibet quae gustum pariter extinguit ne saporem per sentiscat?

26r

388. Cur aurum eruginem non contrahit, contra aes et ferrum eruginem maxime sentiunt? An ob excellentiam soliditatemque id evenit quae corrumpenti facile resistit?
389. Cur gustatus sit specie tactus? An quia gustus obiectum cognoscat adiunctum minus aut, si sit remotum, percipit?
390. Cur gelu pomo arida fiant? An quia vehemens frigiditas exiccandi vim habeat?
391. Cur homo inter reliqua animalia tactilium excellentias perferre non potest? An quia omnium animalium temperatissimus sit?
392. Cur senes prope consita non videant remotiora vero vident? An propter spirituum crassitiem, qui a splendido aere attenuantur?
393. Cur mulieres, cum menstrui sanguinis profluvio laborant, speculorum nitorem vitiant? An ob putridorum corruptorumque vaporum exhalationem quae a menstruo sanguine sit?
394. Cur pueri fantasmata quae in somnis vident experrecti etiam cernere se existimant? An ex valida potentique imaginatione id provenit, adiuncta spiritum claritate?
395. Cur qui ophtalmia laborant capita abradi curant? An quia per capitis spiracula superflua distrahantur omnisque gravedo depellatur?
396. Cur his qui febre correpti sunt lien augetur? An quia huiusmodi morbis affecti plurimum potare soleant?
397. Cur metu percussis capilli arriguntur? An propter frigi ditatem quae cutis spiracula densata quo postea sit ut capilli circum astricta superficie erigantur?

398. Cur eunuchi longi esse solent et incurvi? An ob multam qua affluunt humiditatem?
399. Cur extrema in primis rigent? An quia pauxillum sanguinis habeant?
400. Cur hieme, cum interna calidiora sint, tanta abundamus pituita? An id accidit propter nimiam ciborum copiam quam hiberno tempore in pectus traicimus neque ut opus esset conficimus?
401. Cur pulmone corrupto rubrae fiunt languentium genae? An quia sanguineus humor in pulmone, tostus, vaporem gignat sanguini consimilem?
402. Cur equi lubentius mingunt in mollioribus locis quam in sordidis? An quia minus asperguntur quam sane rem vitant quanto plus possunt?
403. Cur equi senescentes inferius labrum magis protendunt? An quia maius sit minusque ossi adhaereat?
404. Cur equus cum vomit moritur? An quia illud sit maxime contra eius naturam?
405. Cur pulli equini procumbunt magisquam vetuli? An quia membra adhuc crescant? Quid igitur mirum si illorum corpora agilia sint.
406. Cur equorum excrementa cum defatigantur gravius olent? An quia plura tum proferantur quam concoquant? In cocta autem graviter olent citoque tabescunt.
407. Cur in stabulis attondemus iubas equorum ad admisuram asinorum? An ut submissiores asinorum admisuram ferant iubarum? Enim venustate elatae id pertinaciter recusant.
408. Cur silvestres sues semel tantum pariunt cures autem bis? An quia illis simplex sit cibus, his vero multiplex et varius?

409. Cur displicet multa venus? An quia corpus enervat?
410. Cur placet temperata? An quia corpus excitat?
411. Cur fugienda luxuria? An quia omni turpis sit aetati?
412. Cur humana despicienda sunt? An quia in humanis nihil diuturnum et stabile sit?

413. Cur domesticae fortitudines fuere tantum admiratae? An quia militaribus non sunt inferiores?
414. Cur in primis aequum decet esse principem? An quoniam aequitas imperia maxime diuturna faciat?
415. Cur vitanda iracundia? An quia consiliis sit inimica?
416. Cur philosophia obviis ulnis amplectenda? An quia sponte nos facere doceat quae metu legum facimus?
417. Cur aspernanda voluptas? An quia doloris sit comes?
418. Cur infantes quam primum in lucem editi fuerint vagire incipiunt? An propter mutatum hospitium a calido ad frigidum?
419. Cur apes, formicae, insectaque omnia oleo necantur? An quia olei glutinosa natura angustos meatus angustiores reddat?
420. Cur nonnulli interdum vident nocte autem non vident? An quia videndi spiritus crassiores habeant?
421. Cur poma semper habita fuere in salubria? An quia frigida et humida sint?
422. Cur sunt aliqui qui difficilia concoctu facile concoquant quae autem facile concoquerentur summo labore percoquant? An id accidit ob inventeratam consuetudinem? Vel potius ob reconditum et naturalem quendam habitum?

27v

423. Cur putealis aqua hieme calida est, aestate autem frigida? An quia suum semper unumquodque fugiat contrarium?
424. Cur sinapi et piper, cunctaque acris cuti admota illam exulcerant, potata vero alvum minime sauciant? An quia transmutantur et digeruntur antequam quicquam efficiant?
425. Cur in foribus templi Dianae, quod Servio Tullo regnante structum est, bovis cornua figebantur cum ab aliis cervorum cornua penderent? An id factum est in monumentum bovis imolatae Dianae in Aventino, quae Sabinis portenderat imperium?
426. Cur Esculus, Iovi dicata, glandem amaram fert in Macedonia, sic enim scribit Theophrastus? An ob acris ambientis naturam?

427. Cur cycuus Phaebo, vaticinii deo, consecratus est? An quia cantu propriam praedicere soleat mortem (quanquam hoc fabulosum existimet Plinius)?
428. Cur cycuus moriturus suavius canit? An ut disceremus mortem malum non esse, sed potius votis omnibus ambiendam et expetendam? Est enim in causa ut eo migremus ubi aeterni futuri sumus.
429. Cur coeca dicitur fortuna? An quia coecos efficiat quos amplectitur?
430. Cur antiquis rusticana vita maxime probabatur? An quia a cupiditate disiuncta sit et cum officio mirabiliter coniuncta?
431. Cur sudor est salsus? An a motu plurimo et calore optime secernente?
432. Cur sudor qui manat a capite aut non male oleat aut minus quam alii sudores? An quia caput spirationi sit maxime opportunum?

28r

433. Cur facies maxime sudat? An quia laxa et humida sit?
434. Cur ruta sudores commovet? An quia sordidis admiscetur humoribus?
435. Cur vinolenti frigent cum vinum natur calidum sit? An id accidit a copia humoris refrigerata frigus concipiente adeo ut naturalem superet calorem?
436. Cur magis crapulam persentiscunt qui vinum dilutius bibunt quam qui meracius? An quia vinum admixta aqua tenuius fiat penetretque facilius angusta capitis foramina?
437. Cur illorum hominum qui vino dedit sunt semen est infoecundum? An quia talis habitus multum humiditatis habeat atqui si semen habere debet procreandi vim ut crassum sit necesse est non humidum?
438. Cur tumultenti aquas salsas viciosaque magis sentiunt sobrii minus? An quia contraria a contrariis magis intelligantur? Et enim vinolentus dulces in se continet humores sobrius autem acres et salsos.
439. Cur si temulentus dulcem potiunculam adhuc bibat haustum vinum nullo concoquitur negotio minimeque infestat? An quia vinum dulce lene atque lentum sit et foramina intersepiat?
440. Cur vinum alios facit pigros, veloces, alios multos timidos, multos item feroces et elatos? An quia vinum, teste Cheremone, pro moribus utentium sese applicet?

441. Cur Lybice ferae aestate non bibunt quo sane tempore sitis maxime urgere et molesta esse solet, hieme autem plurimum bibunt? An quia nullae extent illa anni parte in Lybia aquae it ut a consuetudine id oriri credatur?

28v

442. Cur bovis simus minus graviter olet? An quia maxime ruminat et apprime concoquantur quod edit, quod certe a cibi simplicitate accidit?
443. Cur in aestate alvi profluvia magis gignantur quam in hieme? An quia aestate humidum includitur autem calidum?
444. Cur aestate gignatur bilis, cum eo tempore minores fiant superfluitates? An quia tum calidum putredini sit magis obnoxium? Bilis autem ex putredine sit.
445. Cur ciborum mutatio minus molesta quam aquae? An quia plus aquae consumitur? Aquae enim plurimus est usus.
446. Cur sal et portulaca dentium stuporem tollant? An quoniam portulaca lentum quendam humorem habeat qui sane lentor acrem educit sal etiam macerat liquecatque et acrem extrudit?
447. Cur piper, si largius sumatur, vesicam soluit si autem parce alvum?
448. Cur cibum imminuere et exercitationem augere opertet si valetudinem tueri cupias? An quia excrementorum copia egrotandi multam subministrat materiam?
449. Cur res amarae et quae tetri sunt odoris tam belle purgant? An quoniam amara et male olentia concoqui non possunt?
450. Cur pili cicatricibus non exoriuntur? An quia meatus occoecati sint?
451. Cur morentes in summa cute pallescunt? An quia sanguinis qui antea calefaciebat et attenuabat superficiem ad interiores partes penetrat?
452. Cur mingentes ventris crepitus soepe edunt? An quia vesica plena lotio tumefaciat et rectum quod vocant intestinum angustet?

29r

453. Cur nummi et poma in aqua posita maiora quam sint esse videntur? An quia adiuncta aqua illorum colorem recipiat sicque aspectum fallat?

454. Cur facie quidem nuda et aperta corpore autem velato – si maximum saeviat frigus – corpore obrigemus, facie vero non multum? An propter assuetudinem?
455. Cur terga maxime pruriunt? An quia hae partes frigidio res sint plusculumque pituitae in se habeant?
456. Cur breves homines longis sunt prudentiores? An quia compacta et toto corpore coarcta sit anima in magnis, autem extensa exoluatur in spacium?
457. Cur saepe stulti patres prudentes procreant liberos? An quia dum opera liberis dant stulti a voluptate superentur habeantque animam corpori omnino demersam?
458. Sed cur prudentes stultos gignunt? An quia, dum coeunt, semper aliquid animo agitent multa prospiciant et plurima discutiant?
459. Cur senes sunt maxime pituitosi et redundantes? An quoniam minus concoquant?
460. Cur senes sunt maxime vigilantes? An quia arida sunt natura?
461. Unde vocis acuitas in eunuchis? An ab humoris exuperantia?
462. Unde calvum sit sinciput? An a mollibus patentibusque spiramentis?
463. Unde accidit quod equi per anum in fluviis suffocentur? An hoc accidit ab intestino nimis amplo?
464. Cur asinas et equas, ubi compressae fuerint, stimulis illico cedimus? An quia repente semen emingunt?
465. Cur equus et asinus post coitum emingunt? An quia nimis in coitu laborant, sicque humor in vesicam dilabatur?

29v

466. Cur saginati sues magis obrigescent? An quia pinguiore a suo calore longius absint?
467. Cur sus dum coit spumam eiecat? An ab angustia gutturis ac fistularum?
468. Cur sylvestres sues pauciores pariunt quam cicures? An a ciborum affluentia locorumque caliditate hoc evenit?
469. Cur sylvestres sues plerique omnes nigro colore sunt? An a coeno id accidit in quod se provolvunt assidue?

470. Cur saginatae setas amittunt? An quia sic magis concoquant, magis autem concoquentes minus superfluitatum relinquunt? Setae vero ex superfluo quod inest gignuntur?
471. Cur sues quae lac praebent nisi grunitum ediderint lac non emittunt? An quia suuillum lac exiguum sit et in plures partiatur mamillas, quo fit ut magno nixu opus sit si diffluendum sit?
472. Cur vita nostra dicta est theatro similis? An quia saepe pessimi honestissimum obtinent locum?
473. Cur vitanda est inopia? An quia multos effecit malos qui suapte natura boni erant?
474. Cur odorata tam seminum quam plantarum facile monere possunt urinam? An quia calida concoctuque facilia sint?
475. Cur morbis a pituita contractis multa prodest venus? An quia genitale semen excrementi detractio quaedam sit?
476. Cur superiore parte corporis potiusquam inferiore sudamus? An quia calor sursum tendit?
477. Cur silvestrium animalium stercus minus foetet? An quia aridum sit?

30r

478. Cur in omni parte pilosa canescimus potius quam sub axillis? An quia locus ille calidus sit, arteriis ac venis refertus?
479. Cur glabrae sunt mulieres? An a densis corporum spiramentis quae parit ipsa frigiditas?
480. Cur mulieres cito canescunt? An quia naturae frigidae sint et ab ocio multas contrahant superfluitates?
481. Cur pueri, cum sint humidi, canitiem non emittunt? An quia cum humiditate coniunctam habent caliditatem?
482. Cur Minervae capra imolatur? An quia olivam sacrum Minervae inventum lambendo sterilesce faciat?
483. Cur columbae imperiosos mares maximeque insensos tanta ferunt patientia? An ut nostrae perdiscerent foeminae maritorum impotentes animos aequo perferre animo?

484. Cur palumbes hieme sunt mutae, vere autem mire vocales? An quia laeta coeli facies laeta faciat omnia?
485. Cur Romulus lacte non vino libabat? An fortasse id agebat ob vini inopiam quae certe quanta esset liquet ex Lucii Papinii facto, qui adversus Sannites dimicaturus fecit votum – si vicisset – Iovi pocillum vini se daturum liquet; etiam melius ex Mezentii facinore qui ob exiguum vini mercedem Rutulis bello pene fractis suppetias tulit?
486. Cur olim Romae propinqui foeminas oscula dabant cum aedes ingrederentur? An ut hoc modo rescirente num temetum olerent? Foeminas enim vinum potare non licebat, quod Egnatii Metuetini praeclaro constat facinore is enim uxorem interfecit quia vinum ex dolio hauserat?
487. Cur metuentes et algemus et sitimus? An quia dum metuimus et refrigeramur et calefiamus? Algemus enim refrigerati et sitimus calefacti.

30v

488. Cur metuentibus testes contrahuntur? An quia metuentes frigentibus similes evadant?
489. Cur aegrotare solemus ubi vita luxui deditam omittimus? An ob longam consuetudinem id accidit?
490. Cur spirantibus Aquilonibus cibi avidiores sumus? An quia Aquilones frigidiores sint?
491. Cur post Austrum cito spirat Aquilo post Aquilonem non tam repente spiret Auster? An quia alteri ex propinquo alteri ex remotioribus locis veniendum sit?
492. Cur in sole amplius quam in umbra res calidae refrigerantur? An quia minor calor a maiori absumatur?
493. Cur salubriores sint ille cucurbitae quae diu pendendo ex crevere? An quia minimum seminis habeant minimaque humoris?
494. Cur in Aegypto celebriores sint quam alibi? An ob olei fertilitatem quae ex cucurbitis, magno illius gentis emolumento conficitur?
495. Cur raphanus terram humidam et solutam cupiat? An quia frigore plurimum gaudeat?

496. Cur raphanos crudos potiusque coctos medici edendos sua deant? An quia crudi viscerum acria facilius colligant «ptysimque» cordi inhaerentem appellant?
497. Cur qui dentibus servandis operam dant raphani usum tantopere vitant? An quia compertum sit dentes supra modum atterere?
498. Cur allium et caepas iure iurando sola Aegyptus inter deos habeat? An id contingit ob immensam quam inde capit utilitatem?

31r

499. Cur edentes allium radicem betae in pruna torrefactam superedere consueverunt? An illud propterea faciunt ut alli foetidum odorem extinguant?
500. Cur ruta furto surrepta felicius provenit? An quia sic diligentius extolatur avidiusque extirpetur?
501. Unde sit ut apes furto sublatae pessime crescant? An quia assueto delectentur domicilio?
502. Cur propi flumina non sit aedificanda villa? An quia tradidit Homerus e flumine semper vitandas esse ante lucanas auras, quod valde insalubres sint?
503. Cur non expedit agrum optime colere? An quia nimia diligentia soepe obest?
504. Cur crocus et foenum graecum laetius proveniunt quo negligentius ractantur? An ut adiscerent mortales esse aliquid cui negligentia prodesset, neque in opere faciundo tam indefessos se praeberent?
505. Cur dictum est «pannicum»? An a panniculis quibus involuitur et tegitur?
506. Cur Ponticae gentes nullum cibum pannico praeserunt? An quia aliis frumenti generibus careant?
507. Cur olim praeceptum est ut Cyprium natura fuscum sit atrumque, panem efficiat quod tamen Alexandrini permistione candidum evadet?
508. Cur panem ex hordeo confectum et ab antiquis usitatum intermisimus? An id contingit meliore pane invento?
509. Cur hordeum ex omni frumento minime calamitosum? An quia tolli soleat antequam rubigo illum occupet et invadat?
510. Cur olim fabae maximus honos esset (quae tamen Pythagorica sententia damnata erat)? An quoniam ex ea multiplex usus esset?

511. Cur lente vescentes crediti sunt aequanimiores fieri? An quia frigidos gignat humores?
512. Cur legumina, cum maturescere caeperint, mox rapienda sunt? An quia nimis cito exiliant lateantque cum deciderint?
513. Cur voverit natura non nisi pruinis, nebulis ac frigore ali rapas et augeri?
514. Cur lupinus cum sole circum agitur horasque agricolis etiam nubilo tempore demonstrat? An id factum ne coelum intueretur agricola aut sydera multo cum labore quae reret?
515. Cur non semper loci salubritas incolarum malo colore detegitur? An quia in pestilentibus locis assueti facile vivant?
516. Cur bene et commode habitare praecipiuntur qui ruri vitam degunt? An ut saepius in agrum ventitent?
517. Cur inter censorias castigationes habebatur si quis minus araret quam verreret? An ut insanae villarum substructiones tollerentur?
518. Cur far, ex omni frumenti genere, frigida sustinet loca mimimeque subacta? An quia sit omnium durissimum?
519. Cur veteres vineam semel foederet, si antiqua sit, bis vero novellam praeceperunt? An quoniam quae senuere non facile attrectari patiuntur?
520. Cur lupinus in agro desertus impune iacet? An hoc illi ob innatam contingit amaritudinem, quae tamen fluviali aqua vel tollitur vel facile minuitur?
521. Cur avena «tritici vicium» a priscis dicta est? An soli maxime coelique humore hoc evenit, vel est in causa seminis imbecillitas, vel quod tale semen soepe cariosum sit cum seritur?

522. Cur nitro et amurca perfunditur faba? An ut foelicius grandescat?
523. Cur «legumina» sunt appellata? An quia leguntur et velluntur non autem subsecantur ut alia multa?
524. Cur caulibus dum coquantur nitrum addebant veteres? An ut nativa viridias retineretur?

525. Cur erucae lactuca comes adiungebatur? An ut nimio frigori par fervor admistus, temperamentum faceret?
526. Cur dictum est «nasturtium»? An a narium tormento? Hoc enim utebantur Persae nec quicquam ad panem praeter nasturtium addebant.
527. Cur probris ac maledictis ocynum serendum praecipitur? An quia sic creditur superstitiosa antiquitas felicius provenire?
528. Cur lactucae aestate sunt tam gratae stomacho? An ob eius refrigerantem vim qua praeditae sunt? Quid enim iucundius quam refrigerari si calidus sis?
529. Cur brassica toto anno seritur? An quia toto etiam anno secetur?
530. Cur prisci ad rem divinam nihil purum existimabant quod tostum non esset? An ut coelo indignos existimaremus qui laboribus ac periculis torrefacti et macerati non essent?
531. Cur prisci novas fruges novaque vina non degustarent antequam sacerdotes primitias libassent? An ut disceremus quaecunque haberemus diis accepta referre?
532. Cur inventum creditur esse aurum? An ad vitae nostrae perniciem?

32v

533. Cur idem pallet? An id accidit ob insidias quas illi dies ac noctes miris modis struere solent mortales?
534. Cur sterilescent caprae? An id accidit ob redundantem pinguedinem?
535. Cur eadem nunquam febre carent? An quia illis sit anima ardentior calidioreque concubitus?
536. Cur ocymum maxime vitandum? An quia, teste Chrysippo, stomacho inutile esset, urinam inhiheret, oculorum claritati ob esset, insanos ac letargicos faceret, in iocinoreque vicia multa pareret?
537. Cur equis asinisque admissurae tempore ocymi semen exhibemus? An quia venerem egregie provocat?
538. Cur verbera subituri sylvestre ocymum ex vino potabant? An ut duritiam contra plagarum sensum induerent?
539. Cur pictores et sculptores sylvestrem rutam libenter commanducant? An quia oculorum aciem – qua maxime egent – mirandum in modum exacuit?
540. Cur gravidae a ruta tam superstitiose abstinent? An quia partus necat?

541. Cur veteres digniorem praestantioremque coronam ex pulegio quam ex rosis existimabant? An quia capitis dolores levaret tuereturque capita a frigoris sitis aestusque inuria?
542. Cur nepetae cum pulegio tanta est societas? An quia iisdem pene dotibus ornarit natura?
543. Cur cicorium ab aliis distum fuerit «creston» ab aliis autem «pancration»? An propter excellentes et mirificas eius dotes tam honorificis nominibus appellari contigit?
544. Cur Democritus rapum abdicavit a mensis? An id evenit propterea quod venere stimulat et inflationes parit?

33r

545. Cur necesse est transferre porrum, gentium, appium, lactucam, rapam et cucumim? An quia translata omnia meliora grandioraque fiant? Vel quia in translatione medicina quaedam existat quae prohibet sentire iniurias vel a caelo vel a noxiis animalibus prodire solitas?
546. Cur ruta nusquam laetior conspicitur quam sub ficu? An quia fici ducedinem suae naturae contrarium sentiens sese colligat et in unum vires contrahit, sicque grandior et ramosior sit?
547. Cur in piscinis appium immitti solet? An ut aegrotantes pisces recreentur?
548. Cur veteres existimabant contra omne fas esse appium ad cibum addere? An quia defunctorum feralibus epulis dicatum esset?
549. Cur phocae et ranae tam diu sub aquis urinantur? An quia pulmonem exiguum ac valde spumosum habeant?
550. Cur aquatilia non sentiunt? An quia pulmonem minime sanguineum habeant?
551. Cur leporibus circa Briletum et Tarnem et in Chersono nesso ad Propontidem bina sunt iecora? Cur etiam in Paphlagonia bina perdicibus sunt corda? An sic voluit natura ut nos in admirationem pertraheret?
552. Cur cervina cauda cervinaque intestina a canibus non attinguntur? An quia fel existat vel incauda vel in intestinis?
553. Cur arteria carent sensu? An quia carent et sanguine?
554. Cur taurorum sanguis in potu sit pestilens? An quia celerrime coit et durescit?

555. Cur oboesis minus est sanguinis? An quia pinguedine absumatur?

33v

556. Cur caseus non sit ex utrinque dentatis? An quia eorum lac non coit?

557. Cur cum volumus aliquem rei alicuius meminisse aurem attrectamus? An quia in ima aure existat memoriae locus quem tangendo excitamus?

558. Cur veteres coronati coenabant? An quia in coronis esset aliqua sanitatis causa? Sic enim a Mnestheo et Callimacho traditum est, odorum enim quorundam vis egregiam affert hilaritatem.

559. Cur in Aegypto flores sunt minime odorati? An quia nebulosus et roscidus sit aer a Nilo flumine? Odoratiora enim sunt omnia in calidis quam in frigidis locis et quae serenis diebus leguntur quam quae nubilosis.

560. Cur quaedam sunt quae cum virent non olent? An propter nimiam humoris copiam?

561. Cur conchae sunt Veneri dicatae? An quia Venus cum ex maris spuma nata esset ad littus conca delata dicatur?

562. Cur virgiliana Dido secundas nuptias «culpam» appellat? An quia tum secunda matrimonia incognita essent et parum pudica haberetur quae bis nuberet? Coronabantur enim viduae fato functae de more virginum.

563. Cur homini tantum et sui guttur intumescit? An aquarum vitio id accidit?

564. Cur germanici Caesaris cor comburi nunquam potuit? An ob epotum venenum?

565. Cur Alexander, cum ex India rediret, exercitum hedera coronavit? An id factum est Liberi patris exemplo?

566. Cur Bacchus apud Thebas mollitiem exercet et apud Indos virilem sumit habitum? An ut discamus ex locorum diversitate mores esse mutandos?

34r

567. Cur adolescentes diis fluminum crines pollicebantur? An quia humiditas incrementi causa sit?

568. Cur multi nephas esse putarunt eximiam optare felicitatem? An quia deorum oblivionem iudicat?
569. Cur sordidatis ac moerentibus vinum largius dabatur? An ut hoc modo hilarescerent miseriamque omnem ex animis expuerent?
570. Cur monuit oraculum ut diligenter nosmet pernosceremus? An quia sciret hanc esse praecipuam sapientiae partem?
571. Cur foeminis non concedebatur vinum? An quia venerem provocat et mentem de suo statu dimovet?
572. Cur negabatur vinum his qui magistratum gererentur? An ne forte vino madidi iniqua iudicarent?
573. Cur vetabatur vinum sumere his qui militiam exercebant? An fortasse ne vino sepulti ab hostibus de improvviso opprimerentur?
574. Quid est quod saepe nostros fortuna occaecat animos? An ne eius ingruentem vim refringere audeamus? Cupit enim se a mortalibus veluti rerum dominam venerari.
575. Cur Eurotas Laconiae fluvis dictus est «Asper»? An quia bello acres producat viros?
576. Cur Iuno Tyresiam oculis privavit? An quia dixerat foeminas viris esse libidinosiores?
577. Cur pater Liber dictus est «insanus deus»? An quia cultores suos insano redderet?
578. Cur Iupiter caeterique dii, cum se animis relaxare cuperent, ad Ethiopeas divertebant? An quia iustissimi inter mortales omnes haberentur?

34v

579. Ob quam rem gallinaceo generi incocta cibo dabatur labrusca? An ut illis fastidium procrearent uvas appetendi? Sic enim ab antiquissimis observatum est agricolis.
580. Ob quam rem affirmat Hesiodus oleae satorem fructum ex ea nunquam percipere solitum? An quod tardissime proveniat? Sed certe Hesiodum sua fefellit opinio.
581. Ob quam rem olivantibus antiquissima lex fuit oleam ne stringerent aut verbararent? An quia non sine magno verberaretur damno?

582. Ob quam rem pauperiores sunt boni quam scelesti? An ad bonos paupertas confugit ut tutior sit innocentiusque vivat?
583. Ob quam rem, si cum bene valentibus versamur, non tamen valentiori sumus corpore; si cum pulchris ne tantillum quidem pulchriores evadimus; atqui si cum iustis castis et modestis frequentes sumus illis aliquando similes efficimur? An quia bona animi imitari possumus corporis autem minime?
584. Quam ob causam asini eum sunt in labore remissiores deteriores fiunt? An quia frigoris impatientissimi sint? Ocium autem frigiditati proximum est.
585. Quam ob causam asinae pariturae lucem refugiunt ac tenebras quaeritant? An sic a natura institutae sunt ut ab eis foeminae ratione participes exemplum sumant?
586. Quam ob causam Echeneis tam parvus piscis navim vi atque ventorum impetu actam in medio mari sistit?
587. Quam ob causam alio oscitante – nisi adverterimus – ipsi quoque oscitamus?
588. Quam ob causam salamandra hiberna provenit et sereno tempore deficit?

35r

589. Quam ob causam sal pecori aptissimum est? An quia nulla alia re magisquam potu pinguescat? Sal vero ad bibendum maxime allicit et invitat.
590. Quam ob causam apes hieme delitescunt? An quia non satis virum se habere intelligunt ad pruinas tolerandas et ad perferendos Aquilonum flatus?
591. Quam ob causam insecta – ut multi credunt – non spirant? An quia visceri interiori nexus quidam spirabilis desideretur?
592. Quam ob causam insecta carent sanguine? An quia carent corde, ubi sanguinis sedes existit?
593. Quam ob causam apes, cum noctu sunt in expeditiones, supinae excubant? An ut alas a rore tueantur?
594. Quam ob causam apes nunquam edunt separatim? An id accidit ne ulla fiat in praeclara apum republica operis cibi aut temporis in aequalitas?
595. Quam ob causam apum coitus nullo unquam tempore conspectus est? An ut in hoc pusillo animali ipsi ingenuum adisceremus pudorem?

596. Quam ob causam mas inter apes praecipua sit magnitudine ornatus corporisque viribus maxime polleat? An ut in regenda apum familia subsistat minimeque fatiscat?
597. Quam ob causam rex apum nullo utitur aculeo? An un discerent reges, ratione praediti, neminem laedere sed fovere sed tueri ac modis omnibus ornare?
598. Quam od causam apes unguenta et pastillos olentes maxime infestant? An quia natura docente sciant huiusmodi homines ocio maxime deditos esse cum ipse labores ament et ocia respuant? Nullus enim illis perit dies (modo per coelum liceat).

35v

599. Cur Persae piaculum opinatur si quis in flumen spuerit? An quia fluminibus insit divinitas?
600. Quam ob causam, alio acerba quaedam edente, saliva alteri in os prosilit?
601. Cur Persae fragilia habent capita? An quia a parvulo pileis ac tyaris utantur?
602. Cur pedalii Indorum populi nihil aliud in sacrificiis petebant quam iustitiam? An quia se rerum omnium compotes futuros crederent si iustitiam consequerentur?
603. Quam ob causam gallinaceus vix natus equum elephantemque nihil formidat, milvum autem vel longe conspectum adeo expauscit ut nihil magis?
604. Quam ob causam agno et lupo tanta est inimicitia? An ob diversum ingenium?
605. Quam ob causam Marsi et Psilli serpentes illesi tractant?
606. Quam ob causam araturos boves quam artissime iungere oportet? An id sit ne colla contendant, quod sane contingere non poterit si sublatis capitibus arent?
607. Quam ob causam, cum arandum est inter arbores vitesque, oportet fiscellis capistrare boves? An id sit ne teneriores germinum partes praecerpant?
608. Cur olim, cum aliquem sanum esse significaremus, dicebamus «cucurbita sanior est»? An quia cucurbita aeris vitio minime laedatur propter crustum quo integitur? Vel quod variis remediis efficax perhibeatur? Sic enim docent Discorides et Plinius.
609. Cur Scythe duodenos dies durant in fame et siti? An id sit virtute cuiusdam haerbae quae «spartania» vocatur?
610. Cur temulentia laborantes mos erat oleo ac sale perungere? An quia id adversus ebrietatem efficax remedium existimaretur?

611. Cur Phidisas Heleorum Venerem ita finxit ut testudinem calcaret? An ut tacite significaret uxoribus domi manendum esse silendumque?
612. Cur testudo dicta est «domiporta» et «tardigrada»? An quia sic Iupiter iussit propterea quod ad eius nuptias interrogata cur non venisset responderit: «Domus est cara domusque est optima»?
613. Cur Aegyptiis mos erat ut nuptae sandaliis non uterentur? An ut monerentur non esse domo facile exeundum?
614. Cur polypi caput ab his respuitur qui ventri dediti sunt cum esu suavissimum atque maxime exculentium sit? An quia somnia parit tristia atque prodigiosa?
615. Cur si pumicem in bullientem urceum immiseris continuo fervor extinguitur? An inde sit quod siccitate vehementi spumam omnem ad se pertrahere nitatur?
616. Cur Aristoteles audaciam cum salutis contemptu coniunctam «celticam» appellat? An quia Celtae sic pugnare soleant?
617. Cur acetum magis refrigerat quam multa alia suapte natura frigida? An quia mistarum sit qualitatum? Calidae enim partes corpora ingredientes faciunt frigidas subingredi, sicque refrigerat magis.
618. Cur insula Creta praeter phalangium nullam habet nocentem bestiam? An quia Iupiter in illa insula natus honoris gratia sic volverit?
619. Unde sit aciditas in saporibus? An dum a calido mutantur non ita tamen ut superet? Ructus enim a calore non vincente proveniunt.
620. Cur frigidum est mordax? An quia contrahat et divellat?

621. Cur calidum quodque mordet? An quia tundat et erodat?
622. Cur elleborum, si parcius sumas, laedit magis? An quia non educendo agitet?
623. Cur climenes herba sterilitatem affert? An quia nimis calida existat utrumque nimis exiccet?
624. Cur lotos ramenta ligni habet amarissima fructum autem dulcissimum? An quia ex ligno in fructum dulces transferantur partes?

625. Cur quercus abhorret ab olea et multo magis a nuce iuglande? An quia dissimili sit temperie?
626. Cur victor in Capitolio latinis feriis absinthium bibebat? An quia amaritudine fastus deicitur?
627. Cur camaeleon colores subinde mutat? An quia pavidissimum sit? Vel potius ob cutis splendorem ac tenuitatem?
628. Cur apud trogloditas lacus est qui ter in die sit amarus ac salsus et rursum dulcis totiesque etiam nocte mutatur? An quia ex diversis manat fontibus?
629. Cur in Narniensi agro terra hymbre sit siccior et aestu humescit? An quia pingue solum cum sit calore liquescat et pluniae humore abluatur?
630. Cur terra quae gignit salem nihil aliud gignit? An quia humore careat quo vi ventia aluntur?
631. Cur ceruleus color oculis optatissimus? An quia medius existat?
632. Cur qui immodico utuntur coitu imbecilliores fiunt? An quia naturali calore exinaniantur?
633. Cur columbae turriculae domesticis praestantiores? An quia minus excrementorum habeant?
634. Cur sanat comitalem morbum poemia collo appensa? An ob vapores ad caput sublato qui cerebrum exiccant?

37r

635. Cur febres continuae tertio vel quinto die solvuntur? An quia acutae sint et a calidis excitentur humoribus qui impari die complentur?
636. Cur vola manus est glabra? An ob cutis raritatem atque callositatem?
637. Cur infantuli antequam fasciis involvantur sale sunt aspergendi? An ut cutis durior evadat?
638. Cur lac carpillum absque mele sumptum periculo non vacat? An quia in ventriculo innata quadam crassitie coagulatur, unde gignitur lac? An ex sanguine ne elaborato?
639. Cur autumnus morbificus? An propter inaequalem temperiem?
640. Cur sunt hominibus aures immobiles? An quia definit muscoli?

641. Cur praesidia non sunt opportuna morbo in vigore existente? An quia sic impediretur natura?
642. Cur plurimi aestimanda sunt dulcia balnea? An quia calefaciant simul et humectet? Adde quod tertianae febri auxilium egregie.
643. Cur basiliscus conspectus vel auditus hominem interimit? An quia cum humana natura pugnantem naturam habeat?
644. Cur in calidis siccisque temperamentis bilis abundat? An quia et ipsa eiusmodi existat?
645. Cur bile flava in cerebro collecta delirium sit? An quia nimio calore imaginatio perturbetur?
646. Cur Boreas servat universa imputria? An quia exiccat?
647. Cur buglosson vino iniectum hilaritatem parit? An quia sanguinem augeat cordisque vires reficiat?
648. Cur sol linum candefacit et homines nigros reddit? An ex subiectorum diversitate id evenit?

37v

649. Cur iis qui morbo laborant regio mel amarum est? An quia bile plurima infectam habeant linguam?
650. Cur iris gemma non nisi in opaco colores reddit arcus coelestis, in sole vero coloribus caret? An quia maius lumen minus impediatur?
651. Cur Olympiae porticus vocem acceptam arte septies eandem reddit? An quia ex totidem locis vox resultet?
652. Cur Siphnius lapis, oleo excafactus, durescit alioqui per se mollissimus? An quia oleum humiditas partes exiccat?
653. Cur gypso madido statim utendum? An quod celerrime siccetur?
654. Cur lepus-piscis homini certissimum est venenum et homo illi? An quia utrique vis sit in alterum noxia?
655. Cur apud Thessalos capitale erat ciconiam occidere? An quia serpentes interficeret quibus divexabantur? Sic et apud Britannos milvis parcitur quod urbem raptis pecudum extis repurgent.
656. Cur cibi in ventriculo saepe acescunt? An ob frigidam causam?
657. Cur acria ulceri non admoventur? An quia rigorem infervunt?

658. Cur aeris temperies calida et humida omnium pessima? An quia putredini sit maxime obnoxia?
659. Cur Ethiopes omnes crispī sunt? An ob humoris siccitatem?
660. Cur Ethiopes omnes pilos habent parvos nulliusque incrementi? An ob cutis siccitatem?
661. Cur ebrii frigent? An quia vinum immodice haustum affectus frigidos inducat?
662. Cur agni casti semen venerem arcet? An quia status discutit?

38r

663. Cur agrestium animalium carnes magis expetende? An quia valentius nutriunt suecumque gignunt praestantissimum?
664. Cur ovorum albumen aegre concoquitur? An quia frigidum sit?
665. Cur alienati mente animalium actionum obliviscuntur?
666. Cur iidem rarum et maximum spiritum reddunt? An quia vires animales perturbatae admodum sint in iis qui a mentis statu dimoti sunt?
667. Cur Alexandrini fossore camelinis vescuntur carnibus? An quia maxime alant?
668. Cur amarum calidius dulci? Et cur exulceratis amara conducant minimeque putrescant? An quia calidum in amaris vehementius agat?
669. Cur athletae ficibus avide vescebantur amigdalī autem minime? An quia ficus egregie nutriant amigdalae vero parum alant?
670. Cur sanitatis tuendae studiosi ab esu anguillarum abhorreere solent? An quia nunquam boni succi fuerint?
671. Cur animalia quae supernis dentibus carent geminum haben ventriculum? An ut melius concoquant?
672. Cur Antonius imperator singulis diebus theriaca utebatur, instar Aegyptiae fabae? An ut corpus ab imminentibus tueretur morbis?
673. Cur aqua frigida calefacit et calida saepe refrigerat? An quod frigidum egendo calfaciat, calidum vero difflando refrigeret?
674. Cur aquam potamus quae tamen non nutrit? An iccirco potatur ut alimentum per corpus deducat?

675. Cur Hybernia serpentibus caret neque noxium habet animal praeter lupum?
Cur eadem importatos non alit asinos? An quia loca illa minime aquosa sint?

38v

676. Cur extrema Hibridum insularum «Hirtha» est appellata? An ab hircis ingentibus quibus abundat? Eximia enim proceritate asinos antecedunt.
677. Cur aringa piscis ex ultimis Arctoi maris partibus discedit? An ut in orbe nostro mollius aestivet ovaque deponat?
678. Cur in Scotiae insula folia quarundam arborum, cum in mare deciderint, in anates convertuntur? An id sit occulta oceani potestate?
679. Cur Hibernia populi horrido et circumtonso ad aures capillo recisaquae saepe barba et labro superiore intortis setis ad terrorem hirsuto incedunt? An ut bello ferociore appareant?
680. Cur apud eosdem dubius est in universum foeminarum pudor raraque pudicitiae laus? An quia in peramplis cubilibus integrae familiae cubare soleant et facile tenebris verecundiam extinguant?
681. Cur Holtoniae populi post hordei pabulique mensuram acrifolii frondes in flamma perustas et crepitantes in praesepibus equorum ponunt? An quia illo alimento sanari convulsos et vitalia foveri experimento didicerint?
682. Cur inter Scotos pugnatissimi existimantur qui ex Laudonia, Angusiaque et Pisa proficiscuntur? An quia eae regionis Anglis aeternis hostibus sint propinquae?
683. Cur Scotorum foeminae tam cito puellaris aetatulae flore amisso aniles et insuaves induunt vultus? An ob multem edacitatem variaque saporum irritamente redundantiae vitiis conficiantur?

39r

684. Cur datur Scotorum puellis lapis gagates cum aqua tritus potandus? An ut hoc modo puellarum virginitatem deprehendant? Meiere enim vitiatas statim cogit.
685. Cur coepta sunt ex succino sive ex ambra fieri puellarum monilia? An quod tonsillis et anginis mederentur?

686. Cur dictum est bellum omnium pater? An quia rerum summa a lito sit progenita? Vel potius quod rerum omnium author sit?
687. Cur dictum est sublata lucerna nihil inter mulieres interesse? An quia omnes impudicae futurae sint si peccandi sine teste facultas detur?
688. Cur olim novi mariti bulbos et erutam manducabant? An quia, Dioscoride teste item Columella, venerem excitant?
689. Cur aqua inter cutem gignitur? An ab epate refrigerato.
690. Cur calidas intemperies nunquam comitatur cibi cupiditas? An quia cum his non repugnet frigidum esse ventriculum?
691. Cur magis calvities sit in sincipite? An quia illa capitis pars siccior sit? Calvities enim ex siccitate oritur.
692. Cur potius sit canities in temporibus? An quia humidiora sint et musculosiora?
693. Cur olim capillos cedri liquori tangebant adolescentes? An ut hoc modo nigri fierent?
694. Cur veteres cappare ex oximelite vel oxilaeo in primis epulis utebantur? An quia cruditatibus prosit conferatque iaecinoris obstructioni?
695. Cur fastigiata capita damnantur? An quia spiritus non ita liberum meatum habeat?

39v

696. Cur cerebrum commanducatum nauseam excitat? An quia unctosum sicque in ventriculo natet?
697. Cur chamaemelum soli ab Aegyptiis est consecratum? An quia febrim pellat quae a calore proficiscitur vel quia plures medendi vires obtineat, sicque Apolloni, medicinae deo consecratur?
698. Cur cibi crassiores exhibendi sunt in coena? An quia melior concoctio in somno fiat?
699. Cur cicer provocat venerem? An quia nitrosas partes in cortice habeat?
700. Cur qui acrius inspicere cupiunt alterum occludunt oculum? An ut alterius oculi spiritus alteri praesidio sint?

701. Cur sol quo magis in alto est hoc minores iacit umbras? An quia minus oblique feriat?
702. Cur panthera solis bestiis bene olet? An quia simile simili gaudeat?
703. Cur oscitamus oscitantem dum conspiciamus et micturimus cum meientem intuemur? An quia sic natura reminiscatur exciteturque ad similem repulsionem?
704. Cur vinum alios hebetiores reddit, alios acutiores, alios elingues, alios autem multum loquaces? An id vario corporum habitu evenit?
705. Cur in arboribus robustiores sunt partes Aquiloni oppositae quam quae Austrum aut Zephyrum spectant? An quia Borealis spiritus magis condenset?
706. Cur cupresso non innascuntur caerastae? An propter amaritudinem? Sed cur idem buxo accidit? An propter duriciem?
707. Cur cornus perusta dentes reddunt splendidiore? An quia optime extergant?

40r

708. Cur coturnicibus veratrum est alimentum? An ob naturae similitudinem?
709. Cur cranium est crassum, rarum et cavernosum? An crassum ut cerebrum melius tueatur? Rarum et cavernosum ut facile excrementa exhalent? Est enim caput veluti caminus corporis.
710. Cur cranium est immobile? An ut sit cerebri propugnaculum?
711. Cur crescentibus adversatur vinum? An quia vinum natura ad caput feratur? Pueri autem grandiuscula nacti sunt capita.
712. Cur qui crudis succis referti sunt venae sectionem non admittunt? An quia robore carent?
713. Cur cucumeres urinam movent? An propter nimiam humiditatem?
714. Cur cucurbita, summae cervici affixa, sanguinem a naribus revellit? An quia in diversa trahat?
715. Cur supinus decubitus damnatur? An quia renes calfaciat, incendat sanguinem et spiritus existentes in vena cava et arteria magna?
716. Cur deglutire facilius est quam vomere? An quia ambae tunicae ventriculi deglutitionem adiuvent, cum externa tantum vomitionem adiuvet?
717. Cur desipiunt senes? An frigiditatis causa?
718. Cur sit diabetes? An renum imbecillitate?

719. Unde nam dulcedo provenit? An a moderato calore?
720. Unde provenit dyssenteria? An ab humore mordaci?
721. Unde sit efflatus? An ab intercostalibus musculis?
722. Cur elephantiasis in Alexandria plurimum invalescat? An propter vehementem atrae bilis copiam? Vel ob frequentem salsamentorum usum?

40v

723. Unde nam sit epilepsia? An a crassa pituita? Vel potius a melancolico succo in meatibus ventriculorum cerebri retento?
724. Unde nam oritur erysipelas? An a flava bile?
725. Unde nam fiunt tertianae? An a flava bile putrescente?
726. Cur euphorbium recens candidius inveteratum vero pallidius existit? An quia tenuiores exhalent partes?
727. Cur excrementa interdum citius, interdum tardius, quam oporteat a natura, expelluntur? An citus propter imbecillitatem retentricis facultatis aut humoris acrimoniam, tardius vero ob contrarias causas?
728. Cur vehementius exercitati altius dormiunt? An quia maiore indigerant spirituum instauratione?
729. Cur, experfecti a somno, sese contorquent? An ut vaporosa extrudant excrementa?
730. Cur fabacea farina faciei lentes exerit? An propter magnam extergendi vim?
731. Cur nepita, pulegium ac etiam dictamum menses provocant? An quia aperiendi vim habeant?
732. Cur menstrua singulis mensibus profluviunt? An quia sic natura instituerit ut foeminae sese expurgent?
733. Unde nam sit cottidiana febris? An a pituita?
734. Cur dicuntur febres diariae? An quia unum tantum diem nostra divexent corpora?
735. Cur febribus acutis Hippocrates vinum exhibet? An ut concoctionem iuvet viresque tuaeatur?
736. Cur ficus arenulas pellunt? An quia abstergendi facultate praeditae sint?
737. Cur foemina mare imperfectior? An quia frigidior?

738. Cur genitalia foemina intus fuere formata? An quia in utero, prae imbecillitate caloris, foras propulsari non potuerint?
739. Cur laurus perpetuo viret? An ob calidum, humido viscidoque temperatum quod aegre diffatur?
740. Cur fraxinum campestem ita horrent serpentes ut nec matutinas nec vespertinas illius umbras quamvis longissimas attingant? An ob insitam privatam vim?
741. Cur tilia, cum habeat corticem ac folia dulcia fructum, tamen eius nullum attingit animal? An quia amarescant fructus?
742. Cur sorbo universa folia decidunt, cum caeteris arboribus paulatim id accadat? An quia viscidum humorem non habeat?
743. Cur Aminea vina senio fiunt meliora? An quia aquea pars absumatur?
744. Cur apiana vina et alia quaedam initio dulcia austeritatem accipiunt ab annis? An quia in eiusmodi vino insint partes dulces et austerae: absumatur dulces et remanent austerae?
745. Cur arteriam aut nervum amputatum regenerari non licet? An quia spermaticum sit membrum?
746. Cur arteriarum interceptiones vocem eripiunt? An ob consensum quem habent cum revertentibus nervis?
747. Cur arteriis tunica duplex? An quia tenuiorem materiam continent?
748. Cur arteriae dilatantur et contrahuntur? An illud provenit a vi quadam quae cordi inest?
749. Cur lac cum melle sumptum non cogitur? An quia incidendo et abstergerendo id prohibeat?
750. Cur assa frixaque siccus alimentum dant corpori quam elixa? An quia coquantur a calore sicco non autem humido?

751. Cur astringentia sunt ventriculo grata? An quia roborant?

752. Cur sunt athlete morbis obnoxii? An quia cibi plurimum ingurgitent raroque corpora exerceant?
753. Cur atra bilis flava est acrior maiusque affert nocumentum? An quia difficilior educitur? Vel quia saepe nos ad insaniam adigit, valde enim corpora exedit corroditque?
754. Cur prius attenuandi Crassi succi quam evacuandi? An quia sic facilius educantur?
755. Cur prominent aures? Et cur sunt cartilaginae? An ut facilius sonum excipiant nec facile ledantur?
756. Cur debeant mora aliis cibis praecedere? An quia facillime in stomaco corrumpantur?
757. Cur visuntur nonnulli qui stercus evomant? An quia ileos a morbo aliquo infestetur?
758. Cur vultures odore unguentorum fugantur et ad cadavera advolant? An quia his alantur illis autem minime?
759. Cur ter novenis crabronum ictibus interficitur homo? An quia tali numero ea insit vis?
760. Cur scorpius venenum in cauda gerit? An quod venenum eius animalis sit excrementum?
761. Cur mare gravidae minus laborant et in gestatione et in partu? An quia mas validior sit meliusque se sustentet quam foemina?
762. Cur empetron herba quo magis abest a mari eo magis est salsa? An quod habeat vim attrahendi terrae partes magis salsas, quae maris vicinia magis afflantur?

42r

763. Cur salsa si plusculum calfacias amara fiunt? An quia adustione amaritudo fiat?
764. Cur in Mari Mortuo nullum visitur animal nulla ve planta? An ob nimiam amaritudinem?
765. Cur libidinosi hircum olent? An quia alarum odor ad libidinem incensis excitetur?

766. Cur conviviorum mystica lex iubebat aut tres cyathos aut novem esse potandos? An quod Gratiarum aut Musarum numerus respiciendus esset in conviviis?
767. Cor scripsere veteres Baccho datas fuisse plures nutrices, caeteris vero diis non ita? An ut significarent hunc deum oportere pluribus Lympharum mensuris mansuefactum ac domitum moderationem ac mitiorem fieri?
768. Cur Graeci ranarum informem partem «girinos» appellant? An a figura corporis, in girum orbiculati? Quo fit ut mira celeritate se quo velint volvant versentque.
769. Cur Anconi, Picentinorum civitate, tale inditum est nomen? An a cubiti figura? Gurgis enim eae aquarum tumor circa ripas propter anfractum et amnis repercussum cubitalem speciem facit.
770. Cur accidit ut in metu vultus exalbescat? An quia sanguis ad vitalia refugiat?
771. Cur scorpius oblique ferit? An quia obliquum habeat aculeum?
772. Cur amor dictus est ebrietati similis? An quia calidos hilares et effusos reddat homines?
773. Cur Aegyptii principis simulachrum ita representabant ut oculum cum sceptro pingerent? An ut declararent quod sol est in coelo id principem esse in populo?
774. Cur abrotanum pueris exhibetur? An quia vermes interimit?

42v

775. Cur adolescentes faciem linunt cinere abrotani ex oleo calido? An ut barbam tardiuscule nascentem eliciant?
776. Cur abrotano perfricandi sunt aegroti ante febris invasionem? An ut a febrili rigore minus infestentur?
777. Cur vitanda nimia ciborum abstinentia? An quia nauseam inducit et pravos succus coacervat?
778. Cur acetum biliosis utilissimum melancolicis adversissimum? An quod hos refrigeret illos vero nimium exiccet?
779. Cur aceto imbecillo citrii acor additur? An ut acrius fiat?

780. Cur lachrima ab oculis excernitur? An ob frigus quod condensat inspissat et constringit?
781. Cur cibi omnes, in quantum alunt, vel pingues vel dulces sunt, magis tamen et minus? An quia simile alatur a simili?
782. Cur suavissime olentia non paucam amaritudinem admistam habent? An quia odor calidi innitatur partibus quae amarae sunt?
783. Cur odorata non exacte propriam demonstrant qualitatem et temperaturam? An ob substantiae inaequalitatem?
784. Cur calida evacuant? An quia dissolvant in vapore contentum humorem?
785. Cur desiccantia evacuant? An quia humores ebibunt?
786. Cur lac generantia modice calfaciunt nec tamen exiccant? An quia sanguinem gignant ex quo lac fit?
787. Cur nutriens omne dulce est? An quia temperata sint dulcia?
788. Cur dulcia sunt multa? An ob insitum calorem, ut mel? Vel ob adscititium, ut sunt illa quae ab igne praeparantur?
789. Cur vina calidiora fiunt temporis progressu? An quia aquosae partes evanescent?

43r

790. Cur nonnulla vina facilius accescunt? An id accidit quia per vindemiam humiditate repleta fuerint?
791. Cur ad hipocondria ardentia praestantior est omphacinus succus quam acetum? An quia non ita ut acetum mordicat? Debent certe sine ulla vi mitigari quicumque sic affecti sunt.
792. Cur vina debilia – si calorem vel motum vehementem patiuntur – acescunt, fortia vero servantur? An quia omnes a simili servetur?
793. Cur nullum elementum nutrit? An quia nullam gustus qualitatem praeseferat?
794. Cur bilis flava semper est amara, atra vero semper acida? An flava est amara ob caliditatem, acida vero atra ob frigiditatem?
795. Cur pituita aliquando dulcis aliquando salsa aliquando visa est acida? An ob variam humorum admixtionem?

796. Cur lac potius acescit quam amarescat? An quia minus calidum sit quam corpus temperata caliditate praeditum?
797. Cur mel amarum fit? An quia illa quae ita dulcia sunt ut ad eorum dulcedinem nihil addi queat necesse sit ut in consequentem pergant qualitatem?
798. Cur vina, si primum austera sint, fiunt dulcia deinde acria postremo autem amara?
799. Unde nam fiunt in capite furfures? An a serosis succis?
800. Cur gallorum veterum ius ventrem subducit, caro autem cohibet? An quod coctione nitrosas partes ad se ius trahat, caro autem exiccata cohibeat?
801. Cur gaudium nonnullos exanimavit? An quia spiritus cordeserat?

43v

802. Cur gingivas inflammatas lentiscinum oleum sanat? An quia ardentem discutit humorem?
803. Cur gladius ceram secando habescit? An quia omne agens in agendo simul patiatur?
804. Unde nam oculorum glaucedo? An a magnitudine humoris cristallini?
805. Cur gliciriza sitim lenit? An quia humida sit?
806. Cur lupinum epar epaticis confert? An ob peculiarem quandam vim?
807. Cur hirto qui pectore sunt audaces habentur? An quia calido praediti sint corde?
808. Cur hominis ieiuni saliva scorpionem enecat? An naturae dissimilitudine id accidit?
809. Cur icterici putant obiecta omnia pallere? An quia infectos tali colore habeant oculos?
810. Cur iecur nonnullis hominibus est in sinistra parte locatum? An naturae vitio id contigit?
811. Cur lac nocet dentibus atque gingivis? An propter nimiam frigiditatem?
812. Cur lactuca soporem gignit? An quia crassos humores procreat?
813. Cur lens et brassica visum hebetant? An propter nimiam crassitiem?
814. Cur lens si quis largius utatur elephantiasim et cancos inducit? An quia melancolicum gignat sanguinem?

815. Cur leonum ossa medullae sunt expertia? An propter caliditatem nimiam?
816. Cur limacis caro, bis cocta, aluum sistit? Cur item limacum succus aluum solvit?
817. Cur humidi maxime sunt longevi? An quia vita nostra in humido consistat.

44r

818. Cur luna pavorem ac dolorem capitis parit iis qui sub eius lumine diutius commorati fuerint? An quia humores in capite existentes agitet quos postea discutere non queat?
819. Cur marini pisces fluviis gaudent? An ut melius refocillentur?
820. Cur vinum moerorem discutit? An quia multum gignat sanguinem multosque procreet spiritus?
821. Cur supplices genua contingunt ad eaque manus coniunctas tendunt? An quia insit hominum genibus religio quaedam longa gentium observatione usurpata?
822. Cur villarum portis lupinum rostrum pervetustum praesigebatur? An quia beneficiis resisteret credebant?
823. Qui sit ut caprae non lippiant? An propter herbas quasdam ab eis commanducari solitas?
824. Quare apri antequam fugae se committant uriname mittunt? An quia tam gravis et ponderosa sit ut non nisi egesta fugae non sufficiant?
825. Cur Graeci statuas non velabant? An ut eorum lascivi mores exprimerentur, at multo aliter faciebant Romani qui certe castissimi fuere (si cum Graecis hominibus conferas)?
826. Cur pira cruda aegrotis negantur? An quia cibus hic etiam valentibus oneri foret?
827. Cur pira pomaque iumentis edenda exhibentur antequam alio illa deferant et asportent?
828. Cur abies, larix, palma, cupressus et ulmus in longitudinem maxime crescant? An quia unistirpia sunt?
829. Cur poi Iunoni sacrificantes servos a convivio reiciebant? An ut liberius sacrificarent?

830. Cur Carmani unguentis caput collinebant? An ut sic vini exhalationes repercuterent?
831. Cur Germanos «ceruleos» appellamus? An propter caesios oculos?
832. Cur Galli sagittas helleboro collinebant? An ut transfixae ferae in cibo deliciores essent? Rescindebant tamen partes quae vulnus ambibant propter hellebori contagium.
833. Cur Galli temporum spatia non dierum sed noctium spatio metiebantur? An quia se a Dite patre prognatos existimarent?
834. Cur Lacedemonii ante belli congressum amoris sacrificabant? An quod is unus victoriam maxime pariat?
835. Cur Spartani inhospitales dicti? An quia non omni tempore sed praestitutis diebus Spartam liceret adire?
836. Cur Lacedaemoniorum rex antequam pugnam iniret sacrificabat Musis? An ut oratione digna promeret facinora?
837. Cur Mysi ab animantium esu abstinebant? An quia deorum cultui mancipati essent?
838. Cur Campani prae caeteris Italiae populis elati et superbi? An ob agrorum bonitatem et fructuum urbisque pulchritudinem?
839. Cur Bizantii dicti fuere «Acolasti»? An ob nimiam intemperantiam sunt, enim in venerem atque in vinum praecipites perpetuamque in caupona vitam vivunt?
840. Cur vino salem indere solemus? An ne stupescat aut in acetum degeneret?
841. Cur piscatorum corpora cornea videri solent? An quia astringat sal, siccet alligetque?

842. Cur Aegyptii mortuos sale condibant? An quia sic a putredine vendicentur?
843. Cur homines crassiore callosioreque cute minus ingeniosi habentur? An quia sic purum liquidumque facile non qucat transmitti?

844. Cur inter militares animadversiones sanguinis missio erat? An ut non minus medicina esset quam poena? Id enim fiebat iis qui stupentis animi essent et a naturali habitu declinarent.
845. Cur infantum corpuscula perluantur aqua in qua colliquatus sit sal? An ut occalescat umbilicus atque cutis?
846. Cur somniculosiores existimamus qui capite sunt ampliores? An quia quo amplius sit conceptaculum eo amplius capiat?
847. Cur nani sive pumiliones somno magis dediti sint? An quia vaporum multa vis ad caput erigatur quod vero copiose attollitur, copiose etiam remeet necessum est?
848. Cur hi quibus venae latiores apertioresque fuerint adecissimi sunt? An quia eorum natura sicca retorrídaque sit?
849. Cur Anacarsis Scythae oleum appellabat insaniae pharmacum? An quia illo peruncti athletae magis insanirent?
850. Cur creditum est solum hominem comitali morbo esse obnoxium? An quia hominis cerebrum pravis evaporationibus sit maxime obnoxium nec non frigidity sit atque humectatione insigni?
851. Cur veteres sacerdotes a capris abstinebant? An quia morbidae sit raroque febre careant?
852. Cur epilepsia septentrionalibus raro contingit? An quia introrsum sani sint et calore exuperanti?
853. Cur si caducis a dextro morbus incipiat difficilior sit curatio? An quia dextra corporis validiora sint minusque spei ad sanitatem relinquant?

45v

854. Cur consueverant antiqui in harena cum essent iugulorum sanguinem recentem de iugulo decurrentem avida siti haurire? An quia sic comitali mederentur morbo?
855. Cur comitalis morbus nonnullis «lunaticus» dicitur? An quia interlunio aediti hoc morbo corripiantur?
856. Cur panis difficilis concoctionis esse dicatur? An quia in stomacho diu resideat et si non satis coctus dilabatur hepar praefarcit simul et meseraicas?

857. Cur in aqua pereuntes primo quidem ima petunt at ubi computrescere coeperunt emergunt et fluitant? An quia tabescens cadaver spiritosum fiat? Aer vero prae fractis poris levissimum illud efficit.
858. Cur ova orbicularia et rotunda mares, oblonga vero foeminas progignunt? An quia virtutis perfectio in masculinis ovis ambiat aequaliter extremaque contineat? In foeminis vero a centro longius abeat materia in quo est vitalis calor.
859. Cur foemina barba carent? An ob testiculorum imbecillitatem?
860. Cur capita nostra fuere capillis contexta? An ut ornatiora conspicerentur? Vel potius ut extinctum frigus repelleretur?
861. Cur grypos amant Persae? An quia Cyrus quem magnopere amarunt et coluerunt grypus esset hoc est adunco naso?
862. Cur vinum ieiuno stomacho maxime vitandum? An quia sic epotum convulsiones inferat deliriaque?

46r

863. Cur vehemens fames canina dicitur? An quia insigniter famescant canes?
864. Cur canes non sine magno nixu et cruciatu excernunt? An quia imestinum parte qua ventri iungitur laxius sit, parte vero qua desinit arctius?
865. Cur ursi manus caeteris partibus suaviorum? An quia magis moveantur ac exercentur? Est enim functio duplex incedendi et apprehendendi percoquentia corporis alimentum praestant carnem quacunque alia suaviorem concoquit autem praecipue quod diffilat id vero est quod movetur quodque excretur.
866. Cur nubentium capita velari consueverunt? An ut se maritis obnoxias perpetuo futuras intelligerent ac proinde humilitatem praestarent? Vel potius id pudoris gratia factitatum dicemus?
867. Cur lepores sunt oculorum aeciae minime acuta? An quia exporrectis sint oculis, palpebris vero praecisis et quae pupillis munimenta nulla praebeant?
868. Cur leporum visus hebes est atque diffusus? An quia somno perditum sit hoc animal quod visui parum conferre creditur vel quod nimis volox sit velocitas enim obtundere visum a multis existimatur?

869. Cur medici aegroti pulsum tangentes dant operam ne aegrotus manum constrictam vel protensam habeat? An quia isto sane modo nervis et arteriis vis inferatur?
870. Cur in dextro brachio tangendus est pulsus? An quia illic maxime vigeat calor?
871. Cur rudiusculi divina cernant somnia? An quia validiorem habeant imaginationem?
872. Cur noctes diebus tranquilliores et minus perflatae sunt? An quia a frigidityte motus impeditur?

46v

873. Cur futurorum praesensiones tam difficiles existunt? An quia sensu nec sint nec ullo tempore fuerint?
874. Cur coelum corrumpi non potest? An quia ex contrariis elementis conflatum et compositum non sit?
875. Cur puella conspecta turgent mox pudenda? An ob consensum virtutis appetentis cum genitalibus?
876. Cur in pavore cor emicat? An quia dum pavemus sanguis ad interiora repens maiore indigeat refrigeratione quae palpitando sit?
877. Cur exanguia animalia praecisa per partes vivere et moveri possunt quemadmodum et plantarum surculi? An quia imperfecta sit anima sentiendi vi praedita?
878. Cur serpentium genus pedibus caret? An quia non egeat?
879. Cur serpentium genus inflexionibus movetur? An quia motiva vis ita illos agat?
880. Cur pedestria omnia pares habent pedes? An ut alternatim minus egre incedendo laborent? Vel quia tali habitu sint ut duobus pedibus insistere queant?
881. Cur homo procerae sit staturae? An quia calidus sit? Vel ut coelum suspectet vel ut manibus artes exercere possit?
882. Cur infantes neque recte stare neque commode ambulare possunt? An propter crassitem superiorem partium?

883. Cur homines non sunt alati? An quia ad volatum formati non sint terrestriaque et non aerea finxerit natura?
884. Cur aves erectae non sunt figurae? An quia ratione carent nihilque illis curae sint coelestia?
885. Cur cancri praevios multos habent pedes? An ut tutius incedant? Atque ex limo citius emergant?

47r

886. Cur ignis sine alimento durare non potest? An quia calidissimus ociique sit valde expers?
887. Cur maior flamma minorem absumit et devorat? An quia illius alimentum absumat sitque natura comparatum ut validiora semper imbecilla magis ad se trahant?
888. Cur palustres arbores citius intereunt? An ob alimenti vitium supervacaneamque humiditatem?
889. Cur pingua non putrescunt? An quia aerea?
890. Cur qui multo utuntur coitu cito intereunt? An quia generatio unius sit? Alterius interius vel potius quia nativus calor effunditur?
891. Cur muli equis et asinis diuturniores? An quia non coeant?
892. Cur passeret vitae sunt brevissimae? An propter nimiam salacitatem?
893. Cur in Scithia quam paucissima gignuntur animalia? An propter frigiditatem nimiam?
894. Cur maiora animalia diuturniora sunt? An quia calidiora existant?
895. Cur apes plerisque maioribus sunt vivaciores? An quia siccae minusque excrementosae sint?
896. Cur stirpes animalibus diuturniores? An quia altricem vegetiorem paratumque habeant alimentum?
897. Cur arborum sola natura senescit et puberascit? An quia nova gignant germina?
898. Cur in stirpium genere quaedam solo semine proveniunt nonnulla vero avulsione aut surculo? An quia alia perfecta vero imperfecta sint?
899. Cur insectorum recisae partes diu vivere non possunt? An quia instrumentis egeant naturalibus?

900. Cur plures sensus in capite sunt collocati? An quia caput sit veluti arx et specula quaedam totius corporis?
901. Cur mortem frigidam et exanguem dixere poetae? An quia in sanguine et in calida vi consistat vita?
902. Cur carbones cineribus operti non extinguuntur? An quia expetitur fomentum habeant?
903. Cur ieiunia sitim efficiunt? An ob penuriam alimenti quo fit ut corpora ab innato calore exiccentur?
904. Cur terrestria in aquis et aquatiqua in terris strangulantur? An quod terrestria non respirent in aqua, aquatiqua vero a calidiori aere suffocentur?
905. Cur animam ex sphaericis constare atomis dixerit Democritus? An quia anima sit actionum fons et origo, athomi vero motui maxime accommodati existunt?
906. Cur muscae et culices in solo perstrepunt volatu, cicadae vero etiam stantes canunt? An quia muscae, dum volant, tantum agitent fistulam, cicadae vero etiam quiescentes illam movere possunt?
907. Cur ambigua animalia in terris pariunt? An quia magis terrestria quam ambigua sint?
908. Cur praestantiora animalia pulmones habeant? An quia maiori egeant respiratione?
909. Cur in senectute mors dolore careat? An quia sensus omnes labefactati sint?
910. Cur iunioribus quam senioribus maiores sint pulsus? An quia calidiores existant?
911. Cur delphines cum apparent tempestatem futuram significant? An quia in ipso tempestatis initio calidae exhalationes attollantur ab imo maris quae, ad delphinos pervenientes, ipsos calfaciunt, sicque calidiores facti frequentiori refrigeratione indigent?

912. Cur pueri velocem habent pulsum? An ut eorum calidum facilius refrigeretur?
913. Cur lapides excocti maiore sunt pondere? An quia igne solidiores fiant?

914. Cur animalia quae cornua non habent non sunt utrinque dentata? An materiae penuria id contigit?
915. Cur praetervolantes grues pyramidem aliquo quidem modo depingunt? An ut minus defatigentur?
916. Cur cera nullo quidem negotio oleo immiscetur, non sic autem vino aut aquae?
917. Cur mares citius in utero perficiuntur?
918. Cur velox incrementum vitae brevitatem indicat? An quia humidum facilius extenditur faciliusque absumitur?
919. Cur pueri et mulieres ad lachrimas sunt tam propensi? An quia humidiori sint natura?
920. Cur in brutis foeminae maribus loquaces minus existunt quam in his qui ratione praediti sunt? An quia foeminae brutorum frigidiores sint nostri autem ob ingenii levitatem id accidit?
921. Cur senes fere omnes querula sunt natura anteactaque tempora nunquam non laudant? An quia illis ob imbecillam valetudinem multa deesse videantur, cum tamen non naturae rerum sed senili infirmitati ascribendum sit?
922. Cur mulieres quas «viragines» appellamus minus belle permenses expurgantur? An quia calidiores sint illorumque excrementa insensibili transpiratu diffiantur?
923. Cur barbatas execramur foemina et imberbes odimus viros? An quia monstri simile sit foeminas representare viros viros autem mulieribus similes esse?

48v

924. Cur seniores qui sunt optime memoria tenent quae iuvenes didicere, quae vero in senili aetate perceperunt facile obliviscuntur? An quia quae in iuventa perceperunt spectra diuturniorem habitum contraxerunt, quae vero hebeti iam sensu in senecta comprehenderunt facile evanescent?
925. Cur grues serenitatem praenuntiant? An quia, praesentientes aeris mutationem, novam quaerant regionem?
926. Cur serenitates quae noctu coeperint inconstantes esse solent? An quia nullum sit astrum luna inconstantius, cuius vi nocturnae serenitates fiunt?

927. Cur qui larignam potarunt resinam, si mingant, bene olet illorum urina? An quia cum tenuissimae sit substantiae facile ad urinarios se transferat, meatus suoque odore urinam inficit?
928. Cur audaces et iracundi existunt quibus elata vox contigit? An fortasse calor est in causa?
929. Cur qui gonorrhoea laborant nullo cum voluptatis sensu genitale semen emittunt? An quia laxiores sint meatus semenque minus excoctum?
930. Cur multis accidit, ut prae nimio coeundi desiderio, penis non intendatur? An quia ex nimio coeundi desiderio calore genitalia destituantur quo maxime penis intendi solet?
931. Cur seminis profusiones quae cum voluptate fiunt vigilantibus non accidunt? An quia naturales facultates in somno vegetiores sint?
932. Cur amantes ademptum sibi cor restitui flagitant? An quia amans in amato vivat, vitae autem sedes est cor?

49r

933. Cur qui perdit et efflictim amant facile succenseri consueverunt? An quia spiritus inflammati magis sint humoresque magis ebulliant?
934. Cur amor in amante voti compote facto languidior fit? An quia quae absunt desiderari soleant non quae praesentia sunt?
935. Cur maxime voluptuosi quales sunt scurrae et lenones minus amore capi solent? An quia familiaritas contemptum pariat?
936. Cur amantes incendio se absumi queruntur? An quia affectus ille spiritus commoveat ex eaque commotione incendium oriatur?
937. Cur vehementius amant qui amoris ardorem cohibere conantur? An quia eundem remittendo augeant?
938. Cur frequenti proverbio usurpatum est timorem addere alas? An quia insitum natura sit ut quisque se suaque tueatur?
939. Cur alii ocyus, alii serius iram ex animo suo expuunt atque evomunt? An quia alii magis alii minus affectio num tenaces sint?
940. Cur frequentius coeuntes minus voluptatis ex coitu capiunt? An quia quo minus angusti sunt meatus tanto minor sit titillatio?

941. Cur ieiuni et celerius rem veneream perficiunt et maiorem voluptatem inde trahunt? An quia ieiunis semen et calidus et acrius sit?
942. Cur aegroti valdeque perterriti acutiorem reddunt vocem? An quia tum vocalis arteria angustior sit?
943. Cur tantopere indecorum est viris furari mulieribus vero adulterium exercere? An quia illa maiori vertantur dedecori quae contra naturae propensionem fiunt?

49v

944. Cur cadavera eorum qui aquis absorti periere in primis ima petunt mox autem attolluntur? An tum attoluntur cum putredinem sentiunt? Putredo enim leviora corpora facit.
945. Cur exoriente sole stellae omnes delitescunt? An quia nimia lux solis oculis circumfusa quae obscuriora sunt abscondit?
946. Cur culices non omnes morsu impetunt, muscae vero nullo quidem discrimine omnia attentant et invadunt? An quia muscarum appetentia minus cohiberi queat?

FINIS³

³ Al termine della stampa Giolito aggiunge la lettera trascritta *supra*, *Appendice I*, p. 360.

APPENDICE III.

TRASCRIZIONE DIPLOMATICA

DEGLI INTERVENTI DI ANNIBALE NOVELLI (ED. BAZACHI, 1597)¹

- DN1 **Per non essere grasso, delicato et dolce come de gl'altri. Arist. della natura de gli animali lib.3. cap.20*
- DN9 Novelli aggiunge un primo commento tra «stanco» e «legando»: **essendo questo meno caldo di quello; poi un secondo commento a fine risposta: *et all'incontro legandosi il destro si ne passa nel sinistro, donde sovente si genera la femina.*
- DN12 **o vero, perché tali sì come di voce così di costumi et opere femminili sono et di puoco animo.*
- DN15 **ma l'invidia nasce in loro o perché temono ch'il bene et potenza altrui non ridondi in suo danno o perché non riconoscono in sé tanto valore di potersi inalzare a simili gradi.*
- DN16 **o perché la virtù sensitiva interiore per tal atto sospesa di diffondersi in cotanti sensi esteriori si riunisce et moltiplica nell'udito, et a questo risponde anco Arist. set.II.probl.41.*
- DN31 **aggiungi che l'huomo naturalmente desidera di intendere, al che più d'ogn'altro senso serve il vedere, et ha più corrispondenza con l'intelletto, il quale anco si dice «occhio» et «lume», et così l'intendere stesso.*
- DN32 **A questo più diffusamente et chiaramente risponde Arist. ne' problemi. settione 31. probl.8.*
- DN38 **dice Arist.lib.3.delle parti de gli animali.cap.4.che il cuore de gli animali a lui cogniti è senz'osso, eccetto del cavallo et d'una sorte di bue; et soggiunge ivi Averroe d'alcuni animali grandi dove serve per sostegno, affinché non si aggrevi et corra in sé stesso; dice Galeno che quell'osso è utile anco a legare et tener salde come chiodo l'estremità de' legami dell'istesso cuore.vedilo nel 6.de utilit.part.capit.19.*
- DN39 **il cuore è come animale nell'animale rinchiuso, dice Alessandro² nella Parafrasi del lib.dell'anima, cap.ult.et Arist.nel detto lib.*
- DN40 **vedi Arist.nel detto lib.3.c.6.et Galeno nel detto lib.6.cap.9.*
- DN41 **et la natura pone la cosa più nobile nel luogo più nobile, se cosa maggiore non l'impedisce, dice Arist.lib.3.delle parti dell'animali, ca.4.et lib.I.cap.17.della historia de gli animali.*

¹ La trascrizione è basata sull'esemplare conservato presso la Biblioteca Nazionale Braidense di Milano (collocazione: NBB.10.04725).

² Correzione di «Alessandro».

- DN43 **i grandi non hanno calore proportionato alla sua grandezza et il puoco calore in grande recettacolo si svanisce, onde il sangue diviene più freddo. Arist. nel detto c.3.*
- DN47 **vedi Arist. de partib. animalium. l.4. cap.2. dove tiene che 'l cavallo, il mullo, il cervo et alcuni altri del tutto manchino di fiele; et che sia sparso per le vene l'attribuisce al camello solo, quantunque Averroe ivi l'esponga universalmente.*
- DN48 **Arist. delle parti de gli animali, lib.3. cap.7. et ivi Averroe contraria ragione adduce, cioè che la grandezza della milza avviene per l'apostema duro che vi si genera, onde meno tira a sé di quello humore malencolico, il quale restando mescolato col sangue la natura l'abborrisce et i membri non si nudriscono di tal sangue et divengono estenuati. Questo dunque avviene non perché tira a sé la detta materia, anzi perché la milza grande essendo, densa et piena della propria non ha forza di tirarci quella et la lascia diffondere per il corpo, che per ciò ne diviene macilento.*
- DN57 **Arist. de hist. anim. lib.3. cap. II. pare attribuirlo alla purgatione de' menstrui.*
- DN60 **legge Arist. ne' Problemi, alla settione 28.*
- DN64 **più tosto s'attribuisce al flusso de' menstrui, i quali cessati alcuni peli alle volte gli nascono nel mento. Arist. della natura de gli animali, lib.3. cap. II. Averr. nel comm. del cap. 19. della generatione delli animali.*
- DN65 **le femine per più nascono simili alla madre, i maschi al padre, dice Arist. della natura de gli animali, lib.7. c.6.*
- DN66 **o perché le radici et barba sua sono molti congiunti et incorporate con tutta la sostanza, per tutte le cui parti passano quelle fibre o porri, onde facilmente possono trarne il succo, nodrirsene et germoliare.*
- DN68 **perché nel stomaco si cuoce et digerisce il nutrimento di tutto il corpo.*
- DN69 **et nota che l'huomo solo nasce ambidestro, cioè ugualmente agile d'ambi le parti, come vuole Arist. della hist. de gli animali lib.2. cap. I.*
- DN116 Dubbio senza risposta. Novelli replica, segnalando che la soluzione è sua: **È quasi proprio del cane il mordere et correre contro delle persone, che alcuni dicono «sborrire» o «sborrire», per tanto adirato mostra le sue arme offensive et si mette in atto d'offendere. O vero, essendo egli animale caldo et colerico di natura, aggiungendosi l'inflammatione dell'iracondia quale corre principalmente alle parti anteriori, ella causa tale atto et movimento, onde vediamo che ancor quando è arrabbiato si ne va con la bocca aperta. O anco perché non potendo subito vendicarsi in altro modo si sfuoca et sodisfà al sdegno, cioè col detto atto o con l'abbaiare et altro simile rimedio. Et questa terza solutione è di mente d'Alessandro Afrodiseo ne i problemi*

lib.I.probl.149.dove cercha perché delli animali alcuni muovono la coda essendo lieti et riconoscendo i domestici suoi, come il cane, altri con essa si percuotono le coste, come il leone e il toro.

- DN126 **et tagliando più facilmente l'aere et cacciando quello agitato sotto di tutto il squadrone.*
- DN165 **Anzi per la brutta et frequente usanza ch'have il cane di vomitare et ripigliare il vomitato cibo. Conciosia che fame canina propriamente si dica quando continuamente si ha appetito di cibo, et pigliatolo subito si vomita; nel che è differente da quella fame che appare desiderare molto et con puoco subito resta satiata, con voce greca addimandata «bulimia», della cui natura et etimologia di detto nome vedi Plutarco delle questioni conviviali nel lib.6.questione 8.Galeno nel 2.de gli Aphorismi.Aulo Gellio lib.16.cap.3.potrebbe anco attribuire alla ingorda maniera di pigliarsi il cibo dal cane o perché la fame muove colere et quasi fa venire rabbia da cane, come accenna quello proverbio: «Guarda che non t'abbatti nell'affamato».*
- DN166 **o perché sono di natura adusti.*
- DN168 **la solutione di questo si cava anco da quella del precedente, essendo i nani di grosso capo.*
- DN169 **et la fame è appetito di caldo et secco.Arist.lib.2.dell'anima.o sentimento della resolutione della sostanza grossa calda et secca.Averr.lib.2.collig.cap.13.*
- DN172 **tanto più quando men cede la materia come la cera per la sua tenacità, la quale anco lieva il filo invecchiando il coltello che deve essere forbito et lucente.*
- DN173 **Bisognava rendere la cagione di cotale abbondanza, altrimenti questa risposta pare havere quel vitio che i dialetti ci addimandano, petitione del principio, quando si mette per costante quello di che è controversia et si confemra l'istesso per l'istesso sotto altre parole; come se dicessi: vi sono gli antipodi perché ci sono genti che tengono le piante de' piedi contra di noi. L'humore delli occhi dove consiste la virtù di vedere in tutti è acqueo et ha tal colore o apparenza di tal colore glauco o cesio, per la sua puoca quantità (ch'è contrario all'addotta solutione); sì come nel mare la sommità dell'acqua che si può ben vedere pare del già detto colore, la profonda oscura et negra, quella di mezzo di mezzano colore tra i detti. O vero per essere crudo et indigesto, sì come l'abondanza o adustione di detto humore fa gli occhi negri, et perciò anco a gli occhi negri suole avenire un vitio per abbondanza d'humore detto «lusciosità»; sì come a quelli una troppa siccità detta «glaucoma» o «glaucosità». Arist.della generatione de gli animali.lib.5.cap.I.et ivi Averr.nel cap.della varietà dei colori de gli occhi.dove anco si rifiuta l'opinione d'Empedocle, cioè che gl'occhi glauchi o gialli partecipino più del fuoco et i negri dell'acqua.*

- DN182 **Perché il calore naturale et vitale ha più da nodrirsi; se però non è tanto l'humido che lo estingua, come si vede nelle lucerne.*
- DN187 **cerca Aristotile, perché le lacrime quali escono mentre s'attristiamo siano calde et quelle fredde, le quali per vitio et infirmità. Et pensa che queste siano humore indigesto et crudo, sì come quelle al contrario nella settione 31.proble.24 et anco Plutarco nelle questioni naturali cercando, perché la lacrima del porco selvaggio sia dolce et del cervo salsa et ingrata, attribuisce la differenza al calore et alla freddezza, essendo questo animale freddo et timido, et quello molto caldo et ardente. Ma che cosa spinge fuori le lacrime mentre si sogliamo? Risponde Aless.Afrodis.nel lib.2.probl.101.che il spirito travagliato dal dolore, perché si ne va alla cartilagine del cervello et ne fa uscire l'humore ch'ivi ritrova, il che può avvenire etiandio per troppa allegrezza.*
- DN199 **questo esplica elegantemente et leggiadramente Alessandro Afrodis.lib.I.problem.12.*
- DN203 **L'huomo ha l'orecchie in mezzo della circonferenza del capo perché non si olde solo solo per diritto, ma d'ogn'intorno; et l'istesso è anco nelle bestie, quantunque venghino ad essere o appaiono d'essere superiori de gli orecchi perché non tengono il capo ritto in alto.legge Aristot.delle parti de gli animali.lib.2.capit.10.et 11.et ivi Averroe nel cap.del udito et dell'odorato. Et l'huomo solo have l'orecchie immobili secondo Arist.cap.II.lib.I.dell'histor.de gli animali: il che Nemesio della natura dell'huomo nel cap.10.dice anco della simia, come che etiandio in molt'altre cose s'assomigli alla figura del corpo humano et sia mezzana fra gl'animali da due piedi et quadrupedi, come dice Arist.lib.4.delle parti de gli animali.cap.10.verso il fine. Ma perché ci pose la natura questa differenza? Perché l'huomo essendo di statura diritta per ricevere il suono d'ogni parte che egli si venghi non ha bisogno di moverle et aggirarle in diverse parti, come hanno le bestie volte et chinate verso terra, secondo che dicono Arist.et Averr.ne' luochi in prima addotti.*
- DN232 **vedi Arist.sect.15.prob.4.8.q.Palladio et Aldo delle ombre et hore.*
- DN247 **A questo leggerai Afrodiseo li.2.probl.89.Plutar.nel Simpos.lib.2.c.3.et Macrob.lib.7.c.15.dove proponendo Evangelo la questione se sia stato prima l'ovo o la gallina, Pisario filosoficamente la disputa nell'una et l'altra parte.*
- DN252 **vedi sopra a fo.42*
- DN261 Dubbio senza risposta; Novelli replica, esplicitando che nel testo originale manca la risposta: **Potrebbe rispondere che il sale ha proprietà di conservare et preservare dalla putrefattione, ma la generatione presuppone la corruzione: o che ricercando la generatione humido temperato non lo può havere, anzi ne viene privato dal sale o humore salso, per essere*

molto caldo et disseccativo, sì come nel particolare della conservatione delle carni dice Arieno presso di Macrobio ne' Saturnali lib.7.cap.12. Non vuole Columella nel libro 3.delle cose della Villa, capitolo I.che si piantino le viti nel terreno salato, perché corrumpe il sapore del vino et impedisce che quelle non possano crescere con una certa ruggine scabrosa et nitrosa et adduce Virgilio nel 2.della Georgica che dice l'istesso di tutte le altre piante. Palladio nel lib.10.cap.3.dice che la terra suole alcune volte mandare fuori certo humore salato, il quale ammazza le biade et insegna a rimediarci spargendovi del sterco di colombi o foglie di cipresso, facendo con l'arare bene che vi si mescolino per dentro, o anco meglio facendovi uno canale che ne conduca via il detto humore. Ricerca conseguentemente fra le questioni naturali Plutarco, onde avenga che ne i frutti delle loro piante si generi ogni sorte di sapore che sono appunto otto fuor che'l salso contiene l'oliva prima l'amaro et l'uva l'acetoso che si cangia poi in sapore di vino, sì come quello diviene grasso, l'acerbo ne' dattili et l'austero ne i pomi granati si fa dolce, l'acre et pungente si ritrova abundantemente in alcune radici et semi, ma in nissuno il salso. Risponde: forse perché il sale niente genera, anzi ammazza l'altre cose, per ciò non dà nutrimento ad alcuni di quei animali che si pascono di piante et di semi, ma serve ad alcuni per eccitare l'appetito. O vero essendovi tal humore si separa et consuma per la digestione et quasi colandosi per i porri dell'albero, sì come l'acqua del mare bollita o colata depone quella salsedine, la quale anco si può dire essere forte d'amaritudine, et l'uno et l'altro humore, come vuole Platone ha forza di astergere et risolvere. Per queste ragioni è verisimile che le piante né da di fuori ricevino l'humore salso né essendosi generato dentro di quelle lo mandino ne i frutti. Ma con tutto ciò che 'l sale nocchia tanto alle piante et biade, nondimeno giova molto a gli animali per la generatione: non che generi sostanza utile a quella, ma o rimediando alla troppa magrezza, il che fa in due modi: stimolando l'appetito, dipoi aprendo i meati et tagliando il nodrimento, sì che più facilmente si distribuisca per il corpo, o con la resolutione della troppa grassezza impedimento non picciolo al generare o terzo perché col calore et prurito incita a libidine. Laonde i sacerdoti Egittii facendo professione di castità in tutto si ne guardavano, o forse come astinenti non volevano che fosse loro causa di troppo mangiare, o come sprezzatori de' piaceri et voluttà non voleano gustare questo principalissimo et universale condimento. Leggerai l'istesso Plutarco, oltre il loco sopracitato, dove anco cerca perché i pastori lo diano al bestiame, nel Simposio lib.4.cap.4.dove si disputa se 'l mare o la terra apportino migliori vivande, et nel lib.5.cap.19.dove si adducono ragioni perché Homero addimandasse il sale divino.et nel proemio del 7.poi nel commentario d'Iside et Osiride, ove descrive i costumi de' sacerdoti di quei falsi dei.

- DN274 **a questo et al seguente vedi Arist.ne i probl.settione 33.*
- DN278 Novelli interviene dopo «volo» e sostituisce il resto della risposta con il suo intervento: **o per la grossezza et durezza della cotica in quella parte et le penne che la cuoprano, ne tirano seco la materia d'onde potrebbonsi formare l'orecchie, sì come si fa anco ne' pesci et altri animali ch'hanno la pelle dura et scagliosa; Arist.delle parti de gli animali, lib.2.cap.12.oltra che non hanno per suo reggimento et conservatione bisogno di così buono udito come gl'altri quali partoriscono animale vivo, secondo Aver.ivi nel cap.dell'odorato.*
- DN280 **Arist.della natura de gli animali lib.I.cap.10.ma il vedere acutamente s'intende in due modi, cioè vedere di lontano et questo si causa dal profondo sito delli occhi, perché la loro virtù non viene dissipata dal lume esteriore et la virtù visiva dirittamente si ne va dall'occhio alla cosa veduta et discernere bene le differenze delli oggetti et questo consiste nella sincerità et molta chiarezza dell'organo visivo, cioè della pupilla et sottilissima sua coperta, le quali due perfettioni non si ritrovano totalmente unite in alcuno.legge Arist.della gener.de gli animali, lib.5.cap.1.et ivi Aver.nel cap.della varietà de gl'occhi.et questo quanto al sito de gli occhi, ma l'humore di essi quanto è più profondo et remoto dalla superficie ha tanto meno di lume.*
- DN285 **Aless.Afrodis.lib.2.probl.54.dove hai anco come si faccia per gl'occhi.Plut.quest.conviv.l.5.c.6.*
- DN286 **O perché forse non lo tira a sé, ma havendo proprietà contraria lo scaccia et uno contrario abborrisce l'altro.*
- DN287 **Plutarco delle quest.conviviali, lib.5.cap.9.*
- DN289 **Plutarco delle questioni conviviali, lib.5.quaest.9 et nel 4.quest.2.adduce due cause: perché né anco i corpi de gl'addormentati siano offesi dal fulmine prima che non sono così ripieni et densi che gli resistano; poi perché dal spavento non sono sorpresi.*
- DN290 **vedi di sopra pag.42.*
- DN296 **Sentono nondimeno il più freddo che il caldo, sì come la carne per il contrario et la causa rende Arist.nella settione 34.problem.2.et 3.ma Disario presso di Macrobio ne i Saturnali, lib.7.ca.9.dichiara che i denti in sé stessi mancano di sentimento et quando ci dogliono il sentimento è nella carne loro circostante.*
- DN297 **legge Arist.della generatione de gl'animali, lib.2.cap.4.verso il fine.*
- DN298 **questa pare opinione di Galeno impugnata da M. Antonio Zimara, come contraria alla mente d'Arist.ove dianci: «io non credo che ci repugni».*
- DN301 *Arist.settione II,probl.63.et come avenghi all'huomo solo, probl.57.*

- DN309 **o perché da gli occhi suoi viene una essalatione atta a tale effetto, non essendo riverberata et impedita da i raggi di chi è da lui prima veduto, come accenna Virg.nel egloga I. – Lupi Moerim videre priores. Et d'onde, come dice ivi Servio, è nato il proverbio latino «lupus est in fabula». Ma Socrate presso di Platone nel primo della Repub.ha usato allegoricamente questo che si dice dell'effetto di essere veduto prima.vedi il Mannuccio in quello proverbio latino: «lupi illum videre priores». Et di tal forza et effetto ne puoi pigliare simile esempio del pesce detto «torpedine», che rende stupidi et immobili le membra di quei che la toccano anco di lontano mediante alcuna hasta o longa fune.Cic.nel 2.della natura de' dei. Plutarco nel paragone de gli animali terrestri et acquatici.Plin.lib.32.cap.I.*
- DN317 **A questo et al seguente vedi Arist.nella settione 21.probl.2.et 5.*
- DN320 **terzo perché la sete è desiderio di due cose: di nodrimento et refrigerio, et in ambidue ci soccorre il bere, ma la fame è appetito di cibo solo.Arist.settione 28.probl.5.et 6.*
- DN326 **lo dichiara bene Aver.nel 5.della generatione de gli animali, nel cap.della calvezza.et perché a l'huomo solo? Vedi Arist.probl.62.settione 10.*
- DN327 **Disario presso di Macrobio ne' Saturn.lib.7.cap.10.*
- DN329 **Arist.settione 2,probl.16.o cuocendosi et digerendosi il cibo si fa maggiore essalatione di vapori, poiché la nutritiva opra più nel dormire che nel veggiare.Arist.del sogno et del vegg.cap.I.et ivi nel cap.5.tu hai come il sogno sia raffreddatione, essendo nondimeno prodotto da molte cause calde: nel tempo del sogno sono calde le parti inferiori et intrinseche, sono fredde le superiori et l'estreme. Themisio ivi nel cap.20.21.*
- DN330 **Volentieri anco raccontano i fatti suoi et d'altri de' suoi tempi, o per instruttione de' più giovani o affinché dovendo essi partire di questa vita restino almen vivi nelle menti di quelli per la memoria delle cose udite; oltre che et sono spesse volte invitati a discorrere de' tempi passati et pare che a loro sia più tollerabile il lodarsi. Eustachio presso di Macrobio ne' Saturnali lib.7.cap.2.dove hai di che cosa ciascuno si senta volentieri interrogare. Inoltre essendo di puoca memoria spesse fiate raccontano le cose già più volte dette. Ad alcuni anco intraviene per il bere, essendo quella età molto amica del vino et imbricandosi facilmente, come afferma et ne rende la cagione Plutarco nelle questioni conviviali, lib.I.quest.7.et lib.3.quest.3. I vecchi da Homero vengono paragonati alla Cicalla, ma Plutarco lo riferisce più tosto all'acutezza della voce che al molto parlare.*
- DN332 **o perché l'acqua non s'incorpora et contempera col rosso come col bianco, perciò separata più c'offende.*

- DN335 **vedi Aver.li.5.col.c.38.delle acque, dove hai anco che Hip.loda quella de' fonti et Rasi quella de' fiumi grossi.*
- DN337 **o perché quelle non da sé ma dalla natura regolate, da lei ne ricevono il modo et opportunità prescritta, ma l'huomo anco in questo have il libero arbitrio et questa causa di differenza è assegnata da Nemesio nel lib.della natura dell'huomo, cap.24. Oltra che le bestie non tanto si ricordano di quello diletto, il qual solo l'huomo ben spesso cerca, sì come per ciò mangia et bee non havendo né fame né sete. L'huomo è anco fortemente incitato dalla bellezza dell'oggetto, la quale anco non lo vedendo conserva nella mente, per tralasciare hora il desiderio della congiunzione de' spiriti et quello amore platonico. Benissimo dunque ci avisa la Sacra Scrittura et i Santi Dottori che siamo cauti nel guardare. Vedi anco Arist.settione 10.probl.46.*
- DN339 **Aristotile settione II.problemi 39.dove crede che l'habbiano imparato dalle pernici.*
- DN341 **l'istesso è de' vecchi et fanciulli.Plutar.nel lib.d'Homero.et delli eunuchi et in tutti questi n'è causa l'abbondanza del superfluo humore, ch'occupa et restringe la canna et i meati per onde n'esce la voce. Eusebio presso di Macrobio, lib.7.cap.10.nel fine. Ma vedi Arist.settione II.probl.3.14.16.21.34.65.et 40.dove cerca perché gl'altri animali quando sono più robusti hanno la voce più acuta, l'huomo per il contrario. Et nel 13 et 15.rende la cagione perché quei che piangono fanno la voce più acuta et quei che ridono più grave.*
- DN342 **Arist.settione II.probl.4.et nella settione 32.probl.14.*
- DN344 **o perché il cervello ch'è primo instrumento col quale opera il sogno, secondo Aver.lib.3.collig.cap.41.resta vacuo et disseccato. Inoltre il sogno è collegamento et corroboratione delle virtù et forze animali et la vigilia n'è debilitatione et dissipatione, Arist.del sogno et del vegghiare.cap.I.di più il sogno concentra et profonda il senso commune dal cervello al cuore, dove ha la sua radice et si rinforza; la vigilia l'eccita et l'inalcia di là al cervello; onde quando è immoderata quello viene meno et svanisce, onde l'huomo resta come insensato et fuor di sé. Vedi Averr.nel detto cap.41.dove parla de gli accidenti del sogno et del vegghiare.*
- DN346 **Plutarco nel Commentario della natia carità verso della sua prole mostra come affinché i Parti ancora informi et stomacosi a gl'altri non restino abbandonati almeno da quelle che devono lattarli et quasi compitamente formare sì come gli hanno generati poi ne' precetti matrimoniali dice che elle più appaiono amare i figliuoli, come che gli possino dar aiuto et i padri più le figliuole, come che habbiano bisogno della lor protettione et aiuto: o forse vogliono col scambievole honore parere di amare et havere care quelle che sono più famigliari alle madri et a sé meno domestiche et per conseguenza più riverenti et rispettevoli.*

- DN347 **vedi la dichiarazione et il parere di molti filosofi presso di Plutarco, de placitis philosophorum, lib.5.cap.18.et Macrob.nel segno di Scipione, lib.I.cap.6.*
- DN348 **o ch'i maschi sono di natura perfetta et compita, le femine al contrario et il maschio si forma in più lungo tempo che la femina, Arist.settione 10.probl.10 et nota che non è così chiaro ciò che qui si presuppone, ch'i maschi siano delle femine più caldi, anzi disputa presso di Plutarco nelle quest.conviviali, lib.4.quest.4.et Macrob.lib.7.capit.7.Aulo Gellio,lib.3.cap.10.et 16.*
- DN349 **o perché non hanno insogni di libidini o non così spesso et ciò non si può fare senza imaginatione; Arist.settione 10.probl.18.*
- DN351 **o le donne ciò fanno volentieri per parere più leggiadre et perché più facilmente portiamo nella parte sinistra, ch'è più debile? Vedi Afrodiseo lib.2.probl.59.*
- DN354 **Arist.settione 10.probl.22.*
- DN359 **del cicallare delle donne Plutar.nel commenta.delle garrulità.*
- DN360 **il piangere è più da femina che d'huomo. Plutarco nell'oratione consolatoria ad Apollonio.Arist.9.della natura de gli animali.cap.I.*
- DN364 **legge Plutarco nelle questioni naturali*
- DN365 **vedi meglio presso di Plutarco Macrob.et Gellio sopracitati, a' quali aggiungi Arist.della natura de gli animali, lib.7.cap.4.*
- DN368 **Arist. nel detto cap.4.lib.7.della natura de gli animali.*
- DN373 **Arist.del sogno et del veggiare, cap.4.Plutarco nelle questioni centuriate romane.*
- DN375 **Arist.et Aver.nel lib.della generatione de gli animali, ove Averroe in più luoghi have delle digressioni contra Galeno et Avic.Plutarco, de placitis philosophorum, lib.5.cap.3.ne adduce sei diffinitioni.*
- DN376 **et come? Lo dice Arist.lib.I.cap.ult.della generatione de gli animali et Aver.ini et nel cap.5.et 2.del 2.Plutar.delle questioni conviviali, lib.4.cap.4.onde ne habbia quella virtù attrattiva et in che consista. Aver.nel detto 2.cap.del 2.la donna può anco concipere senza sentire diletatione nel coito. Et quando ciò avviene si tiene ch'habbia concepito un maschio. Arist.et Aver.della generatione de gli animali, lib.I.c.19.cerca Arist.nella settione 4.probl.26.et 29.perché le donne nell'età siano più avida del coito et gli huomini nel verno.et nel problem.16.rende la cagione in universale perché il coito sopra di tutte le cose appaia soavissimo: ma quanto stia bene et giovani all'huomo essere temperante chiaramente lo prova Plutarco nel ragionamento et oratione amatoria. Gellio lib.19.cap.2.dove per autorità d'Hippocrate dice quello essere parte o specie di quello brutto male addimandato caduco. Et l'istesso have Macrob. de' Saturnali, lib.2.cap.8.cioè il coito venereo essere uno picciolo mal caduco.*

- DN377 **ma d'onde si genera et come, sì che la natura habbia bisogno di provocare tal flusso, et in che modo eseguisce ella tal purgatione? Vedi Plutar.nel comment.della nativa carità verso la sua progenie et nelle questioni conviv.lib.I.cap.4.la malignità et mali effetti di tale veleno in tutte le cose che tocca o a quali s'approssima describe Plinio lib.19.cap.10.et lib.7.cap.15.ove anco afferma fra gl'animali tutti la donna sola patire tal flusso. Et Arist.della natura de gli animali, lib.7.cap.2.ne rende la cagione.*
- DN378 **questa risposta non s'esprime né si spiega bene, perciò più chiaramente diremo ciò essere avvenuto: perché sì come la luna nel spatio d'un mese o poco meno si scema et si rinnova, così le donne fra l'istesso spatio si purgano scemandosi quella et si riempiono poi, mentre si riempie anco quello. Non che le dette purgationi venghino ogni mese, il che accade a pochissime, ma ad assaissime un mese sì et l'altro no. Et è meglio quando durano puoco, cioè due o tre giorni che quando scorrono per molti dì. Arist.dell'histor.de gli animali.lib.7.cap.2.*
- DN381 **Arist.settione 3.probl.I.6.25.dove adduce altre belle ragioni: et ciò che qui si mette per certo; che 'l vino sia caldo lo disputa presso di Plutarco Athraillato Thasio, nelle questioni conviv.lib.4.c.4.et Flaviano presso di Svetonio lib.7.c.6.*
- DN383 **Tiene questo per certo Arist.lib.2.cap.3.della natura de gl'animali che il maschio ha più denti che la femina tra gl'huomini, pecore, porci et capre: nella settione 34.probl.I.et sett.10.probl.47.cerca perché gli huomini ch'hanno i denti rari per il più siano di breve vita et ciò dice avvenire dalla densità dell'osso del capo, onde il cervello non puotendo bene essalare si putrefà per essere di natura humida; et per ciò anco pensa che la femina anco de gli altri animali campi meno del maschio, l'istesso afferma nel detto 3.cap.l'huomo have 32.denti 16.di sopra et altri tanti di sotto, de' cui nomi offrosii et altre particolarità Aver.lib.I.collig.c.4.Plin.lib.II.c.37. Andrea Vesalio lib.I.cap.II della fabrica del corpo humano. Leonardo Fuchsio nella prima parte dell'epitome della fabrica del corpo humano, lib.I.cap.14.et altri Medici et Anatomisti moderni et antichi; ma niuno ch'io habbia veduto esprimer quanti meno ne habbiano le donne, anzi si tiene ciò per falso, benché anco Plinio credendo ad Arist.l'habbia affermato, lib.7.cap.16.et II.cap.37.et chiunque vorrà chiarirsene troverà che tanti n'ha la donna quanto l'huomo.*
- DN384 **Arist.capit.I.lib.7.della historia de gli animali et lib.4.cap.8.et lib.5.cap.7.dove rende la causa della mutatione della voce, anco ne' castrati. Et quando comminciano inalciarsi le mammelle, che si fa quando divengono atte al coito, nelle femine con voce latina si dicono «sororiare» et ne' maschi «fratrare». Come noi, se fosse tollerabile, potremmo dire sorellizare et fraterllizare, come*

che quasi duoi gemelli fratelli o sorelle ugualmente creschino et si rassomigliino. Vedi Pietro Crinito dell'honorata disciplina, lib.II.cap.12.

- DN385 **Plutarco, della nativa carità verso la sua prole, pare che riferisca questo alla maggiore commodità di lattare i fanciulli più dolcemente et amorosamente, mentre insieme gli stringe nel seno et gli bacia et dall'istessi essendo più grandicelli l'istesso riceve. Né ha voluto natura che s'impedisca questa carità, benché si partorischino gemelli, havendogli provveduto di due pope, sì che non fia bisogno provvedere di nutrice ad uno d'essi. L'istesso del modo d'allevare i figliuoli et Favorino presso di Aulo Gellio lib.12.capit.I.biasima alcune donne quali non vogliono lattare i proprii figliuoli, quasi Natura habbia lor datte le mammelle solo per ornamento del petto.*
- DN391 **questo accade anco ne' quadrupedi et più tosto per mancamento di natura che alcuna volta produce parti mostruosi (i quali come avenghino, vedi Plutar.de placitis philosophorum.lib.5.cap.8) Plinio lib.II.cap.49.et lib.7.cap.3.dove nel cap.2.dice esservi genti di sì fatta maniera in certi paesi et che scambievolmente si congiungono, nascendone alcuno in Roma l'haveano per prodigio et che si ne facesse, leggi Alessand.d'Alessand.lib.5.cap.27.de' quali potrai anco vedere Celio Rodigini, lib.15.cap.10. et lib.19.cap.12. di loro cercano anco dottori intorno l'essere testimonii, il ricevere i Sacramenti et contrahere matrimonio, ma come ben dice una glossa del Decreto intorno a' mostri si possono formare questioni mostruose.*
- DN392 **Come nascano duoi et tre in un parto ne riferisce Plutar.lib.5.de placitis philosophorum, cap.10; l'opinione d'Empedocle, Asclepiade, Erasistrato et de' stoici essendo uno maschio et femina l'altra non campano, Arist.della generatione de gli animali, lib.4.cap.6.*
- DN394 **Che il parto ancor dentro il ventre quando è formato senti et sia animato si deve tenere per certo et verissimo, benché ci siano state di ciò varie opin.de philosophi, Plutarco, de placitis philosophorum, lib.5.cap.15.*
- DN398 **A questo risponde Arist.settione II.probl.61.dove anco per il contrario ricerca come possa la voce et il strepito penetrare i corpi densi et il vedere no, né anco la luce et i raggi del sole, sì come hai ivi, probl.49.*
- DN402 **Arist.settione 10.probl.21.et specialmente all'huomo bisognava che fosse libera et sciolta per formare le parole.nel 2.delle parti de gl'animali, cap.ult.della diversità delle lingue di vari animali.Plin.lib.II.cap.37.*
- DN403 **Arist.settione II.probl.5.altre ragioni poi nel probl.33.diffusamente Boeto presso di Plutar.nelle quest.conviviali, lib.8.cap.3.et in questo la natura ha ricompensato il danno che patiamo nel vedere.*

- DN404 **vedi Nemesio della natura dell'huomo, lib.24.Arist.I.della generatione de gl'animali, cap.18.et ne' seguenti.*
- DN405 **Arist.lib.9.cap.40.Plin.lib.II.cap.18.tu hai presso d'Esopo che la pecchia havendo addimandata da Giove questa gratia ch'ogni volta pungesse l'huomo l'uccidesse et ne riportò ch'anzi lei ci lasciasse l'ago con la vita; l'istessa legge vorrebbe Seneca (lib.I.cap.19.della clemenza) che fosse imposta anco all'huomo: perché facilmente si rallenterebbe l'ira et il furore, havendosi da lasciarci la vita per isfogarlo. Pungono le pecchie sì fieramente che possono uccidere ogni grande animale: per essere mondissime hanno in odio i mali et brutti odori et pungono il ladro, le donne mestruate et i profumati per l'ontuosità, Arist.et Plin.ove dianci Theofrasto, lib.6.cap.4.de cav.Plant. quei che fresco hanno usato l'atto venereo Plutar.nelle questioni naturali troverai altre cose belle et curiose presso gl'istessi.*
- DN406 **delle virtù et rimedi del sputo ne parla copiosamente et anco superstiosamente Plin.in diversi luoghi dell'opra sua*
- DN407 **Arist.dell'hist.de gl'animali, lib.2.c.I.*
- DN410 **a questo et al seguente vedi Aristos.della generatione lib.5.c.3.et 4.*
- DN413 **Arist.della natura de gl'animali, lib.7.c.3.in fine: et la solutio.qui addotta sodisfà per la prima parte solo; alla seconda dirai con Arist.nel 4.della gener.cap.6.che sì come ne le cose artificiali così nelle naturali più tosto si compiscono et finiscono le minori.*
- DN415 **Questo così devesi intendere, che assorbita l'acquosità resti densato il sangue, del che ella non è causa anzi impedimento, non essendo separata: dunque n'è cagione la sua calidità et la parte terrea che consiste in quelle fibre; onde il sangue del toro per esserne molto ripieno facilmente et grandemente s'indura, ma delle capre et daini no, per esserne privo, vedi Arist.delle parti de gl'animali, lib.2.cap.4.et lib.3.ca.19.della hist.de gl'animali.*
- DN420 **et humidissimo, onde le vene che per la faccia là si stendono troppo piene d'escrementi per indi sì purgano. Arist.settione 10.problem.2.Plin.lib.II.cap.38.*
- DN421 **anzi tutto il contrario per essere sottile et meno terrestre, mancando di quelle fibre che come peli e filetti ci nuotano dentro, come s'è notato di sopra.*
- DN428 **più chiaramente et con più ragioni lo scioglie Arist.probl.5.et 7.sett.6.*
- DN430 **Arist.probl.3.settio.13.*
- DN432 **Varrone delle cose della villa lib.3.cap.2.Plin.lib.8.cap.50.è anco soggetta al mal caduco. Plutar.nelle quest.romane verso il fine, dove rende la cagione perché fosse proibito al sacerdote di Giove toccare a nominare né il cane né la capra, non ostante questo da lei si cavano infiniti medicamenti, del che si maraviglia Plin.lib.28.cap.10.*

- DN433 **ciò s'attribuisce alla mezzana sua qualità per esser né troppo grasso né troppo sottile, ma ci sono anteposti prima quello di donna poi d'asina, Aver.lib.5.collig.c.34.et 44.*
- DN434 **et per questo gl'Arcadi che non usano altra medicina che bere il latte nella primavera eleggono quello di vacca, Plin.lib.25.cap.8.ma alcuni dicono che giova più per nodrire et ingrassare che per medicamento.*
- DN435 **soavissimo è quello di camello. Arist.nel 6.de gli animali, cap.26.Plin.lib.II.cap.41.in molte cose discordano gl'autori circa delle bontà, nodrimenti, medicamenti et differenze del latte. Per ciò chi desidera saperne più legga Plin.anco nel 28.lib.cap.9.i sopracitati in più luoghi et quei che si adducono d'Arnoldo nell'espositioni sopra il libro di mantenere la sanità della Scola Salernitana, cap.7.9.et.34.*
- DN436 **Plin.li.II.c.38.28.cap.9.et alcuni rimedii n'insegna nel 20.c.9.et 23.c.7.*
- DN437 **Plin.lib.II.cap.53*
- DN441 **et concentrato risiede nelle parti principali, dico il cuore et il fegato, onde in quelli s'inalza et disipa intorno la superficie. Alessand.Afrod.probl.6.lib.2.*
- DN442 **vedi Arist.probl.26.sett.31.Afrodiss.probl.74.lib.I.Plutar.copiosamente et elegantemente lib.I.delle quest.conviv.quest.8.*
- DN443 **tali sono inconstant, acuti et rapaci et di natura simili al sperviere.Arist.della fisionom.cap.10.di così fatti occhi vien descritto Giuliano Apostata da S. Greg. Nazianzeno, lib.2.contra i pagani, et da Socrate nell'hist.triartita lib.7.capit.2.non ci sono maggiori et più chiari indicii dell'animo che gl'occhi, vedi Plin.lib.II.cap.37.*
- DN444 **a questo et a' seguenti leggi Arist.alla settione 3.probl.13.14.22.23.Plin.lib.23.ca.I.una sorte di vite che produce vino buono et saporito, quale non può imbrociare, descrive Columella lib.3.c.2.Plin.lib.14.cap.2.et l'istesso dice del vino di morto, lib.23.cap.9.*
- DN450 **Arist.della gener.de gl'animali, lib.5.c.4.*
- DN451 **o perché fa divenire languidi et perdere il calore secondo i stoici, quali vogliono che la vecchiezza nasca dalla penuria del calore. Plutar.de' pareri de' filosofi lib.5.cap.ult.*
- DN452 **et allhora si dice secondo Plotino che 'l corpo lascia l'anima, non l'anima il corpo, non essendo lei stanca di vivificarlo; ma esso putrido et non più atto ad essere da quella contenuto et informato, sì come quando il carrettiere cessa dall'officio suo non per sua stanchezza ma de' cavalli, dice Tertulliano nel lib.dell'anima cap.30.chi ne ricerca dunque dottrina più esquisita et alta ivi legga et presso di Macrobius nel sogno di Scipione lib.I.c.14, dove s'adducono ragioni perché l'huomo non si debba dare la morte da sé stesso. Filoppono contra Proclo dell'eternità del mondo, nella solutione del 8.arg.c.I.et del 9.c.2.et 5. Agostino lib.13.della Città di Dio.*

- DN453 **chi desidera intenderne più, legga Arist.et insieme Aver.de' meteorol.lib.3.c.3.et 4. Plutar.de' pareri de' filosofi lib.3.cap.5. Plin.c.59.lib.2. et de' moderni Celio Rhodigini lib.22.cap.24.et ne' seguenti.*
- DN454 **o per meglio vedere in ogni parte, bisognando drizzare dirittamente i raggi all'oggetto et non come nell'orecchie quali stando immobili ricevono il suono d'ogni banda.et necessariamente dovunque si volge una delle pupille volgere bisogna anco l'altra, perché ugualmente il loro vedere dipende da un istesso principio. Arist.probl.7.sett.31.pù agevolmente si chiude et apre il sinistro per essere più humido et molle pur ivi probl.25.*
- DN455 **Né si può mescolare con altri liquori per essere molto glutinoso et tenace. Afrod.lib.1.prob.127.*
- DN456 **Arist.nelle parti de gl'animali lib.4.cap.ultimo: ma in particolare l'unghia fessa gli serve a prendere et scagliar i sassi contra di chi loro perseguita. Plin.lib.10.cap.I.vien descritto quest'animale anco da Tertulliano in fine del lib.del velarsi le vergini dove mostra la stoltitia d'alcune le quali a pena coprendosi il capo lasciano pericolosamente l'altre parti scoperte, con la similitudine del struzzo, il quale havendo cacciato il capo dentro i folli rami d'alcuno arboscello, crede star nascosto tutto et tutto col capo istesso vien preso.*
- DN457 **fra le cose humide il grasso partecipa della natura del fuoco et dell'aere.Arist.delle parti de gl'animali lib.2.c.5.*
- DN458 **o perché (dice Plin.lib.II.cap.37) ci veggono dentro la sua effigie et come cosa a lor simile et parente la desiderano et seco vogliono scherzare.*
- DN459 **Plin.lib.37.cap.4*
- DN460 **Plin.lib.10.cap.3.vuole Plutar.(delle quest.conviv.lib.5.cap.7.) che doppio sia l'effetto delle penne dell'Aq.per la diversità del soggetto come che dissecando conservino dalla corruttione l'altrui penne, consumandosi però et putrefacendosi le lor piume et ciò credo per una qualità corrosiva procedente dalla natura calda et secca.*
- DN461 **Plin.lib.II.cap.38.per maggior sodisfattione averte (come s'ha d'Arist.et Averr.delle parti de gl'animali lib.2.cap.4.) che essendo sei le differenze del sangue, la grossezza rende l'animale gagliardo, la sottigliezza debile; la purità sapiente, la torbidezza forsennato; la caldezza ardito et vivace, la frigidità o puoco calore timido; le quali poi congiungendosi diversamente et eccedendo in diversi gradi fanno diverse complessioni: et perché le cose più sode et ferme accese accendono anco più gagliardamente, perciò il sangue grosso contiene anco più calore et fa l'animale animoso et furibondo.*
- DN464 **Plin.lib.17.cap.27.*

- DN465 **che sia nemico il lauro et il raffano alla vite lo dice Plin.lib.17.cap.25, dove notano alcuni (da Teofrasto cap.20.lib.4.dell'hist.et dell'istesso Plin.cap.9.lib.20.et cap.I.lib.24.) in iscambio di raffano doversi leggere brassica, cioè cavolo, et questo avvenire per il suo succo nitroso, sì come nel lauro per l'amaro.*
- DN466 **del camelo lo dice Plin.lib.8.cap.18, et forse per havere molta sete sopportandola sin a quattro giorni, quasi arso agita l'acqua et l'elefante forse per iscacciarne se ci fosse cosa che gli potesse nuocere, come cruciarlo grandemente la sanguisuga dice ivi Plin.cap.10. Alcuni dicono dell'asino salvatico che ne starebbe tre dì senza bere per aspettare che l'acqua si rischiarì. Il camelo et cavallo beono torbido, perché gli pare più soave, il bue desidera l'acqua chiara secondo Arist.de gl'animali lib.8.cap.8.*
- DN467 **Arist.probl.4.sett.18.*
- DN468 **a questo et al seguente risponde Arist.probl.24.sett.3.*
- DN470 Primo asterisco dopo «humido del vino»: **perciò non possono né giudicare né peccare; secondo alla fine della risposta: *eccone l'esempio: ch'intende bene, risponde a proposito; chi male, al rovescio; chi in niuno modo intende, né ben né male risponde.vedi Arist.sett.3.probl.26.*
- DN471 **o perché ritrovando resistenza maggiore, assale con maggiore impeto, onde havendo cominciato a penetrare più presto dissolve et distrugge.*
- DN472 **già s'è notato che questa fu opinione d'Empedocle rifiutata da Arist.della gener.de gl'animali lib.5.c.I.vedi Afrodiseo lib.I.probl.68.dove hai che i gatti, il vipistrello et la hiena ci veggono benissimo di notte, né il leone può soffrire il molto chiaro del sole, la capra ci vede ugualmente et di dì et di notte, et il suo fegato giova a quei che ci veggono puoco sul tardi.Plin.cap.50.lib.8.et altrove et della civetta Plutarco in Arato.*
- DN474 **Plin.lib.8.cap.16.ov'hai che lo spaventano le ruote aggirate, il strepido de' carri vuoti, la cresta et il canto del gallo et di questo ultimo Tertull.lib.de anima cap.12.et forse ha in odio il leone i fuochi, perché facilmente gl'abbagliano gl'occhi ne' quali consiste tutta la sua vivacità et vigore; onde s'è ritrovato che cuoprendogli alcuno il capo per questo solo invilisce et perde tanta sua fierezza.*
- DN476 **et potendo il cervello per la sua humidità facilmente raffreddarsi, ha bisogno di molto riparo et se l'huomo avanza di capelli, gl'altri hanno di più o corna o setole, o maggior numero di denti.Arist.delle parti de gl'animali lib.2.c.14.probl.61.sett.10.*

- DN477 **o per il grave suo odore, onde ne mangia la donnola havendo a combattere contra le serpi o havendone devorato alcuna Arist.de gl'animali lib.9.c.6.Plin.lib.20.c.23.Plut.del paragone de gl'animali.*
- DN478 **s'intende questo ne gl'animali da due piedi ne' quali le parti anteriori sono più deboli et esposte più ad essere offese, ne' quadrupedi è il contrario.Arist.sett.10.probl.52.et delle parti de gl'animali lib.2.c.14.*
- DN479 **perché le forze de' nervi si rallentano nel suo principio, dov'hanno origine, ch'è il cuore; sì come si rallenta tutta l'orditura levatone i contrapesi da' stami et se non stano ben tese le corde, tutto l'istromento da suonare si rende inutile.Arist.della gener.de gl'animali lib.5.cap.7.*
- DN481 **o dalla varia dispositione et natura di chi lo beve.*
- DN485 **Arist.sett.27.probl.ult.*
- DN486 **non per ciò indarno gl'ha datte natura le poppe, ma per coprimento et tutela del cuore Arist.lib.4.c.I.delle parti de gl'animali, et ivi Averr.nel cap.del petto et fra ' maschi l'huomo solo have le poppe; benché gl'altri vi ne habbiamo certi segni, Plin.lib.II.c.39.*
- DN491 **Plutarco, dell'allevare i figliuoli.*
- DN496 **legge Arist.de gl'animali lib.7.c.4.Plutar.nelle quest.naturali.Alessand.Afrod.probl.74.lib.4.et in ciò si dicono assomigliarsi alle gazzuole o per i vari et strani colori, o perché quello ucello voluntieri et soavemente mangia i pezzetti di terra.*
- DN497 **Plin.lib.2.cap.I.Plut.de' pareri de' filosofi li.I.cap.5.et lib.2.c.I.Tertulliano quasi nel principio del lib.del pallio.esservi un sol mondo tiene Plat.Arist.et tengono il vero, più mondi posero Anasimandro, Anasimene, Archelao et altri; infiniti si n'imaginorno Diogene, Leucippo, Democrito et Epicuro: a Metrodoro parve inconveniente il costituire un sol mondo nell'infinito spatio, come il vedere nata una sol spica in un gran campo: vedi S. Agostino della Città di Dio lib.7.c.9.et lib.II.c.5.et ivi il commentatore et Gio.Francesco Pico lib.I.cap.II. dell'essame della vanità della dottrina de' gentili.esservi un sol mondo ad un istesso tempo ma successivamente molti credetero Anasimene, Heraclito et Diogene, secondo Simplicio sop.l'ottavo lib.della Fisica d'Arist.Alessandro Magno, inteso da Anasarco esserci innumerabili mondi, si pose a piangere considerando che non s'havea ancora potuto impadronire d'un solo come in particolare riferisce Plutarco nel commentario della tranquillità dell'animo.*
- DN498 **Altri dicono ciò avenire per la diversità della sostanza, altri per il sito della Luna tra le cose celesti et sublunari, onde parte di quella puosi bene illuminare, parte no; altri vogliono vedervisi come in uno specchio l'imagini de' monti et del mare; i poeti favoleggiando dissero che la luna*

si ne porta seco l'amato giovinetto Endimione, il quale per vergogna nasconde il volto. Alcuni hanno creduto la luna essere terra ma terra celeste, et sì come questa nostra è tenuta feccia dell'aere et dell'acqua, così anco quella essere feccia ma della purissima luce et del fuoco celeste. Heraclide et i Pitagorici dissero di più che tutte le stelle sono tanti mondi et particolarmente della luna affermano con Democrito che ci siano campi, monti et valli dove nascono alberi et altre cose et ch'è habitata, come questa nostra, ma da animali cinquecento volte maggiori, i quali non rendono alcuni escrementi et che 'l giorno loro è altre tante volte più lungo del nostro; onde Luciano nel primo lib.delle vere narrationi, dove fa professione di non raccontare niente di vero, dileggiando tal opinione, finge che rapita et agitata la nave, nella quale esso co' compagni navicava da uno grande vento per aere, in spatio di sette di essere arrivato nella lucida isola della luna, dove ritrovo ch'Endimione stava per muovere guerra a Fetonte re di quei ch'habitano nel sole et che invece di cavalli si servivano di griffoni di tre teste et d'ali così grandi che ciascheduna era maggiore et più robusta d'un arbore di qual si voglia gran nave, ma quanto alle cause naturali se ne ricerchi gl'autori et maggior sodisfattione, leggerai Averr.et Simplicio et altri commentatori d'Arist.nel 2.lib.cap.2.del Cielo.Diogene Laertio lib.7.in Zenone.Plin.lib.2.cap.9.Macrobio sopra il sogno di Scipione lib.I.cap.19.Plutarco nel lib.2.cap.13.25.et 30.de' parari de' filosofi; anzi l'istesso n'ha fatto un assai lungo commentario, intitolato della faccia che si vede nella sfera della luna che le stelle poi si nodrischino lo credono Plin.li.2.c.8.9.et.68.Seneca lib.2.c.5.delle quest.naturali.Cleomede et alcuni altri et fra poeti Homero, Virg.Lucretio et Lucano.I Stoici dissero che 'l sole si nodrisce de' vapori del mare, la luna delle acque dolci, come riferisce Diogene in Zenone verso il fine et Plutar.nel commentario d'Iside et Osiride.bisogna qui anco guardarsi di non credere che le stelle vivino et siano animali scorrenti per il Cielo, che fu dogma di Pitagora et Platone, al quale s'accostò Origene et alcuni altri et intorno a ciò potrai vedere Costanzo Hierotheo nelle annot.et correzioni nel lib.Periarchon, cioè de' principii, di Orig.et Sisto lib.5.della Biblioteca santa, in molte annot.et lib.6.annot.293.et Paulo Grisaldo nelle decisioni della fede catholica, in verbo, Caelum et sydera.

DN499 **l'animo propriamente non si dice divenire cieco, ma per traslatione quando non intende et conosce il vero et il bene, diremo dunque ciò avvenire per essere offeso il cervello, onde ne viene et impediti i meati per dove ne passa la virtù visiva a gl'occhi.*

DN503 **Arist.ne' problemi settione 8.*

DN505 **o perché allhora sente dolore la carne non solo nel essere percossa, ma anco nel ripercotere Arist.probl.8.sett.9.*

- DN510 **et le membra da quelli ingombrate recuperano la sua agilità.*
- DN512 **Arist.probl.9.10.et 29.sett.3*
- DN513 **Arist.probl.8.et 18.sett.3*
- DN515 **a questo et al seguente Arist.della fision.cap.7.et 9.*
- DN517 **anzi il sproppiciare de gl'occhi impedisce il starnutare, eccitando in quella parte calore tale che ne lieva quello che farebbe starnutare, Arist.sett.33.prob.2.*
- DN518 **et quelli sono accolti et allevati da quella che si chiama ossifraga, vedi Aristotile de gl'animali lib.9.cap.32.34.et Plin.lib.10.c.3.Museo disse che l'aquila portorisce tre uova, uno ne rompe, doi ne cova et de' nati pulcini uno ne caccia et poi anco l'altro non ancora bene allevato.Arist.della nat.de gl'animali lib.6.cap.6.altri vogliono che partorisca solo due uova et stimano favola et bugia ciò che cantò Museo et molto più quanto si dice di Mario, che pigliasse nella toga il nido d'un aquila cadente con sette pulcini Plutarco nella vita dell'istesso Mario.*
- DN519 **Arist.sett.33.prob.3.*
- DN521 **perché l'humore della pupilla è acqueo et il fumo molto secco, adusto et mordace; per il contrario molto gli recrea l'acqua pura et fresca; de' giovamenti et nocimenti del vedere leggi la scola salernitana c.2.et 78.Arist.pb.22.sett.31.*
- DN522 **Arist.probl.9 et 10.sett.14.*
- DN530 **a questo et al seguente leggi Plutar.nelle quest.conviviali lib.I.c.6.et lib.4.c.3.et Macrobio ne' saturnali lib.7.cap.6.*
- DM1 **Altri la dipensero calva dopo et capigliuta davanti; delle diverse effigi et immagini della Fortuna vedi il 17.emblema del lib.I.dell'Alciato.Pietro Crinito dell'honorata disciplina lib.I.cap.5.Achille Bocchio delle quest.simboliche, simb.23.63.121.*
- DM2 **Plin.lib.II.c.37*
- DM3 **Pli.lib.18.c.3.et Val.Massimo lib.4.c.3.esemp.5.*
- DM7 **vedi Arist.probl.2.et.6.settione 29*
- DM10 **Plin.lib.7.c.17.Celio Rodigini lib.3.cap.10*
- DM11 **Leggi Pietro Messia nel dialogo del Contentioso, dove si discorre se apporti danno o utile l'habitare nelle terre di marina et de' costumi naturali de' Cartaginesi et d'altri popoli. Plutarco nei precetti politici non lungi dal principio et Giulio Materno addotto da Crinito lib.I.c.6.dove dice che i Sciti sono crudeli, gl'Italiani sempre illustri di reale nobiltà, i Francesi balordi, i Siri avari, i Siciliani acuti, gl'Asiani lussuriosi et datti a piaceri, i Spagnuoli superbi et che si vantino di sua bravura.*

- DM13 **Anzi per essere stati di natura orgogliosi, inquieti et desiderosi di signoreggiare altrui; et se lecitamente si fa guerra per vivere poi in pace; dunque è di quella questa migliore. La guerra infiniti mali apporta seco et molte sceleratezze si commettono per l'impunità, poiché tacciono le leggi dove s'essercitano l'armi. Bonissima è la pace attissima a le virtù, ma tristi quei che in tempo di quella si danno a vitii. Leggi il comentario di Plutarco. Se gl'Atheniesi siano stati più illustri per la guerra o per la sapienza et Tullio nel primo de gl'uffici.*
- DM14 **vedi Plutar.nel commentario della differenza tra l'amico e l'adulatore.*
- DM23 **leggi Plutar.nelle quest.romane et Achille Bocchio simb.50.*
- DM24 **desiderava Solamone ne' grandi ricchezze né estrema povertà, ma quanto fosse necessario al vivere commodamente et virtuosamente.*
- DM25 **et ciò addimandavasi decimare perché n'uccidevano d'ogni dieci uno, Polibio et Livio*
- DM27 **altre particolarità osservate et descritte intorno l'habito et figura della virtù hannosi presso di Boetio della consolatione lib.I.prosa I.et Giovanni Valdense nel c.3.del Compendio delle vite de gl'illustri filosofi*
- DM28 **perciò quando possono et c'arrivano, si vendicano crudelissimamente, ma all'animo generoso basta l'haversi potuto vendicare, Pietro dalla Palude ne i sermoni, intitolati Omnes quidem resurgemus, ser.14.che le donne siano sottoposte a maggiori perturbationi et passioni che l'huomo, leggi Arist.de gl'animali lib.9.c.I.Plutar.della tranquillità dell'animo quasi in prin.la grande ira et sdegno delle femine è bene espressa et descritta da Seneca in Medea atto 3.et in Hercole Etneo atto 2*
- DM32 **della povertà lodata Val.Mass.lib.4.cap.4*
- DM35 **Cice.ne gl'uffici*
- DM38 **essere cosa non solo più honorata ma anco più gioconda il dare che 'l ricevere beneficio fu parere di Epicuro, come riferisce et con esempi approva Plutarco; Ci.nel I. de gl'uffici dice ciò doversi fare nel rendere i benefici: imitar i campi fertili, quali rendono molto più che non riceverono.*
- DM43 **molti molte cose scrissero in lode et biasimo delle donne, intendendo quelli delle buone, questi delle ree, ma quanto dobbiamo essere cauti di conversare con esse sono infiniti ricordi de' padri et dottori santi*
- DM48 **come elegantemente cantò Horatio nel lib.2.Oda.2*
- DM55 **sentenza d'Ennio citato da Tullio nel lib.dell'amicitia*

- DM59 **dicesi ch'entrato Socrate in una fiera o mercato grande esclamò «o Dio immortale, di quante cose non ho in dibisogno», altri haverebbe detto «o povero me, quante cose mi mancano». In somma il punto sta in contentarsi di puoco, come si contenta la natura stessa.*
- DM66 **nuoce il piacere che con dolore si paga, disse Horatio lib.I.epist.2.et Catone, Puoco al piacersi dè, molt'al star sano.*
- DM67 **leggi fra gl'altri Cic.nel lib.della vecchiezza*
- DM71 **dell'otio honorato et lodevole Val.Mass.lib.8.c.8.Cic.de gl'uffici lib.3.in princ.*
- DM75 **questa sentenza pare da Epicuro et ch'inviti ad una vita otiosa et infame; perciò è riprovata da Plutarco, dove mostra quello non essere ben detto; così vivi che niuno sappia che tu sii vissuto*
- DM78 **quando ne sia bisogno et lo detta l'honesto et il giusto; leggi Tullio nel I.de gl'uffici*
- DM84 **o perché non vede a chi s'accosti dando de' suoi beni a' tristi ben spesso più tosto ch'a' buoni; vede i versi di Pacuvio, presso di Cic.nel.2.della Retorica ad Herennio*
- DM92 **intendi quando l'uso è smoderato perché usato moderatamente non puoco giova*
- DM99 **non per altro si deve amare et seguire la virtù che per lei stessa et perché è virtù, per piacere non a gl'huomini ma a Dio, dal quale n'aspettiamo ben degno premio*
- DM103 Novelli sostituisce la domanda con un'altra: **Che cosa particolarmente ci può tirare dal peccare etiandio occultamente? / Il considerare ch'Iddio c'è presente in tutt'i luoghi, sa et vede il tutto anco gl'istessi pensieri; a questo modo Panusio Abbate convertì Thaide famosa meretrice, il quale fingendo volere con lei peccare, sempre luoco più nascosto ricercava, sin tanto che la costrinse a dire, quasi sdegnata: «Ch'ivi non poteano d'alcuno essere veduti fuor che da Dio». Allhora egli soggiunse: «E dunque non hai vergogna peccare nel suo cospetto, il quale castigherà le tue sceleragini et quelle d'ogn'uno?». Lo riferiscono Marulo et Sabellico. Questo lo credetero anch'i gentili, vedi la risposta di Thalete presso di Laertio et Val.Mass.lib.7.c.2.et per ciò dimostrare ne' gieroglifici pingevano un occhio nel centro d'un circolo, il Pierio lib.30.Dio essere oculatissimo anzi tutt'occhio, per dir così, in particolare l'affermano Tertul.lib.2.contra Marcione et Cirillo lib.9.dell'apolog.contra le calonnie di Giuliano.*
- DM104 **tralasciando le molte opin.de filosofi della essentia et diffin.di Dio, dirò solo che Mercurio Trismegisto anch'esso per mostrare la sua incomprendibile et infinita natura n'apportò questa diffinitione; egli è un circolo il cui centro dà per tutto, la circonferenza in nessun luoco*
- DM106 **lo riferisce Cic.nel 2.de gl'uffici non longi dal fine, Plutar.nella vita et apoft.Val.M.lib.7.c.2*
- DM109 **sentenza di Socrate Tullio, nel 2.de gl'uffici, Val.M.lib.7.c.2.*
- DM112 **Tullio nel lib.della vecchiezza*

- DM117 **Tullio nel lib.della vecchiezza.*
- DM120 **sentenza di Archita Tarentino riferita da Tullio nel lib.della vecchiezza.*
- DM127 **Alcidamante disse se ben con traslatione alquanto discosta che la filosofia è bastione et propugnacolo delle leggi, Arist.nella retorica lib.3.c.3.vedi Plutarco dell'ammaestrare i figliuoli et poi contra Colote dove dice che quantunque si togliessero le leggi non per ciò si vivrebbe da bestie et si mangierebbono gl'huomini l'un l'altro come dicea Colote; pur che ci restassero et si osservassero i precetti di filosofia; et per il contrario le leggi puoco giovarebbono; se le menti de gl'huomini fossero malamente persuase et corrotte per false opinioni. Evi l'esempio d'Arato Sicionio, il quale benché potesse essere superiore quale si voglia della sua patria, la quale havea da' tiranni liberata, nondimeno era obedientissimo a ciascheduno anco infimo magistrato.*
- DM130 **Grisostomo se ben mi ricordo la paragona alla scena, nella quale alcuni tengono persona di re et signori grandi, altri di servi et vili, poi finito di recitare ogn'uno ripiglia i propri abiti et uffici et ben spesso più pretiosi et honorati chi facea la parte più indegna et plebea, così a molti avverrà nel fine di questa vita.*
- DM131 **domanda cancellata in Bazachi-Novelli*
- DM132 **Tertul.nell'Apologetico cap.6.Gellio.lib.10.cap.23.Plin.lib.14.cap.13ma Plutarco delle virtù delle donne, crede havere havuto origine sino dalle donne troiane, le quali havendo bruggiate le navi nel Tevere per tedio del navigare, con tal accarezzamento ne placarono i suoi mariti et parenti.et poi n'adduce altre belle ragioni nelle questi.romane quest.6.dell'uso del vino interdetto alle donne romane ne parlano infiniti autori, fu posta tal legge da Romulo.Dion.Hallicarnaseo lib.2.fu osservato così rigidamente che una matrona, per havere solo apperta la cassetta dov'erano le chiavi della cantina fu da' suoi costretta a morire di fame.Plin.et Tertul.ove dianzi.*
- DM138 **commandò Iddio che dell'agnello pasquale niente si mangiasse cotto nell'acqua, ma solamente rostito al fuoco, nell'Essodo cap.12.vedi l'espositioni de' Padri et Dottori*
- DM141 **con quante stenti si cavi l'oro et dell'uso et abuso di quello et altre cose notabili vedrai presso di Plin.lib.33.Spartaco prohibì l'oro et l'argento a' suoi soldati alcuni popoli l'hanno in abominatione et lo cacciano sotterra, l'istesso lib.6.c.27.Alessandro Napol.lib.3.c.5.et 4.c.15.i Parti et i Medi ne faceano ceppi et catene per i schiavi (come ne fu legato Dario re è da' suoi parenti in Tanea borgo de' Parti, Giustino lib.II) essere stato mostrato da' demonii Tertulliano nel lib.dell'habito delle donne, dove nelle annotationi di Renato Lorenzo n'hai notabili essempli di terribili animali o diavoli in loro forma, che uccisero i lavoratori dentor le minere; fu la principale roina de gl'Israeliti, quando ne fecero et adororno il vitello. Essodo,*

32. *Stimò Filippo re di Macedonia niuna rocca così forte che non si potesse prendere, pur che ci potess'entrar un asinello carico d'oro; quanto vaglia per espugnare la castità delle donne anco custodite l'insegna la favola di Danae. Infiniti sono che con infiniti biasmi vituperano l'oro come causa d'infiniti mali; ci sono però di lui alcuni buoni usi et utilità, et alcuna volta nella scrittura tiene simbolo di cosa sacra et santa, come potrai vedere presso d'Origene, Gregorio et altri.*

- DM142 **Val.Mass.lib.2.c.I.ma parmi che ciò facesse per rispetto di Sicheo suo primo marito, il quale mostrò sempre di amare cordialmente et s'havea proposto fermamente non volerne mai pigliar altro. Servio ivi dice che non s'ammettevano al sacerdotio le rimaritate. Il non rimaritarsi è lodato anche da Santi dottori, leggi anco Cornelio Tacito de' costumi de' germani, et Cassiodoro lib.5.epist.33.n'apporta l'esempio della tortora et Plin.del lupo cerviere.*
- DM149 **o per i diversi effetti del vino, che indebolisce et snerva bevuto soverchiamente ma usato moderatamente ingagliardisce et rinforza.*
- DM150 **Arist.probl.10.settione 29.quantì giovì la buona conversatione et nocchia la mala Plutarco nel comment.dell'ascoltare et in quell'altro se siano peggiore le infirmità del corpo o dell'animo, dice, che quelle nascono per forza o mancamento naturale se ben non ci consentiamo; queste prima sono operationi poi morbi dell'istesso animo.Arist.probl.I.sett.7.cerca perché si appigliano alcuni mali per il contatto et non così s'acquista la sanità conversando co' sani? Risponde che la malattia è motione et agitatione, per ciò può muovere et alterare non così la sanità per essere quiete et temperamento.*
- DM151 **dilettevolmente et con altre due ragioni risponde Arist.probl.4 et 8.sett.29.*
- DM157 **anzi per raffrenare la troppa ferocità et lo smoderato ardore di combattere, acciò come huomini non come bestie entrassero in battaglia. Plutarco ne' costumi de' Lacedemoni et Aulo Gellio lib.I.c.II.dove anco riferisce i costumi d'altre nationi intorno de' suoni usati in guerra.*
- DM159 **Giustino historico lib.2.non longi dal principio et pertanto maggior è la virtù et la gloria de' santi i quali non si astennero dal peccare, perché non sapessero peccare, anzi conoscendoli gl'emendorno o superorno, né ci si lasciorno indurre dalla commodità et occasione.S.Ambrosio nel lib.di S.Gioseppe, cap.3.*
- DM166 **dipingea le dee sotto l'effigi o ritratto d'alcuna delle sue favorite, onde si vedeano le sue pitture piene di bagascie, dice Plin.lib.35.cap.10.quasi in fine.*
- DM167 **non lo comportò vivendo et nella morte ne lasciò espressa prohibitione; forse anco per essere stato zoppo, molto picciolo et d'aspetto da sprezzarsi. Plutarco nel principio della lui vita.*
- DM171 **ma lodano più che siano nutriti dalla madre propria.*

- DM178 **così egli rispose, dicendo alcuni che non era così valente soldato come savio imperadore.*
- DM188 **Dionigi Halicarnass.lib.4.et Ovid.ne' fasti*
- DM189 **o per paura della grande potenza loro: An nescis longas regibus esse manus: non sai ch'hanno longhe le man i regi, disse un poeta.*
- DM191 **devesi honore et riverenza a' prencipi, ma non l'adoratione come a Dio, perciò viene biasimato Alessandro che desiderò d'essere riverito non come re ma come Dio, et subornò i sacerdoti di Giove Hammone, che così rispondessero a' suoi compagni et capitani: et dopo, vinto Dario, volse trasferire anco in sé stesso la detta superba usanza de' re persiani, ma gli fecero resistenza molti principali de' suoi Macedoni, specialmente Callistene, i quali tutti fece poi uccidere sotto pretesto che gli tendessero insidie: fu con tutto ciò ritenuto da' Macedoni l'uso di salutare il re, reietta l'adoratione, Giustino lib.11 et 12.ch'honori si debbia a' prencipi et imper.quai habbiano voluto usurpar i divini et quai gl'habbiano rifiutati, vedi Tertulliano nel lib.del Apolog.cap.30.et ne' seguenti con le notationi di Renato Lorenzo.*
- DM193 *Plin.lib.34.cap.8.l'Alciato lib.I.embl.78*
- DM195 *Dubbio senza risposta; Novelli aggiunge, segnalandolo, una sua replica: *Perché hebbe riguardo all'affetto non all'effetto; stimò non il precio del dono ma l'animo del donatore et giudicava essere cosa da re ricevere con animo lieto et sincero le cose picciole, et donarne delle grandi. Plutarco nel proemio de gl'apostemmi a Traiano imp.*
- DM200 **Hadriano lib.5.c.20.et del caduceo come si pingesse et altre particolarità leggi Virg.nel.4.dell'Eneide, Macrobio lib.I.de' Saturnali, l'Alciato lib.I.probl.18.Celio Rodigino lib.21.c.16.mandorno i Romani a' Cartaginesi l' basta et il caduceo segni l'uno di guerra l'altro di pace; con dire che stimassero essergli mandato quel solo ch'essi havessero eletto: risposero i Cartaginesi che né l'un né l'altro elegevano, ma havrebbono per eletto quello che di lasciarci più fosse piaciuto a gl'istesi portatori Gellio lib.10.cap.17*
- DM211 **empiono i matrimonii la terra, la virginità, il Paradiso, disse un de' santi dottori. Per detta causa furono concessi privi leggi et essentioni a chi havesse certo numtero di figliuoli et per il contrario costituite pene contra chi non pigliassero moglie o che vedovi restavano S.Ambr.nel lib.delle vedove verso il fine: Tert.nel lib.della monagamia furono levate in favore della castità de' christiani da Costantino Niceforo lib.7.dell'hist.ecc.c.46.vedi il titolo De infirmandis penis celibatus et orbit.nell'8.lib.del codice volse Giustiniano togliere o rimettere il giuramento di servire la vedovità nella legge 2.sotto il titolo De indicta viduitate tollenda.nel codice ma non s'osserva.vedi Anastasio Germonio della immunità delle cose sacre lib.2.cap.19.lib.I.c.5.*

- DM216 Dubbio senza risposta; Novelli allega una sua soluzione, segnalandolo: **Perché anco ha molti affetti et passioni che lo stimolano sotto apparenza di bene et utile a desiderare et ricercare cose che non può conseguire se non con offesa et ingiuria altrui.vedi Arist.probl.7.sett.29.et perché l'huomo altr'intenda altro faccia probl.II.sett.13.*
- DM255 **onde s'ingannano quelli i quali dicono la natura in ciò essersi malamente portata con l'huomo, dice Arist.nel 4.delle parti de gl'animali, cap.10.et Plutarco nel commentario della fortuna; poi che gli ha dato l'ingegno col quale in suo uso et commodità converte le doti, virtù et facultà concesse a le altre creature inferiori, o siano animali o manchino di sentimento, della sagacità et industria dell'huomo Tullio ne, lib.de gl'uffici particolarmente nel 2.non longi dal principio.Mercurio trismegisto spesso chiama l'huomo grande miracolo, come nota S. Agostino nel 8. Della città, cap. 24.il quale nel 10.cap.12.dice che l'huomo è maggior miracolo d'ogni miracolo, che si fa per mezzo dell'huomo.*
- DM256 **se siano veri questi presuppositi lo vegga chi gl'ha scritti: l'eccesso dell'humido fa la complessione flemmatica et indi il corpo brieve sì et grosso, ma non già atto alla prudenza (come ne' nani, leggi Arist.nel 4.delle parti de gl'animali cap.10) et se l'intende congiunto col caldo, non potrà essere eccessivo, ma farassi la temperatura sanguinea, di mediocre statura et attissima alla scienza, per la facilità d'apprendere et fermezza nel ritenere; et stimò Hippocrate niente fra le cose che sono nel corpo, più del sangue conferire alla prudenza; che poi la siccità sia cagione della scienza si può intendere quant'al ritenere, perché rende tardo nell'apprendere, sendo accompagnata col freddo; perché ha del terreo; et alla prudenza si ricerca la purità del sangue; ma accompagnata col caldo è sottile et fassi la complessione colerica d'ingegno veloce et presto ad intendere; onde Galeno tiene che la prudenza nasca dall'humore colerico et Arist.nella settione 30.probl.I.tiene che l'humore malinconico freddo et secco, acquistando calore rende l'huomo di grande ingegno: onde credo che non la siccità ma il calore ne sia principalissima cagione.sì che s'è produrre longa statura si ricerca eccessivo calore, a quella non può anco negarsi grande prudenza. Io direi dunque che quello s'intende d'alcuni huomini assai humidi et puoco caldi, di complessione femminile, di corpo lungo ma non denso et ben sodo (dove ci vorebbe molto calore) la quale longhezza quello puoco calore può facilmente produrre, nella quale tutto s'occupa et puoco nella grossezza et fermezza, come anco si vede in quelle piante che tosto crescono come la zucca etc. Et sia tolto in buona parte per questo discorso fatto per venire a tale distintione, acciò che de longhi chi non vorrà essere d'una classe, si ritiri nell'altra et spetialmente addotta sia a favore di Cino dottore di leggi. Alessandro Afrodiseo lib.I.prob.26.n'adduce un'altra ragione, cioè che nel corpo longo diffondendosi*

l'animo, od i spiriti si svaniscono, si sciolgono et indeboliscono, sì come s'è detto che nelle pupille la virtù visiva è maggiore quanto sono più piccole et che gl'animali di cuore più grande tanto sono più timidi; et dice Arist.probl.3.settione 30.che l'huomo è prudentissimo per essere di capo picciolissimo et fra gl'istessi huomini quello è più prudente che più piccolo l'have. Così Homero conforme a quanto s'è detto describe Ulisse di statura brieve et prudentissimo, Aiace longo et stoltissimo.

- DM257 **o forse perché nel medico non così dubitiamo ch'egli non sia per fare l'ufficio suo, non c'essendo ordinariamente, perte a noi contraria o in esso, affetto, che ne lo ritiri o perché molti più stimano la robba che la vita dicevasi che i danari sono il secondo sangue, hora pare che siano il primo.dice Grisostomo nell'homel.14.sopra le epist.di S.Pau.a Corinti, che l'avarò più volentieri da la carne sua che l'oro; sì come Ari.sett.29.probl.I.afferma che più grande si stima l'ingiuria et danno ricevuto nella robba che nel honore, benché questo maggior bene sia. Ma né anco la speranza de' litiganti tutta dipende da gl'avvocati et giudici (se gli stimano huomini da bene) ma anco delle prove et meriti della causa.*
- DM276 **Tullio lib.2.de Nat.deorum, Aulo Gellio lib.4.cap.9*
- DM277 **Arist.probl.II.sett.30*
- DM283 **a questo et al seguente di sopra s'è citato Plutarco*
- DM286 **intende Momo, del quale vedi Hesiodo et Luciano. Fra l'altre cose riprende la fabrica del corpo humano dicendo che ci sarebbe stato bisogno d'una fenestrella per vedergli dentro nel cuore.*
- DM291 **intende Agesilao vedi Plutarco nella vita et Giuliano lib.6*
- DM299 **leggi Cicerone ne gl'uffici lib.I*
- DM304 **et dall'altra parte c'era quella parola (o due caratteri) E I, diversamente interpretata presso di Plutarco in uno particolare commentario: vedi anco Alessandro nel principio della parafrasi del lib.dell'anima Tertull.nel lib.del anima cap.7.Filippo Beroaldo nella discussione delle sentenze de' sette savi.nel detto tempio c'erano scritte altre sentenze in tavolette con lettere greche d'oro, per ordine del publico consiglio della grecia, detti «anfittioni»:come; che niente troppo (intendi) sia o si faccia et promette ma apparecchiato n'è il danno, il mancamento o l'esserne ricchiesto: o vero, promette eccone subito nato l'obbligo. Alcuni intendono che volesse dissuadere dal promettere; parmi ch'anzi volesse indurci et a fare voti, ma ricordarci anco di d'attendere et sodisfare quanto prima.leggi Plutarco nell'oratione consolatoria ad Apollonio, nel Simposio et nel commentario della garrulità.*

- DM331 **a questo et a quello di sopra leggi S. Agostino della Città di Dio.lib.2.c.9.Quintiliano lib.I.c.8.lib.10.c.I.Celio Rodigini lib.5.cap.24.Plutarco nel commentario come i giovani habbiano da udire o leggere i poeti per un tempo furono i poeti in odio a' Romani et gl'addimandavano assassini, Crinito dell'honorata disciplina lib.5.cap.4*
- DM332 **Benché lode vera, quale si deve alla sola virtù, in sé non contenghino i beni del corpo et di fortuna, nulla di meno si potranno meritamente lodare quei che virtuosamente si ne saranno serviti; et la bellezza esteriore spesso denota anco quella dell'animo et ci pu inalciare alla contemplatione di quella somma et eterna, leggi la lettera Giulio Camillo del rivolgimento dell'huomo a Dio.*
- DM335 **delle lodi et utilità della musica Plutarco nel commentario della musica, Macrobio nel sogno di Scipione lib.2.Quintiliano lib.I.cap.10.Boetio et Franchino Gafuro nella theorica lib.I.*
- DM340 **così le pecchie stillarono miele entro le labra di Platone, come afferma Guarino nella lui vita che si ha fra quelle di Plutarco. Similmente di S. Ambrosio dicono che si gli fermò nella bocca o sopra la faccia un samo di pecchie. Et la madre d'Apollonio tianeo nel partorirlo fu circondata da cigni cantando, Filostrato lib.I.della lui vita.*
- DM363 **della lode di sé stesso come alcuno possa lodarsi senza acquistarsi invidia, vedine il commentario di Plutarco, Tullio lib.5.epist.2.delle famigliari; S. Gregorio homil.9.sopra Ezechiele lib.I.ove dice che i giusti quando raccontano le sue virtù a gl'infermi et fragili non meritano riprensione perché mai non lo fanno se non gli costringe o l'utilità del prossimo o grande necessità.*
- DM376 **Tullio nel 4.delle quest.tusculane (dov'anco de' seguenti) et Apuleio de' dommi di Platone. Tre specie dell'iracundia fa Arist.nel lib.delle virtù et vitii ciò è escandescenza, crudeltà et furore.*
- DM377 **Agostino nel lib.delle cinquanta homilie homil.42.*
- DM400 Novelli cancella la seconda parte della domanda, conservando solo: «Che cosa è liberalità?».
- DM401 **ne fa mentione Plutarco nel commentario della cupidigia delle ricchezze, Quintil.lib.II.c.2.et Gio.Lodovico.Vives nell'essercitio della lingua latina ne' dialoghi intitolati la Scala et il Connito, introduce il patrone del convito del costui nome et costumi.*
- DM420 **non ha dubio ch'anco il sapere non sia dono et dono grandissimo di Dio et da essere principalmente desiderato Cic.ne gl'uffici.Plutar.nel principio del commentario d'Iside et Osiride; forse dunque vollero inferire che quantunque l'huomo habbia usato ogni sua naturale prudenza, gli sia con tutto ciò necessario il divino favore che l'opere sue vada prosperando.*

Come nell'agricoltura il contadino può arare, piantare, seminare, et adoprarsi in simili fatiche; ma le cose che natura a lui non ha concesso di potere oprare, quelle bisogna domandarle da Dio come le piacevoli ruggiade, i caldi temprati con non impetuosi venti. Plutar.lib.6.delle quest..conviv.quest.2.parmi d'havere o letto o udito questo verso; Ventura o Dio, che puoco senno basta, quale da Dio l'un et l'altro riconosce, cioè il dono della prudenza et il felice successo; ma di questo più che di quella crede essere maggior bisogno, alludendo a quello che spesso avviene di molti sciocchi essaltati et arricchiti et di molti savi et prudenti depressi et sfortunatissimi. Diceva Socrate che da Dio altro non si deve addimandare se non che ci dia le cose buone, che egli sa quali siano, dove noi spesso c'inganniamo. Platone nel 2.d'Alcibiade.Val.Mass.lib.7.c.2.et l'istesso Platone nel dialogo del Regno fra l'altre buone qualità che ricerca nel sacerdote, vuò che intenda et insegni come s'abbia da fare voto et quali beni si debbiano addimandare; perché non tutte le cose indifferentemente da Dio pregare si deono; addimandavano i lacedemoni cose buone per le buone attioni; niente più. Plutarco, de' loro costumi.

DM427 **Quattro sono i principali affetti o perturbationi dell'animo che poi in molte spetie si dividono, cioè quanto a la concupiscibile l'allegrezza et il desiderio del bene vero o apparente, quella del già presente et che s'have questo dell'aspettato; nel medesimo modo quanto a l'irascibile, la tristezza o dolore et la paura; de quai secondo il parere de' Stoici ne parla diffusamente Tullio nel 4.delle questioni Tusculane: et parimente Aulo Gellio lib.2.c.27.così diffinisce l'allegrezza, che la costituisca effetto dell'havere ottenuto le cose desiderate, onde qui pare che si diffinisca non l'allegrezza, ma il desiderio, che (presso Cicerone) è opinione d'un bene da venire, quale giudichiamo che sarebbe utile et ispediente haverlo et che già fosse presente.*

DM428 **Livio lib.22.Plutar.in Annibale Val.Mass.lib.9.c.12.Plin.lib.7.c.32.et.53*

DM438 **delle virtù et vitii de' quali disopra et ne' seguenti si ricerca leggerassi principalmente Arist.nell'Ethica.*

DM453 **lo sacrificavano a Marte come ne fa mentione Plutar.et forse non risguardavano allo pregio ma alla diversa natura de' detti animali, il bue inetto è a' fatti d'armi, ma ricevuto il giogo è utilissimo et toglie mille fatiche all'huomo; il gallo è orgoglioso et sempre volontieri combatte, del che Plin.lib.10.cap.21*

DM457 **erano flagellati nell'altare di Diana Orthia (dice Plutarco) et allegramente a gara l'un dell'altro ci concorreato; et sin alla morte lo sopportavano tutt'il giorno; chi riprova la palma nel sopportare più patientemente le battiture, sopra di tutti illustre era tenuto et quest'ogn'anno si faceva lo inferì Achille Bocchio nell'emblema 141.*

- DM458 **ne fu proibito l'eccesso, vedi Cicerone nelle leggi et l'annotationi d'alcuni intorno a quei capi che ci restano delle leggi delle dodici tavole, del sopportare moderatamente la morte de' nostri, leggi Tertull. nel lib. della pazienza. Plutarco della tranquillità dell'animo; S. Agostino in due sermoni nel tomo 9. et delle parole dell'Apostolo ser. 34 et 35*
- DM460 **della mutatione di tal pesce et della causa Plutar. nel paragone de gl'animali et nelle quest. naturali*
- DM464 **delle varie opinioni de' filosofi intorno il sommo bene, vedi Tullio ne' lib. de' fini. S. Agostino della Città di Dio lib. 8. cap. 3. 8. et 9. lib. 19. cap. I. Giacomo da Valenza sopra il salmo I. Sisto nella biblioteca Santa lib. 8. nella confutatione della I. et 7. heres.*
- DM467 **de' vari accidenti di Filottete Ovidio lib. 3. delle Metamorfosi, Servio sopra il 3. del Eneide. Pietro Crinito dell'honorata disciplina lib. 3. c. 12. Leonico de varia historia. del non darsi la morte S. Agostino lib. I. della Città di Dio c. 17. 21. 22. 27. Clemente Alessand. nel 4. de' Stromi. Tullio con l'autorità di Pitagora nel lib. della vecchiezza. Macrobio nel sogno di Scipione lib. I. cap. 13. et molt'altri. fa mentione Arist. nel 7. dell'Ethica cap. 7. d'un altro Filottete figliuolo di Teodetto, il quale morsicato da una vipera lasciossi vincere dal dolore.*
- DM470 **Tullio l'attribuisce a questo perché sia molto più eccellente il fare beneficio che essere molto potente. Più grato è il nome di pietà che di potestà: così ha ottenuto l'uso che si dica padre anzi che signore di famiglia. Tertulliano nel apologetico cap. 34.*
- DM472 **vedi il proverbio: sero sapiunt Phryges.*
- DM483 **tiene Arist. nel 3. delle parti de gl'animali cap. 6. che all'huomo solo batta o picchi il cuore; perché l'huomo solo si mova per la speranza o timore di cosa che habbia da avvenire et che le bestie non possino ciò ch'al tempo futuro appartenga, come temere, confidarsi, sperare, l'affirma anco Themistio nel 3. dell'anima cap. 38.*
- DM489 **Giustino lib. I.*
- DM497 **d'altri i quali nati humilmente riuscirono grandi et illustri Val. Mass. lib. 3. cap. 4 = Bazachi scrive 'Gierone'*
- DM502 **per questa differenza pare che facciano quelle parole di S. Agostino (nel serm. 53. delle parole del Signore, sopra il cap. 12. di S. Giovanni, nel tomo. 10) et ho ardire di dire che i maritati humili sono migliori de' casti superbi et puoco disotto; miglior è la santità virginal che la matrimoniale pudicitia. Niente dimeno non ritrovo osservata questa differenza: Virg. nel 2. della Georg. Casta pudicitiam servat domus: l'un et l'altro congiunge intorno dell'istesso; dove Servio fa che quello, casta, sia contraposto di impudica. che casta si dica anco di donna maritata; Tertulliano nel lib. dell'ornamento delle donne: ogni marito è essattore della*

castità: cioè la ricerca nella moglie sua et osservando lo troverai presso di molt'altri; anzi i theologi fanno che siano tre sorti di castità virginale, vedovile et matrimoniale. Che la pudicitia sia universale virtù conveniente et a vergini et maritati; et a maschi et femine s'ha chiaramente da Val.Mass.nel proemio del 6.libro; et da Ulpiano giuriconsulto nella legge, Sed est quaestionis. Sotto il titolo de iniuriis. Onde per quanto ho potuto osservare parmi che due differenze si debbino mettere tra castità et pudicitia; la prima che questa particolarmente s'opponga a' viti della carne et a' piaceri di Venere, quella significhi purità et astinenza d'ogni cosa brutta et infame; sì come Tullio nell'oratione in favore di Quinto Roscio mette casto per contrario di spergiuratore: et Vitruvio lib.I.cap.I.usa castità per la splendidezza contraposto della sordidezza et avaritia; come nota Adriano Turnebo Adversar.lib.25.cap.12.et lib.30.c.36.la seconda differenza che la castità (stando nel particolare dell'opposizione alla lussuria) propriamente appartenghi alla purità et integrità corporale, la pudicitia principalmente a quella dell'animo. Come si può cavare da Tertulliano et Agostino sopr'addotti. Ma parlando scollasticamente per terza differenza diremo con S. Thomaso (22.q.143.et 15.ar.4.) et con il Vigoverio (cap.7. §.3.vers.8) che la castità pertiene al congiungimento istesso o regolandolo come nel matrimonio o del tutto togliendolo come nella virginità: la pudicitia di più raffrena et trattiene anco i segni et atti lascivi et le diletationi che dispongono, o seguono alla copula carnale: et la pudicitia pertiene et si soppone alla castità non come virtù distinta da quella ma come maggiormente illustrandola et di lei esprimente questa particolare circostanza, quanto che versa intorno gl'indicii di libidine, come segni vergognosi et aborrisce anco i sguardi, parole, baci et altri atti lascivi.

DM521 Nel testo landiano si legge, in risposta: «Erano corone, haste, cathene, trophei, statoue, gale»; l'edizione Bazachi varia in: «Erano corone, haste, cathene, trophei, statoue, barde et maniglie». *vedi Poli.vir.et Pli.lib.7.c.38.et 56

DM541 *Tullio ne' gl'uffici

DM543 *s'imagina Plinio (lib.33.cap.I) che l'inventore del portare l'anello gli desse luoco nella sinistra, perché manco si vedesse, temendo non ne riportare biasimo, anzi che honore; et chi volesse dire che ciò fece perché non impedisse, gli risponde che maggior è l'impedimento nella manca, con la quale si prende il scudo. Racconta parimente come in vari tempi si sia variato l'uso del portare l'anello et quanto alle dita, et quanto al numero et materia delle cause di portare l'anello nel dito vicino al minimo della sinistra Gellio (lib.10.c.10) dice per dottrina de gl'Egittii (se ben d'altri stimata menzogna) che stendendosi da quello sino al cuore un nervo o vena fu giudicato degno di tal honore et pare che si venga ad incoronare l'istesso cuore principio della vita, lo

riferisce anco Isidoro nel 2.de' divini offici cap.19.et s'ha nel c. Faeminae.30.q.5.ci consente Disario presso di Macrobio, nel 7.de' saturnali c.13.et soggiunge Horo che s'have riguardo anco nel numero significato per esso dito piegato cioè del sei, quale da' medesimi Egittii è molto riverito et stimato del tutto perfetto onde i loro sacerdoti d'intorno gl'altari lo bagnavano dentro ciascheduna compositione d'unguenti et profumi. Cecina Albino n'apporta la terza che presso de gl'antiqui s'usavano l'anella solo per sugilli et si portavano indifferentemente in qualunque dito dell'una o l'altra mano: ma convertendosi poi in ornamento et legandovisi delle gemme; perché elle non si guastassero o non si perdessero, si cominciarro a portare solo nella sinistra come che meno s'adopri et di quella ne parve più idoneo et comodo il detto dito. Molte cose intorno dell'anello ritroverai (oltre i sopradetti) presso di Polidoro Virg.de gl'inventori delle cose lib.2.c.21.Alessandro d'Alessandro nel 2.de' geniali, cap.19.et 4.cap.ult.et altrove et Celio Rodigino in alcuni luoghi. Come si creda dal fatto di Prometeo essere ad un tempo nata l'inventione dell'anello et il proverbio d'haversela legata al dito; vedi Giulio Camillo Delminio, nel quinto grado dell'Idea del suo Theatro.

- DM545 **Livio lib.27.Val.M.I.cap.I.Plut.nella lui vita et della fortuna de' Romani: Achille Bocc.Simb.33.*
- DM563 **leggi Luciano nel proemio delle vere narrationi.*
- DM569 **o perché sempre aggira l'animo per ritrovare o ricoprire le bugie.*
- DM571 **vedi Gio.Lud.Vives nel dialogo intitolato Le leggi del giuoco: ma perché proposero gl'antichi i premi a' detti giuochi militari et non a quei della sapienza et de gl'ingegni? Vedi Arist.probl.10.sett.30.*
- DM572 **vedi il prover. Sutor ne ultra crepidam.*
- DM580 **Tullio nelle quest.Tuscul.*
- DM581 **fa stravedere et giudicare malignamente.*
- DM582 **Greg.nel 18.de' Morali et perché abbruggia, in cui si trova.*
- DM584 *Novelli formula diversamente la domanda, con un'aggiunta: «Perché fingono i poeti che Marsia fusse scorticato da Apollo et Thamira esser stato accecato dalle muse? *et Arachne da Minerva in aragno convertita?»*
- DM585 **Plin.c.53.lib.7*
- DM590 **diss'egli ch'l giusto et il disonesto constano per legge non per natura: quasi dicesse niuna cosa in sé essere tale; ma solo in quanto ch'è concessa o proibita da le leggi (sentenza pernicioso) Diog.Laetio nella lui vita.*
- DM601 **Arist.nell'Ethica et Aver.nel proem.della Fisica.*

- DM606 **Aristotile nel 6.de l'Ethica*
- DM610 **il Beroaldo ne' detti de' 7.savi*
- DM611 Novelli sostituisce la risposta, segnalandolo: **Anzi sì, et ne ritrovarete molt'esempi nell'histoire, di molti, ch'essendo le cose dalla parte suaperate hanno con l'usar prudenza tolta la vittoria di mano del nemico. Et c'è quella sentenza tanto celebre: sapiens dominabitur astris.*
- DM613 **leggi Tullio nelle questioni Tusculane. Seneca et Plutarco in vari luoghi.*
- DM616 Novelli sostituisce la risposta, segnalandolo: **Quella che siamo forzati di prendere per potere vivere in pace senza ingiuria, come piace a Cicerone nel I.de gl'uffici.vedi il 45.emblema dell'Alciato lib.I.*
- DM628 **Questo non si dé ammettere perché farebbesi gran torto a molte virtuose et pudiche quali hanno in odio il vizio per essere di sua natura brutto et non solo per vergogna, ma per essere nemico della virtù, l'abborriscono: anzi quel detto vuò inferire che principal stima non si faccia nella donna della bellezza corporale, che non si discerne nelle tenebre, al che considerando ogni marito può et de' contentarsi della sua. Nissuna moglie pare brutta al suo marito; assai gli piacque, quando l'ellesse aggradendola o per i costumi o per la bellezza, dice Tertul.nel lib.dell'ornarsi delle doonne.et in tal senso l'usò quella donna la quale essendo per forza tirata da Filippo gli disse: Lascia me, ogni donna levatane la lucerna è la medesima. Questo (soggionge Plu.ne' precetti matrimoniali) ben si risponde et si dice a gl'adulteri et lascivi. Ma ad una matrona pur allhora quando n'è levato il lume, non conviene portarsi, come la popolaia (per usare questa parola) delle donne; anzi al marito, dove non si ved'il corpo de' far vedere la sua modestia, i non volgari costumi, l'amore pudico et matrimoniale. Non lascerò di dire con l'istesso che alcuni pigliano moglie con gl'occhi, alcuni con le dita, altri ma puochi col giudicio et consiglio; i primi sono allettati dalla bellezza, i secondi fanno conto su la dote, gl'ultimi considerano i costumi et le virtù.*
- DM630 **perciò forsi Minerva Dea de' studi da' poeti si descrive d'occhi cesii, cioè di colore dorato, o baio, che deboli essere sogliono nel vedere.*
- DM640 **l'Alciato lib.I.Emblema 5.né ci mancano autori che fanno fede di questa natural pietà della cicogna: come Eliano lib.5.cap.4.Plin.lib.10.c.23.Isidoro della natura de gl'ucelli.*
- DM650 **l'Alciato (lib.I.emblema 15) propone l'immagine d'un giovinetto alla cui destra essendo legat'un sasso è tirato all'ingiù, benché con la sinistra di due ale fornita s'aiutti per alciarsi ad alto con il titolo Che la povertà impedisce i bellissimi et sublimi ingegni che non rieschino et*

facciansi conoscere: et ivi Sebastiano Stoccameri adduce questa sentenza di Archita; Che 'l sapiente ha questo solo scommodo et impedimento della povertà.

DM655 **pare che qui si presupponga che gl'huomini siano di più breve vita che gl'animali privi di ragione et pur dice Arist.nel 4.della generatione de gl'animali che niuno animale campa più dell'huomo, eccetto l'elefante: ma quanto alla brevità di nostra vita si può dire che sia favore et gratia di Dio, accorciandosi il tempo dell'essilio non volendo che la strada per andare alla felice patria, sia insieme et longa et difficile, piena di stenti et di pericoli.*

DM656 **è vero che nel morire l'uno che l'altro sente maggiore consolatione o n'ha maggior spavento et i santi si ne rallegrano, perché ne passano alla beatitudine et in questo senso non a tutti quei che muoiono di morte violenta, ella è terribile; come appare ne' martiri che c'andavano allegramente, il che si legge etiandio d'alcuni gentili, ma considerando la morte in sé stessa, a tutti è terribile et l'ultimo o supremo delle cose terribili. Lo dice Aristot.nel 3.dell'Ethica cap.6.perché è fine all'huomo di questa vita così desiderata della quale più non ne può partecipare né di bene né di male; non c'ha più che fare: delle disgratie et malattie si consoliamo con la speranza della sanità et di ritornare in miglior stato, la quale non può essere se non congiunta con la speranza di vivere: aggiungi la separatione della strettissima congiunzione dell'anima et del corpo, di cui ella è forma; et ella resta attonita non havendo mai più fatta tal strada, né potendosi imaginare come sia et quantunque spera bene, non sa per dove passerà ove et con chi si ritroverà uscita del corpo. Vedi S. Agostino nel 13 della Città di Dio cap.6 et 16.et sopra il salmo 44.dice che non l'opinione ma la natura teme la morte. Leggi Arist.nel 2.della Fisica.testo 23.del commentario et il Zimara nelle solutioni delle contrad.ne' detti d'Arist.et Aver.nel primo della Fisica, contrad.2.del bene della morte, ch'in perpetuo congiunge l'anima al suo sposo Christo et del non temere quella S. Ambrosio lib.2.d'Isaaco, et dell'anima.Grisostomo homil.35.sopra.S.Mattheo, et altri santi dottori et filosofi morali.*

DM657 **leggi Arist.nel I.della nat.de gl'animali cap.II.et probl.7 et 9.della settione 33.*

DM660 **et anco fossero avertite di non cicallare. Plutarco ne' precetti matrimoniali. Plin.lib.36.c.5.l'Alciato lib.I.embl.100.*

DM667 **vedi la descriptione dell'istessa invidia et sua casa presso d'Ovidio nel 2.delle metamorfosi.*

DM669 *Novelli cassa del tutto questo dubbio.*

DM670 **A sentire il nome (che s'interpreta picciolo Leone o Leone della terra) et le molte cose che ne raccontano i scrittori perrebbe che fosse un grande et stupendo animale; pur è vermicello o bestiola simile ad una lucertola ma più grande et alta; la cui figura, natura et fattezze descrivono Arist.della hist.de gl'animali lib.2.cap.II.Eliano lib.7.Tert.nel lib.del Pallio, dove*

dice che propriamente gli conviene quel proverbio; Giuocare della sua pelle. Plin. lib. 8. cap. 33. Bernardo Segni sopra il cap. 10. lib. I. dell'Ethica d'Arist. n'appresenta il ritratto d'uno vivo che fu portato a Leone X. Dicono ch'egli per tutto il corpo, anco ne gl'occhi, et coda, piglia i colori di tutte le cose a quali s'avvicina; onde n'è nato il proverb. Più mutabile d'un camaleonte; ma nel modo che ciò si faccia tutti non s'accordano: alcuni vogliono che ne sia causa l'essere lui sì debolmente colorato che quasi non ha colore alcuno; altri, perché è di pelle sottilissima, lucente, et piena solo di vento et aere; onde può facilmente ricevere quelle impressioni; o che questa mutatione di colori sia causata da di dentro per il suo continuo et naturale timore, il quale né gli muove gl'humori con rivolgimenti vari et confusi; queste due sono d'Arist. ove dianci et nel 4. delle parti. cap. II. in fi. giunta l'espositione d'Averroe attaccata con quella del cap. precedente; et di Plutarco, del paragone de gl'animali. Il quale poi nelle questioni naturali dove parla del polpo pesce, vuò che insieme ne sia causa l'efflusso (per dire così) o l'essaltationi, che continuoamente si fanno da tutt'i corpi, et la corrispondenza in esso animale de' spirargli atti a ricevere ciò ch'indi n'essala et questa crede essere la causa che non divenga mai bianco perché manchi nel suo corpo la dispositione al ricevere ciò che d'altronde n'esce atto a generare tal colore. Plinio et l'Alciato lib. I. embl. 88. fra tutt'i colori ne cavano il bianco et il rosso, quali mai dal camaleonte non si prendono; del che, oltre la predetta, ci sono quest'altre ragioni che la sua scoloratezza per usare questa parola, può bene essere ridotta ad alcuno de gl'altri colori, ma non a quei doi molto vivi et sopra tutti comparenti; o se vogliamo che la detta mutatione venghi da gl'humori commossi per paura, diremo che non havendo egli sangue se non pochissimo nel cuore et ne gl'occhi et conseguentemente mancando di grasso che di sangue si genera non ci resta in lui altr'humore quale possa rendere quei due colori. Credono molti de' sopracitati et Ovid. nel 15. delle Metamorfosi che si nodrisca d'aere; altri dicono che così appare, perché essendo di dentro come dice Theofra. citato da Plut. quasi tutto polmone con la bocca sempre aperta ingordamente ne va pigliando l'aere; ma quantunque per molti mesi (lo riferisce Giacomo Dalecampio nelle annot. di Plin.) sopporti la fame, ne getta però furori una lingua d'un palmo è mezo con la quale invescata ne tira a sé mosche, locuste, scaravaggi et simili animalletti. Et in vero seguendo l'opinione d'Arist. non può riceversi nodrimento d'uno semplice elemento: sì come Averr. sopra il 3. delle parti de gl'animali c. 6. riprende Galeno per havere detto che 'l cuore si nodrisce dell'aere, il quale nel respirare vi c'entra; è pur confessi egli stesso che cosa semplice non nodrisce: pur si potrebbe rispondere con Bernardo Segni che l'aere, il quale dicono dare nodrimento, non sia semplice elemento ma vaporoso et composto. Molt'altre meraviglie si raccontano di questo animale, se ben come favolose et superstitiose, da

Plin.lib.28.cap.8.dove dice haverne di Democrito. Et da Plin.ne ripete alcune con stomaco Au.Gellio lib.10.cap.12.come manifeste fittioni et bugie: i Giudei l'haveano fra gl'animali immondi nel Levitico cap.II. Havendo letto presso di Plin.lib.8.cap.27.che l'elefante, havendo inghiottito il camaleonte dell'istesso colore che le frondi fra le quali si ritrova a questo suo veleno rimedia co'l mangiare l'ulivo salvatico; parvemi già che si ne potesse cavare un'impresa per un grande signore, il quale con inganni et frodolenza tirato a certi accordi et pace quasi salvatica et amara poscia apparente ad osservarsi, essendovi però astretto né potendosi già più ritrattare cosa alcuna; mettendo, dico, per corpo di detta impresa l'Elefante che ne mangi un ulivo salvatico o de' suoi rami con l'anima o l'motto: CHAMAELEONTE DEVORATO. Et tanto basti, né troppo appaia delle molte meraviglie del camaleonte.

- DM688 **intendi dalla parte di ch'è ingannato.*
- DM696 **il Petrarca, Giont'Alessandr'alla famosa tomba. Del fier Achille etc.*
- DM701 Dubbio senza risposta; Novelli allega una soluzione, segnalandolo: **Adombrati sono i vani piaceri et quei che del corpo o di fortuna s'addimandano: i veri sono le virtù et beni dell'animo, de' quali intese Biante (secondo Tullio nel primo paradosso et Val.M.lib.7.c.2) o Stilpone (secondo Seneca nel 2.della tranquillità dell'animo, intitolato, come al sapiente non si possa fare ingiuria et nell'epist.9.a Lucillio) quando uscendo della patria da nemici presa disse: io meco ne porto tutt'i miei beni: ma delle sorti et distinzioni de' beni, fra gl'altri in particolare leggasi Giacomo da Valenza nell'art.I.della qu.che fa dopo l'espositione della Cantica, dove per prima divisione annovera i beni di natura, di gratia, et di gloria; et dice che non è necessario costituirne la quarta sorte; conciosia che ci beni morali et di fortuna in sé considerati sono beni di natura et poi di tutti ne discorre dottamente; l'istesso sopra il salmo 148 in principio. (p. 273).*
- DM713 **l'Alciato lib.I.emb.24.Gell.lib.3.c.6.Plut.nel simposio lib.8.c.4.(dove hai ch'i Babiloni ne cavano 360 utilità da quell'arbore) et n'adduce diverse ragioni nelle quest.na.Theseo fu il primo a donare i rami di palma a' vincitori, l'istesso nella lui vita.*
- DM714 **il potere è de' giovani, il sapere de' vecchi. Arist.nel 7.della Politica.mancando le forze et diletti corporali ne' vecchi, crescono quei dell'animo et la sapienza, Platone nel I.della repub.vedi Tullio, della vecchiezza Plutarco dell'allevare i figliuoli, della virtù morale presso il fine et nel commentario, se da vecchi si debba governare la repubblica. Ma perché vagliano più i vecchi di mente, di senno et di prudenza et i giovani più presto apprendino et imparino, vedine Arist.sett.30.probl.4.*
- DM717 **qui ti bisognerà cominciare a rivolgere et leggere Plinio et simili autori.*

- DM749 **Nissuno in un subito cade nella morte, ma c'andiamo a poco a poco; anco questo di ch'havemo incominciato lo partiamo con la morte; Seneca epi.I.et 24.S.Greg.homil.37.sopra i Vangeli, vedi S.Ambrosio nel lib.5.sopra S.Luca et S.Agostino della Città di Dio lib.13.cap.10.et 23.*
- DM750 **del primo così cantò Giovenale nella Satira 10.*

CATALOGO DEI ‘DUBBIOSI’ E DELLE ‘DUBBIOSE’

Prima di procedere con la vera e propria catalogazione di coloro che, nella finzione letteraria dei *Quattro libri de dubbi*, rivolgono a Ortensio Lando i quesiti ai quali l'autore di volta in volta risponde, è utile soffermarsi a riflettere su qualche considerazione generale che riguarda quella che Marco Faini ha definito la «virtual academy» landiana.¹

Innanzitutto è da notare la varietà di personaggi che vengono via via nominati: si passa da grandi esponenti della nobiltà italiana del Rinascimento a membri di casate sì nobili, ma ben più marginali; si nominano inoltre membri del ceto borghese e numerosi ecclesiastici, oltre che svariati uomini e donne di lettere. Parecchio rappresentata è la nobiltà settentrionale, specie delle aree di Brescia, della Valtellina e di Venezia. Tra questi aristocratici del nord Italia pare possibile individuare anche alcuni circoli familiari da Lando particolarmente frequentati: quello dei Corso, dei Gonzaga di Gazzuolo, dei Pico e dei Rangoni; famiglie insomma che si muovono e che governano possedimenti dei Gonzaga e degli Este. Non sorprende allora che diversi e diverse dei ‘dubbiosi’ e delle ‘dubbiose’ risultino essere tra loro mogli e mariti, fratelli e sorelle, o comunque parenti stretti; non sorprende, ancora, che tali nomi ritornino spesso tra quelli dei dedicatari e delle dedicatarie o tra quelli dei fittizi autori e delle fittizie autrici di altre opere di Ortensio Lando, costituendo quindi in larga parte, con ogni probabilità, la rete di protezione del poligrafo milanese.² Protettori che, tra l'altro, risultano talvolta condivisi con altri autori appartenenti alla cerchia di Pietro Aretino, come Anton Francesco Doni.

¹ MARCO FAINI, *Standing at the Crossroads. Stories of Doubt in Renaissance Italy*, Cambridge, Legenda, 2023, p. 175. Cfr. ivi, p. 177: «Ortensio Lando's works mediated the access to otherwise intricate doctrines – natural, philosophical, religious – by a vast public of curious men and women. Whatever we may nowadays think of his impersonations or of his ventriloquizing others' voices, his was a successful formula. Readers could identify with the crowd of curious doubters and interlocutors featured in his works who asked doubts and questions that may have crossed their own minds. Some of these readers – the more attentive, the more skilled – may have seen, beyond the maze of dead alleys created by Lando, his real purposes, from the deconstruction of humanist culture to the suggestions concerning radical religious ideas. All must have probably been under the impression of taking part in some academic gathering, sitting among the public of a virtual assembly of doubters. If the speakers in Lando's works belonged to the elite class, his readers could potentially come from all social classes, provided they had some education. Democratizing a quintessentially elitist institution such as an academy was likely a by-product of Lando's strategy that transformed doubt, even when potentially disruptive, into a social game».

² Tutti i dedicatari dei *Quattro libri de dubbi* compaiono nel catalogo dei ‘dubbiosi’, ad eccezione del dedicatario dei *Dubbi misti*, Giovanni Bernardino Sanseverino, duca di Soma a cui Lando scrive la più affezionata tra le quattro dediche (cfr. *supra*, II/2).

In aggiunta a ciò, è interessante rilevare la presenza di diversi personaggi che hanno frequentato noti ambienti riformati, oltre che di persone che in modo esplicito hanno manifestato la propria eterodossia, attirando l'attenzione della Chiesa Cattolica o incorrendo addirittura in sanzioni o persecuzioni da parte degli organi ecclesiastici.

Infine, è bene sottolineare la massiccia presenza femminile tra coloro che pongono domande a Ortensio Lando. Del tutto assenti nei *Dubbi naturali* e – a sorpresa – nei *Dubbi amorosi*, rarissime nei *Dubbi misti*, le donne rappresentano invece la grande maggioranza di chi dubita nei *Dubbi religiosi*.

AGATONE FRANCESCO

DN76-90

Segretario di Guidubaldo II duca di Urbino, è citato anche nella *Sferza* landiana quale autore «pieno d'alti concetti».³

AGNELLO BENEDETTO

DM64-72

Ambasciatore dei Gonzaga a Venezia. Nei suoi passaggi in Laguna, Lando fu ospite nella sua casa; è il dedicatario dei *Dubbi religiosi* e della *Sferza*;⁴ Lando lo nomina nel *Desiderii Erasmi Fumus*, rendendolo altresì uno degli 'autori' dei suoi oracoli.⁵

ALBERTI NICOLÒ (DA BORMIO)

DM380-391

Nobile valtellinese. Agnese, sorella di sua moglie Maddalena, sposò Azzo Besta, anche lui citato tra i 'dubbiosi'; le due figurano nelle *Lettere di molte valorose donne* scritte da Lando.⁶ Nicolò è inoltre uno dei due dedicatari, insieme a Johan Jakob Fugger, dei *Sermoni funebri de vari authori nella morte de diversi animali* (1548).⁷

ALMERICO PAOLO

DN331-340; DM13-18

La sola traccia che riconduce a lui è ricavabile dalle *Stanze* di Giovanni Battista Maganza (Venezia, Plinio Pietrasanta, 1554), dedicate a Lucrezia Gonzaga (altra 'dubbiosa') e recitate per la prima volta, come testimonia il frontespizio della stampa, «dall'autor medesimo in habito d'eremita in casa di monsignor Almerico in Vicenza».

BEMBO TORQUATO [n. 1525]

DN289-DN330; DM336-341

Monsignore, figlio del cardinale e grande letterato Pietro Bembo, che descrisse più volte la pigrizia e l'indolenza del figlio nei suoi carteggi.

BESTA AZZO [?-1562]

DM197-204

Probabilmente si tratta di Azzo II, figlio di Azzo I (morto nel 1508), appartenente alla potente casata dei Besta, originaria di Teglio, in Valtellina. Da quel che testimonia il *Commentario*, fu protettore di Lando nei suoi soggiorni valtelinesi.⁸

BOCCALI LEONIDA

DA44-52

sconosciuto. Forse imparentato con il condottiero greco Nicolò Boccali che, scacciato dalle sue terre d'origine, trovò rifugio nei domini della Serenissima.

BONACCIOLI ERCOLE

DN116-143

Ambasciatore ferrarese alle dipendenze della famiglia d'Este, che rappresentò alla corte fiorentina dei Medici.

BONARDO GIOVANNI MARIA [prima metà XVI secolo-1585 circa]

DM99-121

Letterato minore, cultore di agronomia e astronomia. Fu vicino a Lucrezia Gonzaga, che forse sovvenzionò i suoi (infruttuosi) studi universitari a Ferrara e con la quale fondò

³ ORTENSIO LANDO, *La sferza de' scrittori antichi et moderni*, a cura di Paolo Procaccioli, Roma, Beniamino Vignola, 1995, p. 80.

⁴ Ivi, p. 35.

⁵ ORTENSIO LANDO, *Oracoli de moderni ingegni sì d'huomini come di donne*, Venezia, Gabriel Giolito, 1550, c. 14r-v.

⁶ *Lettere di molte valorose donne*, Venezia, Gabriel Giolito, 1548, cc. 46v-47r e 48r-v.

⁷ ORTENSIO LANDO, *Sermoni funebri de vari authori nella morte de diversi animali*, Venezia, Gabriel Giolito,

1548, cc. 2r-2v; nella medesima impressione dei *Sermoni*, Lando e Giolito hanno mandato in stampa due diversi fascicoli di dedica: uno dedicato ad Alberti, l'altro a Fugger.

⁸ ORTENSIO LANDO, *Commentario delle più notabili et mostruose cose d'Italia et altri luoghi di lingua Aramea in Italiana tradotto. Con un breve Catalogo de gli inventori delle cose che si mangiano et bevono, novamente ritrovato*, a cura di Guido Salvatori e Paola Salvatori, Bologna, Pendragon, 1994, p. 59.

l'Accademia dei Pastori Fratteggiani attorno al 1555. Suoi componimenti in volgare, greco e latino compaiono nei due *Panegirici* landiani dedicati a Maria de Cardona, marchesa della Padulla e, appunto, a Lucrezia Gonzaga di Gazzuolo.⁹

BOZZI DE' VALENTI SUSANNA

DR62-68

sconosciuta.

BRAMA GAZZUOLO LODOVICA

DR36-40

sconosciuta.

BREMBATI GIOVANNI BATTISTA [1509-1573]

DM342-348

Noto uomo d'armi del Cinquecento, si distinse combattendo al fianco della Repubblica di Venezia, monitorando il passaggio delle truppe imperiali in Valcamonica (dirette a Milano) e servendo il Regno di Spagna a metà del secolo con il grado di colonnello. Amante delle lettere e poeta, prese parte all'Accademia degli Affidati di Pavia e fu vicino a Pietro Aretino, Lodovico Dolce, Vittoria Colonna e Veronica Gambara (la madre del Brambati era una Gambara). A lui è dedicata l'edizione del *Decameron* curata da Girolamo Ruscelli nel 1552.

BRUSANTINI VINCENZO [inizio XVI secolo-1570]

DN504-508

Letterato ferrarese che visse a Venezia e fu amico e corrispondente di Pietro Aretino; spostatosi a Roma in cerca di fortuna, finì incarcerato per ragioni sconosciute. È ricordato soprattutto per il poema cavalleresco *Angelica innamorata*, continuazione dell'*Orlando*

furioso, ma fu autore anche di un *Decameron* in ottave.

BUONA MARCO

DA330-361

sconosciuto. Nominato all'interno delle *Lettere di molte valorose* come «gentilissimo spirito».¹⁰

BUONVISI VINCENZO [1500-1573ca]

DM326-335

Rampollo di una nobile e facoltosa famiglia di banchieri e mercanti originaria di Lucca e noto per le sue frequentazioni eterodosse, Buonvisi visse per molti anni a Lione, pur facendo più volte ritorno alla sua città natale. Ambasciatore per Genova presso l'imperatore Carlo V, fu probabilmente in compagnia del Buonvisi che Lando intraprese il viaggio di ritorno in patria da Lione, nel 1534 (è altresì citato in opere di Anton Francesco Doni e Bernardo Tasso). Lando nomina Buonvisi nella lettera di dedica delle *Miscellaneae quaestiones* a Pietro Vanni, ricordandolo come «compatri meo»;¹¹ inoltre, è nella sua villa di Forci che sono ambientate le landiane *Forcianae quaestiones*.

CALZAVELO TRAIANO

DN21-35

sconosciuto. Il suo nome figura tra gli 'autori' di oracoli negli *Oracoli de moderni ingegni*.¹²

CAPRIOLI CAMILLA [?]

DR421-426

'Autrice' di una delle *Lettere di molte valorose donne*.¹³ Moglie, probabilmente, del conte Giovan Paolo Caprioli, nobile bresciano a cui è dedicato il primo libro dei *Cataloghi* landiani; in essi, la contessa è nominata come «Camilla Cavriola Stanga» tra coloro «che favorirono i letterati et altamente gli premiarono».¹⁴

⁹ ORTENSIO LANDO, *Due panegirici nuovamente composti, de' quali l'uno è in lode della Signora Marchesana della Padulla, e l'altro in commendazione della Signora Donna Lucrezia Gonzaga da Gazzuolo*, Venezia, Giolito, 1552.

¹⁰ *Lettere di molte valorose donne*, cit., p. 131v.

¹¹ Cfr. *supra*, vol. I, *Appendice II*, p. 362.

¹² LANDO, *Oracoli*, cit., cc. 22v-23r.

¹³ *Lettere di molte valorose donne*, cit., cc. 103v-104r.

¹⁴ ORTENSIO LANDO, *Sette libri de cataloghi*, Venezia, Gabriel Giolito, 1552, pp. 3 e 111-112.

CARRARA MICHELE

DN15-20

Musicista e madrigalista, noto soprattutto per i suoi studi teorici sul liuto (*La intavolatura del liuto*, 1585).

CARRETTONE FRANCESCO

DN453-461

Corrispondente di Pietro Aretino, nonché protettore dalla cui casa Lando scrisse una lettera a Cristoforo Madruzzo nel 1552.¹⁵

CASTIGLIONE CAMILLO [1517-1598]

DN492-496

Conte di Casatico, figlio del noto letterato e diplomatico Baldassare Castiglione e di Ippolita Torelli. Abile condottiero, prestò servizio presso l'imperatore Carlo V, ma fu pure ambasciatore per la famiglia Gonzaga e per i duchi di Urbino, divenendo infine governatore del Marchesato del Monferrato nel 1582.

CENTANI («cavalliere»)

DM492-500; DA237-260

incerto. Probabilmente si tratta di Antonio Centani, appartenente alla nobile casata veneziana dei Centani (o Zentani o Zantani), cavaliere e governatore dell'Ospedale degli Incurabili. Con la sua morte si estinse forse la sua casata.

CODAZZA FRANCESCO

DN521-527

sconosciuto.

COLONNA GONZAGA CATERINA

DR240-280

Figlia di Prosperetto Colonna duca di Marsi e di Giulia Colonna, moglie di Massimiliano Gonzaga, conte di Luzzara; nel 1578, alla morte del marito, prese ad amministrare il feudo di Luzzara. Ricordata da Lando anche nel «cathalogo de i liberali» e «de i più fedeli».¹⁶

CONCOREZZO FEDERIGO

DM369-379

A lui è indirizzata una delle lettere di Lucrezia Gonzaga da Gazzuolo, dove è nominato come «capitano» di stanza a Mantova.¹⁷

CONTI ADEODATA

DR69-76

Nominata sia nei *Dubbi* che nei *Cathaloghi*, in questi ultimi viene inserita nel «cathalogo delle monache» ed è definita «piena di bontà»;¹⁸ viene brevemente ricordata anche nella *Vita del beato Ermodoro*, nella dedicatoria indirizzata da Lando a Virginia Pallavicino.¹⁹

CORSO DI CORREGGIO LUCREZIA

DR281-292

Si tratta probabilmente della moglie di Rinaldo Corso, autore dei *Fondamenti del parlar thoscano* (1549, dedicati proprio a Lucrezia) e grande amico di Ortensio Lando.²⁰ Sposatasi nella seconda metà degli anni Quaranta del XVI secolo, Lucrezia si separò dal marito nel 1557, per poi riunirsi a lui l'anno seguente; tra fine anni Cinquanta e inizi anni Sessanta, tuttavia, Lucrezia abbandonò definitivamente Rinaldo, per poi morire assassinata nel 1567 a Fabbrico (dell'omicidio venne sospettato Rinaldo, che a sua volta accusò un amante di Lucrezia; il delitto rimase purtroppo impunito). Il suo

¹⁵ Archivio Principesco Vescovile, Corrispondenza Madruzziana, fascicolo 1552, c. 169; oggi irreperibile, la missiva è riprodotta fotograficamente e trascritta in CONOR FAHY, *Landiana*, «Italia Medioevale e Umanistica», XIX (1976), pp. 325-387: 352-353 e 385.

¹⁶ LANDO, *Cathaloghi*, cit., pp. 164 e 339.

¹⁷ LUCREZIA GONZAGA, *Lettere*, a cura di Renzo Bragantini e Primo Griguolo, Rovigo, Minelliana, 2009, CLXXVIII.

¹⁸ LANDO, *Cathaloghi*, cit., p. 529.

¹⁹ TEODORO CIPRIANO, *Vita del beato Ermodoro*, trad. it. di Ortensio Lando, al segno del Pozzo [Andrea Arrivabene], 1550, c. 2r.

²⁰ LANDO, *Cathaloghi*, cit., p. 287.

nome è inserito nel «cathalogo de i pescatori et che vaghi si mostrarono di nodrir pesci», poiché posseditrice di una «bella peschiera»;²¹ è altresì citata nella lettera CCCXII dell'epistolario di Lucrezia Gonzaga, in una missiva indirizzata proprio a Ortensio Lando.²²

DA CASTELLO ALESSANDRO

DN228-247

sconosciuto. Probabilmente membro della nobile famiglia bolognese dei Castelli (o da Castello).

DA CASTELLO DIONIGI

DN248-261

sconosciuto. Probabilmente membro della nobile famiglia bolognese dei Castelli (o da Castello), e parente del citato Alessandro.

DA CORREGGIO GIBERTO VIII [1530-1580]

DA261-280

Militare e conte di Correggio, sposò Claudia Rangoni, nipote del Lodovico Pico forse citato nei *Dubbi*, con cui ebbe un burrascoso matrimonio (del quale Claudia riuscì a ottenere l'annullamento da papa Pio V).

D'ARCO SIGHISMONDO

DN478-481

Appartenente alla nobile casata trentina dei d'Arco, fu custode del Concilio di Trento. Compare tra i fittizi autori dei *Ragionamenti familiari* di Ortensio Lando, dove si prefigge di «sconfortare messer Gerolamo Zarra dal ber vino».²³

DA PORTO MANFREDO [?-1555]

DA119-151

incerto. Diversi sono i Manfredo da Porto viventi nella prima metà del Cinquecento; dovrebbe trattarsi del conte da Porto che vari e profondi contatti ebbe con gli ambienti

riformati vicentini. Personaggio ispirato da un forte desiderio di rinnovamento spirituale, figura tra alcuni processati per calvinismo (1547 circa). Di lui si perdono poi le tracce fino al 1555, anno della morte.

DA SILVA MIGUEL [1480-1556]

DM655-685

Figlio del conte di Portalegre, fu letterato e cardinale portoghese, amico di molti grandi intellettuali italiani del Cinquecento, nonché dedicatario del *Cortegiano* di Baldassarre Castiglione.

DE CARDONA MARIA [1509-1563]

DM457-466; DR116-139

Nobildonna di origine napoletana, sposò dapprima il cugino Artale de Cardona e poi alla sua morte, su disposizione dell'imperatore Carlo V, Francesco d'Este, figlio di Alfonso I e Lucrezia Borgia. Marchesa, per matrimonio, di Massa Lombarda, si distinse come mecenate e governatrice delle terre ereditate dalla famiglia d'origine (contessa di Avellino; marchesa di Padula; baronessa di Candida; signora di Chiusano; duchessa di Bosa). È dedicataria di uno dei due panegirici landiani.²⁴

D'ESTE FRANCESCO [1516-1578]

DM473-479

Figlio di Alfonso I d'Este e di Lucrezia Borgia, marchese di Massa Lombarda e marito di Maria de Cardona. Militare, fu luogotenente al servizio del re di Francia Enrico II.

D'ESTE LUCREZIA

DR162-167

Da non confondere con l'omonima duchessa di Urbino. Si tratta invece della figlia di Ercole d'Este signore di san Martino e di Angela Sforza; fu moglie di Manfredo II da Correggio (?-1546) e madre di Giberto VIII da Correggio,

²¹ Ivi, p. 518.

²² GONZAGA, *Lettere*, cit., CCCXII.

²³ ORTENSIO LANDO, *Ragionamenti familiari di diversi autori*, Venezia, al segno del Pozzo [Andrea Arrivabene], 1550, cc. 7r-9r.

²⁴ LANDO, *Due panegirici*, cit.

anch'egli menzionato tra i 'dubbiosi'. È citata tra le «donne rare et di honor amiche» nel *Commentario*, oltre che nel «cathalogo de i liberali» e «de i più fedeli».²⁵

DE' GUALDI NICOLA

DM630-654

sconosciuto. Probabilmente membro della nobile casata vicentina dei Gualdi; dedicatario di una delle favole che compongono le *Foglie della Zucca* di Anton Francesco Doni.

DE' TOSI TOSO

DM73-98

Milanese, nominato nei *Cathaloghi*, insieme a Francesco Bosso, nelle coppie dei «più congiunti amici che ritrovati si sieno ne gli antichi o nei moderni tempi» (dove Lando si abbina a Rinaldo Corso).²⁶

DEGLI OBIZZI PIO ENEA [1525-1589]

DN470-477; DM426-438; DA1-28

Nobile condottiero veneziano, marito di Eleonora Martinengo.

DEGLI OBIZZI ROBERTO

DM361-368; DA29-39

sconosciuto. Probabilmente imparentato con Pio Enea.

DI ACQUAVIVA ANDREA MATTEO [?-1576]

DM624-629

Figlio di Giannantonio Donato e nipote di Andrea Matteo III di Acquaviva, condottiero e noto signore rinascimentale, entrambi duchi di Atri, nonché fratello di Claudio Acquaviva, quinto preposito generale dell'Ordine dei Gesuiti. Fu eletto vescovo di Venafrò nel 1558 e arcivescovo metropolitano di Cosenza nel 1573. Anch'egli è presente come 'autore' negli *Oracoli*.²⁷

DI BORGIO LUIGI

DM148-151

Potrebbe essere il «padre Luigi Borgia» citato nella lettera di Pietro Aretino a frate Cornelio Varugola, dell'agosto 1545.

DI LAZZARA GIOVANNI

DA91-103

incerto. Appartenente alla casata modenese dei Lazzara. Forse imparentato con quel Ferraguto che due volte salvò la vita a Pietro Aretino.²⁸

DI LAZZARA MARIETTA F.

DR337-344; DR373-389

Destinataria di una delle epistole contenute nel *Secondo libro di lettere* di Pietro Aretino, forse moglie del citato Giovanni.

DI MONTELABBATE («contessa»)

DR356-372

La casata dei Montelabbate nasce proprio nel Cinquecento, quando Guidubaldo II della Rovere nomina Giangiacomo Leonardi (1498-1562) primo conte di Montelabbate (nominato da Lando nel «cathalogo de i giusti», nel *Commentario* e negli *Oracoli*).²⁹ Con ogni probabilità, dunque, si tratta della moglie di Giangiacomo, di cui non si è tuttavia riusciti a rintracciare il nome completo.

DIEDO BARTOLOMEA (BORTOLA)

DR41-47

Ricordata nei *Cathaloghi* landiani quale moglie di Piero Diedo e madre che amò molto i suoi figli.³⁰ A lei sono indirizzate due lettere di Lucrezia Gonzaga.³¹

²⁵ LANDO, *Commentario*, cit., p. 40; LANDO, *Cathaloghi*, cit., pp. 164 e 339.

²⁶ Ivi, p. 287.

²⁷ LANDO, *Oracoli*, cit., cc. 31v-32v.

²⁸ GIAMMARIA MAZZUCHELLI, *La vita di Pietro Aretino*, Padova, Giuseppe Comino, 1741, p. 73.

²⁹ LANDO, *Cathaloghi*, cit., p. 330; ID., *Commentario*, cit., p. 77; LANDO, *Oracoli*, cit., cc. 21v-22r.

³⁰ LANDO, *Cathaloghi*, cit., p. 301.

³¹ GONZAGA, *Lettere*, cit., CCXVI e LXIV.

DIEDO PIERO

DM480-491; DR1-12

Appartenente a una delle più antiche famiglie veneziane, a cui si deve l'edificazione della chiesa di sant'Agostino. Ricordato nei *Cathaloghi* quale marito di Bortola – presente anch'ella nei *Dubbi* – e «raro esempio di cortesia».³²

DIEDO VINCENZO [1499-1559]

DR13-18

Membro di una delle famiglie patrizie più in vista di Venezia, ebbe una brillante carriera politica e religiosa, nella quale spiccano le nomine a savio di terraferma, poi a riformatore dello Studio di Padova, capitano di Padova e infine, nei suoi ultimi tre anni di vita, a patriarca di Venezia.

DI MENDOZA HURTADO GIOVANNI

DR140-161

Riformatore spagnolo, si fece promotore, in patria, di una visione spirituale e religiosa ispirata all'azione di Girolamo Savonarola.

DI POGGI GIORGIO

DN203-227

*sconosciuto.***EMO LEONARDO**

DN394-400; DA169-185

incerto. Sarebbe bizzarro se Lando si riferisse al magistrato, militare e politico di spicco veneziano, appartenente al grande patriziato della Serenissima, che ricoprì anche la carica di provveditore di Cipro, poiché egli, nato tra 1471 e 1473, morì nel 1540, dodici anni prima della pubblicazione dei *Dubbi* (forse si tratta di un figlio o di un suo parente stretto).

FEDERICI ALESSANDRO

DN350-358

sconosciuto. Membro, probabilmente, della nobile casata Federici, originaria della Val Camonica.

FIESCHI (O FLISCO) OTTOBONO [?-1552]

DM189-196

Fratello di Gianluigi, fautore della congiura dei Fieschi (1547), diretta contro Andrea Doria e conclusasi con la morte del nipote prediletto del Doria, Giannettino, e con la morte di Gianluigi stesso. Ottobono figura tra i congiurati e subì nel 1552 la vendetta del Doria, che lo catturò e uccise.

FIESCHI (O FLISCO) SCIPIONE

DM308-325

Fratello di Gianluigi Fieschi, fautore della già citata congiura dei Fieschi (1547). Scipione, che si dice essere stato molto giovane al tempo della congiura, non venne condannato a morte ma fu esiliato e riparò in Francia. Lo zio, omonimo, ebbe tra l'altro una controversia territoriale con i conti Lando per il possesso di Varese Ligure.

FREGOSO (abate) [?-1591]

DM131-141

incerto. Probabilmente, abate con una sua canonica a Padova, discendente del ramo veronese della nota famiglia Fregoso, figlio del condottiero Alessandro Fregoso e quindi nipote del doge di Genova Giano Fregoso.

FUGGER GEORG

DN401-409

Membro minore della nota famiglia di banchieri tedeschi dei Fugger, tra le più facoltose e influenti d'Europa. A lui Anton Francesco Doni dedicò i suoi *Numeri* (1562), conservati in sola forma manoscritta.

GANDOLFO SEBASTIANO [1510ca-1555]

DR293-318

Originario di Ischia, fu segretario di alcuni membri della famiglia Farnese (duca Pierluigi e cardinale Ranuccio), oltre che autore di un

³² LANDO, *Cathaloghi*, cit., p. 301.

libro di rime e membro dell'Accademia dei Virtuosi e dell'Accademia dei Vignaiuoli.³³

GAVARDO GIOVAN BATTISTA

DM570-580

Esponente della nobile casata bresciana dei Gavardo, compare come dedicatario di diversi scritti di letterati del Cinquecento, da Girolamo Ruscelli (*Lettura di Girolamo Ruscelli sopra un sonetto dell'illustrissimo signor marchese della Terza alla divina signora marchesa del Vasto*) a Francesco Sansovino (*Diverse orationi scritte da molti huomini illustri de' tempi nostri*) ad Anton Francesco Doni, che gli dedica una parte della sua *Zucca*. Figura altresì tra gli 'autori' di alcuni oracoli di Ortensio Lando ed è il dedicatario dei *Dubbi amorosi*.³⁴

GAZZUOLO («cavalier»)

DN528-531; DM514-529

incerto. Indicazione molto vaga e problematica. A partire da Gianfrancesco Gonzaga (1446-1496), la famiglia Gonzaga cominciò a governare i feudi di Gazzuolo; dopo la morte di Gianfrancesco, le terre furono ereditate dai due figli di Gianfrancesco, Ludovico (1480-1540) e Pirro (1490-1529), entrambi morti prima del 1552. Tra i figli di Ludovico, fu capitano Luigi (1500-1532), anch'egli morto giovane. La sorella di Ludovico, Giulia, fu tra le protettrici di Ortensio Lando, nonché probabilmente madre di Asdrubale de' Medici, figlio del cardinale Ippolito de' Medici e condottiero morto nel 1565. Ludovico ebbe però anch'egli un figlio condottiero, Vespasiano I duca di Sabbioneta (1531-1591), marito di Diana Folch de Cardona (la famiglia Cardona ritorna tra i nomi di nobili vicini a Lando). Probabilmente, più che al figlio

segreto di Giulia Gonzaga di Gazzuolo, Asdrubale, è quindi al giovane Vespasiano che forse si riferiva Ortensio Lando.

GIACOMO ANTONIO (oratore)

DA281-301

sconosciuto.

GIOLITO DE' FERRARI GABRIEL [1508ca-1578]

DN100-115

Tra i più noti stampatori ed editori del Cinquecento, nacque a Trino ma si trasferì nel 1523 a Venezia, città a cui è legata la sua attività editoriale, iniziata sotto la guida del padre e poi proseguita in collaborazione con i fratelli.

GIUSTINIANI GIOVAMBATTISTA

DA186-220

incerto. Molto difficile si tratti del rettore del collegio di medicina dello Studio di Genova nel 1568; più probabile che appartenga alla famiglia bresciana dei Giustiniani, i cui membri sono spesso menzionati da Lando.

GIUSTINIANI PAOLO

DM297-307; DR19-28

Difficile sia il Paolo Giustiniani superiore maggiore dell'Eremo di Camaldoli e fondatore della Compagnia di san Romualdo, morto nel 1528 e successivamente beatificato. Forse si tratta di un discendente meno noto: il suo nome è infatti presente anche nei *Cathaloghi* landiani, nel «cathalogo de i giusti», dove si dice che è «vinitiano» e «abbate di Busco».³⁵

³³ Poiché nei *Dubbi* si legge «cavaliere Gandolpho», non bisogna confondersi con il letterato modenese Gandolfo Porrino, che pure Lando nomina nei suoi *Cathaloghi* come «poeta amoroso» segretario della contessa di Fondi Giulia Gonzaga. È la voce del DBI dedicata a Porrino a sciogliere ogni dubbio sull'identificazione, ricordando che «le difficoltà a ricostruire le vicende biografiche di Porrino sono

accresciute da un equivoco che si è tramandato dall'Ottocento, ovvero la confusione con il «cavalier Gandolfo», citato in vari epistolari e in raccolte liriche cinquecentesche. Questi è in realtà Sebastiano Gandolfo» (DOMENICO CHIODO, *Porrino, Gandolfo*, in DBI, LXXXV, 2016).

³⁴ LANDO, *Oracoli*, cit., c. 25r e 55r.

³⁵ LANDO, *Cathaloghi*, cit., p. 331.

GONZAGA DA GAZZUOLO ISABELLA [1521-1583]

DM467-472; DR168-191

Sorella di Lucrezia Gonzaga e anch'ella trasferita alla morte dei genitori, come la sorella, alla corte dello zio Aloisio Gonzaga; sposò Rodolfo Gonzaga conte di Poviglio. Citata nella *Confutatione de' Paradoxi* e nella *Sferza*, è 'autrice' di alcuni oracoli e della «consolatoria della signora Isabella Gonzaga signora di Puviglio ad una gentil donna che si doleva d'havere più figliuoli che non havrebbe voluto havere».³⁶

GONZAGA DA GAZZUOLO LUCREZIA [1522/24-1576]

DM439-456; DR77-90

Figlia di Pirro Gonzaga e Camilla Bentivoglio, signore e signora di Gazzuolo; rimasta orfana, venne affidata allo zio Aloisio Gonzaga e crebbe circondata da alcuni dei migliori maestri, intellettuali e letterati del tempo. Sposò Giampaolo Manfrone e si trasferì nella residenza del marito, a Fratta, dove radunò un vivace circolo culturale. Al castello della Fratta Lando visse e prestò servizio. Celebrata da diversi letterati e dedicataria di una novella di Matteo Bandello, Lucrezia fondò con Giovanni Maria Bonardo, attorno al 1555, l'Accademia dei Pastori Fratteggiani. Fu ella stessa letterata, autrice di un libro di lettere edito probabilmente sotto la curatela di Ortensio Lando;³⁷ è inoltre dedicataria di uno dei due panegirici landiani.³⁸

³⁶ ORTENSIO LANDO, *Confutatione del libro de' Paradoxi*, Venezia, Andrea Arrivabene, 1545, c. 23r; LANDO, *Oracoli*, cit., c. 65r-v; ORTENSIO LANDO, *Consolatorie*, Venezia, al segno del Pozzo [Andrea Arrivabene], 1550, cc. 38r-39r; LANDO, *Sferza*, cit., p. 63.

³⁷ Cfr. BRAGANTINI RENZO, *Introduzione* a LUCREZIA GONZAGA, *Lettere*, a cura di Renzo Bragantini e Primo Griguolo, Rovigo, Minelliana, 2009, pp. XIII-XXVII.

³⁸ LANDO, *Due panegirici*, cit.

³⁹ LANDO, *Sferza*, cit., p. 80; LANDO, *Cathaloghi*, cit., pp. 288, 331, 338, 444, 476, 480. È inoltre citato

LANDI COSTANZO [1521-1564]

DM530-543

Nobile piacentino, conte delle Caselle e letterato, forse imparentato con Ortensio. Interessatosi fin da giovane alla poesia latina, sia come cultore che come autore, studiò a Bologna e divenne allievo del giurista Andrea Alciato. Si divise tra pubblicazioni letterarie e insegnamento presso studi e accademie, ma si distinse anche per i suoi scritti giuridici, interessandosi altresì alla filosofia e alla numismatica. Infine, a lui è attribuita l'anonima *Arte poetica* in endecasillabi sciolti stampata a Piacenza (senza indicazione dell'editore) nel 1549, con una dedica redatta da Lodovico Domenichi. Viene citato nella *Sferza* e ben sei volte nei *Cathaloghi*: nel «cathalogo de i più congiunti amici che ritrovati si sieno ne gli antichi o nei moderni tempi», dove viene associato a Federico Scotti; nel «cathalogo de i giusti» e in quello «de i più fedeli»; in quello degli storici, per aver scritto «molto giovinetto la vita di Tamburlano con latino stile puro et pieno di molta vaghezza»; in quello dei poeti; infine, nel «cathalogo di tutti quei scrittori che di basso soggetto trattarono», dove si legge che «il conte costanzo Landi scrisse molto giovinetto [lo]di della cenere et quelle della barba».³⁹

LIBANORI GIROLAMO

DN144-164

Si tratta del «Libanoro» che figura tra i protagonisti del landiano *Dialogo contra gli huomini letterati*;⁴⁰ in esso, il suo personaggio

nella dedica delle *Favole* landiane a Ferrando Beltramo (ORTENSIO LANDO, *Favole*, in ID., *Varii componimenti*, pp. 211-212).

⁴⁰ ORTENSIO LANDO, *Contra gli huomini letterati*, in ANTONIO CORSARO, *Il dialogo di Ortensio Lando «Contra gli uomini letterati». (Una tarda restituzione)*, «Studi e problemi di critica testuale», XXXIX (1989), pp. 91-131: 105; SILVANA SEIDEL MENCHI, *Sulla fortuna di Erasmo in Italia: Ortensio Lando e altri eterodossi della prima metà del Cinquecento*, «Rivista storica svizzera», XXIV (1974), pp. 537-634: 582-583. Ringrazio il professor Corsaro per l'aiuto nell'identificazione di questo 'dubbioso'.

afferma che le lettere «né onori né utile mi recarno giamai, ma stenti, disaggi, affanni e gravissimi pericoli».⁴¹

LIONE ALESSANDRO

DM21-33

sconosciuto. È citato un «Lione» in una lettera di Pietro Aretino inviata a Ottaviano de' Medici del 5 maggio 1537. È presente anche nei *Ragionamenti familiari di diversi autori*, sempre scritti da Lando, nei quali esorta Girolamo Capra e Francesco Sanlio dal «pigliar moglie».⁴²

LIPPOMANO (abate) [1496-1559]

DM50-63

incerto. La famiglia Lippomano vantava numerosi membri del clero, anche di alto rango: Girolamo Lippomano fu vescovo di Bergamo e di Verona negli anni Quaranta; Luigi Lippomano, nipote del citato Girolamo, fu vescovo e nunzio per diversi pontefici, nonché presenza fissa nelle discussioni conciliari tridentine, dove si distinse per il suo atteggiamento intransigente nei confronti dei luterani. Difficile si tratti di Luigi, sia per le sue posizioni teologiche sia per l'età (nel 1552 era già vescovo, strano dunque l'appellativo «abate» aggiunto da Lando). Potrebbe forse essere Agostino, nominato dallo zio Luigi, nel 1557, coadiutore con diritto di successione al vescovato di Verona.

LIPPOMANO GIOVANNI [1515-1573?]

DM164-174

Politico di origine veneziana, podestà di Verona, camerlengo a Treviso e poi di Cefalonia, autore di una cronaca dei maggiori avvenimenti storico-politici della Repubblica di Venezia tra 1551 e 1568 (*Delle historie veneziane*, rimasta manoscritta). È tra gli 'autori'

di oracoli del Lando ed è citato nella *Sferza* e nel *Commentario*.⁴³

LOREDANO FRANCESCO

DN268-288; DM501-513; DR29-35

Monsignore e abate di Santa Maria della Vangadizza a Badia Polesine.

LUZZAGO CAMILLO [?] («cavallier»)

DA40-43

Membro della nobile famiglia bresciana, di origine longobarda. Potrebbe trattarsi di Camillo, che donò alla chiesa di Manerbio le reliquie di san Costanzo (fratello di Silvio, anch'egli citato tra i 'dubbiosi').

LUZZAGO GIOVAMBATTISTA

DA221-236

Membro della nobile famiglia bresciana e dedicatario del *Breve trattato dell'ordine et successo della giostra fatta nella città di Brescia a 20 maggio del 48*, scritto da Giovan Giacomo Segalino (Brescia, Damiano Turlini, 1548).

LUZZAGO SILVIO

DN55-75

Arciprete di Manerbio e membro della nobile casata bresciana dei Luzzago, nel 1542 circa commissionò ad Alessandro Bonvicino (il Moretto) la cosiddetta *Pala Luzzago* per la chiesa di Manerbio, oggi conservata alla Pinacoteca Tosio Martinengo di Brescia.

MACCASOLA (O MACCASUOLA) FRANCESCO

DM282-296

Avvocato padovano, autore di una consolatoria e di alcuni oracoli landiani, menzionato inoltre nella *Sferza*.⁴⁴

⁴¹ LANDO, *Contra gli huomini letterati*, cit., p. 129.

⁴² ORTENSIO LANDO, *Ragionamenti familiari di diversi autori*, Venezia, al segno del Pozzo [Andrea Arrivabene], 1550, cc. 56r-59r.

⁴³ LANDO, *Oracoli*, cit., cc. 18r-19r; LANDO, *Sferza*, cit., p. 68; LANDO, *Commentario*, cit., p. 63.

⁴⁴ LANDO, *Consolatorie*, cit., cc. 58r-61r; LANDO, *Oracoli*, cit., c. 52r-v; LANDO, *Sferza*, cit., p. 68.

MADRUZZO NICOLÒ [1508-1572]

DN410-421

Barone di Madruzzo (il vescovo-principe di Trento, Cristoforo, fu suo fratello, oltre che tra i principali protettori di Lando). Fu canonico di Trento, poi cappellano del Castello di Trento, infine condottiero, governatore di Pavia e commissario imperiale del Monferrato.

MAGGIO DIONIGI

DM561-569

Citato nel *Commentario* tra coloro che ospitarono l'alter ego di Lando, l'Anonimo di Utopia, a Brescia.⁴⁵

MALIPIERO OTTAVIANO [?-1573]

DA53-65

Membro della nobile famiglia veneziana dei Malipiero e figlio di Vincenzo. Ottenne il canonicato di Padova attornio al 1553.

MANDELLA CASTIGLIONE CATERINA

DR345-355

Moglie di Camillo Castiglione, anch'egli presente nei *Dubbi*; nella collezione della famiglia Castiglione è conservato un suo ritratto.

MARTINA FERRANTE

DN462-469

sconosciuto. Forse esponente della nobile casata Caracciolo di Martina.

MARTINENGO CURZIO [1525ca-1606]

DN91-99

Conte di Martinengo e grande condottiero, ebbe il comando di diversi eserciti imperiali, combattendo tra Francia, Germania e Fiandre.

MARTINENGO LODOVICO

DA66-76

Si tratta forse del protagonista del ritratto di Bartolomeo Veneto conservato alla National Gallery di Londra (databile al 1530). Figura tra gli 'autori' di alcuni degli oracoli di Ortensio

Lando;⁴⁶ probabilmente imparentato con Curzio, anch'egli presente tra i 'dubbiosi'.

MEDICI GIAN GIACOMO [1495-1555]

DN379-386; DM615-623

Primo marchese di Melegnano e membro del ramo milanese dei Medici. Soprannominato «il Medeghino», fu un noto condottiero, nonché fratello di papa Pio IV (Giovanni Angelo Medici di Marignano).

MICHAS GIOVANNI [1524-1579]

DN36-44; DN497-503

A lui e al fratello Bernardo sono dedicati i due panegirici composti da Lando in onore di Maria de Cardona e Lucrezia Gonzaga di Gazzuolo (*Due panegirici nuovamente composti, de' quali l'uno è in lode della Signora Marchesana della Padulla, e l'altro in commendazione della Signora Donna Lucrezia Gonzaga da Gazzuolo*, Venezia, Giolito, 1552). Si tratterebbe di Giuseppe Nasi o Yossef Nasi, nato João Miquez e conosciuto in Italia con il nome di Giovanni (o Gioanni) Michas, ebreo convertito nativo del Portogallo e discendente di una ricca famiglia di mercanti e commercianti (sua zia era Grazia Nasi, o Beatriz de Luna). Ottenne ruoli di grande prestigio alla corte del sultano ottomano Solimano I.

MOMMIRALLI RENEA

DR416-420

sconosciuta.

MORO [?] («cavalier» e «nobile bresciano»)

DN7-14

incerto. La famiglia Moro risulta essere tra le più antiche e illustri famiglie di Brescia, che si richiamava alla stirpe romana dei Maurus. Forse Lando, che lo indica come «cavalier» e «nobile bresciano», si riferisce a Gerolamo Moro, dottore in legge ancora vivo nel 1588 e figlio di Lodovico Moro, morto nel 1547.

⁴⁵ LANDO, *Commentario*, cit., p. 63.

⁴⁶ LANDO, *Oracoli*, cit., c. 24v.

MÜLICH CHRISTOPH

DM581-598

Agente in Italia della più potente famiglia di banchieri tedeschi, i Fugger, oltre che dedicatario dei *Dubbi naturali*.⁴⁷ Viene nominato negli *Oracoli*.⁴⁸

NUGAROLA FRANCESCO

DM544-553

Conte e membro della nobile casata veronese dei Nugarola, compare tra gli 'autori' di oracoli landiani.⁴⁹

OFFLAGA GIOVANNI BATTISTA

DM412-425

sconosciuto. Appartenente alla casata bresciana degli Offlaga, con possedimenti nella zona della Franciacorta.

OTTO DAVID

DN387-393; DM122-130

A lui sono dedicate le *Imprese amorose e militari* di Anton Francesco Doni, che lo definisce «cortese e nobil signore [...] onore della nazione alemanna» e «mio affezionatissimo patrone»;⁵⁰ 'suoi' sono alcuni degli *Oracoli* del Lando.⁵¹

PALLAVICINO FRANCESCO

DN359-370; DM268-281

incerto. Forse un membro secondario della famiglia Pallavicino, tra le più antiche e potenti e influenti casate dell'Italia settentrionale (probabilmente parente di Ottaviano). È indicato come fittizio autore di una delle *Consolatorie* landiane.⁵²

PALLAVICINO OTTAVIANO

DN371-378; DM250-267

incerto. Forse un membro secondario della famiglia Pallavicino, tra le più antiche e potenti e influenti casate dell'Italia settentrionale (probabilmente parente di Francesco).

PAVONI MEDEA

DN439-443

Cortigiana che figura tra le conoscenze di Pietro Aretino di Girolamo Parabosco, nonché sorella di Ippolita, amante di Giovanni Della Casa, che da lei ebbe il figlio Quirinetto.

PERGOLA PIETRO MARTIRE

DM175-188

Probabilmente conosciuto da Lando a Tirano. Il suo nome si rintraccia nelle sole opere landiane: nella *Breve pratica di medicina*, nella *Sferza* e nei *Cathaloghi*, dove si include «Pietro Martire dalla valle birro» nel «cathalogo di quei che sono morti di fame et di sete». ⁵³

PICO LODOVICO («dottore»)

DM599-614

Difficile che si tratti del secondogenito di Galeotto I Pico e di Bianca d'Este, padre di Lucrezia Petronilla Pico Rangoni (moglie di Claudio Rangoni), in primis perché deceduto nel 1509, in secondo luogo perché chiamato da Lando «dottore». Forse si tratta di un membro minore della famiglia; è citato anche nei *Cathaloghi*, nel «cathalogo de i giusti». ⁵⁴

RANGONI (O RANGONE) CLAUDIA [1537-1593]

DR192-239

Nipote del Lodovico Pico forse citato nei *Dubbi*, moglie del conte di Correggio Giberto

⁴⁷ Cfr. *infra*, vol. II, II/2.

⁴⁸ LANDO, *Oracoli*, cit., c. 34r.

⁴⁹ Ivi, c. 13r-v.

⁵⁰ Ms. Biblioteca Nazionale di Firenze, Nuove Accessioni 267; in edizione moderna, cfr. ANTON FRANCESCO DONI, *Nuova opinione sopra le imprese amorose e militari*, Venezia, Tipi della Gazzetta Ufficiale, 1858, pp. 7-8.

⁵¹ LANDO, *Oracoli*, cit., c. 35r-v.

⁵² LANDO, *Consolatorie*, cit., cc. 67r-68r.

⁵³ ORTENSIO LANDO, *Breve pratica di medicina per sanare le passioni dell'animo*, Padova [?], Grazioso Percacino, 1552 [?], c. 73r; LANDO, *Cathaloghi*, Venezia, Gabriel Giolito, 1552, p. 396; LANDO, *Sferza*, cit., p. 80.

⁵⁴ LANDO, *Cathaloghi*, cit., p. 331.

VIII, che sposò nel 1550. Separatasi da Giberto nel 1566, tornò a Mirandola, nelle tenute di famiglia. Decisa però a non sottostare alle volontà del fratello Fulvio (anch'egli presente nei *Dubbi*), fuggì presto a Roma, dove ottenne l'annullamento del matrimonio da papa Pio V, suo lontano parente. Probabilmente ebbe una parte nell'ottenimento dell'annullamento anche il cardinale Girolamo da Correggio, amante di Claudia (che fu tra l'altro sospettata di aver avvelenato una rivale in amore).

RANGONI (O RANGONE) FULVIO [1535ca-1588]

DN1-6; DM232-249

Conte di Castelvetro e di Livizzano, nonché diplomatico alle dipendenze dei duchi d'Este; figlio di Francesca Pico e del conte Claudio Rangoni (protettore di Pietro Aretino, Bernardo Tasso e Matteo Bandello). Ebbe rapporti con Lodovico Castelvetro e con il cardinale Ippolito II d'Este, e venne inoltre celebrato da Torquato Tasso nel suo dialogo *Il Messaggero* (Rangoni aveva protetto Tasso nel 1563, quando il poeta era in fuga da Bologna, ma i rapporti tra i due si guastarono al principio degli anni Ottanta). È nominato nei *Cataloghi* tra le persone più mansuete e benevoli; tra chi ebbe alcuni tra i migliori cavalli e tra i più validi cacciatori moderni.⁵⁵

RANGONI (O RANGONE) GIOVAN GIULIO
DM205-216

Dovrebbe trattarsi di Giovan Giulio Rangoni, fratello di Lodovico. Di lui si sa molto poco, se non che acquisì attorno al 1572 il palazzo parmense che da allora è ricordato come Palazzo Rangoni. Più difficile che si tratti di Giovanni Rangoni (?-1567), nobile modenese noto all'Inquisizione per la sua vicinanza alla dottrina ereticale dei Fratelli modenesi e perciò scomunicato nel 1566.

RANGONI (O RANGONE) LODOVICO [?-1552]

DN422-431; DM217-231

Conte e governatore del Friuli (imparentato con il citato Fulvio), viene nominato nelle *Novelle* di Matteo Bandello e nelle *Lettere* di Pietro Aretino.

RANGONI (O RANGONE) PALLAVICINO

DM349-360; DA302-329

Noto condottiero, combattè in territorio inglese contro gli scozzesi, poi a Malta, contro l'esercito turco, infine fu al soldo di Venezia.

RORARIO GREGORIO

DM1-10

Nativo di Pordenone, segretario dell'ambasciatore ducale Antonio Maria di Savoia di Collegno e di Lodovico Rangoni, quando quest'ultimo divenne governatore del Friuli. Fu corrispondente di Pietro Aretino; a lui Anton Francesco Doni dedica una missiva inclusa non solo nei libri di lettere doniani, ma anche nella *Zucca* (lettera inserita anche come prefatoria alla *Vita di Esopo* di Giulio Landi).

SALVAGNO GIOVANNI ANTONIO

DN45-54

sconosciuto. Esiste alla National Gallery di Londra un dipinto di Giovanni Battista Moroni databile tra il 1570 e il 1575 che ritrae un «Leonardus Salvaneus», forse un parente di Giovanni Antonio.

SANSEVERINO AMERIGO

DN444-449

Con ogni probabilità è lo stesso Amerigo Sanseverino a cui Giovanni Della Casa scrive una missiva nel 1556 a nome del cardinale Carlo Carafa; è altresì nominato nelle *Novelle* di Matteo Bandello in qualità di marito defunto di Bianca d'Este Sanseverino.

⁵⁵ Ivi, pp. 222, 520, 553.

SANSEVERINO FERRANTE [1507-1568]

DN432-438

Principe di Salerno presso la cui corte prestò servizio Bernardo Tasso, era nipote di re Ferdinando il Cattolico e generale dell'imperatore Carlo V. Molto amato dai suoi cittadini, provò a far predicare a Salerno il celebre riformatore Bernardino Ochino ed ebbe contatti con Girolamo Seripando e Juan de Valdés, facendo di Salerno uno dei maggiori centri di diffusione di teologie eterodosse in Italia. Fermo avversario dell'Inquisizione spagnola, dopo il suo tentativo di fondare una lega antispagnola a favore di Enrico II di Valois, fu proclamato ribelle nei confronti dell'imperatore nel 1552 e riparò in Francia, dove si convertì al Calvinismo e morì.

SCARUFFI VIRGINIA P. [?]

DR48-61

sconosciuta. Difficile dire se il cognome sia quello originario di Virginia o quello acquisito con il matrimonio. Ad ogni modo, gli Scaruffi furono una famiglia di ricchi mercanti alle dipendenze degli Este, con numerosi possedimenti in Emilia.

SCHIAD ALBERTO

DN509-520; DM11-12

Nominato in diverse opere di Ortensio Lando oltre ai *Dubbi* (*Oracoli, Consolatorie, Sette libri de cathaloghi*). Interessante la citazione nei *Cathaloghi*, dove Lando scrive nell'elenco degli «inhospitali» che gli «alemani» non sono affatto ospitali, fatta eccezione per «Giovan Iacopo Fuccherò, Ottho Truxes, la casa Madruccia, Christophoro Miclich et Alberto Schiad»: tutti personaggi citati nei *Dubbi*.⁵⁶

SCHIO BERNARDO [?-1565]

DN341-349; DM554-560

Nobile vicentino, dottore in Giurisprudenza e affermato magistrato, nel 1560 commissionò

ad Andrea Palladio il rifacimento della facciata di Palazzo Schio a Vicenza.

SORMANO GIOVAN BATTISTA

DM142-147

Nominato come «dottor di leggi milanese» nelle tavole conclusive del trattato *L'anello matrimoniale* di Giovan Battista Cavaccia (1599).

SPAGNA GIROLAMO

DN450-452

sconosciuto.**SPINO PIETRO [1513-1585]**

DN165-202

Poeta e biografo nativo di Albino, autore di una biografia del condottiero Bartolomeo Colleoni, pubblicata a Venezia da Grazioso Percacino nel 1569; è nominato nei *Cathaloghi* come «dottissimo in molte discipline et gentilissimo poeta».⁵⁷

STEFANIO BARTOLOMEO

DN262-267

sconosciuto.**THIENE FRANCESCO**

DA77-90

Appartenente alla nobile famiglia vicentina dei Thiene, che nel corso del Cinquecento commissionò ad Andrea Palladio la realizzazione di Villa Thiene a Quinto Vicentino, e che vanta tra i suoi membri anche un santo (san Gaetano Thiene, morto nel 1547, cofondatore dell'Ordine dei Teatini). Fu probabilmente deputato di Vicenza.

THIENE MARCANTONIO

DA373-385

Conte appartenente alla nobile casata dei Thiene, assieme ad Adriano commissionò ad Andrea Palladio i lavori di ristrutturazione di Palazzo Thiene a Vicenza; suo figlio Ottavio divenne marchese di Scandiano.

⁵⁶ Ivi, p. 534.

⁵⁷ Ivi, p. 473.

THIENE SERTORIO

DA152-168

Anch'egli appartenente, come Francesco e Marcantonio, alla casata dei Thiene. Fu condottiero alle dipendenze del re di Francia, nonché primo marito di Diana da Porto, sposata in seconde nozze a Ippolito da Porto, fratello del Manfredo citato tra i 'dubbiosi'.

TRAMBACHINO LORENZO

DA104-118

sconosciuto.

TRISSINO (O DRESSINO) ALESSANDRO [1523ca-1609]

DN482-491

Si tratta probabilmente di Alessandro Trissino, figlio di Giovanni e membro della nobile casata vicentina dei Trissino. Personaggio molto noto negli ambienti eterodossi (e soprattutto calvinisti) del nord Italia oltre che pastore in Chiavenna, Trissino venne scomunicato come eretico nel 1564 (nel 1568 venne arso in effigie davanti al Duomo di Vicenza). Morì in Polonia, attorno a Cracovia.

TRISSINO (O DRESSINO) FRANCESCHINA

DR390-412

Nobile vicentina dagli interessi eterodossi, il suo nome compare nelle carte del processo tenuto contro Odoardo Thiene. Probabilmente sorella o moglie di Alessandro Trissino, nominato nei *Dubbi naturali* (o almeno sua parente), viene nominata anche negli *Oracoli*.⁵⁸

TRIVULZIO GIAN GIACOMO [1442-1518] O GIAN FRANCESCO [1509-1573]

DM34-49

Curioso che Lando citi «Gioan Iacomo Trivulzo marchese di Vigevano» tra i suoi

'dubbiosi', essendo egli morto da più di trent'anni, al tempo della pubblicazione dei *Dubbi*. Marchese di Vigevano al tempo della stampa era infatti il figlio di Gian Giacomo, Gian Francesco (1509-1573); potrebbe dunque esserci stato un errore di Lando nell'indicare il nome del marchese (cfr. anche la voce «Trivulzio Giulia»).

TRIVULZIO GIULIA

DM714-750; DR319-336

Lando non scrive il nome di battesimo della «marchesana di Vigevano» a cui si riferisce; al tempo dei *Dubbi*, marchesa era Giulia Gonzaga, sposa di Gian Francesco Trivulzio (si ricordi che, forse per errore, nei *Dubbi misti* si cita come «marchese di Vigevano» Gian Giacomo Trivulzio, morto nel 1518, e non il figlio Gian Francesco). Giulia Trivulzio compare inoltre tra le autrici di una delle landiane *Lettere di molte valorose donne*.⁵⁹

TRIVULZIO RANGONI PAOLA

DR413-415

Moglie di Fulvio Rangoni, anch'egli nominato tra i 'dubbiosi'; i due vennero uniti in matrimonio nel luglio del 1552, ma Paola morì soltanto due anni dopo la celebrazione delle nozze.

TROTTO FERRANTE

DM686-693

Nominato in diverse opere landiane, tra *Commentario* e *Consolatorie* («Consolatoria del signor Ferrante Trotto al signor Aluigi Picco che si doleva amaramente d'essersi abbatuto ad indotto precettore»).⁶⁰

VANNI PIETRO [1488-1563]

DM694-713

Ambasciatore a Venezia del re d'Inghilterra Edoardo VI, è altresì dedicatario delle

⁵⁸ LANDO, *Oracoli*, cit., c. 69r-v.

⁵⁹ *Lettere di molte valorose donne*, cit., c. 147r-v, «Giulia Trivulza marchesana di Vigevano a madonna Lucia Malatesta».

⁶⁰ LANDO, *Commentario*, cit., p. 71; LANDO, *Consolatorie*, cit., 22r-23v.

Miscellaneae quaestiones landiane, secondo l'esemplare dell'opera consultato da Walter Bullock.⁶¹

VENIER DOMENICO [1517-1582]

DM152-163

Noto esponente della famiglia patrizia veneziana dei Venier, nonché zio di Maffio, poeta e arcivescovo di Corfù. Allontanatosi dalla vita politica per problemi di salute, divenne un importante promotore di cenacoli letterari, fondatore assieme a Federico Badoer e Girolamo Molin dell'Accademia Veneziana (o della Fama), oltre che poeta capace di vantare un nutrito corpus lirico.⁶²

VERZAIA IPPOLITO

DM392-411

Risulta citato nei *Ragionamenti familiari* landiani (a lui è infatti indirizzato il «Ragionamento del signor Lodovico Tridapalo per essortar il signor Hippolito Verzaia che cortegiano doventi»).⁶³

VILLAMARINO ISABELLA [1506ca-1559]

DR91-115

Nobildonna e letterata appartenente alla famiglia Villamarino, fu educata fin da giovane

assieme al futuro marito e principe di Salerno, Ferrante Sanseverino, ricevendo un'ottima istruzione. Assieme a Ferrante creò una corte culturalmente vivace, animata inoltre da numerosi banchetti, ricevimenti e spettacoli, e frequentò personaggi come Bernardino Ochino e Juan de Valdés, attirando dunque sulla corte salernitana le attenzioni dell'intransigente viceré Pedro de Toledo, che la denunciò all'imperatore per eresia dopo la rottura tra Ferrante e Carlo V.⁶⁴ Fu dunque costretta a riparare a Napoli e poi a Barcellona, dichiarandosi sempre estranea alle inclinazioni del consorte.

VOLPE GIROLAMO

DM19-20

Rimatore minore originario di Como, nominato da Giovan Mario Crescimbeni e da Francesco Saverio Quadrio nelle loro storie letterarie.

ZENO SIMONE

DA362-372

Menzionato quale «nobile vinitiano» nel «cathalogo de i giusti». ⁶⁵

⁶¹ WALTER BULLOCK, *The 'lost' Miscellaneae quaestiones of Ortensio Lando*, «Italian Studies», VI/2 (1938), pp. 49-64: 58-59.

⁶² DOMENICO VENIER, *Rime*, a cura dell'abate Pierantonio Serassi, Bergamo, Pietro Lancellotto 1751.

⁶³ LANDO, *Ragionamenti*, cit., cc. 63r-65r.

⁶⁴ Cfr. anche la voce «Sanseverino Ferrante».

⁶⁵ LANDO, *Cathaloghi*, cit., p. 331.

INDICE TEMATICO

A

ABIMELECH. DR422-424

ABNEGAZIONE. DR18

ABOMINAZIONI. DR251

ABORTO. DN363; DN395-397; DN489; DN492

ACCOPIAMENTO (animale). DN263; DN338; DN350; DN475

ACETO. DN7; DN11; DN96; DN185; DN353; DN399; DN401

ACHITOFEL. DR16; DR425

ACQUA. DN249; DN273; DN279; DN284; DN313; DN324; DN333; DN335; DN358; DN398; DN412; DN424-425; DN528-529; DR256

ADULAZIONE. DM14; DM52-53; DM380-381; DM425; DM573-576

AFFETTO (sentimento). DM265; DM707

ALI. DN133; DR252

ALIMENTAZIONE. DN115; DN246; DA348

ALITOSI. DN306; DM5

ALLEGRIA. DM427-428; DA104

AMAREZZA. DN187; DN201

AMBASCIATORE. DM199-200; DM221

AMBIZIONE. DM432

AMBRA. DN235

AMEN. DR74

AMICIZIA. DM54-55; DM57-58; DM90; DM244; DM246-248; DM254; DM371; DM449; DM603

AMORE (celeste). DA95; DA146; DR75; DR187

AMORE (terreno). DA37-38; DA83; DA88; DA115; DA132; DA134; DA147; DA167; DA169; DA173; DA187; DA190; DA205; DA216; DA230-231; DA250; DA269; DA303; DA333; DA336; DA339; DA379-380

AMORE (divinità o personificazione). DA5-6; DA36; DA49; DA53; DA65; DA93; DA117; DA126-127; DA143; DA177; DA188; DA203; DA221; DA255; DA296; DA314-323; DA345; DA369

ANATEMA. DR253

ANFIBI. DN139

ANGELI. DR76; DR111; DA128; DR198; DR254

ANIMA. DM23; DM262; DM374-375; DM702; DM704; DA144; DR255

ANIMALI. DN482; DM740-741

APE. DN127; DN405

APOSTOLI. DR141-144; DR183

AQUILA. DN460; DN518

ARCA. DR245

ARCO. DR257

ARENA. DR258

ARIA. DN26-27; DN483

ARINGA. DN227

ARMI. DR107; DR306

ARROGANZA. DM446-448

ARROSSIMENTO. DA10-11

ARTERIA. DN205; DN220

ASPIDE. DA164

ASTINENZA. DM491; DM493

ASTRONOMIA. DM336

ASTUZIA. DM479; DM481; DM675; DA55

ATOMO. DN139

AUTOCOSCIENZA. DM304

AVARIZIA. DM48; DM60-61; DM398; DM399;
DM495; DA100; DA242

AVIDITÀ. DM3

AVVERSITÀ. DR285; DR296; DR390; DR419

B

BACCO. DM149

BALBUZIE. DN301

BALIA. DM318; DM321

BAMBINI. DN285; DN303; DM457; DR200

BATTESIMO. DR108; DR230-232; DR300-302;
DR349; DR356-357; DR360-361

BELLEZZA. DM154; DA3; DA7; DA56; DA58;
DA61; DA66; DA75; DA124-125; DA133;
DA178-179; DA232; DA249; DA362-363;
DA367

BENEFICIO. DA352; DM359; DM385; DM441

BEOZIA. DN13

BOCCA. DN293

BONTÀ. DM266; DM270; DM287; DM450;
DR145

C

CADAVERE. DN90; DN157; DM10

CAINO. DR246

CALVIZIO. DR261

CAMALEONTE. DN82; DM670

CAMPAGNA. DA300; DM6

CANCRO. DN179

CANE. DN109; DN165; DM626; DR262

CAPELLI (e peli). DN49; DN55-59; DN64;
DN112-113; DN175; DN237-238; DN244;
DN250; DN262; DN321-323; DN325-328;
DN355; DN371-372; DN408-411; DN450;
DN463; DN476; DN478; DN525-527; DA4;
DA23; DA43; DA76

CAPO. DR263

CARBONI. DR264

CARMELO (monte). DR63

CARNE. DR73; DR265

CARTAGINE. DM11-12

CASTITÀ. DM91; DM103; DM501-502; DM712

CASTRAZIONE. DN479; DN508

CECITÀ. DA270; DA287; DA370

CEDAR. DR247

CERASTE. DN222

CERIMONIOSITÀ. DA172

CERVELLO. DN51; DN228; DN268-269;
DN274; DN283

CERVO. DN3; DN38; DN421

CESARE. DM163

CHIESA. DR174; DR226-229; DR292; DR313-
317; DR355; DR412

CHIROMANZIA. DM680-684; DM744-745

CIELO. DN149; DN453; DA86

CINGHIALE. DN195; DN264

CIRCE. DA364

CIRCONCISIONE. DM69

CLUTTERING. DN14

COCCODRILLO. DA106

COITO. DN91; DM120

COLLERA (bile gialla). DN193

COLLO. DN312; DN314-315

COLOMBA. DN259; DR268

COLORI. DM742-743; DA284

COMPLESSIONE. DA267; DA312

COMUNIONE. DR36; DR233; DR357-361

CONCORDIA. DM301; DM303; DM379

CONCORRENZA (amorosa). DA291

CONCUPISCENZA. DR267

CONFIDENZA. DA78; DA82; DR269

CONTINENZA. DM443; DM492; DM494

CONVERSAZIONE. DA332

CORAGGIO. DA87

CORNO. DR272

CORPO. DM698; DM702; DA155-157

CORTEGGIAMENTO. DA8

CORTIGIANO. DM549-550

CORVO. DR162

COSTANZA. DM442; DM444; DM713

CRANIO. DN217

CRISTIANI. DR322-329; DR352

CROCIFISSIONE. DR364-383

CULTO. DR106; DR293

CUOCO. DM9

CUORE. DN34; DN39; DN43; DN69; DN150;
DN503; DM669; DA102; DA355; DR41; DR271

D

DAVID. DR16-18; DR30; DR32; DR38-40;
DR48-49; DR54-55

DELFINO. DN134

DEMONI. DR164

DENTI. DN85; DN248; DN296-300; DN383

DEPOSITO. DM7

DESERTO. DR274

DESIDERIO (sessuale). DA12; DA35; DA43; DA108; DR235-239

DESTINO. DA122

DIABETE. DN223

DIAMANTE. DN459

DIANA. DM621

DIABOLO. DR273

DIGESTIONE. DN22; DN24; DN67; DN84-85; DN343; DA313

DIGIUNO. DN184; DA25; DR159-161; DR287

DIGNITÀ. DM178

DIMENTICARE. DM102

DIO. DM470; DR7; DR14; DR31; DR58; DR77; DR97; DR331-333; DR341; DR353

DISCEPOLO. DR289

DISCORDIA. DM46

DISSENTERIA. DN226

DISSIMULAZIONE. DA238

DIVINITÀ (pagane). DA123; DR71

DIVINO. DM104; DM208; DM224; DM327; DM337

DOCILITÀ. DM460

DODICI. DR140

DOLCE. DN189; DN345

DOLORE. DA346

DONO. DM209; DM536; DA309; DR118

DONNA. DN9; DN12; DN46; DN98; DN101; DN208; DN348; DN351; DN354-357; DN371-372; DN413-414; DN484; DM43; DM211; DM419; DM461; DM628-629; DM652-654; DM658-660; DM736-737; DA1; DA16; DA60; DA89; DA91-92; DA101; DA112-113; DA149-150; DA158; DA162-163; DA168; DA186; DA228; DA256; DA274; DA334-335; DA361; DA371-372; DR318

DORMIRE. DR276

DOTTO. DM214; DM561-562; DM586

DOTTRINA (divina). DR417

DRAGONE. DR277

E

EBREI. DR339

EDUCAZIONE. DM158; DM172-174; DM228; DM687; DR196-197; DR251

EIACULAZIONE. DN349; DA17

ELEFANTE. DN407; DN466

ELI. DR19; DR23

ELIA. DR13

ELISEO. DR15

EPILESSIA (mal caduco). DN156; DN170; DN216; DN258; DN499; DM212; DM257

EQUANIMITÀ. DM482

ERESIA. DR394

ERODE. DR124-126

ERODIADE. DR169

ESERCITO. DM320; DM615

ESSERE UMANO. DN52; DN131; DN278

ETÀ. DM746

F

FAME. DN62; DN168; DN462; DN480; DM110; DM225

FEBBRE. DN17; DN209-210; DN215; DN254; DN334; DN432; DN509

FECONDAZIONE. DN9; DN158; DN387-388; DN391-392; DN427

FEDE. DM241-242; DM289; DA98; DR210; DR223-224; DR270; DR283; DR333; DR401; DR420

FEGATO. DN45; DN174; DA293

FELICITÀ. DM108; DM143; DM227; DM231; DM316; DM556; DM598; DM700

FERMEZZA. DM277

FESTA. DR177-179

FIDUCIA. DM445

FILOSOFIA. DM127; DM342-343; DM395; DM624; DM651; DM694

FIORI (e erbe o piccole piante). DN2; DN197; DN257-258; DN288; DN370; DN430; DM137; DA13; DA160-161; DA166

FONTI (e fiumi). DM133; DM717-728

FORMAGGIO. DN1

FORMICHE. DN80

FORTEZZA. DM77-78; DM125; DM454; DM468; DM517; DM519-523; DM526-527; DM529-531; DM579

FORTUNA. DM1; DM40; DM64; DM81; DM84-85; DM121; DM147; DM317; DM365; DM420; DM516; DM699; DM702; DA120

FRAUDOLENTI. DN443

FRUTTA. DN30; DN224; DN319

FUOCO. DN126; DN131; DN143; DA15; DA109; DA131; DA368

G

GALLINA. DN78

GELOSIA. DA67; DA181; DA207-215; DA237; DA340; DA263

GENERALE. DM292; DM307; DM367; DM414; DM451; DM534; DM539; DM611

GENEROSITÀ. DM272; DM326

GENITALI. DN393; DA234

GENTILEZZA. DM674; DM678; DA217; DA377

GIOCO. DM570-571

GIONATA. DR8; DR56

GIOVANNI BATTISTA. DR131; DR168; DR172-173; DR176

GIOVENTÙ. DM74; DM77; DA245; DA253; DA261; DA337; DR24

GIUDIZIO (virtù). DA107

GIUDIZIO (divino). DR320-321

GIURAMENTO. DR52; DR151

GIUSTIZIA. DM16; DM323; DM353-355; DM357-360; DM515; DM541; DM590; DM592; DM595; DM597

GLORIA. DM100; DM109; DM499

GOLA. DM18

GONORREA. DN119

GOTTA. DN83

GOVERNO. DM473

GRASSO (e grassezza). DN4; DN61; DN70;
DN99; DN129; DN316; DN448; DN457

GRATITUDINE. DM194; DM201; DM233;
DM268-269; DM439-440

GRAVIDANZA. DN337; DN387-392; DN413-
414; DN490; DN496

GRAZIA. DA135-138

GRAZIA (divina). DR59-60; DR403

GRU. DN122; DN125

GUADAGNO. DM47; DM260

GUERRA. DM20; DM204; DM368; DM412-413;
DM540; DM616; DA118; DA170; DR152

GESÙ. DR79-87; DR89-95; DR100-103; DR112;
DR113; DR115; DR116; DR182; DR199; DR307;
DR309-310; DR340; DR363-364; DR420

I

IDROPISIA. DN236

IGNORANZA. DM610; DR290

IMITAZIONE. DA273; DA283

IMMAGINAZIONE. DA139

IMPERO. DR184

IMPOTENZA. DA264

INATTIVITÀ. DM416

INCESTO. DA241

INFAME. DM404-405

INFERNO. DR374

INGANNO. DM452; DM564-565; DM688;
DA218

INGRATITUDINE. DM96-97; DM176; DM294;
DM538; DA222; DA226

INNAMORAMENTO. DA84; DA99; DA239;
DA259; DA271

INNAMORATO. DA26; DA30-33; DA48; DA62;
DA80; DA97; DA103; DA140; DA142; DA152-
153; DA185; DA189; DA206; DA236; DA240;
DA246; DA248; DA260; DA281-282; DA343;
DA378

INNOCENZA. DM596

INTELLETTO. DN516; DA342

INTEMPERANZA. DM31; DM431

INVIDIA. DN15; DM222; DM229; DM581-584;
DM646-648; DM665-667; DR51

IPOCONDRIO. DN193

INSETTI. DN145; DR415

IRA. DN34; DM15; DM122; DM370; DM376-
378; DM410-411; DM518; DA2; DA34; DA145

ISRAELE. DR53

L

LABIRINTO. DA105

LABBRA. DN292

LACRIME. DN186; DN272; DN360; DN449

LARICE. DN120

LASCIVIA. DA310

LATTE. DN176; DN188; DN433-435; DN481;
DN493-495; DM171

LATTUGA. DN177; DN506

LEBBRA. DN63; DN307

LEGGI (amorse). DA141; DA199-202

LEGGI (civili). DM465; DM589; DM591;
DM609; DR396

LEGGI (divine). DR146-148; DR211-219;
DR278; DR336-338; DR395; DR398

LEGNO. DN116; DM671

LENTICCHIE. DN5; DN178-179; DM135

LENTIGGINI. DN212

LEONE. DN180; DN474

LETIZIA. DR244

LETTERATURA. DM98; DM197; DM213;
DM663; DA297

LETTERE D'AMORE. DA304-305

LIBERALITÀ. DM38; DM192; DM196; DM206;
DM297; DM400; DM403; DM407-408; DM436;
DM471; DA47; DA275

LIBERTÀ. DM86

LIBIDINE. DA329

LICENZIOSITÀ. DM87

LINGUA. DN301-302; DN402

LISCIVIA (o rano). DN287

LOCRESI. DM19

LUNA. DN121; DN182; DN498

LUPINO. DM136

LUPO. DN309

LUSSURIA. DM123; DM283; DM496; DA96

M

MADRE. DN346

MAGI. DR119-121

MAGIA. DM618; DA258

MAGISTRATI. DR185; DR203

MAGNANIMITÀ. DM363; DM544; DM546

MAGNIFICENZA. DM435; DM437-438;
DM535; DM537

MAIALI. DR105

MALATTIA. DM153; DM257; DA326; DA351

MALDICENZA. DA278; DA381

MALIGNITÀ. DN15

MALINCONICI. DN15; DN42; DN77; DA19;
DA294

MALVAGITÀ. DM288; DM361-362

MANDORLA. DN530

MANSUETUDINE. DM679

MAR MORTO. DN200

MARCO ANTONIO. DM162

MASCHIO. DN101; DN348; DN351; DA63;
DA79; DA90; DA111; DA382-383

MASSERIZIA. DM504-505

MATRIMONIO. DM142; DA151; DA176;
DA290; DR27; DR50; DR187-188; DR408-411

MEATO URETRALE ESTERNO. DN35

MELA COTOGNA. DN53; DA288

MEMBRI SPERMATICI. DN205

MEMORIA. DN123; DM105; DA110

MELONE (o cocomero). DN219

MENZOGNA. DR46

MERCURIO. DM623

MESSAGGERO. DA350

MESTRUAZIONI. DN211; DN340; DN356-
357; DN377-378; DN382

METALLO. DN471

MIELE. DN204

MILITARI. DM25-26; DM349; DM415-416;
DM455-456; DM474-475; DM525; DM543;
DM559; DA68; DA119

MILZA. DN42; DN48

MINERALI (e pietre preziose). DM729-735

MIRACOLO. DR127; DR163; DR304

MISERIA. DM703

MISERICORDIA. DM234; DM555; DM557-558

MISOGINIA. DA154

MOABITI. DR34

MODERAZIONE. DM402; DM500

MODESTIA. DM159; DM484-487; DM542;
DM572

MOGLIE. DM33; DA69

MONDO. DM356

MORBO REGIO (ittero). DN241

MORDACITÀ. DM392-394; DM396

MORTE. DN44; DN183; DM21; DM34; DM36;
DM56; DM115-116; DM129; DM285; DM458;
DM524; DM580; DM613; DM656; DA72-73;
DA114

MORTIFICAZIONE. DR397

MUSICA. DN29; DM156-157; DM335; DM339-
341; DA266

N

NANISMO. DA59

NASO. DN291; DN420; DN520

NECESSITÀ. DM531; DM686

NECROMANZIA. DM631-632

NERVO. DN205

NOBILTÀ. DM593; DM607

NOMI. DA281

NOTTE. DN153

O

OCCHIO. DN76; DN172; DN231; DN260;
DN270-271; DN280-281; DN426; DN454;

DN472; DN504; DN521; DM2; DA27; DA129;
DA182; DA272-279; DA325

ODORE. DN283; DN336

OFFERTE. DM207; DM210

OLIO. DN95; DN108; DN170; DN455

OMICIDIO. DR33

ONESTÀ. DM433; DM490; DM498; DA77

ONORE. DM280; DM545; DM548; DA85;
DA373; DA384

ORECCHIE. DN16; DN100; DN203; DN252;
DN276-278; DN290-291; DN403

ORGASMO. DA285

ORO. DR259

ORSO. DN163; DN437

ORTAGGI. DN23; DN54; DN66; DN93; DN178;
DA289; DM560

OSPITALITÀ. DM298-300

OSSA. DN50; DN298; DN312; DA268

OZIO (e negozio). DM71; DM73; DM462

P

PACE. DM13; DA171; DR403; DR418

PADRE. DN438; DM649

PAN. DA64

PANE. DN106-108; DN110-111; DN156;
DN317-318; DN501-502

PARASSITI. DM68

PAROLA. DM93; DM95; DM168; DR110;
DR166; DR330; DA292

PARTO. DN89; DN347; DN363-368

PARSIMONIA. DM59

PASSERI. DN361

PATRICIDIO. DM113

PAURA. DN37; DM514

PAZIENZA. DM350

PAZZIA. DN527; DM53; DA71

PECCATO. DR37; DR186; DR285-286; DR290;
DR302-303

PECORA. DR171

PENE D'AMORE. DA194; DA198; DA347;
DA365-366.

PENITENZA. DR134

PEONIA. DN258

PERDONO. DM708; DR62

PERVICACIA. DM352

PESCI. DN429

PERSECUZIONI. DR204-206

PIACERI. DM66; DM426; DM622

PIANTE. DN130

PIETÀ. DM249-252; DM347; DR69

PIGRIZIA. DM551-553

PISTORE. DM8

PITTURA. DM165-167

POESIA. DM155; DM161; DM164; DM170;
DM330-331; DM348; DM459; DM472; DM563;
DM614; DM696-697; DA306

POLMONE. DN13; DN15; DN40; DN138;
DN274; DN342

PORCELLANA. DN506

PORRO. DN339

POSSESSIONE. DR66-67

POTERE. DM22

POVERTÀ. DM24; DM29; DM32; DM44; DM82;
DM106; DM131; DM151; DM183; DM406;
DR104

PREDICAZIONE. DR133; DR138-139; DR167

PREGHIERA. DR153-156; DR180; DR225;
DR282; DR341-344; DR426

PRIMAVERA. DA180

PRINCIPE. DM35; DM50; DM88-89; DM126;
DM169; DM175; DM179; DM182; DM184-187;
DM189-191; DM202-203; DM205; DM223;
DM279; DM291; DM293; DM295; DM302;
DM305-306; DM308-315; DM322; DM324;
DM353; DM366; DM384-387; DM389-391;
DM422; DM424; DM547; DM587-588; DM617;
DM624-625; DM691

PRODIGALITÀ. DM430

PROFEZIA. DR11-12; DR26; DR47; DR173-175

PROCREAZIONE. DA50-51; DR28; DR202

PROFESSIONE. DA54

PROFUMO. DA159

PROSTITUTA. DM709; DA233; DA331

PROTEO. DA191-192

PROVVIDENZA. DR25; DR35.

PRUDENZA. DM217; DM255-256; DM453;
DM466; DM476-478; DM554; DM606

PUDICIZIA. DM513; DM695

PULSAZIONI. DN134; DN136; DN160-161

PURO. DR242

R

RAFFIGURAZIONI. DM633-DM645

RAGIONE. DM277

RAUCEDINE. DN308

RELIGIONE. DM275; DM338; DM344-345;
DM369

RELIGIOSI. DA251-252; DR346

RENI. DR70

REPUBBLICA. DM114; DM180; DM290

RESILIENZA. DM134

RESURREZIONE. DR98-99; DR354; DR384-
389

RHAKA (*ebr.* vuoto; termine di rimprovero).
DR149

RICCHEZZA. DM62; DM91; DM140; DM218;
DM226; DR304; DM329; DM401; DM406;
DM409; DM690; DA295; DA341

RICCIO. DN407

RIDERE. DA52

RIGENERAZIONE. DR351

RISPETTO. DM677

RITI. DM469; DR416

RIMEDI (medicinali). DN253

RISATA. DN102

RUFFIANE. DA193; DA195-197

RUPEX (occhione). DN286

RUSTICITÀ. DM67; DM181

S

SACERDOTI. DM139

SACRE SCRITTURE. DR65; DR114; DR157;
DR260; DR279-280; DR288; DR297-298

SACRAMENTI. DR347-350

SACRIFICIO. DA349; DR20-21; DR241; DR400

SACRO. DM273-274.

SAETTA. DA368

SAGGEZZA. DM72; DM215; DM230; DM239-
240; DM421; DM423; DM689

SALASSO. DN81

SALE. DN97; DM283-284; DM434; DR422

SALIVA. DN304-305; DN406; DA276

SALUTO. DM676

SALVEZZA. DR122; DR157; DR165; DR191;
DR220; DR302-303; DR309-311; DR328;
DR345; DR391-392; DR399; DR401

SAMUELE. DR9; DR21-22; DR43

SANTI. DR195

SAUL. DR1; DR3-7; DR44; DR61

SBADIGLIO. DN294-295

SCANDALO. DR150

SCISMA. DR413-414

SCORPIONE. DN198; DN202

SCROFA. DN265

SEGRETO. DM296

SEGRETO D'AMORE. DA265; DA353-354;
DA356-358

SENO. DN384-385; DN486-491; DA277

SENSI. DN144

SENSORIO. DN103

SERPENTE. DN240; DN477; DA165

SERVITÙ D'AMORE. DA219; DA223-225;
DA227; DA338; DA360; DA374-376

SESSO. DA18; DA20-22; DA24; DA39; DA41;
DA57; DA148; DA174; DA243; DA244; DA280;
DA298; DA328

SETA. DM664

SETE. DN7; DN75; DN142; DN173; DN320;
DN400; DM111; DM118

SETTE. DR186

SEVERITÀ. DM388

SIBILLA. DM706

SILENZIO. DM94

SIMPATIA. DM238

SINGHIOZZO. DN71

SION. DR248

SIRENA. DM620; DM672

SOBRIETÀ. DM506-510; DM512

SOGNO. DN154; DN416; DA9; DR291

SOLE. DN230; DN253; DN437; DN495; DN362;
DM748

SOLERZIA. DM193

SOLITUDINE. DM49

SOLLETICO. DA301

SONNO. DN103; DN166-167; DN213; DN220;
DN423; DN428; DN468-469; DN510-511;
DM63; DA327

SORBO. DN206

SOSPIRARE. DA116

SPECCHIO. DA307-308

SPERANZA. DM533; DA220; DA229; DA344

SPARTANI. DM119; DM318-319.

SPERGIURO. DA29

SPERMA. DN8; DN10; DN331; DN375; DN473;
DA330

SPIRITI. DR299

SPIRITO SANTO. DR88; DR128-130; DR132;
DR275; DR294; DR311-312; DR392; DR404

STABILITÀ. DM351

STAGIONI. DN28; DN87; DN251; DN523

STERILITÀ. DN8; DN10; DN362; DN379-380;
DN404

STARNUTO. DN72; DN274-275; DN467;
DN517; DN517; DM657; DA81

STATUE. DM333-334; DA121

STATURA. DN151

STELLA COMETA. DR123; DR127

STELLE. DR207; DA130

STERCO. DN267

STERILITÀ. DA42; DA46

STERPI. DN146-147

STITICHEZZA. DN214

STOMACO. DN7; DN11; DN68

STORIA. DM608

STRUZZO. DN456

STUDIO. DM650; DR137

STUPRO. DM372; DA286

SUDORE. DN266; DN329

SUICIDIO. DM152; DM155; DM177; DM197;
DM467; DM532; DM711; DA94

SUOCERA. DA299

SUONO. DN440

SUPERBIA. DM17; DM278; DM364

SUPERSTIZIOSO. DM265; DM276

T

TEMPERANZA. DM65; DM220

TEMPERAMENTO. DN515

TEMPO. DM748-749; DA183-184

TESTA. DN239

TESTICOLI. DN369; DN485

TIMIDEZZA. DN515

TIMORE. DM383; DA262

TIRANNIA. DM45; DM188

TRADIZIONI. DR295

TRAVAGLIO. DM83; DM138

TRISTEZZA. DA328

TRISTIZIA. DM585

U

UBRIACHEZZA. DN530-531; DM51

UCCELLI. DN310-311; DN458; DN460;
DM668; DM738-739

UMANITÀ. DM232; DM235-238

UMIDITÀ. DN124

UMILTÀ. DR96; DR117; DR135-136; DR192;
DR209

UOVO. DN247

URINA. DN354; DN524

USURA. DR240

UTERO (madrice). DN376; DN389

V

VAGINA. DN507

VANAGLORIA. DM566

VANGELO. DR72; DR221-222; DR391

VECCHIAIA. DN136; DN225; DN330; DN396;
DN450-452; DM42; DM91; DM112; DM117;
DM714; DA254; DA257

VELENO. DN422

VENDETTA. DM28; DM528; DR29

VENERE. DA28; DA45

VENTO. DN6; DN256; DN417-418

VENTRICOLO. DN240

VERGINITÀ. DM346; DM418; DA40; DA175;
DA302

VERGOGNA. DN60; DM160; DM488-489;
DM577-578; DM662

VERITÀ. DM30; DM41; DM567-569

VIAGGIO. DA235

VINO. DN17-18; DN20; DN73-74; DN159;
DN190-191; DN209; DN218; DN233; DN245;
DN333; DN373; DN381; DN386; DN419;
DN444-449; DN512-514; DM92; DM107;
DM132; DM144-146; DM148; DM511; DM627

VIOLENZA. DR208

VIRILITÀ. DR41-42

VIRTÙ. DM27; DM70; DM79-80; DN99;
DM150; DM243; DM267; DM286; DM325;
DM332; DM373; DM382; DM397; DM429;
DM463; DM480; DM497; DM503; DM594;

DM599-602; DM604-605; DM612; DM619;
DM673; DM692-693; DM750; DA204

VISO. DN33

VISTA. DN31; DN162; DN280; DN442; DN499;
DM630; DA247

VITA. DM75; DM130; DM261; DM263; DM655;
DM685

VITE. DN105; DN465; DM4

VOCAZIONE. DR189-190; DR234

VOCE. DN12-13; DN15; DN119; DN341;
DN384; DA70; DA311

VOLONTÀ DIVINA. DR2; DR64; DR68

VOLUTTÀ. DM128; DM219.

VOMITO. DN25; DN88

VOTO. DR170; DR193-194; DR249

Z

ZELO. DR405-407



**Università
di Genova**

***I QUATTRO LIBRI DE DUBBI* DI ORTENSIO LANDO**

**II. I *DUBBI*
TRA CULTURA ANTICA E RINASCIMENTO**

Candidato

Luca Pastori

Supervisor

Prof. Marco Berisso

Prof. Matteo Navone

Università di Genova

Corso di Dottorato in *Letterature e Culture classiche e moderne*

Curriculum in *Letteratura italiana: tradizione testuale e interpretazioni*

Ciclo XXXVII



**Università
di Genova**

DIRAAS DIPARTIMENTO
DI ITALIANISTICA, ROMANISTICA,
ANTICHISTICA, ARTI E SPETTACOLO

I *Quattro libri de dubbi* di Ortensio Lando

INDICE

VOLUME I

Ortensio Lando, *Quattro libri de dubbi. L'editio princeps* del 1552 rigenerata

- Premessa	p. I
- «E sarebbe forse divenuto un eccellente scrittore, se non fosse stato un pazzo».	p. 1
Profilo biografico di Ortensio Lando	
- Nota al testo	p. 24
[1. <i>L'editio princeps rigenerata</i> , p. 24; 2. <i>Recensio e collatio</i> , p. 26; 3. <i>Descrizione delle stampe</i> , p. 32; 4. <i>Particolarità linguistiche, criteri di trascrizione e interventi sul testo</i> , p. 34; 5. <i>Varianti tra l'edizione 1552 e del 1556</i> , p. 44]	
- <i>Quattro libri de dubbi</i> (1552)	p. 57
- Dubbi naturali	p. 58
- Dubbi misti (o Morali)	p. 134
- Dubbi amorosi	p. 232
- Dubbi religiosi	p. 285
- Appendice I. Le lettere di Gabriel Giolito tra <i>Miscellaneae quaestiones</i> e <i>Quattro libri de dubbi</i>	p. 359
- Appendice II. <i>Miscellaneae quaestiones</i>	p. 361
- Appendice III. Trascrizione diplomatica degli interventi di Annibale Novelli (edizione Bazachi 1597)	p. 429
- Catalogo dei 'dubbiosi' e delle 'dubbiose'	p. 464
- Indice tematico	p. 481

VOLUME II

I *Dubbi* tra cultura antica e Rinascimento

- Premessa p. I
- I. All'origine dei quesiti landiani: struttura, temi, ragioni dei *Dubbi* p. 1
[1. *La struttura dei quesiti*, p. 2; 2. *Le tematiche*, p. 9; 3. *Le ragioni del dubbio*, p. 17;
4. *La crisi*, p. 20; 5. *Astrazione*, p. 22]
- II. La storia editoriale dei *Quattro libri de dubbi* p. 24
[1. *Le origini latine*, p. 24; 2. 1552: tra «*Dubbi*» e «*Varii componimenti*», p. 27;
3. *L'edizione integrale del 1556*, p. 33; 4. *Altre edizioni pubblicate in Italia*, p. 36; 5.
Sulle edizioni europee, p. 45]
- III. Il mondo naturale p. 50
[1. *Fondamenti di fisiologia landiana: Ippocrate, Aristotele e Galeno*, p. 50; 2. *Malattie e disfunzioni*, p. 62; 3. *Il corpo umano*, p. 69; 4. *Il ciclo di vita*, p. 78; 5. *Ortensio Lando e la medicina del Rinascimento*, p. 79; 6. *Botanica ed erbologia*, p. 84; 7. *Zoologia*, p. 89]
- IV. Di morale, cultura e società p. 100
[1. *La trattazione delle virtù: umane, cardinali, teologali*, p. 100; 2. *I sette peccati capitali*, p. 113; 3. *L'elogio della povertà*, p. 120; 4. *Il rapporto con la fortuna*, p. 123;
5. *L'educazione*, p. 127; 6. *Il valore della letteratura*, p. 130; 7. *Sulla guerra, la pace e l'arte militare*, p. 136; 8. *Il principato e l'ottimo principe*, p. 143; 9. *Attorno al principe: precettori, cortigiani e ambasciatori*, p. 157]
- V. Fenomenologia amorosa e misoginia p. 159
[1. *Amore terreno e celeste*, p. 159; 2. *Desiderio e castità*, p. 167; 3. *Innamoramento*, p. 173; 4. *Nobiltà e gentilezza*, p. 177; 5. *Gelosia*, p. 180; 6. *Servizio d'amore e segreto*, p. 183; 7. *Il matrimonio*, p. 185; 8. *Biologia dell'amore*, p. 187; 9. *Amore come divinità*, p. 189; 10. *Ortensio Lando e la misoginia*, p. 194]
- VI. Questioni di fede p. 208
[1. *La storia biblica e le Sacre scritture*, p. 211; 2. *La Legge di Dio*, p. 218; 3. *La trinità*, p. 220; 4. *Crocifissione e resurrezione*, p. 230; 5. *La salvezza*, p. 236; 6. *Due soli sacramenti: battesimo e comunione*, p. 242; 7. *Preghiere, sacrifici e profezie*, p. 249;
8. *Angelologia e demonologia*, p. 252; 9. *La comunità cristiana*, p. 254; 10. *Corpo e anima*, p. 262]
- Bibliografia p. 264

SIGLE E ABBREVIAZIONI

Nel corso dell'elaborato si incorrerà spesso in alcune sigle utili a fornire un rapido riferimento ai *Dubbi* landiani di volta in volta consultati o chiamati in causa, sulla base della numerazione dei problemi stabilita nella presente edizione; pertanto, alla sigla che indica a quale dei quattro libri si fa riferimento si accompagna la cifra o il numero di dubbio al quale si rimanda:

- *Dubbi naturali* = DN
- *Dubbi misti* (o *Morali*) = DM
- *Dubbi amorosi* = DA
- *Dubbi religiosi* = DR

Per cui, per esempio, il primo dubbio naturale, quando citato, sarà indicato come segue: DN1.

Altre sigle o abbreviazioni:

- DBI = *Dizionario biografico degli italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana
- DLE = BOGGIONE VALTER-CASALEGNO GIOVANNI, *Dizionario del lessico erotico*, Torino, UTET, 2015
- GDLI = SALVATORE BATTAGLIA, *Grande dizionario della lingua italiana*, direttore scientifico Giorgio Bàrberi Squarotti, Torino, UTET, 1961-2002

PREMESSA

Attiva già a partire dagli anni Quaranta del Cinquecento, la collaborazione tra Ortensio Lando e Gabriel Giolito de' Ferrari vive nel 1552 un anno di intensa vitalità, con il catalogo del sodalizio editoriale che si arricchisce di ben quattro titoli: i due *Panegirici* in onore della «marchesa della Padulla» Maria de Cardona e di Lucrezia Gonzaga di Gazzuolo, stampati assieme; i *Quattro libri de dubbi* e i *Varii componimenti*; infine, i *Sette libri de cathaloghi a varie cose appartenenti*.¹ Oggetto privilegiato d'indagine del presente studio, i *Quattro libri de dubbi* sono costituiti da una serie di questioni che Lando immagina essergli state poste da alcuni suoi contemporanei (letterati, gentiluomini e nobildonne, protettori e protettrici, chierici e amici); questioni alle quali il poligrafo di volta in volta risponde, raggruppando serie di domande più o meno cospicue e inventariandole sotto i nomi dei fittizi e delle fittizie postulanti, separando infine i problemi a seconda della materia da loro sviscerata: in tal modo, si vengono a formare quattro differenti sezioni, quattro libri che trattano rispettivamente di questioni naturali, miste (ma perlopiù etico-morali), amorose e religiose.

L'elaborato è distinto in due volumi, il primo dei quali è dedicato all'edizione rigenerata dell'*editio princeps* dei *Quattro libri de dubbi* (1552), corredata da un profilo biografico di Ortensio

¹ Due panegirici nuovamente composti, de' quali l'uno è in lode della Signora Marchesana della Padulla, e l'altro in commendazione della Signora Donna Lucrezia Gonzaga da Gazzuolo, Venezia, Giolito, 1552; *Quattro libri de dubbi con le solutioni a ciascun dubbio accomodate. La materia del primo è naturale, del secondo è mista (benche per lo più sia Morale), del Terzo è Amorosa, & del Quarto è Religiosa*, Venezia, Giolito, 1552; *Varii Componimenti di M. Hort. Lando nuovamente venuti in luce. Quesiti amorosi colle risposte. Dialogo intitolato Ulisse. Ragionamento occorso tra un cavaliere, & un huomo soletario. Alcune novelle. Alcune favole. Alcuni scroppoli, che sogliono occorrere nella cottidiana nostra lingua*, Venezia, Giolito, 1552; *Sette libri de cathaloghi a varie cose appartenenti, non solo antiche, ma anche moderne: opera utile alla Historia, et da cui prender si po materia di favellare d'ogni proposito che ci occorra*, Venezia, Giolito, 1552. Cinque sono invece le pubblicazioni della coppia Lando-Giolito prima del 1552: *Sermoni funebri de vari authori nella morte de diversi animali*, Venezia, Giolito, 1546; *Lettere di molte valorose donne nelle quali chiaramente appare non esser né d'eloquentia né di dottrina alli huomini inferiori*, Venezia, Giolito, 1548 (e successiva ristampa, nel 1549); *Miscellaneae quaestiones nunc primum in luce emissae*, Venezia, Giolito, 1550; *Oracoli de moderni ingegni si d'huomini come di donne, ne quali, unita si vede tutta la philosophia morale, che fra molti scrittori sparsa si leggeva*, Venezia, Giolito, 1550. Dopo il 1552 – l'anno più prolifico del sodalizio – Giolito stampa nel 1553 una *Predica* di monsignor Cornelio Musso con annessa dedica di Ortensio Lando a Francesco Vargas, oltre che l'*Incerti authoris brevis elucubratio nuper inventa, de his morbis, a quibus humana corpora infestari, corrumpique solita sunt*, attribuita al Lando; nel 1554 ristampa poi i *Varii componimenti* e nel 1556 i *Quattro libri de dubbi*. Oltre a SALVATORE BONGI, *Annali di Gabriel Giolito de' Ferrari*, 2 voll., Roma, Ministero della Pubblica Istruzione, ma Lucca, Tipografia Giusti, 1890-1893, per approfondimenti su questo sodalizio editoriale cfr. pure ANGELA NUOVO-CHRIS COPPENS, *I Giolito e la stampa nell'Italia del XVI secolo*, Genève, Droz, 2005; ERIKA SQUASSINA, *Privilegi librari ed edizioni privilegiate nella Repubblica di Venezia (1527-1565)*, Milano, Milano University Press, 2022.

Lando, da una nota al testo e da tre appendici nelle quali si trascrivono le *Miscellaneae quaestiones* (opera di problemi in latino stampata da Lando nel 1550); il commento di monsignor Annibale Novelli all'edizione espurgata dei *Dubbi* pubblicata da Giovanni Bazachi nel 1597; le lettere che Gabriel Giolito allega alle due edizioni dei *Dubbi* (1552 e 1556) e alle *Miscellaneae quaestiones*. Il secondo volume è invece pensato per affiancare la lettura dell'edizione dei *Quattro libri de dubbi*, accompagnando lettrici e lettori in un viaggio che mira a individuare le connessioni esistenti tra i quesiti landiani e la cultura letteraria, filosofica, etica e scientifica antica e moderna. L'obiettivo dei capitoli di questo volume, infatti, è scandagliare tematiche e suggestioni presenti nei diversi libri, tentando di rintracciare le fonti principali utilizzate da Lando per dare sostanza ai suoi problemi, nell'ottica di una storia delle idee. Fonti che, è bene ricordarlo, non sono da considerarsi sempre una conoscenza diretta dell'autore milanese, quanto piuttosto frutto di apprendimento da cataloghi e repertori.

L'allestimento dell'edizione dei *Dubbi* avrebbe certo potuto prevedere una diversa tipologia di commento, quello a piè di pagina, attraverso il quale indicare semplicemente (e, ovviamente, non per tutti i problemi) i testi da Lando interpellati o talvolta perfino plagati per creare i suoi quattro libri.² Non è questo però il proposito dei capitoli seguenti: piuttosto, quel che si desidera presentare è un commento dal respiro più ampio, volto a tracciare le coordinate generali per comprendere le culture e i saperi da cui i *Dubbi* derivano e con cui dialogano, indagando le convinzioni e le idee che hanno fornito a Ortensio Lando la linfa vitale per far crescere e proliferare le sue interrogazioni. Essendo una sorta di enciclopedia ordinata secondo domande e risposte, essi offrono una precisa testimonianza di quelle che sono molte delle conoscenze largamente diffuse nel momento in cui l'autore scrive; documentano insomma una *Weltanschauung* del Rinascimento: indagare quella visione del mondo e le idee che hanno contribuito a generarla, ricostruire una storia delle idee di medio

² Un simile procedimento anima in parte il commento di Annibale Novelli all'edizione Bazachi del 1597 (cfr. *supra*, vol. I, *Appendice III*; *infra*, vol. II, II/4) e si può apprezzare nell'analisi condotta da Emanuela Zanotti Carney, che ha studiato la relazione tra i *Dubbi* e il *Perché* di Girolamo Manfredi (cfr. *infra*, pp. 5, 8, 10, 15-17, 22n, 23n). Comparando i due libri di problemi, Zanotti Carney è giunta alla conclusione che i *Dubbi naturali* costituiscono in larga parte un plagio del *Libro dei perché*. Riprendendo Manfredi, Lando avrebbe sfruttato la tecnica dell'*abbreviatio*, riducendo sensibilmente a rapide e curiose domande e risposte quelli che in principio erano quesiti medici dalle repliche ben più ampie, articolate e accurate, manipolando più volte il testo di partenza (EMANUELA ZANOTTI CARNEY, I «*Dubbi*» di Ortensio Lando e «*Il Perché*» di Girolamo Manfredi, «Giornale Storico della letteratura italiana», CXXV, 609, 2008, pp. 64-78). Ciò pare corrispondere al vero, almeno in parte. Ritengo infatti che non si possa ignorare come molte di quelle corrispondenze derivino da fonti comuni ai *Dubbi* e al *Perché*, ossia i *Problemi* di Aristotele e altre opere della classicità di cui si discorrerà a breve; se operato direttamente su Manfredi e non sulle fonti antiche, il plagio landiano risulterebbe quindi essere di secondo grado.

Cinquecento a partire da una specifica opera, i *Dubbi* landiani, rappresenta allora il fine della ricerca.

Per giungere a tale scopo, si dedicherà un capitolo a ciascuna delle quattro materie principali affrontate da Ortensio Lando nei suoi *Quattro libri de dubbi*: si partirà dalle questioni naturali, dalla medicina all'anatomia, dalla botanica alla zoologia; si continuerà con i problemi etico-morali, filosofici, civili e culturali; poi con le questioni legate alla fenomenologia amorosa e all'universo femminile; infine, si concluderà con i problemi religiosi, dalla storia biblica alle ragioni della fede e alle interrogazioni teologiche. Ogni libro sarà dunque letto in rapporto alla cultura antica su cui si fondano i saperi landiani e alla cultura umanistico-rinascimentale in cui l'autore è concretamente immerso, in modo da evidenziare una rete di relazioni tra il passato studiato e il presente vissuto da Ortensio Lando. Al principio dell'indagine, prima delle quattro sezioni appena descritte, si propongono due ulteriori capitoli che fungono da introduzione e grazie ai quali si ragionerà innanzitutto sulla 'forma-dubbio' da Lando scelta, ricordando origini e sviluppo del libro di problemi dall'Antichità classica al Rinascimento, studiandone struttura e motivazioni, e in secondo luogo sulle differenti edizioni a stampa dei *Dubbi* pubblicate in vita e in morte dell'autore.

Dato che di dubbi si tratta, una domanda accompagnerà l'intero studio: quanto può dirsi 'irregolare' un autore nella cui opera vivono così numerosi richiami sia al mondo culturale classico sia a quello suo contemporaneo?

I. ALL'ORIGINE DEI QUESITI LANDIANI: STRUTTURA, TEMI, RAGIONI DEI DUBBI

In principio fu Aristotele.¹ Nel complesso, i *Quattro libri de dubbi* di Ortensio Lando non possono di certo essere considerati una pubblicazione pionieristica, dato che già volgendo lo sguardo alla letteratura classica greco-romana si contano diversi libri composti da problemi, dubbi o questioni con annesse risposte e riflessioni più o meno lunghe sulle domande formulate. La palma del genere spetta con ogni probabilità ai *Problemata* aristotelici, corposa raccolta di quesiti divisi in trentotto sezioni dedicate a natura e fisiologia, corpo umano e psicologia, malattie e rimedi ad esse correlati, animali e botanica, matematica e astronomia, ma anche retorica, musica e diritto: una registrazione in forma scritta delle discussioni inerenti a tali temi sorte durante le lezioni tenute da Aristotele al Peripato, quando «il maestro poneva dei quesiti ad allievi cui spettava la risposta».² Un modello al quale Lando dichiara esplicitamente di guardare nelle sue *Disquisitiones*:

Io avevo assaggiato [...] le disquisizioni di vari autori su molteplici passi della Sacra Scrittura: ora, nel darne la spiegazione, mi è sembrato opportuno adottare questo modo

¹ Il rapporto tra Ortensio Lando e Aristotele risulta piuttosto complicato, quasi al pari di quello tra il poligrafo milanese e altri grandi autori antichi, medievali o moderni, come Cicerone, Boccaccio ed Erasmo da Rotterdam. Lando parla di Aristotele in due suoi paradossi, il XXVIII, nel quale discorre sul fatto «l'opere quali al presente abbiamo sotto nome di Aristotele non sieno di Aristotele», e il XXIX, nel quale Lando afferma che «Aristotele fusse non solo un ignorante ma anche lo più malvagio uomo di quella età». Nel paradosso XXVIII, «trascurando i possibili esiti comici» relativi al dibattito cinquecentesco sulla scomparsa del corpus aristotelico autentico, Lando dimostra una piena «padronanza filologica dell'argomento» (ANTONIO CORSARO, nota introduttiva al paradosso XXVIII, in ORTENSIO LANDO, *Paradossi. Cioè sentenze fuori del comun parere*, a cura di Antonio Corsaro, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2000, p. 249). Nel paradosso XXIX, invece, il poligrafo si inserisce nel filone della damnatio Aristotelis, in pagine le cui «argomentazioni fisiche e biologiche riflettono gli studi giovanili del Lando presso l'ateneo padovano» e che si strutturano «nei termini del rifiuto del principio di autorità», e nelle quali infine «la polemica anti-aristotelica si indirizza poi come traviamiento del verbo cristiano» (CORSARO, nota introduttiva al paradosso XXIX, in LANDO, *Paradossi*, cit., p. 253). Per approfondimenti sul tema, cfr. MARIA CRISTINA FIGORILLI, *Contro Aristotele, Cicerone e Boccaccio: note sui Paradossi di Ortensio Lando*, in «Filologia e Critica», XXXIII/1 (2008), pp. 35-64.

² MARIA FERNANDA FERRINI, *Introduzione a ARISTOTELE, Problemi*, a cura di Maria Fernanda Ferrini, Milano, Bompiani, 2002, pp. V-XLVI: XII. Si legga anche ivi, p. V: «la raccolta di *Problemi* che ci è giunta e che fa parte del *Corpus Aristotelicum* consta di trentotto sezioni di argomento vario; ogni sezione di lunghezza variabile è suddivisa in diverse questioni introdotte quasi sempre dalla formula διὰ τί, cui segue la risposta (ἢ ὅτι), o le possibili risposte anch'esse in forma dubitativa. Essenzialmente, essi costituiscono un'opera enciclopedica in cui sono confluite le discussioni abituali e caratteristiche della scuola peripatetica, le ricerche, i principi e le teorie di Aristotele, di Ippocrate (*Corpus Hippocraticum*) e di Teofrasto». Per quanto riguarda una precisa disamina delle tematiche affrontate dallo Stagirita nei *Problemata*, cfr. ivi, pp. XXV-XL.

di scrivere [quello del problema] proprio di Aristotele, per prevenire l'eccessivo tedio dei lettori.³

La paternità dei *Problemi* aristotelici, canonicamente inclusa nel *Corpus Aristotelicum*, non è oggetto di dibattito né nell'Antichità né nel Medioevo, e nemmeno in epoca umanistico-rinascimentale; anzi, essa è ampiamente sfruttata da traduttori, modernizzatori, stampatori ed epigoni al fine di conferire maggior prestigio al proprio lavoro, associandolo all'autorevole nome del filosofo. Proseguendo nei secoli, la paternità aristotelica inizia a essere messa in discussione e la raccolta di problemi viene attribuita a discepoli o imitatori del maestro greco, per poi essere infine ricondotta almeno in parte a lui: l'ipotesi oggi prevalente infatti è che il primo nucleo dell'opera sia stato composto da Aristotele, e che il testo originale sia stato poi integrato e ritoccato da allievi o posteri dello Stagirita.⁴

1. La struttura dei quesiti

Prima della stampa dei *Quattro libri de dubbi* del Lando, molti sono i proseguitori e gli emuli del genere fondato da Aristotele, che con i suoi *Problemata* offre «un fortunato schema scelto spesso per comunicare teorie e acquisizioni, per informare e per divulgare conoscenze di carattere enciclopedico ed eclettico, o solo per un dotto intrattenimento».⁵ Da Seneca con le *Naturales quaestiones*, da Plutarco con i suoi *Symposiaca problemata* alle *Noctes Atticae* di Aulo Gellio, da Alessandro di Afrodisia con i suoi *Problemata* ai *Saturnalia* di Macrobio e ai problemi del medico bizantino Alessandro di Tralle, fino a giungere agli interrogativi posti in lingua volgare, con i versi tratti dal quarto libro dell'*Acerba* di Cecco d'Ascoli e il *Libreto* di Giovanni Michele Savonarola, il *Perché* di Girolamo Manfredi, i *Miscellanea* di Angelo Poliziano e i *Problemata* di Marco Antonio Zimara, il *Questionum naturalium libellus* di Leonardo Giacchini e i *Problemi naturali e morali* di Girolamo Garimberto.⁶ Ai testi appena citati sarebbe doveroso

³ ORTENSIO LANDO, «Al molto illustre Cristoforo Madruzzo, ottimo pontefice di Trento», in ID., *Disquisizioni su passi scelti della Santa Scrittura*, a cura di Silvana Seidel Menchi, Torino, Einaudi, 2024, p. 7.

⁴ PAOLO CHERCHI, *Il quotidiano, i problemata e la meraviglia: ministoria di un microgenere*, in ID., *Ministorie di microgeneri*, a cura di Chiara Fabbian, Alessandro Rebonato, Emanuela Zanotti Carney, Ravenna, Longo, 2003, pp. 11-48: 16: «non c'è dubbio che Aristotele scrisse dei *Problemata*, perché li troviamo citati in Plutarco, in Cicerone e in Gellio; senonché la forma in cui ci sono pervenuti risente di un profondo rimaneggiamento con aggiunte e tagli operati certamente da un seguace della scuola peripatetica».

⁵ FERRINI, *Introduzione* a ARISTOTELE, *Problemi*, cit., p. VI.

⁶ Difficile proporre una datazione per le opere dell'antichità (così come molte di quelle di epoca moderna), e dunque è preferibile indicare le date di nascita dei loro autori, benché anch'esse incerte: Seneca (4-65); Plutarco (50 circa-post 120); Aulo Gellio (circa 125-180); Alessandro di Afrodisia (fine II-inizio III secolo d.C); Macrobio (circa 385-430); Alessandro di Tralle (circa 525-605). Più proficue, invece, le datazioni delle opere medioevali e

sommare poi il *Secretum secretorum* di uno Pseudo-Aristotele medievale e le traduzioni latine e i volgarizzamenti dei *Problemata* aristotelici, tra cui vale la pena ricordare la traduzione operata da Pietro d'Abano, che alla sua versione in latino accompagna anche un commento (e che si impegna a tradurre pure, sempre in latino, i *Problemata* di Alessandro di Afrodisia e gli scritti di Galeno, anch'egli autore piuttosto rilevante per la stesura dei *Dubbi* landiani).⁷

Una tipologia di scrittura che per certi versi si potrebbe associare ai libri di problemi è quella aforistica, specie riprendendone la definizione offerta da Luigi Pulci, uno dei primi letterati italiani interessati al genere, per il quale ciò che contraddistingue l'aforisma è la stringatezza sommata alla sentenziosità:⁸ «brevità e condensazione, la capacità di dire il massimo di significato nel minimo numero di parole». ⁹ La concisione è in effetti la caratteristica peculiare dell'aforisma, unita – secondo Isidoro di Siviglia – alla completezza e all'attenzione per gli argomenti medici, alla varietà, invece, secondo Bartolomeo da San Concordio.¹⁰ In tal senso i libri di problemi comprendono in sé la scrittura aforistica, e ancor di più ciò può essere valido nel caso di Ortensio Lando, che come si avrà modo di constatare si dimostra capace più dei suoi predecessori e contemporanei di variare le tematiche dei suoi dubbi e si dimostra spesso ben più conciso e sentenzioso dei colleghi nel fornire risposte.

Ciò che in questa sede è di importanza primaria evidenziare, però, non è tanto la tradizione del genere 'libro di problemi' in sé e per sé, quanto il modo in cui i *Dubbi* landiani si relazionano con tale tradizione. Innanzitutto è utile osservare come Lando innovi il genere già a partire dal titolo prescelto, poiché il poligrafo «is the first to use 'doubts' instead of

moderne: CECCO D'ASCOLI (ossia Francesco Stabili, 1269-1327), *L'Acerba* (incompiuto, circa 1327); GIOVANNI MICHELE SAVONAROLA (1385-1468), *Libreto de tutte le cose che se manzano comunemente* (1466); GIROLAMO MANFREDI (1430 circa-1493), *De homine* o *Il Perché* (1474); Angelo Poliziano (1454-1494), *Miscellanea* (1489); MARCANTONIO ZIMARA (circa 1470-1532), *Problematum liber*, Venezia, Bernardino Stagnino, 1536; LEONARDO GIACCHINI (1501-1547), *Questionum naturalium libellus*, Lyon, Sébastien Gryphe, 1540; GIROLAMO GARIMBERTO (1506-1575), *Problemi naturali e morali*, Venezia, Vincenzo Valgrisi, 1549.

⁷ Pietro d'Abano (1250-1316). Per una più completa rassegna delle traduzioni e delle edizioni moderne dei *Problemata* aristotelici, cfr. FERRINI, *Introduzione* a ARISTOTELE, *Problemi*, cit., pp. VI-IX e XIII-XVI.

⁸ Pulci scrive infatti nel suo *Vocabulista* – elenco di termini dotti di cui siamo a conoscenza per la trascrizione manoscritta di Giovanni Mazzuoli detto lo Stradino – che l'anforismo è «uno modo di parlare brevato e sentenzioso» (cfr. GINO RUOZZI, *Aforismi, in Il testo letterario. Generi, forme, questioni*, a cura di Emilio Russo, Roma, Carocci, 2020, pp. 263-279: 263).

⁹ Ivi, pp. 270-271.

¹⁰ ISIDORO DI SIVIGLIA, *Etymologiae*, Libro IV, x, 1: «l'aforisma è una breve proposizione che esprime in modo completo il significato di una data realtà»; BARTOLOMEO DI SAN CONCORDIO, *Ammaestramenti degli antichi*, II, 6 (cfr. MARIA CONTE, *Il «Libro degli Ammaestramenti degli antichi» di Bartolomeo da San Concordio. Edizione critica e studio della tradizione*, Tesi di Dottorato, XXXII ciclo, Università Ca' Foscari di Venezia e uzh Universität Zürich, supervisor Antonio Montefusco e Johannes Bartschat). Per un'introduzione all'aforisma in generale, si rimanda al saggio appena citato di Gino Ruozzi.

‘questions’ or ‘problems’ on the frontispiece»: una scelta brillante, visto che «the word ‘doubt’ contains layers of intriguing intricacy that competing words do not possess».¹¹

In secondo luogo, è interessante notare il modo in cui i vari quesiti sono formulati. Nel caso di Lando, in ciascuno dei quattro libri che compongono l’opera i vari dubbi sono nettamente distinti in domande e risposte, graficamente separate andando a capo una volta terminata la questione. Per quanto possa apparire scontata, la scelta rappresenta una differenza notevole rispetto alle *Miscellaneae quaestiones* pubblicate sempre dal Lando due anni prima, una sorta di versione embrionale – in latino e non in volgare – di quelli che sarebbero diventati i *Dubbi*.¹² nelle *Quaestiones*, all’interrogativa vera e propria, chiusa con un punto di domanda, segue una replica posta anch’essa in forma dubitativa.¹³

Cur natura, quae rerum omnium est clementissima parens, venenata mella procreavit?
An ut nos cautiores minusque avidos redderet? In melle enim facile venena exhiberi
possunt.¹⁴

Nelle *Miscellaneae quaestiones* troviamo quindi una struttura fondata sul binomio *cur/an*, che rispetta pedissequamente il dettato dei *Problemata* aristotelici, nei quali «formalmente si pongono due domande, la prima delle quali pone la questione e la seconda avanza dubitativamente una risposta ma lascia aperta la possibilità di rispondere in modo anche diverso».¹⁵ Richieste disposte secondo simili modalità implicano non soltanto il desiderio di vedere soddisfatta la propria curiosità in merito a una particolare materia, bensì anche la disponibilità a non considerare come verità assoluta e inconfutabile la replica proposta al lettore, secondo un «procedimento dialettico che può portare alla verità», ma che può pure essere smentito o perlomeno arricchito e perfezionato.¹⁶ È questa una delle alternative

¹¹ MARCO FAINI, *Advertising doubt in early modern Italy: Doubt and ignorance in early modern paratexts*, «Renaissance studies», 38/1 (2024), pp. 164-180: 173.

¹² Cfr. *infra*, vol. II, II/1.

¹³ Cfr. CHERCHI, *Il quotidiano, i problemata e la meraviglia*, cit., p. 16: «formalmente la prima proposizione è introdotta dalla formula διὰ τί e la seconda da ἢ ὅτι, alle quali poi corrisponderanno il *cur* e *an* o *propter quod* e *quia* delle imitazioni latine». Ma cfr. anche FERRINI, *Introduzione* a ARISTOTELE, *Problemi*, cit., p. VI: «lo schema adottato di domanda e risposta, anch’essa dubitativa, l’insistenza e l’indagine sulle cause inseriscono pienamente quest’opera nell’ambito della filosofia aristotelica, e ne fanno un documento del tipico modo in cui si è espressa la tendenza greca alla speculazione, e di un atteggiamento culturale per cui in Grecia si è visto nella curiosità e nella meraviglia lo stimolo necessario e preliminare di ogni ricerca».

¹⁴ ORTENSIO LANDO, *Miscellaneae quaestiones*, Venezia, Giolito, 1550, c. 9r.

¹⁵ CHERCHI, *Il quotidiano, i problemata e la meraviglia: ministoria di un microgenere*, cit., p. 17.

¹⁶ *Ibidem*.

strutturali più praticata nella stesura di libri di problemi, originariamente sfruttata da Aristotele e riattualizzata da Marco Antonio Zimara tra Quattro e Cinquecento.¹⁷

Nei *Dubbi* invece, come si anticipava, abbiamo una precisa distinzione tra la domanda e la risposta a essa correlata, con le due parti che risultano graficamente separate, in modo da far apparire ogni risposta non come una prosecuzione naturale del quesito, ma come un responso a esso. Si legga per esempio il primissimo quesito dei *Dubbi naturali* di Ortensio Lando:

Perché non si fa cascio de gli animali che sono di amendue le parti dentati?
Percioché il lor latte non si coagula.¹⁸

Nei *Dubbi* landiani la norma è dunque quella di seguire uno schema di netta separazione tra domanda e risposta. Un sistema che il poligrafo milanese recupera da un'altra autorità del passato, Macrobio, che nei suoi *Saturnalia* si limita a registrare il quesito per replicare «in modo categorico, senza lasciare alcun dubbio, e rinunciando così alla funzione dialettica rilevata nei problemi aristotelici».¹⁹

Sebbene tale struttura nel corso del XVI secolo venga replicata anche da Girolamo Manfredi, autore al quale Lando guarda con attenzione, non è lecito affermare che essa sia il modello osservato *in toto* dal poligrafo milanese lungo tutta la stesura dei suoi quattro libri di problemi in volgare. Innanzitutto perché anche nei *Dubbi* Lando ricorre talvolta allo schema *cur/an*, e non solo nelle *Miscellaneae quaestiones*; si tratta di occorrenze che si registrano in numero assai minore rispetto alla forma più canonica della netta separazione tra domanda e risposta, ma comunque esistenti:

Da che procede che gli huomini di picciol capo sono naturalmente iracondi et isdegnosi?
Sarebbe forse perché il caldo del core non si possa ben raffreddare? Né d'altronde nasce
l'ira che dal bollimento del sangue d'attorno al core per la cosa che lo contrista.²⁰

¹⁷ Appunta Ferrini sui *Problemi* aristotelici: «la scelta di questo schema è significativa e indicativa di una tendenza e di un'impostazione più generali; quest'opera si presenta infatti come il frutto di discussioni di scuola [...], di un orientamento che potremmo definire pragmatico per cui la spiegazione scientifica, intesa appunto come risposta a una domanda, è condotta empiricamente su fenomeni e processi, soprattutto nell'ambito delle scienze naturali. [...] vi si riconosce anche l'inclinazione a presentare la ricerca nell'immediatezza del suo farsi o del suo proporsi, in accordo con il carattere insito nell'investigazione attraverso la domanda» (FERRINI, *Introduzione a ARISTOTELE, Problemi*, cit., p. x).

¹⁸ ORTENSIO LANDO, *Quattro libri de dubbi*, Venezia, Giolito, 1552, p. 5 (cfr. DN1).

¹⁹ CHERCHI, *Il quotidiano, i problemata e la meraviglia: ministoria di un microgenere*, cit., p. 18.

²⁰ LANDO, *Quattro libri de dubbi*, p. 12 (cfr. DN34).

In secondo luogo perché credo si possa affermare che egli abbia consegnato ai lettori, con i suoi *Quattro libri de dubbi*, una personale versione di un ulteriore modello per il libro di problemi, ossia Plutarco. Nei *Symposiaca problemata*, Plutarco rinuncia a scrivere quesiti e repliche in forma diretta, ma li integra all'interno di conversazioni conviviali, e quindi all'interno di una struttura dialogica nella quale entrano in gioco diversi personaggi parlanti: uno schema riproposto poi da Aulo Gellio, ma che è comparabile pure, per certi versi, ad alcune pagine dei dialoghi umanistico-rinascimentali, nelle quali i dialoganti si propongono l'un l'altro temi di conversazione da affrontare sotto vari punti di vista.

È a questa ambientazione che Lando potrebbe essersi riferito almeno in parte, scrivendo i suoi *Dubbi*: le domande – novità dei quattro libri landiani rispetto alla quasi totalità dei suoi precedenti – non provengono dal nulla, ma sono attribuite a uomini e donne ben precisi, amici e familiari, gentiluomini e nobildonne, protettori e protettrici dell'autore stesso. Ovviamente si tratta di finzione narrativa: i 'dubbiosi' non hanno mai davvero rivolto a Ortensio i quesiti, ma è il poligrafo a immaginare che diverse persone gli abbiano posto gli interrogativi ai quali egli di volta in volta risponde. Questa sorta di cornice è utile per due ragioni. La prima è mascherare prestiti e prelievi, se non addirittura veri e propri plagî, dalle *auctoritates* del passato e del presente: mischiando tra loro le domande – divise in libri tematici, sì, ma che all'interno dello stesso libro trattano materie ricorrenti – e giustificandosi con i lettori spiegando che i salti tematici sono dovuti dall'essere state poste, le questioni, in tempi e luoghi tra loro molto differenti, Lando rende difficile la vita a chi volesse accingersi a ricercare le matrici dei suoi dubbi. La seconda è moltiplicare a dismisura i dedicatari dell'opera. Lando individua infatti uno specifico dedicatario per ogni libro di dubbi, ma divide altresì le quattro parti in tante piccole microsezioni, ciascuna attribuita a una specifica persona: è impossibile non pensare che la suddivisione dei dubbi tra varie personalità non corrisponda quantomeno a un attestato di stima e di amicizia, se non a un tentativo di lusinga, a una forma di rispetto o addirittura a un intento adulatorio, specie nel caso in cui a essere menzionati sono nobili e potenti.

Da un lato, pertanto, attribuire i vari dubbi a una data persona diviene pretesto per un rapido omaggio e crea una piccola cornice che richiama i momenti cortigianeschi tante volte descritti all'interno dei dialoghi del Cinquecento, prosciugando l'ampiezza di quelle conversazioni nella misura di una rapida battuta; dall'altro, ciascun libro in generale e ciascun dubbio in particolare diviene possibile pretesto per una conversazione piacevole, con

problemi e risposte che oltretutto possono essere memorizzati agevolmente.²¹ Emanuela Zanolli Carney avanza però un'ipotesi interessante, ossia che i *Dubbi* siano un esempio di letteratura comico-sapienziale:

Il tutto corrisponde alla polemica anti-umanistica e anti-scientifica che Lando condusse in quasi tutte le sue opere. In queste il plagio diventa spesso strumento di parodia, e il tono generale acquista sfumature di comicità e di incredulità. Non a caso i *Dubbi* hanno un protagonista che poi domina tutti gli altri tre libri: è un personaggio che ha il nome dell'autore il quale sa tutto e risponde ad infinite domande in modo oracolare, aforistico, con tono da vero saggio. Ma chi ha memoria letteraria ricorda che questo personaggio saccente il quale risponde ad infiniti quesiti rari e curiosi rassomiglia moltissimo a personaggi come il Piovano Arlotto o come Marcolfo o come sarà più tardi Bertoldo: in altre parole, personaggi vivi nella letteratura comico-sapienziale.²²

L'idea è suggestiva, e per certe questioni probabilmente corretta, ma non estendibile alla totalità dell'opera.²³ Si osservi la prova più evidente: i *Dubbi religiosi*, che trasmettono nozioni che mai potrebbero considerarsi parodiche o comiche, bensì più in linea con l'immagine di un Lando-pastore proposta da Silvana Seidel Menchi.²⁴ In aggiunta a ciò, bisogna sempre tenere a mente che Lando, da abile osservatore del mercato editoriale e delle richieste dei lettori del suo tempo, nei primi anni Cinquanta del XVI secolo stampa una serie di libri che vanno incontro al gusto per la sintesi e le curiosità: «Lando was quick to understand how a public accustomed to reading the wondrous tales of paladins, monsters, and dragons could

²¹ Marco Faini associa questa intenzione tanto a Lando quanto a Girolamo Manfredi e Girolamo Garimberto. Tutti e tre, secondo lo studioso, «made a clever move: starting from traditional genres such as the dialogue or the academic *quaestio*, they invented a genre that would captivate the reader, covering a wide variety of everyday matters. These works did not require cover-to-cover reading, and the usually short explanations to questions could be easily memorized» (FAINI, *Advertising doubt in early modern Italy*, cit., p. 175).

²² EMANUELA ZANOLLI CARNEY, *I «Dubbi» di Ortensio Lando e «Il Perché» di Girolamo Manfredi*, «Giornale Storico della letteratura italiana», CXXV (2008), pp. 64-78: 78.

²³ Si tratta di un'idea già presente nell'essenziale saggio sui polimati di Paolo Cherchi, il quale, studiando *Dubbi* e *Cathaloghi* landiani, asseriva che si trattasse di testi «così insoliti da far sospettare un'intenzione caricaturale», in un «gioco ironico» che permetteva all'autore «di plagiare senza riserve», ma che «gli imponeva anche di espandere il volume della refurtiva in modo grottesco per sottolineare il gioco», al fine di promuovere «una cultura nuova in cui quell'erudizione aveva il ruolo importante di soppiantare la cultura umanistica e di rinnovare la letteratura in volgare»; cfr. PAOLO CHERCHI, *Polimatia di riuo. Mezzo secolo di plagio (1539-1589)*, Roma, Bulzoni, 1998, p. 126. In merito, però, pur riconoscendo gli indiscutibili meriti della ricerca di Cherchi, Paolo Procaccioli ha espresso riserve: «a guardarla da questa visuale l'opera di Lando appare un poderoso tentativo di raccolta e sistemazione di materiale preesistente. Sarebbe una conclusione in sé corretta, ma forse riduttiva. Nel suo caso infatti quella materia trova risonanze che a me paiono profonde nel complesso della vicenda dello scrittore così come ci è nota» (PAOLO PROCACCIOLI, *Un cultore del dubbio nell'Italia del Rinascimento: Ortensio Lando*, in *Le doute dans l'Europe moderne*, édité par Élise Boillet et Marco Faini, Turnhout, Brepols, 2022, pp. 189-206: 203).

²⁴ SILVANA SEIDEL MENCHI, *L'arte di far domande nell'Europa delle certezze*, introduzione a ORTENSIO LANDO, *Disquisizioni su passi scelti della Santa Scrittura*, Torino, Einaudi, 2024, pp. VII-LII: VII-VIII e XLIII; per approfondimenti su questa ipotesi, cfr. *infra*, introduzione al capitolo VI.

be attracted to scientific curiosities».²⁵ Ritengo inoltre che i *Dubbi* si configurino perlopiù come fonte inesauribile di temi per conversazioni e dibattiti, sulla linea dei piacevoli intrattenimenti che accompagnavano i momenti conviviali a corte. Difatti, nel Rinascimento i libri di dubbi si diffondono anche per tale motivo, ossia avere un'ampia e variegata rassegna di argomenti da affrontare durante una conversazione:

I libri dei perché non sono costruiti per essere letti sistematicamente, ma devono conquistare il lettore ad apertura di pagina, proprio come succedeva nei libri di curiosità o di «*varia historia*»; e per farlo con successo devono presentare domande non banali e non inutili perché solo così producono quella voluta sorpresa o *admiratio*.²⁶

Di conseguenza è possibile affermare che nella disposizione di quesiti e repliche entro i suoi *Quattro libri de dubbi* Lando abbia in larga parte attinto al modello dei *Saturnalia* di Macrobio; talvolta a quello dei *Problemata* di Aristotele (esempio primario, invece, delle precedenti *Miscellaneae quaestiones*); infine ai *Symposiaca problemata* di Plutarco, poiché mette in scena una cornice che può ricordare una forma ben più asciutta e compatta, senza fronzoli e ridotta all'osso, dell'idea di convivialità che domina le conversazioni di molti dialoghi del XVI secolo. A tutto ciò si può ben affiancare l'ipotesi dei *Dubbi* quale opera divulgativa, testo in cui la serietà della pubblicazione non è affatto in discussione, ma si lega all'infinità varietà, alla facilità e alla relativa semplicità delle risposte nel segno della concisione. Ancora, si potrebbero sommare le suggestioni provenienti dai libri di motti, detti e proverbi, forme di scrittura breve che Lando talvolta impiega nei suoi quattro libri, attuando una strategia di coinvolgimento del lettore assai variegata, e che non ha pari nel genere.²⁷

Inoltre, la varietà di materia presentata da Ortensio Lando può comodamente favorire una comparazione dei *Quattro libri de dubbi* con un altro genere letterario parente stretto del libro di problemi, ovvero quello della 'selva', tipologia di libro che ha origine classica e che si sviluppa in epoca medievale e umanistica sotto il nome di «*varia historia*» o «*miscellanea*»:

²⁵ MARCO FAINI, *Standing at the Crossroads. Stories of Doubt in Renaissance Italy*, Cambridge, Legenda, 2023, p. 175.

²⁶ CHERCHI, *Il quotidiano, i problemata e la meraviglia: ministoria di un microgenere*, cit., p. 25.

²⁷ Cfr. per esempio DA339 («credete voi sia vero il proverbio “chi due bocche bascia, conviene che l'una gli putisca”?»); DM416 («soleva dir Catone che non facendo nulla s'imparava di far male»); DM628 («dove è nato questo proverbio fra gli huomini: che levatone la lucerna sono tutte le femine di egual natura?»). Per una panoramica sull'utilizzo di motti e detti nella letteratura italiana cinquecentesca, cfr. PAOLO CHERCHI, *Alla ricerca di un'apofteumatica moderna (1543-1552)*, in ID., *Ministorie di microgeneri*, cit., pp. 107-128 (in particolare, all'utilizzo di motti e detti di Ortensio Lando nei suoi *Oracoli de moderni ingegni* si riferiscono le pp. 120-125); *Il proverbio nella letteratura italiana dal XV al XVII secolo*, Atti delle Giornate di studio, Università degli Studi Roma Tre, Fondazione Marco Besso (Roma, 5-6 dicembre 2012), a cura di Giuseppe Crimi e Franco Pignatti, Manziana, Vecchiarelli, 2014.

Chiamiamo «selve» quelle opere che raccolgono senza alcun chiaro ordine spezzoni di fatti storici, curiosità naturali e antropologiche, questioni di etimologia, liste di personaggi e di eventi storici classificabili sotto un esponente particolare, detti di personaggi illustri, nomi di inventori di cose, e simili soggetti, trattabili in forma breve.²⁸

Il modello volgare per il genere è la *Silva de varia lección* di Pedro Mexía, del 1540, agglomerato di materia mista dall'immenso successo di pubblico, che conta svariate traduzioni e imitazioni in tutta Europa durante il XVI e il XVII secolo.²⁹ In questo caso, la grande affinità con i *Dubbi* landiani non risiede nella disposizione della materia – piuttosto differente per le due opere, nonostante entrambe siano spesso caotiche e disorganiche nella trattazione –, bensì proprio nella materia affrontata, estremamente eterogenea, fondata su una «erudizione senza pedanteria» e capace di coinvolgere gli aspetti più disparati della vita umana.

Un aspetto strutturale simile si può tuttavia rintracciare nell'attenzione riservata al lettore: sia la *Silva* che i *Dubbi* sono infatti costruiti per essere lette casualmente, aprendo il volume a qualsiasi altezza e lasciandosi sorprendere dal suo contenuto, affrontando in modo del tutto fortuito i tesori custoditi tra le pagine.³⁰

2. Le tematiche

Un ulteriore aspetto merita di essere indagato: nella citazione di Cherchi riportata sopra si parla di una «voluta sorpresa o *admiration*» che si genera nei lettori quando la curiosità intellettuale conduce a una rivelazione che suscita meraviglia. I libri di problemi si basano su questa *admiration*: i fruitori devono essere intrigati dal dubbio proposto e in seguito introdotti dall'autore a una nuova conoscenza, a un nuovo sapere che sbalordisce.³¹ E tutto ciò deve

²⁸ PAOLO CHERCHI, *La «selva» rinascimentale: profilo di un genere*, in ID., *Ministorie di microgeneri*, cit., pp. 79-105: 79.

²⁹ Della *Silva de varia lección* di Pedro Mexía esistono due edizioni critiche moderne, la prima, in due volumi, a cura di Antonio Castro (Madrid, Cátedra, 1989) e la seconda, più recente, a cura di Isaías Lerner (Madrid, Castalia, 2003). Per la fortuna italiana dell'opera, cfr. CHERCHI, *La «selva» rinascimentale: profilo di un genere*, cit., pp. 88-105; ANNA BOGNOLO, *Nel labirinto della Selva. La traduzione italiana della Silva de varia lección di Mambrino Roseo da Fabriano*, in *Il prisma di Proteo. Riscritture, ricodificazioni, traduzioni fra Italia e Spagna (sec. XVI-XVIII)*, a cura di Valentina Nider, Trento, Università di Trento, Collana Labirinti (141), pp. 257-306.

³⁰ «Varietà e disordine, erudizione senza pedanteria, personaggi antichi e moderni, brevità senza cadere nello scarno: questi gli ingredienti dell'incanto della *Silva*. Mexía capì quale prezzo doveva pagare per tanta libertà e irregolarità che si concedeva: sapeva che per rendere leggibile un'opera ad apertura di pagina era necessario garantire ad ogni pagina dei risultati sempre alti, tali da fermare l'attenzione del lettore» (CHERCHI, *La «selva» rinascimentale: profilo di un genere*, cit., p. 88).

³¹ «Equally common to many authors is a sense of wonder at the sheer scale of what we ignore» (FAINI, *Advertising doubt in early modern Italy*, cit., p. 169).

avvenire con rapidità, ricordando che i libri di problemi sono testi che invitano i lettori a giocare con i contenuti, per mezzo di una consultazione che può avvenire aprendo una pagina a casaccio, in un momento di noia o di *otium*, oppure nel mentre di una conversazione piacevole e di un ricevimento. È una conoscenza fulminea, quella che viene proposta, specie nelle pubblicazioni cinquecentesche, e di conseguenza i lettori devono essere affascinati all'istante e restare folgorati dalla sorpresa, dall'inaspettato che scaturisce dalla replica al problema: «what these authors discovered and offered their readers were the wonders of everyday life, the 'everyday marvellous'». ³²

Tutto ciò dovrebbe far presupporre che gli argomenti di tali problemi siano perlopiù incentrati su argomenti sbalorditivi, capaci di meravigliare qualsiasi pubblico sempre e comunque, ma non è così. Tanto nelle sue origini antiche quanto nelle sue declinazioni moderne, il libro di dubbi è basato su tematiche quotidiane, su problemi comuni, che proprio perché familiari destano ancor più meraviglia rispetto a una grande scoperta, poiché è nei minimi dettagli della vita quotidiana, nelle piccole cose che accadono ogni giorno ma sulle quali nessuno si interroga, che gli scrittori di problemi cercano ispirazione: «admiranda tibi levium spectacula rerum», insomma. ³³ Domandarsi i motivi di un fenomeno (almeno superficialmente) familiare può condurre all'incanto di una scoperta del tutto inaspettata e imprevista o magari già intuita, ma comunque non del tutto afferrata. Spetta allora già alla domanda in sé e per sé il compito di attirare l'attenzione del lettore, dato che essa «crea o identifica il fenomeno ammirevole», ma sta poi all'ingegno dell'autore saper ricavare davvero ammirazione da fenomeni minori-ben noti nel loro effetto, eppure non nella loro causa. ³⁴

Nella storia editoriale dei libri di problemi una motivazione su tutte è emersa con una certa costanza, sia negli autori antichi che in quelli moderni, oltre che negli editori e negli stampatori: giovare al lettore. Le raccolte di questioni sono infatti finalizzate ad arricchire l'animo e accrescere le conoscenze dei fruitori, che quindi non solo si meravigliano di quanto appreso, ma traggono da ciò competenze tecniche e insegnamenti morali. Se per quanto riguarda il giovamento etico ci si rivolge in generale a tutti gli uomini e le donne che leggono i vari dubbi, per quanto concerne l'apprendimento conoscitivo i quesiti naturali, anatomici,

³² Ivi, p. 175.

³³ VIRGILIO, *Georgiche*, IV, 3; CHERCHI, *Il quotidiano, i problemata e la meraviglia: ministoria di un microgenere*, cit., p. 12: «sorprenderà sapere che il tema della quotidianità non sia mai stato affrontato con ampiezza filosofica comparabile a quella moderna; tuttavia è antica la consapevolezza che il quotidiano si mescoli col meraviglioso, ma altrettanto antica è l'osservazione che il mondo della normalità celi spettacoli degni della più alta ammirazione».

³⁴ Ivi, p. 14.

fisici, zoologici e botanici si rivolgono in modo specifico ad alcune categorie di persone, ovvero gli studenti di medicina (o i medici veri e propri) e i filosofi;³⁵ ciò tuttavia non in modo esclusivo, poiché permane pure in questo frangente un interesse a rivolgersi anche a lettori non specialisti in materia, ma genericamente curiosi. Inoltre, i due ambiti, medicina e filosofia, sono almeno in origine accomunati tra loro: si ricordi che soprattutto in età antica la professione medica e la filosofia viaggiano l'una a stretto contatto con l'altra, in un mondo dove saperi filosofici e scientifici non possono mai essere scissi l'uno dall'altro (e così vale ancora, seppur in modo minore, in epoca medievale e poi umanistica, specie nei circoli neoplatonici). Da un lato, dunque, domande e risposte sono proposte quale utile compendio per coloro che studiano e praticano l'arte medica; dall'altro, forniscono un banco di prova valido ed efficace per i cultori di filosofia:

Le raccolte sono sempre presentate come utile e necessaria fonte di conoscenza, soprattutto per filosofi e medici; esse hanno rappresentato la base per l'informazione e sono confluite a loro volta in altre opere di carattere enciclopedico e di grande diffusione. Molto della scienza antica, anche non peripatetica [...], finisce nella letteratura manualistica e nelle raccolte di problemi e questioni dal Medioevo in poi, nella tipica forma dei problemi aristotelici, ripetutamente influenti se non sempre nel contenuto quasi sempre nella struttura.³⁶

Poiché l'obiettivo primario dei *problemata* è generare stupore e meraviglia, e calcolando che stupore e meraviglia derivano da uno stato di completa o parziale ignoranza del lettore rispetto alla questione da problematizzare, allora è possibile affermare che ogni libro di dubbi miri innanzitutto a incrementare le conoscenze dei suoi fruitori. È questo ciò che emerge da molti dei paratesti acclusi alle stampe di libri di problemi cinquecenteschi, come dimostra in generale Marco Faini nel suo studio sul tema, e come si avrà modo di esperire nel caso specifico di Ortensio Lando nel corso del prossimo capitolo.³⁷

Campi privilegiati d'indagine nell'intera storia del libro di problemi sono l'anatomia umana e la natura, con quest'ultima che può inglobare in sé tanto i dubbi relativi alle leggi fisiche e ai fenomeni terrestri e del cosmo, quanto i dilemmi su flora e fauna, mostrando come

³⁵ FERRINI, *Introduzione* a ARISTOTELE, *Problemi*, cit., p. VIII (in particolare sui *Problemata*): «non è un caso che siano stati soprattutto i medici ad occuparsi dei *Problemi* dato che molte sezioni dell'opera sono di argomento medico, e che soprattutto molte questioni sono impostate e risolte da un punto di vista medico e fisiologico, o facendo riferimento a teorie mediche. Nei *Problemi* è però anche evidente l'attenzione per gli aspetti che possiamo definire psicologici, e per fenomeni di varia natura».

³⁶ *Ivi*, p. VIII.

³⁷ FAINI, *Advertising doubt in early modern Italy*, cit., pp. 171-172.

«science can be transformed into a subject of conversation».³⁸ Il *focus* è dunque posto sull'uomo e quanto lo circonda, il mondo che abita e con il quale si relaziona: il quotidiano, per l'appunto, che viene trattato in un genere allo stesso tempo scientifico e letterario, attraverso il quale ci «si interroga sul perché fenomeni normali siano così normali, e se gesti o riti o eventi che sembrano normali lo siano sempre stati».³⁹

2.1 *Dubbi naturali*

Anticipando alcune tematiche che si affronteranno in modo dettagliato nei prossimi capitoli, soffermiamoci ora brevemente su ciascuno dei quattro libri che compongono i *Dubbi* di Ortensio Lando, il primo dei quali, destinato ai quesiti naturali, è quello che più di tutti aderisce ai modelli classici del genere e alla maggioranza di quelli di epoca moderna.⁴⁰ In esso Lando affronta le tematiche di cui si è appena parlato: anatomia umana, questioni relative all'alimentazione, morbi e malattie, usanze locali, fisica, cosmologia, con qualche accento talvolta di filosofia naturale e utilizzando un approccio tanto teorico, da studioso, quanto pratico, da persona che concretamente desidera fare esperienza o ha già fatto esperienza della materia che tratta.⁴¹

È possibile parlare di trattazione scientifica, per questa tipologia di dubbi? Da un certo punto di vista sì, poiché i quesiti affrontano questioni legate alla scienza e forniscono risposte fondate sull'osservazione e lo studio di vari fenomeni;⁴² inoltre, bisogna sempre ricordare che in forma sia scritta sia orale la sequenza di problemi e soluzioni è «l'espressione pratica della

³⁸ IOLANDA VENTURA, *Per modum quaestionis compilatum. The Collections of Natural Questions and Their Development from the 13th to the 16th Century*, in *Allgemeinwissen und Gesellschaft*, a cura di Paul Michel, Madeleine Herren e Martin Rüesch, Düren, Shaker, 2007, pp. 275-318: 286.

³⁹ CHERCHI, *Il quotidiano, i problemata e la meraviglia: ministoria di un microgenere*, cit., p. 13.

⁴⁰ «These books [i libri di problem] covered a wide variety of issues connected with medicine, natural philosophy, hygiene, diet and so on. From these works stems a production of encyclopaedic works in the question-answer form; generally, these are either medical encyclopaedias or collections of *mirabilia* or wonders» (FAINI, *Advertising doubt in early modern Italy*, cit., p. 173).

⁴¹ Così Cherchi sul *Perché* di Girolamo Manfredi, con un'osservazione del tutto valida anche per i *Dubbi* landiani: «non sembra necessario spiegare che un'osservazione sulla dieta e sull'effetto di alcuni cibi sia molto diversa da un quesito sull'incanutimento delle tempie: è ovvio infatti che la prima può avere usi terapeutici, mentre la seconda rende ragione di un fatto privo di conseguenze pratiche. Ciò non implica una gerarchia di valori ma indica semplicemente un modo differenziato di riflettere la complessità del quotidiano nel quale il nostro agire si combina con l'azione silenziosa e costante della natura; anzi, se di gerarchia si vuol parlare, si arriva a concludere che i problemi dedicati alle leggi naturali sono potenzialmente i più carichi di meraviglia in quanto ci rivelano o ci spiegano fenomeni che tutti viviamo ma senza essere consci del perché accadano o del come li patiamo» (CHERCHI, *Il quotidiano, i problemata e la meraviglia: ministoria di un microgenere*, cit., p. 24).

⁴² «Doubt [...] is the consequence of the observation of such richness and the reflection on understanding it» (FAINI, *Advertising doubt in early modern Italy*, cit., p. 169).

scienza e della didassi scolastica tra XIV e XV secolo, procedura formale che probabilmente ebbe origine dalle “quaestiones” verbali tenute nelle università». ⁴³ Essendo quindi tali quesiti considerati scienza da chi li ha scritti, è lecito considerarli almeno come la scienza di quei determinati periodi storici in cui essi sono stati divulgati.

Per altri versi non è naturalmente possibile conferire un pieno valore scientifico ai dubbi, perché non è affatto osservato un metodo scientifico inteso in senso moderno, nemmeno nel caso dei problemi più ardui e complessi (e qui ci si riaggancia ovviamente alla questione già affrontata del rischioso punto di osservazione di noi contemporanei). La materia viene inoltre affrontata in modo frammentario, con tematiche simili che sono spesso separate da una notevole quantità di pagine, quando a un’eventuale ‘scientificità’ della trattazione avrebbero di sicuro giovato una consequenzialità e una conformità logica dei temi affrontati. Mancano sia un metodo sia una sistematicità nell’affrontare i problemi, ma non si può negare il rilievo conferito all’osservazione di un dato fenomeno e la curiosità che tale fenomeno genera, e che porta a interrogarsi sulle sue cause, con approccio sensista:

Ciò che appare e ciò che sembra non sono contrapposti a ciò che è, ma sono l’atteso risultato di un processo di conoscenza attraverso i sensi, del verificarsi di certi fatti; per Aristotele la veridicità dei sensi è d’altra parte in relazione con la percezione del loro ‘sensibile proprio’. [...] impressioni e reazioni sono osservate così come si producono nei sensi (non indagate nella loro complessità), e quasi sempre collegate a una causa fisica. Anche il comportamento dell’uomo viene descritto e spiegato nelle cause fisiche e immediate che lo determinano. ⁴⁴

In questa prospettiva si comprende perché il genere del libro di problemi sia entrato in crisi a partire dalla seconda metà del Cinquecento e perché abbia cessato di esistere nel corso del Seicento, quando si è ormai affermata una nuova scienza interessata non solo a comprendere il motivo per cui un determinato fenomeno si verifica, ma a scavare più a fondo, tentando di svelare le modalità di manifestazione, i meccanismi, le leggi attraverso cui accade. E per comprendere ciò è necessario sviluppare un vero e proprio metodo scientifico attraverso il quale giungere a una piena comprensione di ogni evento per scoprirne ogni minima particolarità: origine, ragione, struttura e modalità di espressione, così da poter giungere infine alla sua completa comprensione.

⁴³ ANNA MARIA NADA PATRONE, *Girolamo Manfredi nella cultura medica e astrologica d’età umanistica*, in GIROLAMO MANFREDI, *Liber de homine. Il Perché*, a cura di Anna Laura Trombetti Budriesi e Fabio Foresti, saggi di Fabio Foresti, Anna Maria Nada Patrone, Anna Laura Trombetti Budriesi, Bologna, Edizioni Luigi Parma-Briofil, 1988, pp. 25-40: 29.

⁴⁴ FERRINI, *Introduzione a ARISTOTELE, Problemi*, cit., p. XIII.

Essendo quello dei *Dubbi naturali* il libro landiano che più si rifà ai grandi modelli, esso si rivela quindi come quello che in maggior misura da tali modelli si lascia ispirare, trattando temi già affrontati pressoché da tutti gli autori di libri di problemi di cui si è discusso, da Aristotele a Plutarco, da Macrobio a Giovanni Michele Savonarola e Girolamo Manfredi, dallo Zimara, al Giacchini e al Garimberto, spesso e volentieri cadendo nel plagio (nonostante per la cultura cinquecentesca in generale, e in particolare per i cosiddetti poligrafi del XVI secolo e per libri di consultazione e di intrattenimento come i libri di problemi, il concetto di plagio è assai differente da quello contemporaneo).

2.2 *Dubbi misti (o Morali)*

Il secondo libro è presentato da Lando come una sezione di materia mista, «benché» essa «per lo più sia morale», e difatti contiene questioni etiche, relative a comportamento ed etichetta, soffermandosi spesso sulle usanze di determinati popoli del passato e del presente, com'era in parte accaduto già nei *Dubbi naturali*: se però nel primo libro a essere affrontate sono più che altro usanze culinarie, nel secondo dominano interrogativi sulla condotta, l'atteggiamento, i modi di agire di una popolazione davanti a una determinata situazione. Anche in questo frangente non si tratta di una novità, poiché già a partire dai *Moralia* di Plutarco in letteratura cominciano a essere approfonditi temi simili, che tuttavia nei libri di problemi passano in secondo piano rispetto alle questioni naturali, e che in epoca moderna, prima di Ortensio Lando, vengono ripresi in modo massiccio solo dai *Problemi naturali e morali* di Garimberto, il quale sovente «sconfina in campi che potremmo definire antropologici-storici».⁴⁵ Troviamo in questo caso delle pagine che più delle altre si fondano su *exempla* di uomini e donne illustri (o esecrabili) tratti dalla storiografia antica, dal mito o dalla filosofia, con un Ortensio Lando che si dimostra piuttosto vicino a una condotta di vita stoica, non solo e semplicemente virtuosa, ma che fa della resilienza e della forza d'animo una caratteristica fondamentale per l'essere umano; una condotta di vita che, fondata appunto sulla virtù, è alla base di una società civilizzata dove non sono ammesse violenze o soprusi.⁴⁶

⁴⁵ CHERCHI, *Il quotidiano, i problemata e la meraviglia: ministoria di un microgenere*, cit., p. 27.

⁴⁶ Sul tema, cfr. ACHILLE OLIVIERI, *Les Quattro libri de' dubbi d'Ortensio Lando: l'intellectuel et le langage de la mort*, in *Langage et vérité. Études offertes à Jean-Claude Margolin*, éditées par Jean Cézard, Genève, Librairie Droz, 1993, pp. 169-178.

2.3 *Dubbi amorosi*

Più interessante si dimostra il caso degli ultimi due libri landiani, dedicati rispettivamente ai dubbi amorosi e a quelli religiosi. In entrambe queste parti si può infatti notare un maggiore apporto di novità rispetto alla tradizione, seppure in misura differente. Chiaramente i dubbi amorosi affrontano questioni d'amore, attinenti agli effetti della passione sull'uomo e sulla donna, alla fenomenologia e alla psicologia amorosa, sul corteggiamento, sulla bellezza e la grazia femminile, sulla cortesia e l'onore. La novità non risiede allora nella materia affrontata, quanto nel modo in cui essa viene divulgata, ossia attraverso la canonica serie di domande e risposte. I discorsi sulla fenomenologia dell'amore e sull'amor cortese, così come sul fascino femminile, dominano la scena della trattatistica e della lirica fin dal Medioevo, per poi essere accolti tra le pagine dei dialoghi cinquecenteschi: basti pensare al *De amore* di André le Chapelain, alla poesia provenzale e a quella della Scuola siciliana, degli Stilnovisti, agli esempi massimi di Dante e Petrarca e alla poesia erotica di epoca umanistica, alla riflessione neoplatonica sull'amore, al petrarchismo rinascimentale e agli *Asolani* di Pietro Bembo e alla trattatistica rinascimentale. Prima di Lando la materia era già stata affrontata, e pure in modo sostanzioso: ciononostante, nessuno aveva ancora scritto di amore, cortesia e bellezza compendiando ciascun argomento in una serie di domande affiancate da rapide risposte, seppur in modo disorganico (fatta eccezione per il *Filocolo* di Boccaccio, dove domande e risposte non sono affatto sintetiche).⁴⁷

2.4 *Dubbi religiosi*

Un discorso simile vale per i dubbi religiosi: la materia in sé non è affatto inedita al lettore, ovviamente, e così nemmeno la forma nella quale essa è tramandata, ricordando quanto sia «normale per i teologi ricorrere alla formula dei *problemata*», ma il fatto che essa sia stata inclusa in un libro di problemi, e che le sia stata dedicata un'intera sezione, secondo lo schema domanda e risposta secca, questo sì che rappresenta un'assoluta novità per il genere. In merito, Cherchi asserisce che sebbene i *Dubbi religiosi* siano «decisamente nuovi nel repertorio dei *problemata* alla maniera aristotelica» tuttavia essi «sono semplici domande sulla *Sacra Scrittura* [...] e non riguardano mai questioni di fede».⁴⁸ A mio dire l'affermazione è imprecisa:

⁴⁷ In merito al *Filocolo*, cfr. *infra*, vol. II, V.

⁴⁸ Ivi, p. 29.

è assolutamente vero che Lando tratta una materia estrapolata dalle Sacre Scritture, e di ordine perlopiù nozionistico o relativo alla storia della letteratura sacra; cionondimeno i quesiti religiosi inglobano in sé diverse «questioni di fede», e non di poco conto, specie se tali domande e risposte vengono riconnesse al contesto storico e culturale in cui Ortensio redige quei dubbi, come si avrà modo di approfondire meglio in seguito. Trattare nel 1552 di Trinità, valore e significato del battesimo, verginità della Madonna, *imitatio Christi*, etica cristiana, oscurità di alcuni passi dei testi sacri, simbologia del Vangelo, funzioni della Chiesa e degli ecclesiastici non significa forse trattare di questioni di fede, e per di più scottanti? Scrivere di temi delicati e scrivere di ciò sotto forma di dubbio, mascherando magari i propri reali pensieri nell'ambiguità insita nel genere, e mescolando questioni spinose e talvolta eterodosse a più semplici nozioni di storia del Cristianesimo e di letteratura cristiana, costituisce un'innovazione che non deve essere affatto trascurata o minimizzata, e che rende con ogni probabilità quello dedicato ai dubbi religiosi, tra i quattro libri landiani, il più intrigante e imprevedibile, oltre che il più complesso e delicato da indagare.

Sorprese che per certi versi cozzano con una delle caratteristiche peculiari dei libri di problemi, ossia l'essere rassicuranti. Essi infatti, di norma, «non presentano meraviglie sconvolgenti», svelano il perché di argomenti e fenomeni noti, e di conseguenza «ci rasserenano presentandoci un mondo che non è poi tanto noioso se sappiamo leggerlo».⁴⁹ Tutto ciò in Lando vale per le questioni naturali – le più allineate con la tradizione dei *problemata*, dunque soprattutto per le questioni di ordine naturale – e può essere valido anche per i dubbi morali o amorosi, ma il discorso cambia notevolmente quando a essere problematizzati e messi in discussione sono i cardini del pensiero teologico contemporaneo all'autore. Il fatto che per esempio Lando affermi che il battesimo sia «*simbolo* della purificatione et del scancellamento del vecchio Adamo et vestimento del nuovo» può aprire a riflessioni sulla natura del sacramento che durante il XVI secolo sono portate avanti dagli anabattisti; così come il fatto che il milanese asserisca che per salvarsi l'uomo deve semplicemente «Credere al Vangelo di Giesù Christo e in Giesù Christo» richiama chiaramente i cinque *sola* della Riforma luterana.

A simili questioni, più complesse, si deve sommare quello che è l'argomento che occupa la gran parte dei *Dubbi religiosi*, ossia problemi riguardanti la storia biblica o evangelica, con

⁴⁹ Ivi, p. 16.

annesse esegesi di passi, oltre che interpretazione dei pensieri e dei gesti dei personaggi presenti nell'Antico Testamento, ma soprattutto di Cristo.⁵⁰

3. *Le ragioni del dubbio*

In simili frangenti la natura stessa del dubbio giunge in soccorso dell'autore. Come rilevato da Silvana Seidel Menchi, il dubbio «permette di rispondere a una domanda compromettente in modo irreprensibile oppure a una domanda chiara in modo ambiguo e insoddisfacente», e non è un caso che esso sia, tra gli anni Venti e Sessanta del XVI secolo, una delle forme più utilizzate dagli eterodossi italiani ed europei per diffondere le proprie idee, come anche da quegli ortodossi che molto semplicemente desiderano andare più a fondo nelle questioni teologiche, tanto dottrinali quanto etiche, e per questo si pongono domande.⁵¹

Pertanto, leggendo i *Quattro libri de dubbi* bisogna sempre avvicinarsi al testo con la consapevolezza di non dover mai cadere nel rischio di considerare *a priori* le risposte come diretta manifestazione del pensiero dell'autore. E qualora si desiderasse almeno tentare di approssimarsi alla comprensione delle reali intenzioni del Lando, sarebbe necessario radunare i dubbi concernenti un medesimo tema e sommare le diverse opinioni espresse, poiché non è raro che Ortensio risponda a una stessa questione – riproposta più volte a distanza di diverse pagine – in modo differente, con leggere variazioni o comunque lasciando trasparire sempre e comunque incertezza, specie per i temi più scottanti.⁵²

⁵⁰ Riguardo all'Antico e al Nuovo Testamento, è interessante notare come nei Dubbi religiosi Lando ne parli con termini come «storia», «historia» o «historia vangelica» «historia sacra», e come gli autori dei testi sacri antichi e gli evangelisti vengano talvolta chiamati «historici» (cfr. per esempio DR5; DR30; DR40; DR64; DR65; DR369; DR389). In questo senso, degno di nota è anche DR157, dove Lando spiega che nell'interpretare il senso anagogico delle Scritture bisogna sempre fare attenzione che «al senso storico rimanghi la sua fede et la sua verità».

⁵¹ SILVANA SEIDEL MENCHI, *Spiritualismo radicale nelle opere di Ortensio Lando attorno al 1550*, «Archiv für Reformationsgeschichte», 65 (1974), pp. 210-277: 259. Si veda poi SILVANA SEIDEL MENCHI, *Erasmus in Italia 1520-1580*, Torino, Bollati Boringhieri, 1987, pp. 197: «l'uso del dubbio come tecnica comunicativa del dissenso» è estremamente praticata nell'Italia del medio Cinquecento; e ancora ivi, p. 202: «le “dubitazioni” e “ambiguità” che accompagnarono la diffusione delle idee riformatrici nella penisola erano originariamente di natura tattica. Quello che non poteva essere annunciato in forma asseverativa, si camuffava da dubbio». Un'interessante tendenza alla disputa teologica per dubbi, problemi e quesiti è rilevata anche da Cantimori tra gli eretici e gli eterodossi europei del XVI secolo (cfr. DELIO CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento e Prospettive di storia ereticale italiana del Cinquecento*, a cura di Adriano Prosperi, Torino, Einaudi, 2019, pp. 133 e 139).

⁵² FAINI, *Advertising doubt in early modern Italy*, cit., pp. 175-176: «Lando creates a veritable labyrinth in which different characters often ask the same question, receiving different, if not conflicting, answers. In doing so, he plays with a corpus of received knowledge, showing its contradictions and its weakness. In this way he presents the reader with a *mise-en-abyme* of his works: in a work of doubts, the reader is often in a situation of doubt, unable to choose among two contested options». Cfr. inoltre FAINI, *Standing at the Crossroads*, cit., pp. 175-176.

Evidentemente, ciò per i dubbi religiosi landiani risulta di capitale importanza, anche al fine di scongiurare al principio problemi derivabili dall'Inquisizione (si ricordi che Lando è autore vessato dalla censura ecclesiastica e civile italiana fin dalle prime liste di libri proibiti promulgate nella Penisola).⁵³

Multiplying different and conflicting answers discourages the potential censor, while the reader who is patient enough to follow Lando's rhetorical strategies will discover his red herrings, distinguishing what is purely smoke and mirrors from the author's authentic convictions. The other point is that uncertainty for Lando represents a sort of existential condition, that is on the one hand connected with the necessity to simulate, and on the other hand beholden to the effects of sin. [...] Doubt and uncertainty are thus the state of those who live outside grace: instability of mind, distress and inner turmoil are all a curse we have to endure if we do not possess 'proper faith'.⁵⁴

In merito alla forma-dubbio non può essere taciuta l'influenza di Erasmo da Rotterdam, intellettuale con il quale Lando più volte si confronta. Quello del dubbio religioso è il terreno su cui si fondano molte delle idee erasmiane, fatto che irrita fin dalla metà degli anni Venti i teologi della Sorbona, per i quali «a nessun cristiano era lecito dubitare e dubitando disputare [...] di materie, sulle quali la Chiesa si fosse pronunciata».⁵⁵ Risulta intollerabile dunque la posizione di un uomo come Erasmo (o di un suo acuto seguace, Sebastiano Castellione⁵⁶), che «sotto forma di dubbi, di riserve e di silenzi [...] esprimeva la sua distanza e/o dissenso da dottrine e culti che erano profondamente radicati nella prassi ecclesiastica e ai quali la Chiesa in parte attribuiva un'origine apostolica».⁵⁷ *Forma mentis* che conduce Erasmo prima

Ancora, si legga SEIDEL MENCHI, *Spiritualismo radicale nelle opere di Ortensio Lando attorno al 1550*, cit., p. 259: «A chi cerchi una forma che consenta la massima libertà d'espressione, lo schema "domanda lampo-risposta lampo" offre dunque il vantaggio dell'asistematicità, la quale consente di pervenire alla risposta verace per approssimazioni successive e dopo aver detto, a scopo cautelativo, varie risposte bugiarde. Ma il vantaggio maggiore che questo schema offre a un eretico non sta nella costellazione e disposizione strategica dei vari "dubbi", bensì nella forma stessa del "dubbio", che il Lando dimostra qui di dominare con tanta maestria. Il "dubbio" permette di illuminare lo stesso problema da almeno due diverse angolazioni, quella del dubbioso e quella del docente, o anche da tre o quattro angolazioni, se il docente non ha una risposta univoca, ma diverse probabili risposte. Il "dubbio" consente di minare impunemente ogni dogma, sotto l'apparenza dell'imperizia, che modestamente chiede di essere ammaestrata».

⁵³ Oltre a una tecnica di comunicazione, il dubbio offriva ai dissidenti italiani una strategia difensiva. Molti protagonisti di processi inquisitoriali si ripararono dietro una linea di difesa che consisteva nel qualificare come "dubitativo" il loro assenso a dottrine eretiche» (SEIDEL MENCHI, *Erasmo in Italia*, cit., p. 205; cfr. inoltre EAD., *L'arte di far domande nell'Europa delle certezze*, cit., p. x).

⁵⁴ FAINI, *Advertising doubt in early modern Italy*, cit., p. 176.

⁵⁵ SEIDEL MENCHI, *Erasmo in Italia*, cit., p. 199. E ancora: «neanche era lecito desiderare maggior chiarezza, dal momento che tutto nella Chiesa era già esaurientemente definito. Chi andava contro il consenso universale ecclesiastico, avanzando dubbi o invocando chiarimenti superflui, non meritava ammaestramenti e correzione, ma repressione e punizione» (*ibidem*).

⁵⁶ Cfr. *ivi*, pp. 201-202.

⁵⁷ *Ivi*, p. 198.

ad attirarsi le antipatie degli strenui difensori della Chiesa di Roma (dalla quale, tra l'altro, l'umanista di Rotterdam mai si allontana), che percepiscono nel suo dubitare un pericolo da contenere e condannare, nonché una miccia del pensiero luterano: «Erasmus innuit, Lutherus irruit; Erasmus dubitat, Lutherus asseverat; Erasmus patit ova, Lutherus excludit pullos»;⁵⁸ in seguito, a scontrarsi con lo stesso Martin Lutero, che invalida lo scetticismo del 'lucianesco' Erasmo, il quale a sua volta imputa al riformatore di Eisleben un «errore semantico», ossia «voler dogmatizzare dell'incerto».⁵⁹

Sintetizzando, il dubbio è uno stratagemma di grande importanza per gli eterodossi cinquecenteschi, che in esso possono camuffare le proprie reali opinioni e che dietro la sua ambiguità possono ripararsi da eventuali attenzioni inquisitorie: con i *Dubbi religiosi* sembra compiersi allora il disegno dell'intera opera fabbricata da Ortensio Lando, quasi come se tutti i restanti libri fossero l'ennesimo modo attraverso cui occultare le opinioni trasmesse a sprazzi e nascostamente dai *Dubbi religiosi*.

Nonostante ciò sia vero, bisogna comunque ammettere come Lando abbia altresì operato una sapiente scelta editoriale, sfruttando un genere di largo successo fin dall'Antichità, e che tra Umanesimo e Rinascimento riacquista nuova linfa vitale. Non è allora un caso che Lando si sia interessato ai libri di problemi, dato che l'*editio princeps* del *Questionum naturalium libellus* di Leonardo Giacchini è impressa a Lione dall'editore Sébastien Gryphe, presso la cui tipografia Lando lavora negli anni Trenta e con il quale il milanese resta probabilmente in contatto, e considerati poi gli ulteriori viaggi lionesi che Lando compie perlomeno attorno al 1543, recandosi nella città francese per stampare i suoi *Paradossi* con Pullon da Trino. E non credo sia nemmeno una coincidenza che il primo libro landiano di problemi, le *Miscellaneae quaestiones* (1550), venga impresso a Venezia da Gabriel Giolito solo un anno dopo la pubblicazione, sempre in laguna e presso uno stampatore rivale del Giolito come Vincenzo Valgrisi, dei *Problemi naturali e morali* di Girolamo Garimberto (1549). Perfettamente comprensibile infine, pensando anche alle logiche del mercato editoriale, che in pochi anni Lando abbia allargato il progetto delle *Miscellaneae quaestiones*, ampliando vertiginosamente il numero di quesiti scritti e la materia da essi toccata, proponendo però i problemi in lingua volgare, fatto che inevitabilmente aumenta il numero di potenziali lettori.⁶⁰

⁵⁸ GIOVANNI BOTERO, *Le relazioni universali* [1591-1618], a cura di Blythe Alice Raviola, 3 voll., Torino, Nino Aragno, 2015-2017, III, pp. 825-826.

⁵⁹ SEIDEL MENCHI, *Erasmo in Italia*, cit., p. 200.

⁶⁰ Così Cherchi, sulla produzione di libri di problemi in volgare italiano dalla seconda metà del Quattrocento in avanti: «tanto interesse [nei *problemata*] non poteva non trovare nuovi canali di diffusione anche nel volgare,

Operando questa misurata scelta editoriale, Lando non si è pigramente adattato alle esigenze di mercato, ma ha moltiplicato il numero di temi affrontabili, tra tradizione e innovazione, compromettendo almeno parzialmente quella sicurezza che i lettori di libri di problemi cercavano in essi, costruendo in seguito una cornice entro la quale inquadrare i suoi dubbi, da un lato vantaggiosa per attirargli le simpatie delle personalità ricordate tra i ‘dubbiosi’, dall’altro per garantirgli di mascherare con facilità prestiti, plagì e prelievi dalle *auctoritates* classiche e moderne.

4. La crisi

In principio, dunque, fu Aristotele. È soprattutto grazie all’autorità dello Stagirita che, tra Medioevo e Rinascimento, i libri di problemi continuano a essere scritti, tradotti, reinventati e diffusi, continuando a circolare. Senza l’opportunità offerta da Aristotele di poter poggiare sulla propria autorità – un’autorità che nel Cinquecento in modo particolare in molti si spendono per celebrare – non sarebbe forse esistita una produzione editoriale di quesiti accompagnati da relative risposte. Tuttavia, quella che a metà del XVI secolo pare essere una letteratura più che mai fiorente perde all’improvviso il suo vigore, andando a spegnersi man mano che si approssima il Seicento, ed esaurendosi definitivamente con i *Dieci libri di pensieri* di Alessandro Tassoni.⁶¹ Come si è anticipato, le ragioni del declino possono facilmente essere individuate nell’avvento della nuova scienza:

Quando Tassoni pubblicò i *Pensieri* riprendeva un genere che era rimasto improduttivo per oltre mezzo secolo, ne faceva un palinsesto e archiviava per sempre i problemi di un Lando e anche di un Cardano che visti ormai da una prospettiva «moderna» [...]

perché la materia derivava da un campo d’osservazione aperto perfino a lettori ignoranti di greco e latino, e pertanto ancora più disposti a meravigliarsi davanti ad un mondo familiare che si rivelava nuovo e pieno di “ragioni” a chi sapeva interrogarlo» (CHERCHI, *Il quotidiano, i problemata e la meraviglia: ministoria di un microgenere*, cit., p. 22). Si veda poi analogamente Anna Maria Nada Patrone, sul *Perché* di Girolamo Manfredi: «il *Liber de homine*, pur nel suo accurato, quasi pedantesco ordito di considerazioni filosofiche, non sembra infatti un saggio specialistico rivolto agli studenti e neppure destinato unicamente ad un pubblico colto o aspirante a quel ruolo intellettuale in cui Girolamo Manfredi era protagonista, ma piuttosto potrebbe essere considerato un’enciclopedia a carattere popolare per un duplice ordine di motivi: 1) l’organizzazione in quesiti è propria della didassi scolastica, ma anche di quella divulgativa; 2) l’uso del volgare anziché del latino» (NADA PATRONE, *Girolamo Manfredi nella cultura medica e astrologica d’età umanistica*, cit., p. 30).

⁶¹ In realtà, qualche difficoltà nella storia del genere la patiscono pure i *Problemata* di Aristotele, non godendo per esempio di larga fortuna critica. Ciò secondo Maria Fernanda Ferrini potrebbe derivare tanto dalle «difficoltà di comprensione del testo» per via del vocabolario tecnico e fortemente specializzato, quanto dai limiti strutturali dell’opera, «con l’argomentazione limitata ai *phainómena*, alle cose e ai processi indagati nelle loro cause immediate, essenzialmente tenendo conto della causa efficiente, in base a principi e criteri solo applicati e non, essi stessi, discussi» (FERRINI, *Introduzione a ARISTOTELE, Problemi*, cit., p. VI).

sembravano appartenere ad un'altra mentalità. Sempre più moderna era ormai la disposizione inquisitiva dello scienziato, e ciò stabiliva una profonda differenza tra la curiosità antica e la moderna: agli scienziati di entrambe le culture veniva da chiedersi perché una mela cadesse dall'albero, ma mentre l'antico cercava una conferma di ciò che già sapeva [...], lo scienziato nuovo si chiede non solo *perché* accada ma soprattutto *come* accada in quanto il *come* può essere tradotto in legge scientifica, senza dire che indagando il *come* si avvia una catena di nuove domande in una ricerca potenzialmente infinita.⁶²

Una simile riflessione conduce a ulteriori considerazioni. È naturale che la maggior parte delle teorie e delle definizioni proposte nel libro di Lando, così come nei suoi progenitori antichi e nei suoi 'parenti' coevi, risultino oggi superate, smentite o quantomeno perfezionate e raffinate. Da tali risposte ci separano centinaia di anni o addirittura millenni, e soprattutto un cambio di mentalità che ha condotto al declino di interesse nei confronti dei libri di problemi.

Lo studioso contemporaneo di simili testi non deve pertanto indagarli al semplice fine di manifestarne pregi e difetti, ossia stupendosi dell'avanzato stadio di ragionamento e di conoscenza scientifica degli autori più o meno antichi che si sono dedicati ai problemi o soffermandosi eccessivamente sulla distanza che separa le osservazioni passate da quelle più progredite dei tempi moderni. Non è un discorso sulla validità o meno della scientificità dei quesiti a circoscrivere il campo di osservazione primario. E un simile discorso vale altresì per le questioni etiche, amorose, morali e religiose, poiché leggere le risposte dei *Dubbi* landiani avendo come metro di paragone la mentalità contemporanea non permetterebbe di giungere al vero arricchimento che può derivare dai libri di problemi: ricostruire una storia delle idee (in questo caso) del medio Cinquecento, tentando di comprendere più nel profondo le influenze e la *forma mentis* di chi ha plasmato tali opere e di coloro per cui tali opere sono state prodotte. Il lavoro che deve essere compiuto su testi come i *Quattro libri de dubbi* è uno studio della cultura, ed eventualmente un lavoro tassonomico di catalogazione culturale, di classificazione ragionata delle curiosità rinascimentali, dei modi di vivere e ragionare in voga a metà del XVI secolo, che sono stati condizionati da una tradizione medica, zoologica, botanica, fisica, naturalistica, etica, religiosa e filosofica che si protraeva da secoli, e che in qualche modo, seppur mutata, è giunta fino a noi.⁶³ Una tradizione che – per quanto

⁶² CHERCHI, *Il quotidiano, i problemata e la meraviglia: ministoria di un microgenere*, cit., p. 37; allo stesso contributo (pp. 31-40) si rimanda per una più precisa disamina sulla crisi attraversata dal libro di problemi a partire dalla seconda metà del Cinquecento.

⁶³ Si legga in merito quanto asserito da Ferrini sui *Problemata*: «il loro interesse non sta nelle soluzioni proposte [...] né tanto meno nel metodo d'indagine, quanto nel fatto di essere anch'essi espressione di un atteggiamento che ha condizionato tutta la civiltà occidentale» (FERRINI, *Introduzione a ARISTOTELE, Problemi*, cit., p. IX).

compressa, sintetizzata e talvolta semplificata nella forma-problema, ben più breve, ma allo stesso tempo ben più pratica, rispetto a più canoniche speculazioni saggistiche o filosofiche – è stata adottata a lungo quale «comodo espediente per presentare il sapere, la ricerca e i suoi risultati, in forma manualistica e enciclopedica».⁶⁴

5. *Astrazione*

L'archiviazione enciclopedica che si concretizza nei libri di problemi cinquecenteschi – e in modo particolare in un'opera come quella di Ortensio Lando, che abbraccia l'intero scibile umano, la totalità dei fatti biologici, psicologici, sentimentali e spirituali che toccano uomini e donne – assume un significato speciale facendo riferimento all'epoca caotica, da un punto di vista sia etico sia politico, bellico o teologico, nella quale essi sono stati mandati sotto i torchi.

Ecco allora che registrare tali saperi, pur nell'immediatezza della forma-dubbio, potrebbe almeno inconsciamente corrispondere alla volontà di fissare una serie di conoscenze fondative della civiltà occidentale, in un momento, il Cinquecento, contraddistinto da epocali trasformazioni culturali e, soprattutto in Italia, da una profonda crisi delle principali istituzioni religiose e politiche. Davanti a una simile crisi, ciò che i libri di dubbi e di problemi (forme embrionali delle future enciclopedie) contribuiscono a conservare è un passaggio millenario di conoscenze e competenze, certo con l'obiettivo parallelo di trarne guadagno, restando sempre e comunque, quella editoriale, un'industria.

Tra gli anni Trenta e Cinquanta del XVI secolo, Ortensio Lando si impone nel panorama editoriale e culturale italiano – e pure europeo, così come europea sarà la sua fortuna seicentescas⁶⁵ – come il campione di questa embrionale catalogazione enciclopedica. Ancora più a fondo che nei *Dubbi* Ortensio sarebbe andato, sempre nel 1552, con i *Sette libri de cathaloghi*, dove la sete di una conoscenza rapida e frammentaria avrebbe toccato vette di astrattismo estreme, con una sfilza di nomi e nozioni che si susseguono tra le pagine all'infinito, inventariati per temi. Un lavoro analogo al *modus operandi* di un artista

⁶⁴ Ivi, p. x.

⁶⁵ Cfr. PAOLO CHERCHI, *Appendice. I Dubbi di Ortensio Lando in inglese erroneamente attribuiti ad Alain Chartier*, in ID., *Il quotidiano, i problemata e la meraviglia: ministoria di un microgenere*, cit., pp. 41-48; ANTONIO CORSARO, *Ortensio Lando in Francia. In margine a una bibliografia*, in *Dynamic Translations in the European Renaissance / La traduzione del moderno nel Cinquecento europeo*, Atti del Convegno internazionale, Università di Groningen (21-22 ottobre 2010), a cura di Philiep Bossier, Harald Hendrix, Paolo Procaccioli, Manziana, Vecchiarelli, 2011, pp. 249-270; cfr. inoltre *infra*, vol. II, II/5.

lontanissimo rispetto a Lando, sia temporalmente che culturalmente, ossia Piet Mondrian: se si pensa all'evoluzione compiuta da Mondrian nella raffigurazione di alberi e case lungo la sua intera carriera pittorica, con tronchi, rami e muri che – dapprima ben definiti – con il passare degli anni si sintetizzano sempre più, astraendosi e semplificandosi nella geometricità di linee nette e colori primari, allora un percorso affine potrebbe essere intravisto nel dominio della conoscenza operato nelle pubblicazioni di Ortensio Lando.⁶⁶ Partito scrivendo canonici dialoghi – il *Cicero relegatus et Cicero revocatus*, le *Forcianaë quaestiones*, il *Funus* –, Lando ha poi virato verso soluzioni meno immediate, filosofeggiando, interrogandosi e smentendosi, scherzando con i lettori e schernendo sé stesso per mezzo dei *Paradossi* e della *Confutatione de' Paradossi*; per poi giungere alle prime prove enciclopediche con gli *Oracoli* e le *Miscellaneae quaestiones*, nei quali si avvia quel processo di sintesi perfezionato nei *Quattro libri de dubbi* e infine portato alle estreme conseguenze con i *Sette libri de cathaloghi*.

⁶⁶ Cfr. SUSANNE DEICHER, *Piet Mondrian 1872-1944: costruzioni sul vuoto*, Köln, Taschen, 1995; *Piet Mondrian. Una vita per l'arte*, a cura di Elena Pontiggia, Milano, 24ore Cultura, 2021.

II. LA STORIA EDITORIALE DEI *QUATTRO LIBRI DE DUBBI*

1. *Le origini latine*

Prima di affrontare nel dettaglio la storia editoriale dei *Quattro libri de dubbi* di Ortensio Lando, pubblicati per la prima volta nella stamperia veneziana di Gabriel Giolito nel 1552, è necessario fare un passo indietro di due anni e avviare il discorso dalle *Miscellaneae quaestiones*, poiché la somiglianza che intercorre tra le due opere è impressionante: le *Miscellaneae quaestiones* sono infatti una raccolta di 946 quesiti in latino che trattano delle materie più varie, dall'astronomia alla teologia, dai dilemmi amorosi alla storia culturale, fino all'anatomia e alla zoologia.¹ Insomma, assomigliano in tutto e per tutto ai *Dubbi*, tanto nelle tematiche trattate quanto nelle modalità in cui esse sono affrontate.

Per tali ragioni i *Quattro libri de dubbi* sono stati varie volte considerati come una traduzione in volgare italiano delle latine *Miscellaneae quaestiones*, e in effetti almeno in parte è così, ma limitare i *Dubbi* a un mero volgarizzamento è impreciso e fuorviante. Guardando alla struttura delle due opere, innanzitutto si palesa la disorganicità delle *Quaestiones* rispetto ai *Dubbi*: nel testo latino le variegatissime materie sono presentate al lettore in un ordine che pare del tutto arbitrario, improvvisato, la cui disposizione non sembra studiata per essere accomodata in contenitori tematici, come accade invece nell'edizione volgare, organizzata secondo quattro partizioni (*Dubbi Naturali*, *Misti* o *Morali*, *Amorosi* e *Religiosi*). È poi da notare come nelle *Quaestiones*, diversamente dai *Dubbi*, manchi il ricorso ai 'dubbiosi', ovvero a diversi personaggi vicini a Lando, da cui l'autore immagina vengano rivolte le domande a cui risponde, elemento rivelatore di una precisa strategia editoriale e di pubblico 'attivo' che per le *Quaestiones* evidentemente non sussisteva.

¹ ORTENSIO LANDO, *Miscellaneae quaestiones*, Venezia, Gabriel Giolito, 1550. Procaccioli si è soffermato a riflettere sulla differenza nei titoli delle tre opere landiane costituite da problemi (*Disquisitiones*, *Miscellaneae quaestiones*, *Quattro libri de dubbi*), facendo notare come la scelta di 'dubbio' come titolo della propria opera sia del tutto inedita nel panorama editoriale del libro di problemi: «nel momento in cui, alla fine di un percorso testuale che è anche un processo (*disquisitiones* – *quaestiones* – *dubbi*), Lando con un gesto d'autorità e d'arbitrio impone il nuovo titolo, lo fa nel nome di una visione che è tutta personale», perché «la componente 'dubbio' è, questa sì, farina tutta e solo del sacco di Ortensio» ed è «tutta risolta nello specifico della sua prospettiva» (PROCACCIOLI, *Un cultore del dubbio nell'Italia del Rinascimento: Ortensio Lando*, p. 195). Sulla 'semantica' del dubbio e sulle differenze di titoli nei libri di problemi di epoca rinascimentale, cfr. inoltre FAINI, *Standing at the Crossroads*, cit., cap. I, pp. 25-53.

I responsi in sé e per sé costituiscono un ulteriore discrimine nient'affatto trascurabile: le *Miscellaneae quaestiones* sono, per l'appunto, una raccolta di questioni, alle quali tuttavia mancano talvolta le risposte. A differenza dei *Dubbi* – che hanno sempre, tranne in quattro casi, una replica – le *Quaestiones* restano in alcuni casi delle semplici domande, alle quali Lando di solito – ma non per forza – fa seguire una soluzione (spesso acclusa, tra l'altro, in forma di domanda retorica). Si tratta di una scelta di cui Gabriel Giolito si occupa nella pagina conclusiva delle *Quaestiones*, dove giustifica l'assenza di risposte sostenendo che ciò sia stato fatto di proposito per «legentium ingenia exercerentur exacuerenturque studiosorum coniecturae».²

Un'ultima differenza risulta evidente conteggiando le domande: i *Dubbi* hanno un numero nettamente maggiore di domande rispetto alle *Quaestiones* (sono 2087 i quesiti volgari, rispetto ai 946 latini). Esistono dunque moltissimi dubbi non presenti nelle precedenti *quaestiones*, così come esistono pure casi di *quaestiones* escluse dai successivi dubbi.

L'edizione qui proposta dei *Quattro libri de dubbi* reca in fascia di apparato le corrispondenze rintracciate tra problemi volgari e latini; tuttavia, anticipando già ora un rapido raffronto tra le due opere, sarebbe sufficiente scorrere le domande poste nella prima pagina delle *Miscellaneae quaestiones* per riconoscere le casistiche appena descritte. Si osservino i seguenti confronti, che testimoniano casi di *quaestiones* omesse e di *quaestiones* semplicemente tradotte:

MQ1: Cur natura, quae rerum omnium est clementissima parens, venenata mella procreavit?³

[nessuna corrispondenza nei *Quattro libri de dubbi*]

MQ6: Cur in arcu coelesti tam varii existunt colores? An fortasse mixtura nubium, aeris, atque ignis id accidit?

DN453. Donde avviene che nell'arco celeste tanta varietà de colori vi si vegga?

² Gabriel Iolitus *Lectori salutem*, in LANDO, *Miscellaneae quaestiones*, c. 49v. Si trascrive di seguito il testo completo della lettera dell'editore ai lettori: «non alienum mihi visum est admonere te, studiose lector, relictas fuisse de industria *Quaestiones* aliquot minime solutas; scito itaque non alio id factum esse consilio quam ut legentium ingenia exercerentur exacuerenturque studiosorum coniecturae. Erant etiam aliquot errores castigandi in postremo folio, sed quia eiusmodi visi sunt ut vel mediocriter doctus facile per se corrigere queat, non castigatos omisimus. Vale». Nei suoi *Annali* della stamperia giolitina, Salvatore Bongi, che pure non era riuscito a recuperare un esemplare delle *Quaestiones*, informava che l'opera si vendeva «nella bottega» al «piccolo prezzo di sei soldi» (SALVATORE BONGI, *Annali di Gabriel Giolito de' Ferrari*, 2 voll., Roma, Ministero della Pubblica Istruzione, ma Lucca, Tipografia Giusti, 1890-1893, I, p. 294).

³ LANDO, *Miscellaneae quaestiones*, c. 9r.

- Forse dalla mescolanza delle nugole, dell'aria et del fuoco.⁴

Esistono ovviamente esempi di dubbi che si dimostrano essere l'esatto volgarizzamento di certe *quaestiones*, ma ciò comunque non significa, sulla base di una dettagliata analisi condotta comparando i testi, che i *Quattro libri de dubbi* siano da ritenere globalmente una traduzione delle *Miscellaneae quaestiones*. Valutando i casi anticipati, sarebbe forse più corretto parlare di due prodotti ben distinti, seppur strettamente legati; ovvero di una versione preliminare in latino che due anni più tardi è stata riproposta con modifiche, tagli, integrazioni e fedeli traduzioni, probabilmente pubblicata allo scopo – condiviso da autore e editore – di abbracciare una fetta di pubblico più ampia rispetto all'archetipo latino.⁵

Un'ultima questione relativa alle *Miscellaneae quaestiones* che merita di essere approfondita è quella della lettera di dedica. La dedicatoria a Pietro Vanni non è presente in tutte le copie disponibili delle *Miscellaneae quaestiones*; anzi, dai dati a disposizione pare essere trasmessa solo da un esemplare ritrovato negli anni Trenta del XX secolo alla Library of Anglican College di Roma, rilegato assieme ai *Memorabilia* di Gaudenzio Merula e ai *Carmina* di Giovanni Benedetto Lampridio e Giovanni Battista Amalteo, e conservato oggi presso una collezione privata di Manchester. Grazie alla trascrizione offerta da Walter Bullock, però, siamo a conoscenza del contenuto della lettera:⁶ in essa, si legge che Nicola Franciotti della Rovere e Girolamo Donzelli hanno spronato Lando a congratularsi con Vanni per la sua nomina ad ambasciatore veneziano di re Edoardo VI d'Inghilterra dedicandogli proprio le *Miscellaneae quaestiones*. Quel che è degno di nota è il modo in cui ciò viene detto:

Sed cur non sinis in lucem prodire illas tuas miscellaneas quaestiones quamquam ad iustum volumen nondum pervenerint?⁷

Sebbene quel che si afferma, con ogni probabilità, non corrisponda alla completa verità dei fatti e sebbene in molte dedicatorie si riscontrino crucci analoghi perché un'opera non è

⁴ Cfr. MQ1, MQ6, DN453.

⁵ Procaccioli riflette inoltre sulle scelte editoriali di Giolito di quegli anni: «mi limito a ricordare che l'opera venne stampata accanto alla *Libreria* doniana e ai *Cataloghi* dello stesso Lando. E cioè insieme a opere che miravano a riproporre, adattandoli al contesto volgare, testi antichi e no che erano diventati o stavano diventando di riferimento in Europa. Così la *Bibliotheca* di Gessner, così l'*Officina Textoris* e così, appunto, i *Problemata*» (PROCACCIOLI, *Un cultore del dubbio nell'Italia del Rinascimento: Ortensio Lando*, cit., p. 199).

⁶ WALTER BULLOCK, *The 'lost' Miscellaneae quaestiones of Ortensio Lando*, «Italian Studies», VI/2 (1938), pp. 49-64: 58-59.

⁷ Cfr. *supra*, vol. I, *Appendice II*, dove è stata trascritta la dedicatoria a Pietro Vanni secondo i criteri adottati per l'edizione dei *Dubbi*.

ancora giunta alla sua forma definitiva al momento della stampa, è comunque saggio prestare attenzione alla testimonianza sull'incompiutezza delle *Miscellaneae quaestiones*, non ancora corrispondenti al progetto originario dell'autore, il quale si ripromette di aggiungere in futuro nuove domande. In effetti, le *Quaestiones* includono solo dubbi di argomento naturale e morale, con qualche accenno alle questioni amorose: potrebbe dunque essere, l'ipotetica forma compiuta immaginata da Lando, più simile a quella realizzata in volgare con i *Quattro libri de dubbi*?

2. 1552: tra «Dubbi» e «Varii componimenti»

Due anni dopo la stampa delle *Miscellaneae quaestiones*, Lando pubblica dunque l'*editio princeps* dei *Quattro libri de dubbi* (1552). Tuttavia, pur annunciando nel frontespizio «Quattro libri de dubbi con le solutioni a ciascun dubbio accomodate», la *princeps* è composta in realtà dai soli tre libri di *Dubbi naturali*, *Misti* e *Religiosi*, ed è quindi mutila dei *Dubbi amorosi*. A scusarsi per la mancanza è l'editore stesso, Gabriel Giolito, che nella pagina conclusiva dell'edizione, prima della compilazione del registro, aggiunge una nota rivolta ai lettori nella quale informa dell'impossibilità di stampare i *Dubbi amorosi*, derivata dal non aver «fin hora potuto impetrare la licentia», promettendo di consegnarli alle stampe quanto prima:

Gabriel Giolito a' Lettori

Io promisi di darvi quattro libri de dubbi. Hor, non havendo fin hora potuto impetrare la licentia dei *Dubbi amorosi*, sono sforzato a darvene solamente tre. Quanto più tosto ella si potrà ottenere ve li darò con altri piacevoli componimenti del medesimo autore. Fra tanto state sani et godete quanto vi porgo.⁸

La mancata pubblicazione di questo libro potrebbe spiegarsi altresì con una ragionata strategia commerciale, essendo i quesiti amorosi quelli probabilmente più in grado di attirare un vasto pubblico. Ad ogni modo, Giolito mantiene le sue promesse e nel corso dello stesso 1552 i *Dubbi amorosi* sono pubblicati quale prima sezione costituente i *Varii componimenti*, raccolta miscellanea di opere brevi di Ortensio Lando.⁹ Solo nel 1556 Giolito stampa la prima (e finora unica) edizione completa dei *Quattro libri de dubbi*, che godranno di una buona

⁸ *Gabriel Giolito a' Lettori*, in LANDO, *Quattro libri de dubbi*, ed. 1552 cit., p. 318.

⁹ ORTENSIO LANDO, *Varii componimenti*, Venezia, Gabriel Giolito, 1552. Riprendendo i titoli scritti nel frontespizio, l'opera contiene: «Quesiti amorosi, con le risposte»; «Dialogo intitolato Ulisse»; «Ragionamento occorso tra un cavaliere et un huomo soletario»; «Alcune novelle»; «Alcune favole»; «Alcuni scroccoli che sogliono occorrere nella cottidiana nostra lingua».

fortuna sia nazionale che europea, dal momento che negli ottandue anni che intercorrono tra il 1558 e il 1640 i *Dubbi* sono ripubblicati altre dodici volte: due in Italia, sette in Francia, una in Spagna e due in Inghilterra (con problematiche relative a censura e possibili plaghi che saranno trattate più approfonditamente nei paragrafi seguenti). Dal 1640 in poi, per più di trecento anni i *Dubbi* landiani scompaiono dal mercato editoriale tanto italiano quanto internazionale, fino a quando Gino Ruozzi opera una selezione dei quesiti landiani da includere nel Meridiano Mondadori dedicato agli scrittori italiani di aforismi (1994);¹⁰ e almeno, in veste integrale, fino alla presente ricerca, che si prepone l'obiettivo di allestire la prima edizione critica e commentata dei *Quattro libri de dubbi* di Ortensio Lando.

L'*editio princeps* dei *Dubbi* è dunque quella impressa da Gabriel Giolito nel 1552, a Venezia. Il volume si presenta anonimo, e le ragioni possono facilmente essere ricondotte alla biografia e alle consuetudini del Lando: si ricordi infatti che il poligrafo – uomo dagli interessi variegati e non di rado eterodosso – più volte durante la sua vita è costretto a celarsi nell'anonimato, preferendo evitare di firmare i suoi progetti letterari, spesso a causa dei loro contenuti facilmente censurabili, ma è altresì obbligato in alcune occasioni a condurre un'esistenza girovaga e a fuggire dall'Italia, come nel 1534, quando ripara a Lione e lavora nella stamperia di Sébastien Gryphe.¹¹ Pertanto, pur pubblicando i suoi *Dubbi* a Venezia – città notoriamente meno soggetta alla censura ecclesiastica¹² –, Ortensio preferisce probabilmente evitare grane, non rendendo pubblico il suo nome sul frontespizio delle sue composizioni, comunque consapevole di poter essere riconosciuto dalla maggior parte dei suoi lettori.¹³ Pur se adespoti,

¹⁰ *Scrittori italiani di aforismi*, a cura di Gino Ruozzi, prefazione di Giuseppe Pontiggia, 2 voll., Milano, Meridiani Mondadori, 1994-1996, I, pp. 319-327.

¹¹ Cfr. *supra*, vol. I, «E sarebbe forse divenuto un eccellente scrittore, se non fosse stato un pazzo». *Profilo biografico di Ortensio Lando*, pp. 8-10.

¹² «La Riforma arrivò in Italia molto rapidamente, attraverso i primi scritti di Lutero, e altrettanto celermente si propagò nel paese. Venezia, città cosmopolitica per eccellenza, con i suoi traffici con l'Europa e l'Oriente, il suo primato assoluto nell'attività tipografica, la sua università padovana, ne fu la "porta". In breve, e per lunga pezza, divenne la centrale del movimento riformatore italiano sotto lo sguardo tollerante del suo governo. I libri arrivarono inizialmente a Venezia grazie ai commercianti provenienti dalla Germania che affollavano il Fondaco dei Tedeschi, spesso racchiusi nelle balle delle loro mercanzie, per essere venduti sottobanco nelle molte librerie cittadine e passare poi di mano in mano, riprendendo il loro cammino via terra e via mare, per i canali delle relazioni personali e sulle rotte delle transazioni commerciali e professionali. [...] Le opere dei riformatori furono disponibili sul mercato dal 1520, tali e tante che quattro anni dopo brevi papali furono diramati a Trento, Venezia, Brescia, Verona, Milano, Lucca, Napoli affinché fossero date alle fiamme. A partire dagli anni Quaranta comparvero anche in traduzione e affiancate da testi di autori italiani, di satira, di teologia, di propaganda» (LUCIA FELICI, *La Riforma protestante nell'Europa del Cinquecento*, Roma, Carocci, 2016, pp. 154-155).

¹³ «È frequentissimo il ricorso di Ortensio Lando a pratiche di cancellazione, occultamento o alterazione del proprio nome. Delle circa trenta opere a lui ragionevolmente attribuite (tra scritti originali e traduzioni), solo quattro escono sotto il suo vero nome. Pressoché la metà di questa trentina di testi viene pubblicata anonima. Per otto opere Lando impiega diversi pseudonimi e per tre opere ricorre ad allonimi, segnatamente ad allonimi

i *Dubbi* si potrebbero in ogni caso ricondurre al Lando semplicemente leggendo con attenzione: si contano infatti due casi nei *Dubbi morali* in cui Ortensio richiama il suo nome al vocativo, facendo formulare due domande al conte Costanzo Landi:

530. Credete voi, messer Ortensio, che la disperatione possa far gli huomini forti?

[...]

539. Sapreste voi dire, messer Ortensio, come morisse Epaminonda?¹⁴

Da un lato, l'anonimato è protetto dagli sguardi indiscreti e superficiali di chi avesse maneggiato i *Dubbi* fermandosi alla sola consultazione del frontespizio o di chi li avesse sfogliati frettolosamente, curandosi poco del nome riportato nelle invocazioni delle domande nelle quali il nome del Lando è esplicitato (operazioni sbrigative, ma spesso sufficienti a certi censori per interdire la stampa o la diffusione di un'opera).¹⁵ Dall'altro, la paternità dei *Dubbi* è allo stesso tempo palesata e salvaguardata grazie a simili rimandi, facili da cogliere per gli estimatori, gli amici e le protettrici di messer Ortensio.

Ben diversa è la questione dei dedicatari dei *Dubbi*, poiché nessun riserbo è mantenuto sul nome dei quattro uomini a cui è intitolato ciascun libro. Destinatario dei *Dubbi naturali* è Christoph Müllich, agente in Italia della più potente famiglia di banchieri tedeschi, i Fugger;¹⁶ a lui il primo libro è intitolato non – scrive Lando – come forma di risarcimento verso i «debiti» contratti dall'autore, né per sollecitare ulteriori favori, bensì come manifestazione di

femminili (ovverosia pubblica i suoi testi come opere di donne realmente esistenti: Isabella Sforza, Lucrezia Gonzaga). [...] Lando, al contrario, mette più distanza possibile tra sé stesso e i nomi che inventa, optando per eteronimi che rimandano a caratteristiche che egli palesemente non possiede, o che comunque sono agli antipodi rispetto a quelle proprie della figura autoriale che il suo pubblico conosce» (IRENE FANTAPPIÈ, *Il nome dell'autore e la forma del testo. Strategie di evasione dalla vigilanza in Anton Francesco Doni e Ortensio Lando*, in *Kreativität im Schnittpunkt der Observanzen / Creatività e osservanza*, a cura di Maddalena Fingerle e Florian Mehlretter, Berlin, De Gruyter, 2023, pp. 7-30: 8-10).

¹⁴ Cfr. DM530 e DM539.

¹⁵ Molto è stato scritto sulla censura libraria in Italia ad opera di istituzioni civili o ecclesiastiche. Per approfondimenti sull'argomento, si rimanda soprattutto alle opere di storici e storiche come UGO ROZZO, *La letteratura italiana negli 'Indici' del Cinquecento*, Udine, Forum, 2005; VITTORIO FRAJESE, *Nascita dell'Indice. La censura ecclesiastica dal Rinascimento alla Controriforma*, Brescia, Morcelliana, 2006; GIGLIOLA FRAGNITO, *Rinascimento perduto. La letteratura italiana sotto gli occhi dei censori (secoli XV-XVII)*, Bologna, il Mulino, 2019; GIORGIO CARAVALLE, *Libri pericolosi. Censura e cultura italiana in età moderna*, Roma-Bari, Laterza, 2022. Ma interessanti spunti provengono anche dagli storici della letteratura e dai filologi, per cui si veda il recente AMEDEO QUONDAM, *Una guerra perduta. Il libro letterario del Rinascimento e la censura della Chiesa*, Roma, Bulzoni, 2022. In particolare, per il rapporto di Ortensio Lando con gli organi censori del XVI secolo, cfr. ANTONIO CORSARO, *Tra filologia e censura. I «Paradossi» di Ortensio Lando*, in *La censura libraria nell'Europa del secolo XVI*, Convegno Internazionale di Studi (Cividale del Friuli, 9-10 novembre 1995), a cura di Ugo Rozzo, Udine, Forum, 1997, pp. 297-324. Inoltre, una panoramica sull'azione censoria subita nel XVI secolo da Ortensio Lando, Nicolò Franco e Anton Francesco Doni sarà presto pubblicata da chi scrive su «Il Confronto letterario», tra gli Atti del Convegno «Forme e conseguenze della censura nel testo letterario» (Pavia, 25-26 maggio 2022).

¹⁶ Cfr. *supra*, vol. I, *Dubbi naturali*, p. 58.

gratitudine per certi benefici conferiti. Benefici di cui Lando certo godette, vista la testimonianza contenuta nelle *Lettere famigliari* di Girolamo Parabosco:

Il nostro, anzi pur vostro solo, M. Hortensio Lando, è stato qui a Padova a ritrovarmi et m'ha predicato parte delle cortesie che V. S. gli ha usato mentre egli è stato a Vinegia; le quali sono state tali et tante che lui ch'è per la virtù sua solito di essere et honorato et presentato da ognuno se n'è maravigliato. [...] vi predicano tutti coloro che vi conoscono: come fa il Lando, et sempre farò io, ancora che nessun di noi non possi più dare splendore a V. S. con le parole di quello ch'ella dà per sé con i fatti suoi cortesii et valorosi si dona.¹⁷

I *Dubbi morali* sono invece intitolati a un esponente della famiglia Sanseverino, il «duca di Soma» Giovanni Bernardino, al quale è rivolta la più ampia delle quattro dediche, nonché la più sentita: Lando si professa innanzitutto «affettionato servidore» della nobile casata napoletana dei Sanseverino e ringrazia per l'ospitalità ricevuta in Francia, poi si dice certo che con un patrono come Giovanni Bernardino la sua opera non correrà mai il rischio di trovare oppositori, perché difesa da un gran «campione».¹⁸ Pur restando complicato ricostruire il rapporto intessuto dal Lando con il Sanseverino, morto in esilio il 25 maggio 1570, il milanese pare particolarmente grato al duca di Soma per l'ospitalità ricevuta Oltralpe, della quale il milanese intende sdebitarsi con ciò che possiede di più prezioso, ossia «penna» e «inchiostro».¹⁹

I *Dubbi religiosi* sono destinati a Benedetto Agnello, ambasciatore al servizio della famiglia Gonzaga di stanza a Venezia, nominato anche da Pietro Aretino in una sua lettera contro

¹⁷ GIROLAMO PARABOSCO, «Al generoso, et valoroso Signor Christophoro Mielich», Padova, 17 ottobre 1550, in *Il primo libro delle lettere famigliari*, Venezia, Giovanni Griffio, 1551, cc. 22r-22v. Personaggio assai noto negli ambienti letterari cinquecenteschi, Christoph Müllich è anche il dedicatario della tragedia *La progne* di Girolamo Parabosco (GIROLAMO PARABOSCO, *La progne*, Venezia, Comin da Trino, 1548, cc. 2r-2v) e delle *Baie della Zucca* di Anton Francesco Doni (ANTON FRANCESCO DONI, *La Zucca*, a cura di Elena Pierazzo, 2 voll., Roma, Salerno, 2003, I, pp. 99-102. A lui è inoltre diretta una lettera di Andrea Calmo, che lo definisce «santuario de tutte le facultae sciential», oltre che «pare de i vertuosi e conservator de i musici» (ANDREA CALMO, «Al famosissimo santuario de tutte le facultae sciential, M. Crestofalo Mielich, alemano», in *Lettere*, con introduzione e illustrazioni di Vittorio Rossi, Torino, Loescher, 1888, p. 238). Infine, sempre Parabosco nei *Diporti* (1552) riporta il giudizio sul Müllich di Domenico Venier: «Ma uno il quale a me pare che sia maraviglioso, sì per non essere italiano come per essere così pronto, come egli è, è il gentilissimo messer Cristoforo Mielich alemano, che ciascuno di voi, e per le gran faccende che egli fa nella mercantia e per la dolce conversazione sua, deve facilmente conoscere (GIROLAMO PARABOSCO, *I diporti*, a cura di Donato Pirovano, Roma, Salerno, 2005, *Motti II*, p. 260). Considerata la mole e il contenuto delle citazioni, si può intuire come il Müllich fosse probabilmente un benefattore di un certo peso nella Venezia di inizio anni Cinquanta.

¹⁸ Cfr. *supra*, vol. I, *Dubbi misti*, p. 134.

¹⁹ Cfr. *ibidem*.

Nicolò Franco inviata a Lodovico Dolce il 7 ottobre 1539.²⁰ Ricordato come «amico di Iddio et timoroso de' suoi santi giudicii», Agnello è scelto come dedicatario dell'ultimo libro proprio perché uomo religioso, e non solo perché egli è stato per Lando un «amorevole padrone».²¹ La notizia è interessante, e potrebbe testimoniare possibili commissioni ricevute dal poligrafo milanese negli anni del suo soggiorno veneziano proprio grazie all'ambasciatore dei Gonzaga.

Spostando l'attenzione all'ultimo libro da considerare, quello dei *Dubbi amorosi*, bisogna fare riferimento non più all'edizione del 1552, ma ai *Varii componimenti*, pubblicati sempre da Giolito nello stesso anno dei *Quattro libri de dubbi*. Per quanto concerne la dedica, i *Dubbi amorosi* sono destinati a «Gioan Battista Guardo», membro della nobile casata bresciana dei Gavardo e dedicatario di diverse opere di autori cinquecenteschi.²² La dedica stupisce per il tono piuttosto freddo di Ortensio: pur mitigando le sue stesse parole, spiegando come anche per sua «inclinazione» i *Dubbi amorosi* sono stati inviati al Gavardo, Lando dichiara in apertura che gli «è stato comandato da chi mi poteva comandare» di intitolare a lui il libro.²³ Insomma, un tono quasi opposto a quello utilizzato per Giovan Bernardino Sanseverino (e al contempo l'estensione delle due dedicatorie è del tutto differente, essendo la dedica rivolta al nobile napoletano ben tre volte più ampia di quella al Gavardo).

Degne di riguardo sono inoltre le dichiarazioni relative ai dubbi stessi che Ortensio Lando aggiunge alle dedicatorie, in particolare alla seconda e alla quarta. Nella dedica a Giovan Bernardino Sanseverino, Lando chiede al suo patrono di amare la sua composizione almeno per la «varietà» dei temi trattati e per le «storie che dentro tacitamente si chiudono»:²⁴

Dunque a detta dello stesso autore 'varietà' e 'storie' sono due delle chiavi di lettura dell'opera. Ora se la prima è evidente, la seconda sorprende: Lando presuppone nel dedicatario, e per suo tramite nel lettore, la capacità di cogliere nelle risposte – nella loro serie – fili 'taciti' tali da consentire di sottrarle alla loro apparente singolarità e collegarle in *corpora* in grado di restituirle a discorsi compiuti. Appunto, a storie.²⁵

In quella a Benedetto Agnello, Lando chiede invece al destinatario di non meravigliarsi se salta «di palo in frasca»: la continua variazione nei quesiti dibattuti è dettata dal fatto che egli

²⁰ «A messer Lodovico Dolce», Venezia, 7 ottobre 1539, in PIETRO ARETINO, *Lettere*, 6 voll., a cura di Paolo Procaccioli, Roma, Salerno, 1997-2002, II, lettera 131, pp. 144-148: 147.

²¹ Cfr. *supra*, vol. I, *Dubbi religiosi*, p. 285.

²² Girolamo Ruscelli gli dedica la *Lettura sopra un sonetto dell'illustrissimo signor marchese della Terza alla divina signora marchesa del Vasto*; Francesco Sansovino le *Diverse orationi scritte da molti huomini illustri de' tempi nostri*; Anton Francesco Doni una parte della sua *Zucca*.

²³ Cfr. *supra*, vol. I, *Dubbi amorosi*, p. 232.

²⁴ Cfr. *supra*, vol. I, *Dubbi misti*, p. 134.

²⁵ PROCACCIOLI, *Un cultore del dubbio nell'Italia del Rinascimento: Ortensio Lando*, p. 197.

ha dovuto rispondere a persone differenti, che dunque hanno proposto molteplici problemi, dissimili e spesso disconnessi tra loro. È evidente che Lando era a conoscenza di quello che poteva essere ritenuto un difetto della sua opera, ossia proprio il continuo passaggio da una questione all'altra (pur nell'ambito di un argomento generale differente per ogni libro). Con il chiaro intento di giustificare una struttura che avrebbe potuto irritare certi lettori, Ortensio si rifugia in quella che potremmo definire come la 'cornice' dei *Dubbi*: la conversazione occasionale. Essendo una sfilza di domande a cui seguono delle risposte, i quattro libri si fondano su una *fectio*; Lando sostiene allora di non essere l'ideatore delle domande, ma solo colui che a queste ha dato risposta: «Havendo alli dì passati scritto quattro libri de dubbi a varie materie appartenenti (anzi, per dir meglio, havendogli risposto)», scrive difatti il milanese al principio della dedica a Christoph Müllich.²⁶ La cornice garantisce all'autore uno scudo contro eventuali critiche, una giustificazione al suo saltare di palo in frasca: non è possibile mettere ordine tra le differenti questioni poste in serie da persone diverse, una dopo l'altra, perché altrimenti verrebbe meno la (fittizia) verità dei fatti, ovvero non si rispetterebbe la volontà dei dubbiosi che hanno in diverse occasioni interrogato il Lando, defraudando «il nome di chi ingenuamente dubitò».²⁷

L'eterogeneità nei contenuti – che talvolta sfocia in vero e proprio caos tematico, seppur entro i confini, spesso labili, della materia specifica di ogni libro – è però giustificata, come si è detto, dalla natura stessa dei *Quattro libri de dubbi*, opera ricca di prestiti dalle *auctoritates* antiche e da altri autori moderni che in molti casi sconfinano nel plagio:²⁸ di conseguenza, lo scompiglio potrebbe essere stato ingenuamente pianificato dall'autore al fine di creare confusione nella mente di lettori e lettrici, messi così in difficoltà nell'eventuale tentativo di ricondurre un quesito alla sua fonte originaria.²⁹ Oppure, ancora, da intendersi come semplice cifra stilistica e *habitus* dell'autore:

²⁶ Cfr. *supra*, vol. I, *Dubbi misti*, p. 134.

²⁷ Cfr. *supra*, vol. I, *Dubbi religiosi*, p. 285.

²⁸ Un 'plagio' da intendersi naturalmente non nel senso negativo moderno, bensì in quello di tipico *modus operandi*, di vera e propria tecnica narrativa sfruttata dai poligrafi rinascimentali; cfr. in merito PAOLO CHERCHI, *Polimattia di riuso. Mezzo secolo di plagio (1539-1589)*, Roma, Bulzoni, 1998. Riguardo ai numerosi plagi dei *Dubbi*, cfr. PROCACCIOLI, *Un cultore del dubbio nell'Italia del Rinascimento: Ortensio Lando*, cit., pp. 193-194: «a scorrerli [...] i quattro libri presentano una sovrabbondanza di spunti che impressiona. Che, come si è appena detto, non fosse tutta farina del sacco di Ortensio non è motivo di meraviglia. Ormai sappiamo bene che in opere del genere nessuno si sognava di cercare il nuovo e solo i lettori sprovvisti delle età a venire avrebbero sentito il bisogno di dividere il grano dal loglio (gli 'autori' dai 'poligrafi') sulla base del tasso di novità».

²⁹ Fra le cause della disgregazione tematica va tenuta presente la natura delle fonti che Lando usava. I *Quattro libri de dubbi* sono un mosaico di varie fonti – da Manfredi a Macrobio a Plutarco ad Alessandro di Afrodisia a Cecco d'Ascoli [...] – e la disgregazione cancellava tutti i debiti o almeno faceva perdere le tracce dei creditori (CHERCHI, *Il quotidiano, i problemata e la meraviglia: ministoria di un microgenere*, cit., p. 30).

Forse, senza negarla, si può guardare a quella contraddizione e a quell'incostanza non necessariamente come a un limite ma come a un effetto ricercato, la conseguenza dell'adesione a un punto di vista che riconosceva la legittimità di visioni diverse, anche opposte. E cioè un modo di porsi davanti alle cose e al mondo accettandoli come irrelati e ammettendone l'irriducibilità *ad unum*.³⁰

3. L'edizione integrale del 1556

A quattro anni di distanza dall'*editio princeps*, Gabriel Giolito pubblica una nuova edizione dei *Quattro libri de dubbi* (1556), ma questa volta ha la possibilità di stampare una versione completa di tutti i libri ideati da Ortensio Lando. Almeno sulla carta, l'edizione non dovrebbe celare particolari sorprese, considerato che dovrebbe trattarsi molto semplicemente di una ristampa nella quale riunire finalmente i *Dubbi amorosi* contenuti nei *Varii componimenti* agli altri tre libri di dubbi del 1552, ma la questione risulta in realtà ben più complessa e intrigante, per diverse ragioni. Si legga l'epistola ai lettori che Giolito acclude al principio dell'opera:

Gabriel Giolito a i Lettori

Dovendosi ristampare i *Quattro libri de dubbii e varii quesiti*, et essendosi lasciati indietro nell'altre impressioni i quesiti amorosi, i quali erano impressi in compagnia d'altre opere del medesimo autore, però habbiamo giudicato essere utile a questa opera et a gli studiosi di quella stampar tutti ' quattro i libri insieme, atteso che questa era la intentione principale ancora del suo proprio autore. Et per esser quelli molto curiosi e molto dilettevoli, gli habbiamo messi nel principio della opera, seguendo poi i naturali, e morali, e religiosi, accioché quando il benigno lettore si sarà preso alquanto di diporto in queste cose più conformi al senso che all'intelletto, volga poi il bello animo suo alla contemplatione di cose più alte e divine. Leggetegli adunque e considerategli bene, perché se ben le risposte sono raccolte in poche parole, elle contengono però in sé medesime grandissimi secreti et bellissimi avvertimenti, possibili a far parere un huomo savio et accorto ancorché non fusse molto pratico ne gli studi di filosofia o di Scrittura. E prendete insieme con essi il buono animo mio, il quale è ogni hora intento a giovare al mondo con la varietà de' libri che escono dalle mie stampe e dalle fatiche de' begli ingegni.³¹

Leggendo la lettera, è innanzitutto interessante osservare come presumibilmente il motivo per cui Giolito decida di ristampare i *Dubbi* sia la buona accoglienza avuta dai quesiti landiani presso i lettori: lo stampatore *deve* ripubblicare i quattro libri, forse per venire incontro a specifiche richieste di mercato, e nel fare ciò coglie l'occasione per radunare le diverse sezioni,

³⁰ PROCACCIOLI, *Un cultore del dubbio nell'Italia del Rinascimento: Ortensio Lando*, cit., p. 202.

³¹ *Gabriel Giolito a i Lettori*, in LANDO, *Quattro libri de dubbi*, ed. 1556 cit., pp. 3-4.

così da giovare agli «studiosi» dell'opera, che forse avevano lamentato la separazione in due volumi. Prendendo poi atto dell'alto numero di esemplari superstiti di *Dubbi* e *Varii Componimenti* del 1552 (62), si può presupporre che la tiratura delle prime edizioni dei quattro libri sia stata piuttosto ampia.

Notevole è poi l'intromissione dello stampatore nell'allestimento dell'edizione. Si ricordi che nella *princeps* Lando ordina i quattro libri secondo la successione *Naturali, Misti, Amorosi, Religiosi*; Giolito ripensa invece l'assetto della ristampa seguendo una prospettiva moraleggiante e didascalica: si parte così dai *Dubbi amorosi*, perché quella d'amore è la materia più bassa, per poi salire man mano alle questioni naturali e morali, giungendo infine, al termine di una sorta di percorso di formazione, agli interrogativi divini. Senza dubbio si tratta di un'intrusione ragguardevole, seppur in linea con l'operato di molti stampatori dell'epoca, che non si curano troppo della volontà d'autore, e spesso mandano le opere sotto i torchi senza nemmeno avere l'autorizzazione dell'autore.

La condotta di Giolito potrebbe però essere giustificata da particolari motivi. Nella sua prefazione, egli asserisce che ristampare i *Quattro libri de dubbi* uniti «era la intentione principale ancora del suo proprio autore»: Giolito si serve del verbo «era», all'imperfetto, quando il presente avrebbe potuto tranquillamente reggere la costruzione. Ancora: appena prima parla del lavoro suo e dei suoi collaboratori lasciando intuire che Lando non ha contribuito in alcun modo al processo di stampa. Tutto ciò potrebbe far pensare a una semplice esclusione e prevaricazione, ma un sospetto sorge: forse Lando è già morto al momento della pubblicazione, e quindi Gabriel Giolito agisce con molta più libertà nel riordinare i quattro libri di quesiti? In effetti, la morte di Ortensio giustificerebbe la ristampa di un'opera che mancava dal mercato da quattro anni e che era stata pure scissa in più pubblicazioni, poiché per le casse di uno stampatore era di certo una scelta accorta riproporre volumi di autori appena deceduti, specie se imperfetti al momento della prima edizione.

Per risolvere il mistero – o perlomeno per provare a farlo – può essere utile guardare alla bibliografia landiana. Prendendo in considerazione le pubblicazioni posteriori all'*editio princeps* dei *Dubbi*, ma fermando il conteggio al 1559, ossia al *terminus ante quem* per la morte di Ortensio Lando,³² si nota come dopo il 1552 il milanese non abbia più pubblicato nuove

³² SIMONETTA ADORNI BRACCESI-SIMONE RAGAGLI, *Lando, Ortensio*, in DBI, LXIII (2004), pp. 451-459: 459: «dopo questa data [1554-1555] si perdono le tracce del L., ma, secondo un documento conservato tra le carte della Congregazione dell'Indice, potrebbe essere morto a Napoli tra 1556 e 1559».

opere, ma solo ed esclusivamente ristampe di testi già scritti.³³ Difatti, nel 1553 vengono stampate una nuova edizione del *Commentario*, due traduzioni francesi dei *Paradossi* e una traduzione latina della *Breve pratica di medicina*; nel 1554, ancora un'edizione del *Commentario*, cinque versioni francesi dei fortunatissimi *Paradossi* e una nuova stampa dei *Varii componimenti*; il 1555 è un anno scarso di pubblicazioni, poiché figura nella bibliografia del Lando la sola aggiunta di un'ennesima edizione francese dei *Paradossi*; al 1556 risale invece la ristampa dei *Quattro libri de dubbi* e di un'orazione funebre pronunciata da Lando anni prima per Geronimo Bellacomba, oltre che la traduzione in volgare italiano delle *Forcianae quaestiones*; infine, il 1557 è un anno di silenzio assoluto, prima di una ripresa delle pubblicazioni nel 1558 (una traduzione francese dei *Dubbi* e una ristampa dei *Sermoni funebri*) e nel 1559 (ancora una ristampa dei *Sermoni funebri* e una nuova ristampa dell'orazione per il Bellacomba).³⁴

Il testo più importante a cui dobbiamo fare riferimento per inquadrare meglio la questione relativa alla morte di Ortensio è però una lettera autografa inviata dal milanese al vescovo di Trento Cristoforo Madruzzo, con la quale Lando chiede al cardinale di intervenire in suo favore contro un «tribunale dell'heresia» che ha bandito alcuni suoi libri.³⁵ L'epistola è del 30 giugno, ma manca l'anno di redazione: nonostante il documento sia conservato in un fascicolo dell'Archivio di Stato di Trento contrassegnato dall'anno 1555, secondo Conor Fahy sarebbe più prudente ipotizzare una datazione che oscilla tra il 1554-1555. Ciò significa che il *terminus post quem* per la morte di Ortensio Lando sarebbe da porre proprio a questo biennio.³⁶

Un'ultima questione rilevante su cui riflettere è che l'edizione completa dei *Dubbi* del 1556 non contiene alcun tipo di dedica, a differenza dei *Dubbi* e dei *Varii componimenti* del 1552, che comprendono entrambi una serie di lettere dedicatorie scritte da Lando, pensate apposta per ringraziare o richiedere benefici. Ma osserviamo le edizioni citate poc'anzi: fissando come

³³ *Bibliografia di Ortensio Lando*, a cura di Antonio Corsaro (*Cinquecento plurale*, immessa in rete il 2 ottobre 2010 e aggiornata al 26 febbraio 2012: (<http://dsu.uniroma3.it/cinquecentoplurale/bibliografie/ortensio-lando/>), pp. 6-10.

³⁴ *Ibidem*. Al 1553 risale anche la stampa, sempre presso Gabriel Giolito, di una *Predica* del vescovo di Bitonto Cornelio Musso, nella quale è inclusa una dedica di Ortensio Lando a Francesco Vargas.

³⁵ ORTENSIO LANDO, «All'Illustrissimo Principe di Trento Il Cardinal Madruccio», 30 giugno 1555 [?], Archivio di Stato di Trento, Archivio Principesco Vescovile, *Corrispondenza Madruzziana. Fascicolo 1555*, cc. 97-98, epistola trascritta in CONOR FAHY, *Per la vita di Ortensio Lando*, «Giornale Storico della letteratura italiana», CXLII (1965), pp. 243-258: 255, e riprodotta fotograficamente tra le pp. 256-257. Cfr. inoltre PAOLO MARINI, *Lando, Ortensio*, in *Autografi dei letterati italiani. Il Cinquecento*, a cura di Matteo Motolese, Paolo Procaccioli, Emilio Russo, consulenza paleografica di Antonio Ciarelli, 3 voll., Roma, Salerno, 2009-in corso, II, 2013, pp. 249-256.

³⁶ Cfr. *supra*, vol. I, «E sarebbe forse divenuto un eccellente scrittore, se non fosse stato un pazzo». *Profilo biografico di Ortensio Lando*, pp. 22-23.

termine post quem per la morte di Ortensio la lettera autografa del 1554-1555, nessuna ristampa landiana tra 1556 e 1559 comprende nuove dediche attribuibili al poligrafo milanese. La richiesta di sovvenzioni da parte di prodighi mecenati è parte non solo integrante ma essenziale del lavoro di un letterato cinquecentesco, e ancor più di un poligrafo come Ortensio Lando, che letteralmente vive di benefici:³⁷ se i quattro libri del 1556 fossero stati perlomeno sorvegliati dal Lando, allora con ogni probabilità avrebbero avuto dediche, così come i *Dubbi* e i *Varii componimenti* del 1552, dato che si tratta della prima versione completa dell'opera.

Purtroppo però si tratta di mere ipotesi, perché non possediamo documenti a sostegno della congettura. Ad ogni modo, se pure Lando fosse stato ancora in vita al momento della seconda edizione, si può ugualmente ritenere che non abbia avuto voce in capitolo nella riorganizzazione dei *Quattro libri de dubbi* pubblicati nel 1556 (e che Giolito non avesse da tempo contatti con l'autore al momento di licenziare di nuovo l'opera).

4. Altre edizioni pubblicate in Italia

La giolitina del 1556 costituisce la prima e ultima edizione dei *Quattro libri de dubbi* landiani stampata in forma completa in un unico volume; difatti, nonostante sientino altre tre edizioni dei *Dubbi* pubblicate su territorio nazionale, esse risultano tutte parziali. La prima reimmissione in circolo dei problemi landiani è del 1581: si tratta dei *Dubbi morali et naturali divisi in due libri con le solutioni a ciascun dubbio accomodate*, pubblicazione genovese di quesiti «raccolti da diversi antichi e moderni scrittori» da Bartolomeo Paschetti, medico e filosofo nativo di Verona, ma molto legato alla Superba, alla quale dedica il dialogo *Le bellezze di Genova* (1583).³⁸ Nella dedica a Giovan Pietro Crollanza, Paschetti sostiene di aver raccolto «da eccellenti filosofi» quesiti di materia morale e naturale atti a dimostrare ai lettori «le cause di

³⁷ «Se a questa strategia editoriale [la dedica] fecero ricorso migliaia e migliaia di letterati, costretti il più delle volte ad anticipare le spese della stampa o a valersi di detta strategia per procurare a sé un compenso per la propria prestazione professionale, si trattò comunque di una prassi dalle inevitabili implicazioni di subordinazione nei confronti dei rappresentanti dei ceti dirigenti e di frequente delusione delle aspettative, risultando ovviamente regolata da impegni di tipo morale e non giuridico» (MARCO PAOLI, *La dedica. Storia di una strategia editoriale*, prefazione di Lina Bolzoni, Lucca, Maria Pacini Fazzi, 2009, *Introduzione*, pp. 3-8: 5; e soprattutto si legga il capitolo II dello studio appena citato, incentrato sulle ragioni della dedica, pp. 35-47).

³⁸ *Dubbi morali et Naturali divisi in due libri con le solutioni a ciascun dubbio accomodate. Ne' quali si rende la ragione di molte cose, che ciascuno è sommamente vago d'intendere et di sapere. Raccolti da diversi Antichi e Moderni scrittori. Per Bartolomeo Paschetti*, Genova, Antonio Roccatagliata, 1581; *Le bellezze di Genova, dialogo del signor Bartolomeo Paschetti nel quale si ragiona del sito della città, degli huomini illustri antichi e moderni, et delle donne similmente, con altre cose notabili*, Genova, s.e., 1583.

molte cose che tutti siamo con tanto vaghi naturalmente d'intendere et di sapere», con l'intento di favorire i genovesi che amano la virtù pubblicando un compendio di conoscenze universali che di norma richiederebbero anni di studio per essere apprese e comprese.³⁹

La raccolta ordinata dal medico veronese non tratta però tutte le materie landiane, limitandosi alle questioni morali e naturali. Come si avrà modo di notare, è questa una scelta che accomuna molte delle riedizioni italiane e delle traduzioni straniere dei *Quattro libri de dubbi*. Bisogna allora indagare più a fondo ristampe e traduzioni, così da scoprire se perlomeno l'interesse dei libri prescelti sia stata rispettata. Nella stampa genovese del 1581 si riscontra una certa sintonia tra il testo della *princeps* di Ortensio Lando e quello proposto da Paschetti, che comprende appunto i soli *Dubbi morali* e quelli *Naturali*: sebbene la sezione dei quesiti morali sia meno corposa dell'originale – dato che si contano solo 383 dubbi, a fronte dei 749 del 1552, ossia il 51% circa del totale – sia le domande che le risposte corrispondono al testo landiano; per tale ragione, si può serenamente asserire che Paschetti abbia in realtà non tanto raccolto i suoi problemi da «diversi antichi e moderni scrittori» o da «eccellenti filosofi», ma che li abbia plagiati *in toto* dai *Dubbi morali* di Ortensio Lando, senza mai citarlo. Esistono comunque alcuni casi in cui i vocaboli delle domande o delle risposte variano in minima parte rispetto all'originale, come nello stralcio riportato di seguito, ma la sostanza rimane la stessa:

- Perché furono sempre stimati i Cartaginesi fraudolenti? [*Paschetti*, DM6]
- Perché furono sempre stimati i Cartaginesi et bugiardi et frodolenti? [*Lando*, DM11]

Ben diverso il discorso per la sezione dedicata agli interrogativi sulla natura. Per questa seconda parte della pubblicazione di Paschetti non si può affatto parlare di plagio, perché pochi dei 305 quesiti che compongono la sezione provengono dal Lando, e ciò vale solo per le domande: le risposte sono sempre diverse e spesso ben più articolate e prolisse di quelle

³⁹ PASCHETTI, *Dubbi morali et Naturali divisi in due libri con le solutioni a ciascun dubbio accomodate*, «Dedica a Giovan Pietro Crollanza», p. I^v. Si ricordino in merito le 'premure' degli autori e/o editori dei libri di problemi, attenti, come si è visto, a dare giovamento a lettori e lettrici. Per semplificare il compito, il curatore scrive di aver deciso di servirsi della lingua volgare, poiché Genova è città «tutta data al negotio», in cui non sono molti coloro che «abbiano cognitione della lingua latina», eppure ricolma di «molti begli ingegni sì di huomini come di donne, che tutto l'ocio che da' suoi affari gli è concesso ispendono volentieri nel leggere libri volgari, che diletto loro rechino et giovamento». Il desiderio di giovare ai lettori della Superba guida pertanto Paschetti a donare alla città «nella quale ho ricevuto tanti favori et tante cortesie da diversi gentilissimi et honoratissimi amici» una piccola enciclopedia di saperi utilissimi (*ibidem*).

landiane.⁴⁰ Se Ortensio può essere comunque identificato come fonte per la nascita dei problemi proposti, lo stesso non si può dire per le soluzioni; si legga, come esempio significativo, il primo dubbio naturale dell'edizione Paschetti:

Perché l'huomo fra tutti gli animali ha la faccia verso il cielo?

- Si può rispondere in molti modi: prima, che così è piaciuto a Dio, ma perché questa risposta, benché sia vera, non è però bastante a questo proposito, perciocché così si scioglierebbono tutte le dubitationi, si può dir altrimenti che ogni artefice fa la prima opera sua peggiore della seconda, et però Iddio, che ha creato prima gli animali irrationali, ha fatto quegli con la faccia verso terra et gli huomini (che ha creato dopo) con la faccia elevata al cielo. Ma né anco questa risposta fa a proposito, perciocché scema molto della bontà di Dio, il quale fa tutte le opere di sua natura sempre buone. Però si può rispondere in altra maniera che l'huomo solo tra tutti gli animali è destinato al Regno de' Cieli, onde ha la faccia verso il cielo, accioché spreggiate le cose terrene contempli le celesti. Appresso egli è simile alle intelligentie et in Dio ordinato, come dice Averoe nel primo dell'*Anima* et però ha la faccia così elevata. Inoltre l'huomo è un mi[s]ero cosmo, cioè un picciolo mondo, come vuole Aristotile nell'ottavo della *Fisica*, sì che dee comandare a gli altri animali et quegli a lui debbono obedire, senza che ciascuna cosa dee haver quella figura che l'è più acconcia ad essercitar il suo moto, onde il cielo ha la figura rotonda, il fuoco quella di piramide e l'huomo, che ha due piedi la diametra et quella di piramide. Si può dir anco che essendo l'huomo callidissimo tra tutti gli animali è più dritto di quelli et con la faccia verso il cielo, essendo proprio del caldo tender all'insù. [Paschetti, DN1]⁴¹

Perché fu creato l'huomo con la faccia verso il cielo et non così crearonsi gli altri animali?

- A qualunque cosa tal figura si dee quale stimasi esser conveniente al suo movimento: al cielo la rotondezza, al fuoco la figura piramidale et all'huomo per esser egli di due piedi conviensi la figura diametrale et piramidale. [Lando, DN52]⁴²

La stampa genovese del 1581 è interessante per un ultimo motivo. Dopo aver ribattuto a 305 dubbi di materia naturale, Bartolomeo Paschetti aggiunge 17 «dubbi diversi» al suo compendio, i quali, ripresi per ammissione dell'autore «da varii detti di Aristotile et d'altri filosofi et medici», pur rievocando alcune tematiche toccate da Lando non possono essere in

⁴⁰ Nei *Dubbi naturali*, tra l'altro, Lando dichiara con orgoglio che le risposte ai suoi problemi saranno piuttosto rapide: «Dubbi naturali in vari tempi propostimi da curiosi ingegni, con brevi et ispedite solutioni»; una dichiarazione di poetica ben precisa: «con la celebrazione della *curiositas* degli ingegni e della *brevitas* e della *velocitas* delle soluzioni. [...] Dove si tratta di mettere a confronto non un più e un meno di dottrina, ma due valori positivi, la curiosità di chi fa la domanda e la scienza di chi propone la risposta. Poco importa che si tratti di una corallità fittizia» (PROCACCIOLI, *Un cultore del dubbio nell'Italia del Rinascimento: Ortensio Lando*, p. 196).

⁴¹ PASCHETTI, *Dubbi morali et Naturali divisi in due libri con le solutioni a ciascun dubbio accomodate*, cit., *Dubbi naturali*, c. 0r.

⁴² Cfr. DN52.

alcun modo accomunati ai *Quattro libri de dubbi*, poiché non ne riprendono né domande né risposte.⁴³

La pubblicazione è poi corredata in calce, come una sorta di appendice, dal *Libro de' Problemati* di messer Marcantonio Zimara, 72 questioni che affrontano temi analoghi ai *Dubbi* di Ortensio Lando, ma che non possono essere stati ripresi direttamente dal milanese, dato che Zimara muore all'incirca nel 1532, vent'anni prima della *princeps* dei *Quattro libri de dubbi*.⁴⁴ Le questioni poste da Zimara risultano quindi degne di nota perché potrebbero essere state consultate da Lando, essendo palesemente ispirate ai *Problemata* di Aristotele ed essendo, la prima edizione dello Zimara, del 1536.⁴⁵

Ancor più rilevante della stampa genovese di Paschetti è l'edizione pubblicata a Piacenza dallo stampatore Giovanni Bazachi nel 1597.⁴⁶ Come si evince dal titolo – *Selva di bellissimi dubbi con dotte solutioni a ciascun dubbio accomodate, divisa in due parti, delle quali nella prima i Naturali, nell'altra i Morali si contengono*⁴⁷ –, ancora una volta a essere ristampati sono solo due dei quattro libri landiani; di nuovo, la ragione dell'edizione pirata è di carattere pedagogico. Difatti, nella sua lettera dedicatoria a Giampaolo Lupi, marchese di Soragna e capitano di Parma, Bazachi afferma chiaramente di aver deciso di pubblicare i *Dubbi morali* e i *Dubbi naturali* (senza mai nominare Ortensio Lando) poiché in essi sono contenuti vasti saperi sui modi per «mantenere le forze del corpo» e «conservare la buona complessione», su come «correggere i difetti della natura», ma soprattutto si possono leggere utili ammaestramenti di ordine morale e politico, dato che essi illustrano «tutte le conditioni cavalleresche» e insegnano come «prudentemente si deve consigliare» e «giustamente deliberare», oltre che come – seguendo la tradizione umanistica – un «virtuoso signore e nobilissimo gentilhuomo»

⁴³ Vi sono però questioni simili, affrontate da entrambi gli autori, come per esempio la relazione tra studio, cibo e sonno, oppure questioni relative ai sogni. Cfr. PASCHETTI, *Dubbi morali et Naturali divisi in due libri con le solutioni a ciascun dubbio accomodate*, cit., *Dubbi diversi*, cc. 47r-49v (nelle pagine numerate dei *Dubbi naturali*).

⁴⁴ Cfr. ALESSANDRA CELATI, *Zimara, Marco Antonio*, in DBI, C (2020), pp. 701-704. L'editio princeps dei quesiti di Zimara è postuma, del 1536 (MARCANTONIO ZIMARA, *Problematum liber*, Venezia, Bernardino Stagnino, 1536).

⁴⁵ MARCANTONIO ZIMARA, *Libro de' Problemati*, in PASCHETTI, *Dubbi morali et Naturali divisi in due libri con le solutioni a ciascun dubbio accomodate*, cit., *Dubbi Naturali*, cc. 49v-66v; Zimara è tra l'altro citato due volte da Annibale Novelli nel suo commento ai *Dubbi landiani*, per cui cfr. *supra*, vol. I, *Appendice III*, commento a DN298 e a DM656.

⁴⁶ *Selva di bellissimi dubbi con dotte solutioni a ciascun dubbio accomodate, divisa in due parti, delle quali nella prima i Naturali, nell'altra i Morali si contengono. Di nuovo rivista et d'utili annotationi arricchita da Annibale Novelli piacentino*, Piacenza, Giovanni Bazachi, 1597.

⁴⁷ Il titolo scelto da Bazachi è interessante, poiché si ricollega al fenomeno delle 'selve' rinascimentali, di cui si è parlato in precedenza (cfr. *supra*, vol. II, 1/1). Il titolo di 'selva' per simili raccolte di testi miscelanei deriva dalla scelta dello spagnolo Pedro Mexía, che con il successo della sua *Silva de varia lección* impone «il nome di "silva" ad un genere di opere disorganiche non classificate dai manuali di retorica» (CHERCHI, *La «selva» rinascimentale: profilo di un genere*, cit., p. 83).

debba «reggere i colpi di fortuna contraria».⁴⁸ Certo, Giovanni Bazachi è subito pronto a sostenere che il Lupi non necessiti davvero di simili ammaestramenti, perché egli è già ricolmo di ogni virtù e doti, ma aggiunge che i dubbi gioveranno ugualmente all'anima «studiosa già di scienze naturali e morali» del marchese, costituendo un «compendio d'uno lungo e profondissimo studio».⁴⁹ Come Paschetti, anche Bazachi vede i quesiti landiani come un «compendio» di vaste e variegate conoscenze, individuando il fine pratico della loro lettura: egli asserisce che i dubbi sono veri e propri «precetti» da seguire.⁵⁰

Alla dedica dello stampatore Bazachi segue poi un'epistola ai lettori di monsignor Annibale Novelli, curatore della stampa che si occupa di «rivedere» e «migliorare» i due libri di dubbi. Prima di soffermarci sul commento alla lettera di Novelli, conviene riportarla integralmente, poiché essa rappresenta la giunta più importante non solo all'edizione pirata piacentina, ma a qualsiasi edizione pirata italiana o europea conosciuta:

Annibale Novelli a' Lettori

Essend'io stato ricercato da persona cui sono molt'obligato di rivedere et in alcun modo potendo di migliorare questa *Selva di Dubbi*, non ho dovuto ricusarlo. Onde postomivi dietro a pur assai dubbi che mancavano di risposta o solutione ho cercato d'accomodarcela; molti luoghi, i quali erano confusi, di senso imperfetti o che poteano offendere gl'animi de' pii et fedeli, si sono resi più chiari et compiti et più cautamente isposti. Di più, sapendo quanto sia caro a ciascheduno havern'in pronto l'autorità di quanto afferma, et volendo poter bere dall'istesso fonte et leggere dove compitamente si trattino le proposte materie, secondo che mi soccorrea ho addotti et citati gl'autori, onde i dubbi con le risposte sono stati cavati, o che di simili cose trattano; et second'i passi, et soggetti che mi si presentavano et più degni io stimai c'ho fatt'alcune annotationi et discorsi, de' quali s'alcuni parerano alquanto prolissi rispett'al resto dell'opera et succinto modo di rispondere dell'Autore, non gli lascierà però essere noiosi et rincrescevoli (come spero) la piacevolezza, la varietà et l'importanza di ciò che vi si contiene, tanto più che ciascuno può facilmente partirsegli in più capi et quasi risposte di vari quesiti. In somma, si siamo forzati di ridurre l'opra a quella mediocrità che né tedio apportasse a chi di brevità ha bisogno o si ne diletta, né venesse sprezzata da quei che delle cose maggior contezza ricercano. Ma in tutto questo la maggior difficoltà (o scommodo) ch'io c'habbia sostenuto è stato il non c'haver havuto vantaggio di tempo, perché l'istesso dì che sott'entrai al carico si diede principio a ristampare il presente libro.

Per il che, se – mentr'anco mi bisognava haver l'occhio come a cosa principale et più importante di non lasciarci scorrere niente ch'alla Santa Fede o a' buoni costumi fosse respugnate – ne fossero passate alcune cose senza veruna annotatione o spositione, che forse più dell'altre ne la ricercassero, non dovrete, giudiciosi et discreti Lettori, prenderne meraviglia; anzi il tutto pigliarete in buona parte, sì come anch'io per vostro comodo et diletto mi ci sono occupato, né altra fu la mira di chi mi n'ha ricchiesto.⁵¹

⁴⁸ *Selva di bellissimi dubbi*, «All'illustrissimo signore Giampaolo Lupi», cc. IIIr-IIIv.

⁴⁹ Ivi, IVr.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ Ivi, «Annibale Novelli a' Lettori», cc. Vr-VIr.

Prestando fede alla lettera, Giovanni Bazachi avrebbe quindi invitato Annibale Novelli a «rivedere» e «migliorare» la *Selva di Dubbi* che lo stampatore desiderava ripubblicare. Novelli è subito chiaro su quelle che sono le revisioni e le migliorie apportate: i *Dubbi morali* e quelli *Naturali* mancano talvolta di risposta, e perciò egli ha dovuto provvedere scrivendo di suo pugno le repliche mancanti e allegandole al testo; in altri casi le soluzioni risultano poco limpide, in parte errate, quindi egli ha dovuto correggerle, soffermandosi occasionalmente sui passi più interessanti, arricchendoli di annotazioni di approfondimento che, sostiene il curatore, se pure hanno il difetto di risultare prolisse, possono comunque essere utili, e per questo spera che i lettori non le trovino moleste, o ancor peggio «rincescevoli». Pur non facendo mai il nome di Ortensio Lando, Novelli riconosce – a differenza di Bazachi – che dietro ai due libri di quesiti ci sia un preciso «Autore» che ha organizzato la raccolta di dubbi. Ma Novelli è anche ben consapevole che spesso le soluzioni provengono da fonti classiche, per questo specifica che siccome sa che molti lettori desiderano «poter bere dall'istesso fonte» dell'innominato «Autore», quando possibile ha indicato apertamente la sorgente, sperando di fare cosa gradita ai più curiosi. In ultimo, Novelli si scusa in via preventiva con i suoi lettori poiché non tutti i quesiti più stimolanti, misteriosi e ardui sono stati opportunamente annotati: ciò è avvenuto contro la sua volontà, visto che la *Selva* ha iniziato a essere stampata lo stesso giorno in cui egli è stato invitato a revisionarla e commentarla, motivo per cui non ha avuto abbastanza tempo per svolgere un lavoro più accurato.

Alcune specifiche frasi dell'epistola spiccano per rilevanza rispetto al resto del documento, e non sono certo quelle dedicate alle correzioni nozionistiche, alle note di approfondimento o all'analisi delle fonti. Oltre a tutto ciò che è stato già menzionato, sembra che Novelli abbia una particolare premura nel ripulire la *Selva di Dubbi* da tutti quei passi che potrebbero «offendere gl'animi de' pii et fedeli» e ridisporli «più cautamente». Nell'ultima parte della lettera, giustificandosi per la mancata completezza del suo commento dovuta a esigenze di stampa, il piacentino afferma inoltre che la sua urgenza era «haver l'occhio come a cosa principale et più importante di non lasciarci scorrere niente ch'alla Santa Fede o a' buoni costumi fosse respugnate». Insomma, da tali asserzioni pare indiscutibile che la missione primaria di Annibale Novelli sia quella di espurgare i *Dubbi* landiani.

È bene ricordare che questa edizione è di fine anni Novanta, un periodo in cui l'espurgazione dai libri di sezioni più o meno corpose considerate teologicamente scorrette, in odor di eresia o più semplicemente lascive e volgari è una pratica di cui i censori si avvalgono già da parecchio tempo. Durante la fase più repressiva della censura

cinquecentesca, due erano infatti le vie percorribili: bandire integralmente un'opera, includendola nell'*Index librorum prohibitorum* ufficiale della Chiesa di Roma o in altre liste locali (civili ed ecclesiastiche) di libri proibiti; oppure vietare la pubblicazione e la lettura di un'opera *donec expurgetur*, ossia finché essa non fosse stata emendata da tutti i passi sgraditi ai revisori.⁵² In questo modo, molti volumi erano rimessi in circolo, pur senza il minimo rispetto di una qualsiasi accezione di 'volontà d'autore', spesso generando edizioni del tutto arbitrarie sul piano testuale: non era difficile infatti che un lettore si trovasse tra le mani un libro espurgato senza nemmeno saperlo, dato che non tutti i correttori esplicitavano la loro opera di emendazione sul frontespizio o nelle lettere prefatorie.

Tra l'altro, Annibale Novelli mostra qui di aver ben interiorizzato alcune delle convinzioni tipiche di molti espurgatori, che nell'atto di correzione si sentivano spesso investiti di un'aura di supremazia nei confronti dell'opera e del suo vero autore: difatti, il monsignore piacentino è convinto di «migliorare» i dubbi raccolti da un punto di vista contenutistico, morale, teologico e persino stilistico, restituendo al lettore un testo più completo e corretto di quello originale. Novelli non raggiunge le vette di fanatismo di uno dei più noti e agguerriti correttori del tempo, quel Girolamo Giovannini che nel 1590 pubblica l'edizione espurgata dei *Dialoghi piacevoli* di Nicolò Franco asserendo convintamente che «hora in tal conditione trovandosi questi *Dialoghi*, e da me essendo ravivati, parmi di potere in loro hauer gran parte et senza ammenda dirli quasi miei»; tuttavia, la presunzione del monsignore piacentino è sintomatica del tempo in cui egli lavora.⁵³

Ragionando dell'edizione Bazachi del 1597, è bene concentrarsi sugli interventi operati sui *Dubbi morali* e *Naturali*. Il testo dei due libri landiani è riprodotto integralmente e in assoluta fedeltà, tanto che – a differenza dell'edizione di Paschetti – sono riportati pure i

⁵² Sull'espurgazione, cfr. UGO ROZZO, *L'espurgazione dei testi letterari nell'Italia del secondo Cinquecento*, in ID., *La letteratura italiana negli 'Indici' del Cinquecento*, cit., pp. 73-134; VITTORIO FRAJESE, *Proibire o espurgare? I primi passi dell'Indice*, in ID., *Nascita dell'Indice*, cit., pp. 93-137; GIGLIOLA FRAGNITO, *L'espurgazione dei libri sospesi*, in EAD., *Rinascimento perduto*, cit., pp. 125-159; GIORGIO CARVALE, *Espurgare*, in ID., *Libri pericolosi*, cit., pp. 201-215.

⁵³ GIROLAMO GIOVANNINI, «A monsignore Annibale Ruccelai, vescovo di Carcassona, molto illustre et riverendissimo», in NICOLÒ FRANCO, *Dialoghi piacevolissimi*, espurgati da Girolamo Giovannini, Venezia, Altobello Salicato, 1590, pp. 2r-3r: 3r (Dedica dell'esemplare conservato alla Biblioteca Panizzi di Reggio Emilia; segnatura: 16/940). Tra l'altro, si noti la variazione nel titolo: da «Piacevoli» i dialoghi del Franco diventano «Piacevolissimi», proprio perché espurgati dalle parti che li danneggiavano moralmente e religiosamente. Le parole di Giovannini hanno spinto Ugo Rozzo a parlare di «proclamazione orgogliosa [...] dell'espurgazione» (ROZZO, *La letteratura italiana negli 'Indici' del Cinquecento*, cit., p. 116).

nomi di tutti i ‘dubbiosi’, ossia delle persone che Lando finge gli abbiano proposto i problemi che lui man mano risolve.⁵⁴

Considerando gli interventi che Annibale Novelli preannuncia nella sua lettera prefatoria, effettivamente egli modifica e integra il testo come promesso, ossia segnalando il suo intervento con un asterisco (almeno nella maggior parte dei casi). Si possono pertanto leggere dubbi che, dopo la relativa replica, hanno indicata la fonte classica dalla quale tale risposta deriva, soprattutto Galeno o Aristotele, confermando la relazione tra molte delle questioni landiane e lo Stagirita:

- Perché fece Natura ne gli animali il pulmone spongoso?
- Per meglio ricever l'aere a raffreddamento del cuore et ad iscacciamento delle fumosità superchie. *vedi Arist. nel detto lib.3.c.6 et Galeno nel detto lib.6.cap.9.⁵⁵

Oppure si contano diversi dubbi integrati da Novelli con precisazioni o commenti, e le giunte si collocano sia nel mezzo del testo originario che al termine della risposta:

- Donde nasce che gli huomini c'hanno la voce aspera sogliono essere invidiosi et di maligno cuore?
- L'asprezza della voce procede dalla asprezza della canna del pulmone, la quale nasce da freddezza et da siccità di complessione, sì come esser sogliono i maninconici; et perché i maninconici sono naturalmente timorosi, per ciò non ardiscono di manifestar la nequitia del lor cuore, ma celata la tengono quanto più possono. *ma l'invidia nasce in loro o perché temono ch'il bene et potenza altrui non ridondi in suo danno o perché non riconoscono in sé tanto valore di potersi inalzare a simili gradi.⁵⁶

Inoltre, il ‘curatore’ si premura di rispondere ai quesiti che Lando lascia senza replica: esistono infatti sette casi del genere nei quattro libri, tre nei *Dubbi naturali*, tre nei *Morali* (o *Misti*) e uno nei *Religiosi*. Osservando i sei casi di nostro interesse, ossia quelli suddivisi tra *Naturali* e *Morali*, si contano quattro occorrenze (una nei *Naturali*, tre nei *Morali*) in cui Novelli scrive la

⁵⁴ In merito, è curioso constatare che se l'espurgatore Novelli sembra sapere bene che sostenere di aver udito gli interrogativi da personaggi reali non è altro che uno stratagemma narrativo, dato che nella sua epistola ai lettori parla sempre di un singolo «Autore» originario, lo stampatore Bazachi o regge maggiormente il gioco a Lando e alla sua *factio* e la amplifica oppure non la comprende, sostenendo che non solo i quesiti ma pure le repliche siano opera dei dubbiosi e delle dubbiose che si succedono nei vari capitoletti: «Scuoprirà [il marchese di Soragna, Giampaolo Lupi] le qualità necessarie al vero prencipe, scorrendo proposte, e risposte di principali giudici, e di giustissimi prencipi. [...] Osservando con dilettevole diligenza li discorsi de' cavaglieri, ritroverà in loro il debito, l'obbligo, l'ufficio, le qualità, i complimenti, l'offerte, le ripulse; in somma in tali discorsi numererà tutte le virtù heroiche» (*Selva di bellissimi dubbi*, «All'illustrissimo signore Giampaolo Lupi», cit., cc. II^v-III^v).

⁵⁵ Ivi, *Dubbi naturali*, cit., p. 11.

⁵⁶ Ivi, *Dubbi naturali*, cit., p. 5.

risposta di sua mano, preannunciando il suo intervento con un semplice asterisco;⁵⁷ negli ultimi due casi (entrambi nei *Naturali*), egli aggiunge invece nel margine destro l'indicazione «Qui mancava la solutione».⁵⁸ Si registra poi un'ultima modalità di intervento, la più importante e allo stesso tempo invasiva, tanto nei confronti dell'autore che del lettore: in alcune occasioni Novelli allega domande e risposte di sua invenzione, e senza nemmeno segnalare l'innesto. Significativo il caso del landiano DM103, che viene totalmente cancellato e sostituito da Novelli con una questione di natura religiosa, che ancora una volta rende la misura dell'obiettivo principale del lavoro svolto dal monsignore piacentino: espurgare il testo mirando a educare spiritualmente ed eticamente il lettore, in pieno spirito controriformistico. Del tutto reinventato, il landiano DM103 – «Per qual ragione persuadeva Thalete Milesio a credere che gli Iddii vedessero ogni cosa et della lor divinità fusse ogni parte ripiena?»⁵⁹ – è trasformato in: «Che cosa particolarmente ci può tirare dal peccare etiandio occultamente?»; con l'aggiunta poi di una risposta lunga addirittura mezza pagina, a testimonianza di quella prolissità negli interventi che Novelli anticipava nella sua epistola ai lettori:

Il considerare ch'Iddio c'è presente in tutt'i luoghi, sa et vede il tutto (anco gl'istessi pensieri). A questo modo Panusio abbate convertì Thaide, famosa meretrice, il quale fingendo volere con lei peccare sempre luogo più nascosto ricercava, sin tanto che la costrinse a dire, quasi sdegnata, ch'ivi non poteano d'alcuno essere veduti fuor che da Dio; allhora egli soggiunse: «E dunque non hai vergogna peccare nel suo cospetto, il quale castigherà le tue sceleragini et quelle d'ognuno?». Lo riferiscono Marulo et Sabellico; questo lo credetero anch'i gentili; vedi la risposta di Thalete presso di Laertio et Valerio Massimo (lib. 7, cap. 2); et per ciò dimostrare ne' gieroglifici pingevano un occhio nel centro d'un circolo; il Pierio, lib. 30; Dio essere oculatissimo, anzi tutt'occhio, per dir così, in particolare l'affermano Tertulliano (lib. 2 contra Marcione) et Cirillo (lib. 9 dell'apologia contra le calunnie di Giuliano).⁶⁰

Data la peculiarità di simili intromissioni, caratteristiche di una determinata epoca e cultura, ogni intervento di Annibale Novelli sul testo è stato trascritto in una delle appendici che completano l'edizione dei *Dubbi*, nella quale sono state segnalate in forma integrale varianti, correzioni e indicazioni dell'espurgatore piacentino.⁶¹ Dal 1597 bisogna compiere un balzo di quasi quattrocento anni per giungere infine all'ultima (parzialissima) pubblicazione dei

⁵⁷ Si tratta di DN182, DM195, DM216, DM701 (rispettivamente in *Selva di bellissimi dubbi*, cit., pp. 39, 169, 173, 273).

⁵⁸ Si tratta di DN116 e DN261 (rispettivamente in *Selva di bellissimi dubbi*, cit., pp. 27 e 49).

⁵⁹ Cfr. DM103.

⁶⁰ DM103; *Selva di bellissimi dubbi*, cit., pp. 146-147.

⁶¹ Cfr. *supra*, vol. I, *Appendice III*.

quesiti landiani, ovvero la già citata selezione operata da Gino Ruozzi per i suoi *Scrittori italiani di aforismi* del 1994. Nella sezione dedicata al Cinque e al Seicento, Ortensio Lando è presente con una raccolta di cinquanta domande – accompagnate dalle relative risposte – prelevate dai *Dubbi morali* e trascritte secondo l'*editio princeps* del 1552. I quesiti landiani sono ritenuti utili da Ruozzi al fine di evidenziare la posizione mediana occupata dai *Pensieri diversi* di Alessandro Tassoni, problemi «a metà strada tra le sentenze e i saggi dei *Paradossi* e le domande e le risposte dei *Dubbi*». ⁶²

5. Sulle edizioni europee

La fortuna cinque-secentesca dei *Quattro libri de dubbi* non si arresta all'Italia, e l'opera conosce diverse traduzioni europee, seppur nessuna di esse sia mai completa di tutti e quattro i libri. Non è questo un caso isolato della produzione landiana, molto apprezzata soprattutto Oltralpe, come ha dimostrato lo studio di Antonio Corsaro sulle edizioni francesi delle opere di Ortensio Lando. ⁶³

Non a caso allora è proprio dalla Francia che proviene la prima traduzione conosciuta dei *Dubbi*, le *Questions diverses et responses d'icelles* pubblicate a Lione nel 1558. ⁶⁴ Come per le edizioni giolittine, la stampa è adespota e niente sappiamo su chi abbia concretamente tradotto il testo landiano edito da Gabriel Cotier, né reca alcuna firma la lettera prefatoria (forse redatta dallo stesso Cotier). Inoltre, così come le ristampe italiane anche la traduzione francese non cita il nome di Lando ed è altresì incompleta, ma a differenza delle pubblicazioni di Paschetti e di Bazachi-Novelli, che trasmettono solo i *Dubbi naturali* e quelli *Misti* (o *Morali*), l'edizione di Cotier comprende «Questions d'Amour, Questions Naturelles, Questions Morales et Politiques», scartando dunque i soli *Dubbi religiosi*:

Ora, come risulta dal titolo, il traduttore francese si basò sulla seconda edizione dei *Dubbi*, perché solo in questa poteva trovare i «dubbi» amorosi insieme agli altri relativi ad altre materie; ma egli apportò alcune modifiche: sopprese completamente i «dubbi religiosi», e quella che nel terzo libro dell'originale era la materia «mista, ben che per lo più sia morale» diventò nella traduzione materia «morale & politique»; inoltre eliminò la suddivisione landiana in capitoletti intitolati ciascuno col nome di un personaggio

⁶² GINO RUOZZI, «Introduzione a Ortensio Lando», in *Scrittori italiani di aforismi*, cit., I, pp. 319-320: 320.

⁶³ CORSARO, *Ortensio Lando in Francia. In margine a una bibliografia*, cit., pp. 249-270.

⁶⁴ *Questions diverses, et responses d'icelles. Divisées en trois livres: Assavoir, Questions d'Amour, Questions Naturelles, Question Morales et Politiques*, Lyon, A l'Escude Milan, par Gabriel Cotier, 1558. Pur essendo Cotier l'editore della traduzione, l'ultima pagina della cinquecentina manifesta come essa sia materialmente impressa dallo stampatore Iean d'Ogerolles (ivi, p. 269).

illustre al quale l'autore finge di porre un certo numero di «dubbi» e dai quali ottiene le rispettive risposte. Per il resto non si notano altri interventi di una qualche rilevanza, a parte quelli dovuti al lavoro stesso del tradurre, lavoro che in alcuni casi porta a sfrondare il testo italiano, e in altri ad infiorarlo.⁶⁵

La motivazione è facilmente intuibile, ed è già stata almeno in parte affrontata: molte delle tematiche trattate da Lando nei suoi *Dubbi* non erano pubblicabili in piena serenità, e ovviamente il discorso vale soprattutto per le questioni religiose, nelle quali sono presenti, pur mascherati, motivi teologicamente eterodossi:

Quella serie di quesiti religiosi, in somma, era avvertita come materia troppo tribolata e pericolosa nella Francia del tempo. All'opposto erano quanto mai graditi al Cotier gli altri tre libri, vera esibizione a vasto raggio di un Lando medico e fisico, abile a adattare (magari dietro le sollecitazioni di Giolito) un sapere spicciolo e curioso alla tipologia del manuale o del prontuario atto alla conversazione amena di persone di media cultura.⁶⁶

Dalla Francia provengono altre sei edizioni dei *Dubbi* landiani, tutte connesse tra loro. La prima è una ristampa della traduzione del 1558, edita sempre da Cotier (1570); la seconda e la terza, pubblicate a Parigi nel 1572 e nel 1576, seguono ancora Cotier; di nuovo a Cotier si rifanno due edizioni pubblicate a Rouen nel 1610 e nel 1614; infine, sempre a Rouen sono impresse nel 1635 le ultime *Questions* francesi, del tutto identiche nel testo alle precedenti.⁶⁷ Seppur le edizioni europee dei *Quattro libri de dubbi* siano in netta prevalenza francesi, esistono due altre nazioni in cui la raccolta landiana riesce a penetrare, ossia Spagna e Inghilterra. Al 1575 risale la *Silva de varias cuestiones naturales y morales* di Jerónimo Campos, che riprende parzialmente i *Dubbi naturali* e *Morali* di Ortensio Lando, pur senza nominarlo. È lecito dire «parzialmente», perché seppur alcune delle questioni trattate da Campos siano tradotte dai *Dubbi* landiani, non tutto il testo spagnolo riprende le giolitine del poligrafo milanese. Il genere della «silva» è molto in voga in territorio iberico fin dalla stampa sivigliana della *Silva de varia lección* di Pedro Mexía (1540), eletta presto a modello del genere e largamente imitata in patria e in Europa (e non a caso la ristampa piacentina del 1597 riprende anch'essa già dal titolo il genere 'selva').⁶⁸ Già indagata da Brian Lawn, la relazione tra i *Dubbi* di Lando e la

⁶⁵ CHERCHI, *I Dubbi di Ortensio Lando in inglese erroneamente attribuiti ad Alain Chartier*, cit., p. 43.

⁶⁶ CORSARO, *Ortensio Lando in Francia. In margine a una bibliografia*, cit., pp. 265-266.

⁶⁷ *Questions diverses et responses d'icelles*, Lyon, Gabriel Cotier, 1570; *Questions diverses et responses d'icelles*, Paris, Nicolas Bonfons [?], 1572; *Questions diverses et responce d'icelles*, Paris, Nicolas Bonfons, 1576; *Questions diverses et réponses d'icelles*, Rouen, Claude Le Villain, 1610; *Questions diverses et responce d'icelles*, Rouen, Claude Le Villain, 1615. In merito a queste pubblicazioni francesi, cfr. *Bibliografia di Ortensio Lando*, cit., pp. 10-16.

⁶⁸ In merito, cfr. LILITH LEE, *La silva y los proyectos científicos (1557-1626): Juan Pérez de Moya, Jerónimo Campos y Francis Bacon*, in *Compostella aurea*, Actas del VIII Congreso de la AISO (Santiago de Compostela, 7-11 de julio de

Silva di Campos, pur essendo a tratti stretta, non è quindi assoluta, visto che Campos è solito aggiungere ai quesiti anche elementi tratti dalla sua esperienza personale.⁶⁹

Passando all’Inghilterra, due sono le edizioni da passare al vaglio, la prima delle quali è di nuovo legata alle *Questions diverses et responses d’icelles* pubblicate da Cotier nel 1558. Si tratta delle *Delectable demaundes and pleasaunt questions* stampate a Londra nel 1566, anch’esse adespote e contenenti tre degli originali quattro libri landiani, trattando di «matters of love, naturall causes, with morall and politique devises».⁷⁰

A lungo si è creduto che la traduzione si basasse sulle *Demandes d’amours* un tempo attribuite ad Alain Chartier, e per tale ragione ancora oggi molti cataloghi di biblioteche internazionali – come la Bodleian della Oxford University o la British Library di Londra – riportano accanto al nome del probabile traduttore, William Painter, quello di Chartier, indicato come co-autore o *contributor* delle *Delectable demaundes*. A seguito degli studi condotti da Paolo Cherchi, però, non è più possibile associare in alcun modo il nome di Alain Chartier alla stampa inglese del 1566.⁷¹ Innanzitutto, Chartier non è più nemmeno considerato l’autore delle *Demandes d’amours*; in secondo luogo, osservando il testo delle *Demandes d’amours* e confrontandolo con quello delle «matters of love» delle *Delectable demaundes*, Cherchi nota come le due opere non siano affatto simili, avendo struttura, tematiche e costruzioni del tutto differenti:

Le questioni sollevate nelle *Demandes* sono di stampo «cortese» a sfondo psicologico, del tipo: «Qui fait souvent amour durer? – Responce – Courtoisie»; oppure «Quant deux amans sont dung accord quelle grace doit en eulx avoir quilz ne puissent avoir discord? – Responce – Obeissance?»; oppure sono del tipo delle «questioni d’amore» simili a quelle presenti nel *De amore* di Andrea Capellano o nel *Filocolo* di Boccaccio: in ogni caso

2008), Santiago de Compostela, Servicio de Publicacións e Intercambio Científico, Campus Vida, pp. 329-336. Si ricordino inoltre le parole già spese in precedenza su questo genere letterario (cfr. *supra*, vol. II, 1/1).

⁶⁹ BRIAN LAWN, *The Salernitan Questions. An introduction to the history of Medieval and Renaissance problem literature*, Oxford, Clarendon Press, 1963; LILITH LEE, *Una selva de problemas: la Silva de varias cuestiones naturales y morales (1575) del Maestro Jerónimo Campos*, «STVDIVM. Revista de Humanidades», 16 (2010) pp. 77-104: 94.

⁷⁰ *Delectable demaundes and pleasaunt questions, with their severall answers, in matters of love, naturall causes, with morall and politique devises. Newly translated out of Frenche into English*, London, imprinted by John Cawood for Nicholas Englande, 1566.

⁷¹ CHERCHI, *I Dubbi di Ortensio Lando in inglese erroneamente attribuiti ad Alain Chartier*, cit., pp. 41-48. E si veda ivi, pp. 41-42: «probabilmente a suggerire una paternità così inverosimile sarà stata la similarità del titolo con *Les demandes d’amours*, opera che una volta – ma oggi non più – si attribuiva ad Alain Chartier; eppure sarebbe bastato andare oltre il titolo e scorrere in modo parallelo e rapido le *Demandes* e le *Delectable demaundes* per sciogliere ogni legame tra le due opere e vedere che non possono essere in modo alcuno d’un medesimo autore. Evidentemente non si è tenuto in conto neppure il semplice fatto che le *Demandes* si limitino esclusivamente all’argomento amoroso e non tocchino affatto questioni naturali e morali; e nessuno studioso ha mai avuto la curiosità di comparare la qualità delle “domande” sul tema comune dell’amore, perché chiunque l’avesse fatto avrebbe subito visto quanta differenza intercorra fra le due opere».

sono affatto diverse dalle «domande» del testo inglese perché queste rientrano nel genere dei «problemata» e hanno un contenuto prevalentemente naturalistico anziché psicologico.⁷²

Resta comunque il fatto che sul frontespizio delle *Delectable demaundes* sia inequivocabilmente asserito che l'opera rappresenta una traduzione dal francese all'inglese, e ciò perché l'edizione londinese del 1566 dipende, come dimostrato sempre da Cherchi, dalla prima traduzione europea dei *Dubbi* landiani, ossia le *Questions diverses* pubblicate a Lione nel 1558 da Gabriel Cotier. Confrontando le due stampe, Cherchi rileva l'assoluta dipendenza dell'edizione inglese da quella francese, sciogliendo qualsiasi dilemma circa il testo su cui si fonda la traduzione di William Painter (le due edizioni sono inoltre accomunate dal fatto di riportare tre libri landiani su quattro: *Amorosi*, *Naturali* e *Morali*, nell'ordine istituito da Giolito con l'impressione veneziana del 1556):

Sulla traduzione francese si basò a sua volta quella inglese della *Delectable demaundes*. E poiché il testo francese non modificava e non «adattava» in modo significativo l'opera landiana, e poiché la versione inglese non si discosta dal testo francese, si deduce che l'opera nella versione inglese sia sempre quella di Ortensio Lando; anzi se non conoscessimo la versione intermedia francese potremmo pensare senz'altro che la versione inglese fosse basata direttamente sull'originale italiano.⁷³

L'ultima edizione europea da considerare è sempre londinese: si tratta del *Margariton. A rich treasure discovered of problems and their resolves*, del 1640.⁷⁴ Come indicato sul frontespizio, anche in questo frangente dobbiamo fare i conti con una traduzione dal francese, e anche in questo caso il volume trasmette «three parts. Amorous, Naturall, Moral and politique»; la pubblicazione si palesa pertanto come una nuova impressione dell'edizione inglese stampata nel secolo precedente, con un identico testo.⁷⁵

A differenza delle altre edizioni pirata e traduzioni finora affrontate, nelle quali l'editore punta sul desiderio di erudizione e di educazione alla virtù insito nei lettori, con il *Margariton* ci si indirizza direttamente al fine pratico, e i vari «problems» con le relative risoluzioni sono sì pensati «for the profit and delight of the ingenious English of both sexes», ma soprattutto

⁷² Ivi, p. 42.

⁷³ Ivi, p. 43.

⁷⁴ *Margariton. A rich treasure discovered of problems and their resolves*, London, printed by Bernard Alsop and Thomas Fawcett for Daniel Frere, 1640.

⁷⁵ Il catalogo online della British Library segnala per l'appunto come traduttore dell'opera William Painter, lo stesso traduttore indicato per le *Delectable demaundes and pleasaunt questions* del 1566.

«to serve as a usefull helpe in their discourse».⁷⁶ Il fine principale dei dubbi non è più una effettiva conoscenza, né tantomeno avere a portata di mano un compendio di erudizione con concetti ereditati da grandi pensatori come Aristotele, Plutarco e Galeno, bensì un nozionismo appositamente pensato per avviare o ravvivare conversazioni, se non, forse, per impreziosire discorsi pubblici.

⁷⁶ Frontespizio di *Margariton*, cit.

III. IL MONDO NATURALE

1. *Fondamenti di fisiologia landiana: Ippocrate, Aristotele e Galeno*

Pur prendendo in esame questioni estremamente variegata, è innegabile che i *Quattro libri de dubbi* abbiano un tema prediletto, e che questo coincida con la trattazione del mondo della natura, in tutte le sue forme e declinazioni. Come si è detto nella sezione biografica, più volte Ortensio Lando si professa medico all'interno delle sue opere, e inoltre tratta di medicina in alcuni trattati a lui attribuiti, tanto in volgare quanto in latino, purtroppo non utili ai fini della presente ricerca, in quanto trattano di malattie non nominate all'interno dei *Dubbi*.¹ Non deve allora sorprendere che il soggetto specifico che gode di maggior attenzione e spazio sia l'essere umano, del quale si indaga in modo approfondito il corpo sia da un punto di vista anatomico che fisiologico (e con qualche accenno alla pratica diagnostica e alla terapeutica).

Nel corso del Cinquecento si respira in effetti un clima di grande vivacità nel campo della ricerca e della divulgazione scientifica, e si attraversa una fase di perfezionamento e progresso nel campo delle scienze esatte e applicate; una crescita che naturalmente interessa da vicino la medicina. Caratterizzata in ambito letterario e filosofico da una massiccia riscoperta ed esaltazione degli autori antichi, oltre che da una diffusione dei loro testi mai sperimentata prima grazie all'invenzione della stampa a caratteri mobili, l'epoca umanistico-rinascimentale è contraddistinta anche in ambito medico e scientifico dalla rilettura degli antichi, che privilegia soprattutto le opere di Ippocrate e di Galeno, protagonisti di diverse iniziative filologiche ed editoriali tra gli ultimi decenni del XV secolo e i primi del XVI.²

¹ Cfr. *supra*, vol. I, «E sarebbe forse divenuto un eccellente scrittore, se non fosse stato un pazzo». *Profilo biografico di Ortensio Lando*, p. 6, nota 20; ivi, p. 21.

² L'*editio princeps* in greco delle opere di Ippocrate risale al 1526, anche se già l'anno prima erano apparsi testi in latino del medico di Kos (*Opera omnia Hippocratis*, Venezia, eredi di Aldo Manuzio il vecchio e di Andrea Torresano il vecchio, 1526; *Hippocratis Coi medicorum omnium longe principis octoginta volumina*, Roma, Francesco Minizi Calvi, 1525). A metà del secolo erano altresì disponibili traduzioni in volgare dei testi del genere di Ippocrate, Polibio (*Opere utilissime in medicina di Polibio*, Venezia, Comin de Trino di Monferrato, 1545). Tra 1479 e 1493, a Venezia si stampano invece ben cinque edizioni volgari della *Microtechnè* (o *Ars parva*) di Galeno, «inserita nella raccolta intitolata *Articellæ*» (GIORGIO COSMACINI-MARTINO MENGHI, *Galeno e il galenismo*, prefazione di Véronique Boudon-Millot, Milano, FrancoAngeli, 2012, p. 132). Sempre a Venezia, nel 1525, di Galeno sono poi stampate due importantissime edizioni: quella dei *De morbis et symptomatis libri sex* (per Giovanni Battista Pederzano e fratelli Bindoni) e quella dei *Galeni librorum* divisi cinque parti (per gli eredi di Aldo Manuzio il vecchio e di Andrea Torresano il vecchio).

Sono proprio Ippocrate e Galeno, assieme ad Aristotele, le fonti primarie di Ortensio Lando per i suoi interrogativi di natura medico-biologica. Considerato il padre della medicina, Ippocrate di Kos (460 a.C. circa-377 a.C.) concepisce questa scienza come una vera e propria arte e, convinto che ogni accadimento abbia una sua propria causa e che tale causa possa essere indagata, fonda il suo studio del corpo umano sulla «conoscenza del “perché”, che consente una capacità di previsione riguardo alle malattie e che porta a trovare il trattamento più corretto per combatterle».³ Influenzato dalla filosofia presocratica, Ippocrate si distacca dalla medicina religiosa praticata al suo tempo, imperniata sulla devozione, sulla fede e sulla terapeutica magica, amministrata nei templi di Asclepio da sacerdoti che sottopongono i malati a riti di purificazione, suggerendo sacrifici finalizzati all’ottenimento della grazia del dio guaritore.⁴ La grande rivoluzione di Ippocrate e dei suoi allievi consiste invece nell’affrontare la malattia in modo razionalistico, fornendo «alla medicina un metodo basato sulla indagine diagnostica, intesa come osservazione dei sintomi del malato e sul ragionamento».⁵

La concezione anatomica trasmessa dai *Dubbi* pare anch’essa basata, in sostanza, sulla medicina ippocratica e sulla sua più nota dottrina, la teoria umorale. Fondendo osservazione naturalistica e razionalismo, Ippocrate e i suoi discepoli osservano con particolare cura i fluidi corporei, elementi che, per l’appunto, prenderanno più comunemente il nome di «umori» (*chymoi*). Tali liquidi organici hanno caratteristiche proprie (*dynameis*) e fluiscono nell’organismo interagendo tra loro: «gli umori non costituiscono qualcosa di “immobile”, in quanto [...] possono trasmutare l’uno nell’altro e far interagire le varie *dynameis* presenti [...] generando innumerevoli possibili combinazioni e, dunque, situazioni».⁶

I medici ippocratici catalogano gli umori secondo differenti ordini e denominazioni, ma l’assetto che gode di maggior fortuna è quello formulato dal genere di Ippocrate, Polibo (o

³ VALENTINA GIUFFRÀ-GINO FORNACIARI, *La storia della medicina. Dagli egizi al XX secolo*, Pisa, Pisa University Press, 2022, p. 78. Per una più vasta ricognizione su Ippocrate e il suo metodo, cfr. MARIO VEGETTI, *Il pensiero ippocratico*, in IPPOCRATE, *Opere*, a cura di Mario Vegetti, Torino, UTET, 1965, pp. 9-64.

⁴ Per il culto di Asclepio, cfr. GIUFFRÀ-FORNACIARI, *La storia della medicina*, cit., p. 89. Pur sostanzialmente in contrasto con loro, Ippocrate e i suoi seguaci non si scontrano mai apertamente con i discepoli del culto di Asclepio e con i fautori della medicina religiosa, anzi talvolta «appare evidente» nel *Corpus Hippocraticum* «il tentativo di conciliazione tra i due mondi, attraverso l’assimilazione del divino alla nozione di natura» (*ibidem*). Ciò accadde con ogni probabilità per salvaguardarsi da eventuali accuse di blasfemia e ateismo. Nonostante alcune evidenti discrepanze, secondo Duranti però la medicina ippocratica «non era avulsa da concetti magico-religiosi» (TOMMASO DURANTI, *Ammalarsi e curarsi nel medioevo. Una storia sociale*, Roma, Carocci, 2023, p. 32).

⁵ GIUFFRÀ-FORNACIARI, *La storia della medicina*, cit., p. 94.

⁶ ROBERTO COLONNA, ANTONELLA PISCITELLI, VINCENZO IADEVAIA, *Una breve storia della farmacologia occidentale*, «Giornale italiano di Farmacia Clinica», 33/2 (2019), pp. 86-106: 87.

Polibio), che nella *Natura dell'uomo* (410 a.C. circa) divide i fluidi corporei in quattro umori principali: sangue, flegma, bile gialla e bile nera.⁷ Lo stato di salute è garantito da una convivenza equilibrata tra i quattro umori (*eucrasia*), che coesistono e si mescolano tra loro alla perfezione; quando l'equilibrio svanisce o gli umori non sono più uniti in modo armonico, insorge la malattia (*discrasia*), differente a seconda dell'umore che si deposita in eccesso o che si esaurisce troppo rapidamente in una determinata parte del corpo: l'azione medica mira dunque a garantire un corretto equilibrio umorale, oppure a ristabilirlo quando perduto.⁸

Tenendo presente l'attenzione riservata alla teoria degli umori, la concezione fisiologica trasmessa dai *Dubbi* può certo dirsi fondata sui principi ereditati da Ippocrate e Polibio.⁹ Il sangue è caldo e umido, e secondo Lando un eccesso di umidità è sinonimo di maggior crescita di arti e organi. Tuttavia, l'umidità consuma molto velocemente, ragione per cui coloro che hanno uno sviluppo fisico molto rapido sono destinati a una vita più breve: ritorna quindi il tema del giusto equilibrio, condizione senza la quale non può mai attuarsi l'eucrasia psicofisica dell'essere umano.¹⁰ Il flegma, freddo e umido, è chiamato talvolta «pituita» e corrisponde agli escreti misti di muco, catarro e saliva prodotti nelle vie respiratorie. Lando specifica che ha un diverso sapore a seconda della mescolanza di umori che lo compongono,

⁷ Le problematiche di attribuzione a Ippocrate delle sessanta opere circa scritte in lingua ionica che ci sono giunte sotto il suo nome e che nell'insieme costituiscono il cosiddetto *Corpus Hippocraticum* sono molteplici e riguardano pure la *Natura dell'uomo*, per lungo tempo ritenuta di Ippocrate, ma da attribuire invece al genero Polibio. È certo, insomma, che diverse opere del *Corpus* siano state redatte dai discepoli di Ippocrate: «molti elementi infatti contrastano con l'ipotesi dell'unicità dell'autore del *Corpus hippocraticum*, a partire dalle differenze linguistiche e dall'esposizione di teorie contrastanti tra loro, fino alle testimonianze di autori antichi autorevoli che riferiscono alcuni passaggi e dottrine agli allievi di Ippocrate» (GIUFFRÀ-FORNACIARI, *La storia della medicina*, cit., p. 81). Per una suddivisione dei temi del *Corpus*, cfr. ivi, pp. 84-85; per una dettagliata panoramica sulla paternità delle opere di Ippocrate, invece, cfr. MARIO VEGETTI, *La 'questione ippocratica'*, in IPPOCRATE, *Opere*, cit., pp. 65-77.

⁸ GIUFFRÀ-FORNACIARI, *La storia della medicina*, cit., pp. 93-94, 156; DURANTI, *Ammalarsi e curarsi nel medioevo*, cit., pp. 32-33; MIRKO D. GRMEK, *Il concetto di malattia*, in *Storia del pensiero medico occidentale*, a cura di Mirko D. Grmek, coordinamento di Bernardino Fantini, 3 voll., Roma-Bari, Laterza, 1993-1998, I. *Antichità e medioevo*, pp. 323-348: 334: «dopo questo testo [*La natura dell'uomo* di Polibio], per più di due millenni, la grande maggioranza dei medici occidentali è stata fermamente convinta che, ad eccezione dei traumi, la malattia sia una perturbazione generale o locale dei rapporti tra i quattro umori».

⁹ Ippocrate è nominato in un'altra opera di Ortensio Lando, i *Sette libri de cathaloghi*. Qui, il medico è ricordato tra coloro «che di basso soggetto trattarono» e «che longamente vissero», poiché «dodò la orzata» e per alcuni morì a centoquattro anni, mentre «secondo il parer de molti» a centosessantanove (ORTENSIO LANDO, *Sette libri de cathaloghi*, Venezia, Gabriel Giolito, 1552, pp. 477 e 552). Più interessante ai fini medici il terzo e ultimo riferimento, che trasmette un aneddoto bizzarro: «leggesi ch'ei fusse tanto avido di intendere i secreti della natura, ch'ei non si vergognava né a schifo haveva il gustare la merda per meglio conoscere la natura della infirmità, benché ciò molti ad Esculapio attribuiscano» (ivi, p. 105). Ippocrate è inoltre citato varie volte nella *Sferza* (per esempio, cfr. ORTENSIO LANDO, *La sferza de' scrittori antichi et moderni*, a cura di Paolo Procaccioli, Roma, Beniamino Vignola, 1995, pp. 38 e 78).

¹⁰ DN125. È questo il motivo per cui i timidi, di natura fredda, hanno di norma arti più corti [DN515].

risultando quindi variamente dolce, salso o acetoso.¹¹ Sangue e flegma sono i due umori più facilmente conoscibili, essendo osservabili nel quotidiano. Più complesso è invece interpretare cosa gli Antichi intendessero con precisione parlando di bile gialla (o collera; di qualità calda e secca) e bile nera (di qualità fredda e secca).¹² Con ogni probabilità il primo umore è da ricondurre alla mescolanza di succhi gastrici e bile, mentre il secondo potrebbe essere «il sangue semi-digerito che si riscontra in condizioni patologiche gravi, come nelle emorragie gastro-intestinali, sotto forma di melena emessa con le feci o di vomito ematico».¹³ Nel dettaglio, la bile degli animali è chiamata «fiele» e Lando asserisce che è presente in tutte le classi zoologiche e – se non raccolta in un organo o muscolo specifico – si trova sparsa nelle vene. La collera inoltre, essendo calda, è amara; al contrario la bile nera, essendo fredda, è acetosa.¹⁴

La teoria umorale sviluppata in seno alla scuola ippocratica resiste per secoli, per poi essere adottata e perfezionata da colui che può essere considerato a pieno titolo come il medico più influente del suo tempo, nonché in seguito la figura di riferimento per la medicina medievale e rinascimentale, Galeno di Pergamo (129 d.C.-200 d.C. circa).¹⁵ Con Galeno, si cristallizza la correlazione tra ciascun umore e un preciso organo, un elemento naturale, una stagione e

¹¹ DN195; DN210.

¹² DN42.

¹³ GIUFFRÀ-FORNACIARI, *La storia della medicina*, cit., p. 92. Galeno non era tuttavia d'accordo con simili definizioni, perché secondo lui «la bile nera si distingue dal sangue nero in quanto non si coagula» (GALENO, *Trattato sulla bile nera*, a cura di Franco Voltaggio, Torino, Nino Aragno, 2003, p. 39). Cfr. in merito FRANCO VOLTAGGIO, *Introduzione* a ivi, pp. 5-23: 9: «de qualità della bile nera si evidenziano soprattutto nelle capacità di corrosione e di ustione proprie dell'umore. Ma ciò che è soprattutto caratteristico della bile nera è il fatto che la sua evacuazione, lungi da recare sollievo al malato – sollievo che questi viceversa prova quando evacua, con il vomito o le feci, le sostanze nere – è un segno decisamente infausto che [...] segnala fenomeni di irreversibile degenerazione della parte “invisibile” del *continuum* corporeo e del sangue: una situazione, in buona sostanza, che preannuncia l'*exitus* del paziente».

¹⁴ DN47; DN193.

¹⁵ «L'influenza di Galeno sul pensiero medico occidentale fu enorme; la sua vastissima produzione, le sue argomentazioni fondate sulla logica, la sua esperienza tecnica e le sue estese conoscenze lo resero un punto di riferimento fondamentale ed inarrivabile per le generazioni successive di medici, che accettarono le sue opinioni come indiscutibili, rifiutando le teorie che si discostavano dal suo pensiero. Molte sue concezioni non vennero messe in discussione fino al XX secolo» (GIUFFRÀ-FORNACIARI, *La storia della medicina*, cit., p. 151). Galeno operava solo su animali – vivi o morti, laddove quelli sui vivi erano «esperimenti anatomici» utili «a dimostrare le funzioni» delle varie parti studiate – e raramente aveva occasione di visionare organi umani o parti del corpo umano: solitamente, la conoscenza anatomica derivava dallo studio di cadaveri, di corpi mutilati di soldati oppure di corpi di condannati a morte (IVAN GAROFALO, *Introduzione* a GALENO, *Procedimenti anatomici*, a cura di Ivan Garofalo, 3 voll., Milano, Rizzoli, 2002, I, pp. 5-74: 25-26). Nei *Cataloghi*, Lando ricorda Galeno tra «coloro che longamente vissero», come già accaduto con Ippocrate, e appunta che il medico di Pergamo morì a centoquarant'anni (LANDO, *Sette libri de cataloghi*, cit., p. 551); Galeno è inoltre citato nella Sferza (LANDO, *La sferza de' scrittori antichi et moderni*, cit., pp. 38 e 78). Per una panoramica sulla vita e l'arte medica di Galeno, cfr. VÉRONIQUE BOUDON-MILLOT, *Galeno di Pergamo. Un medico greco a Roma*, trad. it. di Maria Luisa Garofalo, Roma, Carocci, 2016 (ed. or. *Galien de Pergame, un médecin grec à Rome*, Paris, Les Belles Lettres, 2012).

un'età.¹⁶ L'elemento naturale del sangue è l'aria, la sua stagione caratteristica la primavera, l'età a lui più affine è l'infanzia e la sua sede principale è il cuore; il flegma è associato invece, rispettivamente, all'acqua, all'inverno, alla vecchiaia e al cervello; la bile gialla è invece collegata al fuoco, all'estate, alla giovinezza e al fegato, mentre la bile nera è associata alla terra, all'autunno, alla maturità e alla milza.¹⁷

Sebbene Lando segua piuttosto fedelmente la fisiologia galenica, è interessante notare come se ne discosti indicando il fegato – e non il cuore – quale sede naturale del sangue, motivo per cui quest'ultimo assume un colore rosso.¹⁸ Risulta invece in linea con Ippocrate e Galeno la concezione del sangue quale fonte del calore di cui consiste la vita umana.¹⁹ Tra l'altro, descrivendo alcuni mutamenti di stato nel sangue Lando parla di instabilità degli «spiriti vitali», dimostrando di contemplare dei regolatori di vita nel corpo umano paragonabili al pneuma platonico e allo spirito vitale aristotelico, sintetizzati da Galeno nel pneuma fisico (lo spirito naturale che risiede nel fegato, regolando la nutrizione e il flusso venoso); nel pneuma (lo spirito vitale che ha sede nel cuore e regola il sistema arterioso, e quindi il calore naturale); e nel pneuma psichico (lo spirito animale che risiede nel cervello e che regola il sistema nervoso).²⁰

Oltre a ciò, Galeno abbina ciascun umore a uno specifico temperamento: seppur sia vero che ogni essere umano comprenda in sé tutti e quattro gli umori e il loro corretto bilanciamento determini lo stato di salute, tuttavia esiste sempre un umore che emerge rispetto agli altri e che determina il temperamento di una singola persona. Chi abbonda di sangue è sanguigno (rubicondo, dal carattere allegro e di corporatura pingue, anche se Lando sostiene che il sangue, in generale, consumi la grassezza); chi abbonda di flegma è flemmatico (di comportamento pigro e corporatura robusta); chi abbonda di bile gialla è collerico (di costituzione magra e asciutta, si contraddistingue per un comportamento polemico e

¹⁶ «La tradizionale teoria galenica delle malattie enfatizzava il ruolo dello squilibrio umorale. Sangue, flegma, bile gialla e bile nera venivano associati agli elementi aristotelici e – quando erano nelle giuste proporzioni – erano la causa della buona salute. La malattia era invece il risultato di un eccesso di uno qualsiasi degli umori» (ALLEN G. DEBUS, *La medicina chimica nella prima età moderna*, in *Storia del pensiero medico occidentale*, cit., II. *Dal Rinascimento all'inizio dell'Ottocento*, pp. 51-92: 62).

¹⁷ In teoria, per Galeno «certamente il corpo non possiede alcun organo che contenga la bile nera così come il fegato, in una sua vescica (la cistifellea) contiene la bile gialla»; semplicemente, la milza riceve la bile nera (GALENO, *Trattato sulla bile nera*, cit., p. 109). Per la teoria umorale di Galeno in generale, cfr. GALENO, *De humoribus liber*.

¹⁸ DN45.

¹⁹ DN144.

²⁰ DN461. Per altre nozioni sugli «spiriti», cfr. DN184; DN213; DN220; per altre questioni sul sangue: DN4; DN45; DN143; DN198; DN342; DN413; DN434. Per la sintesi galenica della tradizione platonica e aristotelica, cfr. GIUFFRÀ-FORNACIARI, *La storia della medicina*, cit., p. 154; BOUDON-MILLOT, *Galeno di Pergamo*, cit., p. 241.

irascibile); chi abbonda di bile nera è malinconico (di carattere più triste, pallido e magro nel corpo, di costituzione più debole e secondo Lando più timoroso, sebbene assai pronti in amore).²¹ Il poligrafo pare inoltre accordarsi a una precisazione galenica in fatto di equilibrio degli umori, ossia alla certezza che esista «una predominanza di un certo umore sugli altri a seconda dell'età della vita e a seconda delle stagioni», sostenendo infatti che il temperamento malinconico aumenti con l'età.²²

Una simile unione tra concezione ippocratica e galenica è tipica della teoria fisiologica medievale, in gran parte influenzata dal concetto di complessione (o temperamento), nel quale confluiva altresì la «qualità» aristotelica. La complessione è esplicitamente trattata da Lando, ed è interessante notare come l'autore ne riconosca l'influenza nelle questioni sentimentali: poiché umori e qualità influenzano il comportamento umano, chi è di complessione calda ha un animo mutevole e quindi in amore ama e disama quasi allo stesso tempo. Inoltre, secondo l'autore a un'affinità di complessione corrisponde un'affinità d'animo, quindi spesso non si è riamati da una persona semplicemente perché le complessioni sono discordanti.²³

Altro indizio della ripresa landiana della medicina antica è la nozione di calore naturale, che si nutre di umidità e costituisce il fondamento della vita umana (perciò Lando sottolinea che animali più grandi e dunque più caldi vivono più a lungo). Come anticipato poc'anzi, si tratta di una nozione che trova riscontro sia nella medicina filosofica di Aristotele che nella fisiologia galenica. In generale, il calore è una forza che tende a salire, mentre invece il freddo scende.²⁴ Molto pericoloso per il calore naturale è l'eccesso di grasso, che difficilmente si consuma, occludendo le vene e impedendo loro di ricevere aria e quindi, in caso di necessità, di raffreddare il corpo. Una simile corruzione del calore naturale presente nel sangue ha esiti spiacevoli, dalla sterilità alla morte prematura.²⁵ Il fatto che Lando si riferisca alla «qualità» (chiamandola «affetto») costituisce un'ulteriore prova dell'ascendente esercitato dalle concezioni aristoteliche sulle conoscenze mediche trasmesse dal poligrafo nei *Dubbi*. L'affetto è infatti la qualità che risiede in un determinato organo o muscolo: l'allegria è l'affetto che ha

²¹ DN15; DN19; DN77; DN294.

²² GIUFFRÀ-FORNACIARI, *La storia della medicina*, cit., p. 156. Galeno individua inoltre quattro archai, ossia «centri direttivi» del corpo umano: cervello, cuore, fegato e testicoli (cfr. BOUDON-MILLOT, *Galeno di Pergamo*, cit., p. 241).

²³ DA267; DA312.

²⁴ DN79; DN148; DN151; DN473.

²⁵ DN4; DN61; DN129; DN450; DN457.

sede nella milza; l'ira quello che ha sede nella bile (ma non si specifica se gialla o nera, nonostante l'ira sia tipica della sola collera); la libidine risiede nel fegato, la paura nel cuore.²⁶

Dalla scuola ippocratica in avanti, lo stato di alterazione degli umori non è però associato esclusivamente alla discrasia umorale e a cause interne all'individuo, ma anche a fattori esterni. Difatti, Galeno parla esplicitamente di danni derivati «da affezioni a tessuti o organi, causate da lesioni e cambiamenti nella loro forma e posizione», e pressoché tutti gli ippocratici si concentrano sull'influenza sulla salute di clima e stagioni.²⁷ Si riprendano per esempio le parole di Ippocrate sull'ambiente:

Chi voglia correttamente condurre indagini mediche, ha di fronte a sé questi problemi: in primo luogo deve studiare le stagioni dell'anno, gli influssi che ognuna di esse può esercitare [...]; e inoltre i venti e caldi e freddi, innanzitutto quelli comuni a tutti i luoghi, poi anche quelli che sono tipici di ciascuna regione. Deve ancora indagare le proprietà delle acque, perché così come esse differiscono nel gusto e nel peso, altrettanto ne sono ben diverse le proprietà. Sicché quando un medico giunge a una città che gli è ignota, deve riflettere sulla sua posizione, sull'orientamento sia rispetto ai venti sia rispetto al sorgere del sole. Non ha davvero le stesse proprietà la città volta a settentrione di quella volta a mezzogiorno, né quella volta a levante di quella volta a ponente.²⁸

Non è allora casuale che Lando si concentri su ciascun punto presentato come rilevante da Ippocrate, soffermandosi dettagliatamente non solo su fattori più globali come clima e stagioni, ma pure su quelli più specifici, come le proprietà dei fiumi, delle fonti d'acqua e dei venti, aspetti che avevano fortemente interessato anche Aristotele.²⁹

Per quanto concerne l'ambiente in senso lato, esso incide parecchio sulla vita umana e più in generale sugli elementi: un clima caldo e secco genera infatti altrettanta secchezza nel corpo, mentre una temperatura dell'aria più calda e umida favorisce la putrefazione, ed è perciò sconsigliata.³⁰ Inoltre, asserendo che per sua natura l'essere umano tende a ricercare luoghi temperati, considerandoli più favorevoli, implicitamente Lando ribadisce la bontà del giusto mezzo pure nelle questioni legate al clima, capace di esercitare influenza tanto sul comportamento – poiché chi abita territori aridi, aspri o sterili è di solito più industrioso e

²⁶ DN483.

²⁷ DURANTI, *Ammalarsi e curarsi nel medioevo*, cit., p. 33; GIUFFRÀ-FORNACIARI, *La storia della medicina*, cit., p. 94.

²⁸ IPPOCRATE, *Le arie, le acque, i luoghi*, I.

²⁹ Per i dubbi sull'acqua, cfr. DN249; DN273; DN279; DN284; DN313; DN324; DN333; DN335; DN358; DN398; DN412; DN424; DN425; DN528; DN529; DR256; per fonti e fiumi, cfr. DM133; DM717; DM718; DM719; DM720; DM721; DM722; DM723; DM724; DM725; DM726; DM727; DM728; per i venti, cfr. DN6, DN254, DN415, DN416. Sono dubbi parecchio affini ad ARISTOTELE, *Problemi*, XIV (sezione dedicata al clima e ai temperamenti); XXIII e XXIV (sezioni sull'acqua); XXV (capitolo sull'aria); XXVI (sezione dedicata ai venti); alcuni spunti potrebbero però derivare anche da PLUTARCO, *Sulla denominazione di fiumi e di monti, e su quanto si trova in essi*.

³⁰ DN86; DN243.

diligente – quanto sul corpo umano, rendendo più resistente la costituzione di chi vive in luoghi freddi. Tuttavia, chi risiede in zone calde gode di un clima secco, che aiuta a conservare al meglio sia gli umori che il calore naturale, favorendo di conseguenza una vita longeva.³¹ Le stagioni condizionano poi tanto la vita sessuale umana, stimolata da climi temperati e quindi dalla primavera, quanto la salute, motivo per cui l'autunno, caratterizzato da sbalzi di temperature, è la stagione in cui è più facile contrarre morbi.³²

Un altro terreno piuttosto battuto dalla terapeutica galenica è la dieta, «intesa nel senso più ampio della parola, quindi comprendendo non solo il consumo di cibi e bevande, ma anche l'esercizio fisico, il sonno, l'ambiente esterno».³³ Nell'ottica di ottenere e favorire una globale eucrasia fisiologica, il nutrimento riveste allora un ruolo fondamentale, per questo nei *Dubbi* sono presenti diversi consigli sull'alimentazione.³⁴ In Lando, largamente consigliato è il consumo di carne, che essendo un alimento simile alla materia di cui l'essere umano stesso è formato è molto salutare, e fortifica il corpo, soprattutto quando si tratta di carne di animali selvatici, particolarmente ricca di nutrienti e succhi benefici.³⁵ Anche gli ortaggi sono ricchi di proprietà benefiche.³⁶ Della frutta, invece, non si parla in virtù delle sue proprietà ma della sua piacevolezza: essa è infatti l'alimento più gustoso, per questo bisognerebbe consumarla a fine pasto.³⁷ I legumi ricoprono inoltre un ruolo primario nella dieta medievale e rinascimentale: alcuni legumi possono invece essere fonte di lussuria, come i ciceri, che nella loro buccia contengono elementi nitrosi che per l'appunto favoriscono il desiderio sessuale (con il termine «ciceri» Lando intende probabilmente ai ceci, ma non è escluso che si riferisse alle cicerchie). La lenticchia genera invece umori freddi, motivo per cui chi la mangia si acquieta e riposa meglio ed è di carattere più piacevole e mansueto; tuttavia ha anche proprietà negative, sia perché la sua grassezza nuoce agli occhi sia perché genera sangue malinconico, e quindi cancri.³⁸ Nella cura dei neonati, grande importanza è data ovviamente

³¹ DN37; DN118; DN441; DN522. Le stagioni si alternano invece in base alla rotazione solare: quando il sole si sofferma in una zona determina l'estate; quando stanza meno, l'inverno [DN28].

³² DN87; DN249. L'inverno, invece, è la stagione in cui l'aria è più statica, quindi quella in cui si respira peggio (DN521).

³³ GIUFFRÀ-FORNACIARI, *La storia della medicina*, cit., p. 160; cfr. anche BOUDON-MILLOT, *Galeno di Pergamo*, p. 247.

³⁴ «Per Galeno era vero il principio secondo cui un individuo è ciò che mangia, ossia assimila le caratteristiche dei cibi di cui si nutre» (GIUFFRÀ-FORNACIARI, *La storia della medicina*, cit., p. 160). Sull'importanza per la medicina galenica di una buona alimentazione e soprattutto di una corretta «temperanza alimentare», cfr. COSMACINI-MENGHI, *Galeno e il galenismo*, cit., pp. 45-53.

³⁵ DN115; DN246.

³⁶ DN23; DN54; DN66; DN93; DN178.

³⁷ DN30; DN224; DN319.

³⁸ DN5; DN178; DN179; DN230; DN135.

al latte, che corrobora corpo e anima nelle prime fasi della vita.³⁹ Di certo, l'alimento di cui Lando parla più diffusamente è il vino, e di solito in modo negativo, soprattutto perché un suo eccessivo consumo – specie se corposo – spegne il calore naturale del corpo umano, indebolendo il fegato e la sua facoltà di generare sangue.⁴⁰ Al digiuno Lando associa un valore quasi esclusivamente religioso: esso è una testimonianza dello stato di pentimento in cui versa l'essere umano, della sua volontà di allontanare il peccato e fare ammenda, espiando le proprie colpe. A eccezione dell'ambito devozionale, il digiuno è decisamente sconsigliato, poiché induce nausea e genera succhi maligni.⁴¹

Il discorso più interessante è però quello che Lando opera trattando dell'apparato digerente, al quale dedica ampio spazio. Innanzitutto, bisogna considerare che per il poligrafo lo stomaco è un organo che ha legami diretti con tutti i principali «membri» del corpo, quindi, quando esso duole, tutto il corpo ne risente; pure nel caso dello stomaco la temperatura gioca un ruolo decisivo nel generare disordine nei bisogni primari, poiché il calore in eccesso provoca sete; il freddo, invece, fame.⁴² Quella tra stomaco e restanti parti del corpo pare costituire un'ulteriore connessione con la tradizione galenica, trapiantatasi poi nella concezione medica rinascimentale, per la quale la digestione «intesa come un processo biologico di ampia portata che coinvolge varie parti del corpo in tempi diversi, è un aspetto centrale», costituendo il fulcro di un processo di assimilazione di forze vitali che ha la sua origine appunto nello stomaco (prima digestione), per poi passare al fegato (seconda digestione), alle vene (terza digestione) e dalle vene al corpo intero (quarta digestione).⁴³ È un ciclo che Galeno descrive nei *Procedimenti anatomici*, nelle prime righe dedicate allo stomaco:

La parte in cui tutti gli animali accolgono il nutrimento si chiama stomaco. In questo il cibo riceve una prima piccola trasformazione, venendo preelaborato per il fegato, il quale compie la maggior parte dell'alterazione del nutrimento che giunge ad esso. Di qui le vene trasportano il nutrimento elaborato in tutto il corpo.⁴⁴

³⁹ DM171.

⁴⁰ DN74.

⁴¹ DN184; DR287.

⁴² DN7; DN11; DN68.

⁴³ GUIDO GIGLIONI, *I sei non-naturali nella medicina del Rinascimento*, in «Giornale della Accademia di Medicina di Torino», 177 (2014), pp. 327-338: 336. Addirittura, nella sua ideale *Città felice* (1553), Francesco Patrizi «esortava i dottori ad avere particolare cura dello stomaco dei cittadini, essendo lo stomaco l'organo che era primariamente responsabile della produzione di spiriti sani (ivi, p. 337).

⁴⁴ GALENO, *Procedimenti anatomici*, VI, 542-543. Lando nomina Galeno in questioni relative allo stomaco anche in LANDO, *Paradossi*, cit., «I. Che miglior sia la povertà che la ricchezza», pp. 83-95: 89.

Di conseguenza, per godere di una vita sana e di un organismo robusto, è indispensabile vantare una corretta digestione, che in generale viene facilitata dal calore. Qui Lando invita a seguire alcune norme precise: sarebbe più saggio non diversificare troppo gli alimenti assunti durante i pasti, così da non affaticare lo stomaco in fase digestiva; nel momento in cui il calore naturale è impegnato nella digestione, è consigliabile non svolgere ulteriori sforzi che richiedano l'impiego dell'organo. Altra cattiva abitudine è parlare mentre si mangia, azione che non permette di sminuzzare correttamente il cibo ed espone al rischio di soffocamento; infine, è bene prestare attenzione quando i cibi si depositano nel ventricolo e inacetiscono per l'estrema freddezza dello stomaco.⁴⁵

In aggiunta, è necessario non sottovalutare il ciclo delle stagioni: avendo come priorità quella di mantenere stabile la sua temperatura, il calore naturale presente nello stomaco esige, d'inverno, cibi sostanziosi, in modo tale da frapporre una barriera tra il proprio corpo e il freddo del clima esterno; al contrario, in estate è buona abitudine consumare cibi leggeri, così da garantire una maggiore prossimità tra il calore naturale dello stomaco e il caldo esterno.⁴⁶

Per quanto riguarda altri aspetti della dieta e di un più generico stile di vita sano, ancora una volta Lando indica la via mediana come quella più vantaggiosa: se è vero che essere troppo sedentari e oziosi conduce al forte rischio di ingrassare in modo esagerato e andare incontro a discrasie (specie se si è di temperamento caldo), è altrettanto vero che l'eccessivo movimento brucia e dissolve troppo – e troppo rapidamente – gli umori, causando danni alla salute. Al contrario, l'esercizio moderato rafforza e dilata i pori, attraverso i quali il nutrimento può liberamente scorrere ingrassando e nutrendo il corpo nel modo più opportuno.⁴⁷ È una visione probabilmente ereditata da Galeno, per il quale l'esercizio fisico deve essere «costante ma moderato, evitando quindi gli eccessi, [...] considerati controproducenti».⁴⁸

All'apparato digerente, alla digestione e all'alimentazione sono poi legate alcune patologie e disturbi, sia del corpo che dell'umore. Nel primo caso rientrano per esempio la gotta, dovuta ad azioni che interferiscono con una corretta digestione (avere un'alimentazione troppo diversificata; ozio eccessivo; mancanza di esercizio fisico; smodata lussuria); l'alitosi,

⁴⁵ DN22; DN24; DN67; DN84; DN85; DN240. Mentre Lando, sulla scorta di Galeno, dedica a quest'organo un'ampia trattazione, è curioso rilevare che, nella medicina ippocratica, «allo stomaco non era attribuita particolare importanza» (GIUFFRÀ-FORNACIARI, *La storia della medicina*, cit., p. 160).

⁴⁶ DN343.

⁴⁷ DN316.

⁴⁸ GIUFFRÀ-FORNACIARI, *La storia della medicina*, cit., p. 160.

che deriva da una cattiva fumosità dello stomaco, dalla corruzione dei membri spirituali, dall'assunzione di ingenti quantità di cibi o di cibi troppo vari, dalla sregolata assunzione di vino; la stitichezza, che dipende da eccessi di virtù ritenitrice (ovvero la facoltà di un determinato organo di incamerare e trattenere una sostanza, un umore o una qualità) e di debolezza di umori.⁴⁹ Nel secondo caso si annoverano invece gli stati di tristezza, che possono insorgere quando il nutrimento delle membra scema e viene oltremisura scacciato dal corpo.⁵⁰

Riguardo alle sedi principali degli umori, Lando ne tratta in modo approfondito tre: cuore, cervello e fegato. Ciò potrebbe non essere casuale, poiché queste sono le tre sedi in cui si concentrano il platonico pneuma regolatore di vita e i tre spiriti aristotelici: nel fegato risiede il pneuma fisico (spirito naturale); nel cuore il pneuma (spirito vitale); nel cervello il pneuma psichico (spirito animale).⁵¹

Le funzioni di cuore e cervello sono correlate. Al primo, sede dell'appetito e della cognizione, spetta difatti il compito di generare calore, motivo per cui è collocato al centro del corpo umano, così da infondere vita a tutte le sue parti (quelle estreme, però, poiché più distanti dalla fonte risultano maggiormente fredde rispetto a quelle centrali); ma spostato verso sinistra, perché in questo modo può temperare più facilmente la freddezza della milza, sede della malinconia.⁵² È curioso il modo in cui Lando si sofferma sul moto del cuore, scrivendo che è dovuto al fatto che nel muscolo risiede uno spirito sottilissimo, che cerca un luogo più ampio in cui sostare, espandendosi e generando la dilatazione; inoltre, le palpitazioni aumentano con l'aumentare della paura, perché nel timore il sangue necessita di refrigerarsi, e il refrigerio si ottiene grazie a più rapide pulsazioni.⁵³ Ciononostante, l'azione refrigerante è nello specifico prerogativa del cervello, che ha il compito di regolare il calore naturale, diminuendo la temperatura del corpo, motivo per cui chi ha la testa piccola non è in grado di raffreddare in modo adeguato il calore naturale, favorendo l'irascibilità.⁵⁴

⁴⁹ DN83; DN212; DN306; DM5.

⁵⁰ DA328.

⁵¹ GIUFFRÀ-FORNACIARI, *La storia della medicina*, cit., p. 154.

⁵² DN34; DN43; DN69; DN503; DM669; DA102; DR41; DR42. Un cuore piccolo è solitamente più capace di raccogliere calore, garantendo più ardimento.

⁵³ DN39; DN150. Per le pulsazioni, cfr. DN134; DN136. Per accettarsi dei battiti è consigliato verificare le pulsazioni dal polso destro, dove risiede maggior calore naturale rispetto al sinistro; inoltre è consigliato tenere la mano morbida, né ritratta né troppo stesa, in modo tale da non causare violenza a nervi e arterie [DN160; DN161]. L'analisi del polso è tra i maggiori metodi di controllo e diagnosi di epoca medievale e umanistica (per un più preciso riscontro sui metodi terapeutici, cfr. *infra*, p. 67).

⁵⁴ DN34.

Probabilmente Lando eredita questa idea di complementarietà delle funzioni di cuore e cervello da Aristotele, per il quale il cervello è «un organo preposto al raffreddamento del corpo, in opposizione alla funzione riscaldante del cuore».⁵⁵

Ancora, il cervello ha la capacità di rielaborare le immagini e i suoni percepiti da vista e udito.⁵⁶ Esso è protetto dal cranio, che è cavernoso affinché gli eccessi di fumosità, calore e umori possano esalare facilmente attraverso i suoi pori.⁵⁷ Molto umido e pertanto parecchio odoroso, il cervello è allora il centro attraverso cui l'essere umano può purgarsi dagli umori in eccesso.⁵⁸ Per un'adeguata purificazione, è necessario valutare quale dei quattro umori sia sovrabbondante: se si tratta di umori acquosi, il cervello si purga attraverso gli occhi, lacrimando; dagli umori malinconici si libera invece dalle orecchie; dalla collera attraverso il naso; dal flegma attraverso peli e capelli. Più avanti però Lando si contraddice, sostenendo che la funzione principale del naso sia purgare il cervello dalle superfluità flemmatiche e che le orecchie depurino dalle superfluità colleriche.⁵⁹ Infine, lo starnuto aiuta a eliminare più genericamente vari elementi superflui.⁶⁰

Nel cervello ha inoltre sede il «sensorio», centro comune delle sensazioni. Una diversa pressione esercitata sul sensorio stimola modalità di sonno differenti: rumoroso, silenzioso, con parlantina notturna. La maggior parte dei sensi è da Lando concentrata quindi nel capo, centro di controllo e comando del corpo umano.⁶¹ Anche in questo caso, le nozioni trasmesse dai *Dubbi* paiono rielaborare concezioni di ascendenza galenica, dato che il pneuma psichico per Galeno è «responsabile della coscienza, della sensazione e del movimento volontario».⁶²

Infine, il fegato è sede del sangue e quindi delle «voluttà veneree»; se danneggiato, Lando consiglia di consumare fegato di lupo, che in virtù di alcune sue «occulte proprietà» può risanare quello umano. Poiché alcuni vasi sanguigni del fegato sono collegati all'ombelico e

⁵⁵ GIUFFRÀ-FORNACIARI, *La storia della medicina*, cit., p. 102. Cfr. ancora *ibidem*: «la sua fisiologia era basata su una concezione termica cardiocentrica, secondo la quale il cuore era la sede degli organi di senso e l'origine del calore innato, responsabile dei principali processi fisiologici, concepiti come diversi livelli di cozione degli alimenti».

⁵⁶ DN268; DN269.

⁵⁷ DN217.

⁵⁸ Nella medicina ippocratica, il cervello è il centro da cui «generalmente vengono fatti partire» i movimenti che permettono agli umori di fluire (ivi, p. 93).

⁵⁹ A differenza che agli altri animali, all'essere umano esce sangue da naso, poiché il suo cervello è il più voluminoso tra i viventi; per fermare l'epistassi, Lando consiglia di gettare acqua fredda, cosicché il calore dentro il naso si raccolga [DN291; DN420; DN520]. Si tratta di nozioni riprese direttamente da ARISTOTELE, *Problemi*, X 2 e XXXIII 6.

⁶⁰ DN51; DN274; DN283.

⁶¹ DN103; DN144.

⁶² GIUFFRÀ-FORNACIARI, *La storia della medicina*, cit., p. 155.

poiché il fegato è per l'appunto sede dell'appetito sessuale, è facile accendere il desiderio stimolando proprio l'ombelico.⁶³

2. *Malattie e disfunzioni*

Secondo la teoria medica rinascimentale, il preciso temperamento di un individuo permette di indagare la sua naturale predisposizione a essere soggetto a determinate malattie; inoltre, avendo ogni male una sua causa, interrogarsi sul perché di un malanno insegna come prevenirlo e combatterlo.⁶⁴ Gli stati di discrasia non sono trattati da Lando solo per via generica, in virtù degli sbalzi di equilibrio nei quattro umori fondamentali; il poligrafo si interessa altresì di diverse condizioni di malattia ben definite, preoccupanti a suo dire non solo per il corpo ma, secondo una prospettiva olistica, per la mente e la buona attività dell'animo.⁶⁵

I *Dubbi* si concentrano naturalmente su disturbi comuni per il tempo, come le febbri, debitamente catalogate seguendo le indicazioni basilari del *De differentiis febrium libri duo* di Galeno, e delle quali sono talvolta indicati alcuni rimedi: febbri putride (che si generano quando certa frutta, consumata insieme al vino, imputridisce nelle vene e viene così trasportata per tutto il corpo); febbre acuta (per Ippocrate curabile proprio grazie al vino, che nella giusta dose favorisce digestione e irrobustimento); febbre quotidiana (che nasce da un'eccessiva abbondanza di flegma); febbre terzana (che si genera dalla putrefazione della collera; in questo caso, per guarire si consigliano bagni in acqua dolce, che riscaldano e inumidiscono il corpo); febbre quartana (che nasce da sconvolgimenti improvvisi, come gli spaventi, e da essi può essere alleviata); infine, la febbre etica, le cui «intemperie» non provocano dolori.⁶⁶

Altro disturbo che desta curiosità è il mal caduco, ovvero l'epilessia, che, per riconnettersi all'influenza del clima sulla salute, colpisce in misura decisamente minore gli abitanti delle regioni del nord.⁶⁷ L'epilessia è protagonista di una delle opere più innovative del corpus ippocratico, *Il male sacro*, dove si legge che «di fatto responsabile di questo male è il cervello,

⁶³ DN45; DN74; DN175; DA293.

⁶⁴ DURANTI, *Ammalarsi e curarsi nel medioevo*, cit., p. 34.

⁶⁵ DM153.

⁶⁶ DN17; DN209; DN210; DN215; DN254; DN334; DN432; DN509; GALENO, *De differentiis febrium liber secundus*).

⁶⁷ DN170.

come anche delle altre malattie più importanti».⁶⁸ Per Lando, il mal caduco è chiamato dagli Antichi «male di Ercole», poiché fu lui probabilmente il primo a soffrirne, e si genera da un eccesso di flegma o da un «succo malinconico» contenuto nei ventricoli cerebrali, seguendo sostanzialmente quanto sostiene Ippocrate, nel momento in cui scrive che «la corruzione del cervello dipende dal flegma e dalla bile» e che, quando «la pazzia è continua», si verifica un surriscaldamento del cervello dovuto a eccessi biliosi.⁶⁹ Nel corso di un attacco epilettico, l'animo diventa cieco e l'individuo non è in grado di vedere, nonostante abbia gli occhi aperti.⁷⁰ Esistono per Lando diversi modi per prevenire o guarire dal mal caduco: gli antichi medici consigliano di bere sangue di gladiatore, ma anche la peonia, affissa al collo, può essere di aiuto poiché i suoi vapori «dessicano il cervello» e ciò agevolerebbe l'espulsione di «succhi malinconici»; Cesare, invece, riuscì a guarirne astenendosi dal vino e adottando uno stile di vita sobrio.⁷¹

Esistono poi alcuni morbi direttamente correlati alle disfunzioni o insufficienze d'organo o a sbalzi nel corretto bilanciamento di un particolare umore: la lebbra deriva da una temperatura troppo alta del sangue (a sua volta favorita da uno smodato consumo di alimenti caldi);⁷² il diabete si genera a causa di una generale debolezza dei reni;⁷³ l'idropisia da un eccessivo raffreddamento del fegato;⁷⁴ il morbo regio o scrofolo, infine, infetta la lingua di chi è particolarmente collerico.⁷⁵

Diversi piccoli disturbi possono essere provocati dalle medesime cause: per esempio il singhiozzo si manifesta a seguito di un'esagerata freddezza nello stomaco, per cui il rimedio più adatto è agire stimolando una reazione contraria, e dunque trattenere il respiro, fomentando così un intenso calore nella zona interessata.⁷⁶ Ancora una volta, l'equilibrio pare essere insomma la chiave di una buona salute, ma non solo. Indicando una simile metodologia di intervento, Lando riprende chiaramente il principio basilare della terapeutica

⁶⁸ Nel *Male sacro* si confuta l'origine divina della malattia (e di patologie simili). Scrive Ippocrate nel celeberrimo incipit del trattato: «circa il male cosiddetto sacro questa è la realtà. Per nulla – mi sembra – è più divino delle altre malattie o più sacro, ma ha struttura naturale e cause razionali: gli uomini tuttavia lo ritennero in qualche modo opera divina per inesperienza e stupore, giacché per nessun verso somiglia alle altre» (IPPOCRATE, *Male sacro*, I).

⁶⁹ Ivi, XVIII.

⁷⁰ DM257; DN216; DN499.

⁷¹ DN156; DN258; DM212.

⁷² DN63; DN305

⁷³ DN223.

⁷⁴ DN234.

⁷⁵ DN239.

⁷⁶ DN71.

galenica: partendo dal presupposto che lo stato di malessere che ci si propone di curare è generato da un'eccessiva presenza o carenza di un determinato umore, è necessario agire adottando «rimedi contrari rispetto alla condizione da curare».⁷⁷ Nonostante l'ormai nota predilezione landiana per Galeno, non si tratta di una scelta scontata, visto che nel primo Cinquecento il celebre medico e astronomo Paracelso (1493-1541) aveva reintrodotta il principio opposto del «similia similibus curantur».⁷⁸

Nella epidemiologia rinascimentale, una notevole rilevanza è ricoperta dallo studio delle malattie sessualmente trasmissibili.⁷⁹ Per esempio, Lando si interessa brevemente della gonorrea: chi ne soffre genera un seme meno cotto di chi è sano ed eiacula senza piacere, avendo il meato uretrale più largo.⁸⁰ Largo spazio è invece riservato ad alcune questioni legate alle disfunzioni dell'apparato genitale che possono causare sterilità, che può colpire l'uomo quanto la donna. Per quanto concerne la sterilità maschile, bisogna innanzitutto ricordare che lo sperma, come altri umori, ha origine nel cervello; pertanto, recidere le vene poste in prossimità delle tempie rende sterili, essendo esse atte a trasportare lo sperma dal cervello ai testicoli.⁸¹ Per cause naturali, la sterilità maschile può essere dovuta ai soliti eccessi che creano danni negli equilibri di temperamento e fluidi corporei: freddo eccessivo e gelo per esempio guastano lo sperma e recano infertilità; lo stesso accade nel caso di un'eccessiva acquosità,

⁷⁷ GIUFFRÀ-FORNACIARI, *La storia della medicina*, cit., p. 254. Cfr. ivi, p. 161: «Galeno tendeva ad applicare una sostanza con qualità o con azione opposte rispetto alla patologia da trattare, per ripristinare l'equilibrio originale».

⁷⁸ GIUFFRÀ-FORNACIARI, *La storia della medicina*, cit., p. 254. Cfr. anche MASSIMO L. BIANCHI, *Teofrasto Paracelso e la nuova medicina*, in *La filosofia del Rinascimento. Figure e problemi*, a cura di Germana Ernst, Roma, Carocci, 2019 (2003), pp. 215-227: 216: «le forze capaci di agire in natura e da cui dipendono non solo i fenomeni del mondo esterno ma anche l'ammalarsi dell'individuo o il suo permanere nello stato di salute vengono individuate da Paracelso negli astri. Questi non sono peraltro concepiti come entità che influiscano sulla materia dall'esterno ma come principi di azione immanenti ai corpi stessi [...]: essendo la malattia nient'altro che un estinguersi e un venir meno dell'astro interno che sovrintende a questa o quella parte del corpo, la cura consisterà nel reintegrarlo all'organismo dopo averlo estratto da quelle sostanze che corrispondono in terra sia a esso sia alla parte e che manifestano tale parentela attraverso una somiglianza di qualche tipo con la parte stessa. Così in Paracelso la cosmologia ermetica finisce per incontrarsi con la medicina popolare tramandata da empirici e guaritori». Per alcune considerazioni sulla farmaceutica di Paracelso, cfr. *infra*, pp. 68 e 82-84.

⁷⁹ Durante il Cinquecento, gonorrea, sifilide e morbi simili diventano temi assai diffusi all'interno della poesia e della letteratura giocosa e burlesca, specie attraverso elogi paradossali. Per alcune letture generiche, si rimanda a SILVIA LONGHI, *Lusus. Il capitolo burlesco nel Cinquecento*, Padova, Antenore, 1983; CHIARA LASTRAIOLI, *Pasquinate, grillate, pelate e altro Cinquecento librario minore*, Manziana, Vecchiarelli, 2012; ERICA CICCARELLA, *Per una storia del mal francese nel Rinascimento italiano. Tra letteratura e medicina (1494-1629)*, Tesi di dottorato, Università degli Studi di Trento, anno accademico 2018-2019 (direttori di ricerca professor Claudio Giunta e professoressa Alessandra Di Ricco); ELISA TINELLI, *Storia letteraria delle malattie. La narrazione del contagio dal Medioevo all'Età moderna*, Bari, Edizioni Dedalo, 2024, capitolo III/2 (*Il mal francese nella poesia burlesca*), pp. 120-134.

⁸⁰ DN119.

⁸¹ DN404. Lando riporta inoltre che, per tali ragioni, gli Etiopi sono soliti recidere le vene vicine alle tempie per sterilizzare i loro animali [DN10]; al contrario, i pastori umbri preferiscono alterare la complessione degli animali maschi con sostanze stupefattive poste direttamente sui testicoli [DN8].

che rende il seme troppo viscido per depositarsi nell'utero.⁸² La sterilità comunque non è sempre negativa secondo Lando: chi soffre di infertilità maschile, infatti, generalmente vive più a lungo.⁸³

Per quanto riguarda la sterilità femminile, molti problemi insorgono nel caso in cui la donna sia sovrappeso, fatto che determina un'estrema lubricità nell'utero, nel quale lo sperma scivola prima di riuscire a sedimentarsi.⁸⁴ Le ragioni dell'infertilità femminile possono poi essere correlate alla individuale conformazione anatomica: una bocca dell'utero troppo stretta fa sì che il passaggio del liquido seminale sia troppo arduo o lento, rendendo lo sperma ormai freddo e quindi inadatto alla fecondazione.⁸⁵ Inoltre, la complessione gioca ancora un ruolo fondamentale: una donna dal temperamento molto caldo non riesce a concepire, perché così come lo sperma è reso inefficace se raffreddato, così si corrompe e si guasta se eccessivamente riscaldato.⁸⁶

Ma è interessante notare come il temperamento abbia una sua influenza non solo sulla qualità dello sperma, ma sull'atto sessuale e sulla riproduzione in generale: poiché non tutti i temperamenti sono affini tra loro, se un uomo malinconico ha un rapporto con una donna sanguigna, oppure se un uomo collerico ha rapporti con una donna flemmatica, è facile che questi risultino del tutto improduttivi.⁸⁷ L'equilibrio non ha dunque una sua valenza esclusivamente individuale, bensì anche relazionale: i temperamenti devono risultare affini perché ogni atto funzioni nel modo più opportuno e produca gli effetti desiderati.

Virando verso l'area linguistica, di notevole rilevanza sono le premure dell'autore per il potenziamento, nell'età dello sviluppo, di una parlata corretta, oltre che per la comparsa di disfunzioni nel linguaggio. Il poligrafo tratta sia della balbuzie sia di quello che al giorno d'oggi si definisce *cluttering*, ossia un disturbo della fluenza verbale per cui la parlata risulta essere troppo rapida e irregolare. In entrambi i casi, l'origine è ricondotta alla consueta rottura dell'equilibrio umorale: la balbuzie deriva da umidità in eccesso sia nella lingua che nel

⁸² DN379.

⁸³ DN360.

⁸⁴ La lubricità è causa della sterilità delle prostitute: in questo caso, però, non per ragioni di conformazioni anatomiche o fisiologiche, ma perché nel loro utero si sommano diversi semi, che rendono le pareti scivolose e impediscono l'attecchimento dello sperma [DA46].

⁸⁵ DN378.

⁸⁶ DA42. È questa la medesima ragione per cui le donne lussuose, e quindi di temperamento molto caldo, raramente concepiscono.

⁸⁷ DN379.

cervello; il *cluttering* da calore sovrabbondante, responsabile di una maggior velocità e di mutabilità nel pensiero e nelle azioni.⁸⁸

Per quanto concerne lo sviluppo appropriato del linguaggio, Lando si focalizza sul ruolo giocato dalle balie. Una balia impiegata a corte deve saper dimostrare doti sia morali (saggezza, gentilezza) sia fisiche (robustezza di complessione), poiché la sua azione avrà una vasta influenza sui bambini, una volta divenuti adulti. L'aspetto più rimarchevole delle qualità elencate è tuttavia quello relativo alla corretta pronuncia che le buone nutrici devono sempre mantenere, risultando sempre «belle parlatrici et di chiara pronuntia», cosicché i bambini apprendano una parlata «schietta et sincera».⁸⁹ Il riferimento alla lingua appresa dalla propria balia è sinonimo di autenticità, oltre che un *topos* di alcuni letterati cinquecenteschi avversi alla norma linguistica toscanocentrica, che in Lando appare già tra le pagine dei *Paradossi* (1543). Qui, nella seconda lettera dedicatoria inclusa nell'opera, l'autore afferma:

La quale [Signoria Vostra Reverendissima] aspettava forse che io li scrivessi [i vari paradossi] in lingua toscana, come far sogliono tuti quelli che vogliono dar favore alle loro composizioni. Non niego io certamente che volentieri fatto non l'avessi, se di me tanto mi avessi potuto promettere, ma ricordandomi d'esser nato nella città di Milano e fra' Longobardi longamente vissuto, mi venne al cuore una certa diffidenza la quale di sorte m'impaurì che subito abandonai il pensiero di scrivere toscanamente, e ricorsi a quella forma di parlare che già preso avea, parte dalla mia nudrice, parte ancora da' migliori scrittori.⁹⁰

Ultimo tema da affrontare in merito ai morbi è quello dei rimedi. Secondo Lando, la salute di un malato non dipende solo e soltanto dall'operato del medico, che dunque, per quanto capace, non potrà mai essere il destinatario di ogni speranza di chi è malato.⁹¹ Una posizione più scettica rispetto a quella del modello galenico: Lando sembra asserire che possano esistere

⁸⁸ DN14; DN301. Nei *Problemi*, Aristotele tratta diffusamente della balbuzie, senza tuttavia giustificarla in modo simile a Lando, ma connettendola a un più generale raffreddamento della lingua (ARISTOTELE, *Problemi*, XI, 54). Affine però il ragionamento sull'eccesso di calore che rende precipitosi (ARISTOTELE, *Problemi*, XI, 60).

⁸⁹ DM321.

⁹⁰ ORTENSIO LANDO, «Al molto illustre e reverendo signore il S. Cola Maria Caracciolo», in ID., *Paradossi*, cit., p. 174. Come ricorda Corsaro nel suo commento, Lando si era probabilmente ispirato a una lettera aretiniana nella quale il Flagello dei Principi parla della «balia» che mette «le sue parole ne la lingua» del bambino («A M. Lodovico Dolce», Venezia, 25 giugno 1537, in ARETINO, *Lettere*, cit., I, lettera 155, pp. 229-232: 230). L'antitoscanismo landiano è ribadito poi nella lettera di Nicolò Morra inserita in calce al *Commentario* (1548; lettera ispirata se non direttamente redatta dallo stesso Lando): «egli [Ortensio Lando] non si è curato di favellare o di scrivere toscanamente come oggidì molti si sforzano di fare, ma più tosto ha voluto scriver nella lingua nella qual nacque» («Nicolò Morra alli lettori», in ORTENSIO LANDO, *Commentario delle più notabili & mostruose cose d'Italia & altri luoghi di lingua Aramea in Italiana tradotto*, a cura di Guido Salvatori e Paola Salvatori, Bologna, Pendragon, 1994, p. 96).

⁹¹ DM257.

cure prescritte da un medico che possono risultare inefficaci, mentre Galeno è convinto che «l'applicazione» del suo metodo, basato su un'osservazione accuratissima al fine di identificare le cause e stabilire una diagnosi, «assicuri al medico una garanzia di successo», mentre la responsabilità dell'insuccesso dell'azione terapeutica ricade o sul paziente stesso – che «non *ha* seguito a dovere le prescrizioni impartitegli o non *ha* riferito correttamente i sintomi della malattia» – o a cause esterne difficilmente governabili.⁹²

Fatta eccezione per i già esaminati rimedi alle febbri e ad altre condizioni di malattia, Lando non menziona molte altre terapie o cure. Al tempo dell'autore, i «fondamentali strumenti diagnostici» sono «l'analisi del polso e quella delle urine, attraverso cui determinare quale discrasia fosse in atto», mentre quelli terapeutici sono «il salasso e in generale le pratiche espulsive», utili a riequilibrare gli umori, «nonché l'alimentazione come strategia preventiva e curativa e, infine, la divisione dell'arte terapeutica in farmacopea, dieta e chirurgia».⁹³ In linea con ciò, si consiglia nei *Dubbi* il ricorso al vomito – favorito da movimenti non naturali o consueti per gli esseri umani e utile nei casi di eccesso di flegma e umidità, molto pericolosi perché causano lebbra e idropisia⁹⁴ – e si menziona il salasso, che non è trattato nel dettaglio poiché probabilmente Lando lo considera, seguendo la comune opinione della sua epoca, il rimedio basilare al quale affidarsi per curare gli scompensi umorali. Ne parla invece per indicarne eventuali effetti collaterali, o meglio per sconsigliarne la pratica su persone in sovrappeso, dato che esse hanno vene sottili, nascoste e carenti di sangue, quindi si rischierebbe di aggravarne le condizioni di salute.⁹⁵

Soffermandosi sui vasi sanguigni, Lando parla chiaramente di «vena cava» e di «grande arteria», inserendole – assieme ai nervi – tra i «membri spermatici» che, se mozzati, non possono rigenerarsi.⁹⁶ È doveroso sottolinearlo, perché la distinzione tra vena e arteria non è presente in Ippocrate, dunque Lando la eredita dalla tradizione medica successiva (ulteriore anche ad Aristotele, che distingue arterie e vene).⁹⁷ Galeno conosce invece la differenza tra vene e arterie, e anzi parla esplicitamente di una «grandissima arteria» che «nasce dal cuore – una sorta di tronco ramificato in numerosi rami e rametti» e di una vena «chiamata cava per

⁹² GIUFFRÀ-FORNACIARI, *La storia della medicina*, cit., p. 254.

⁹³ DURANTI, *Ammalarsi e curarsi nel medioevo*, cit., p. 35.

⁹⁴ DN25; DN88.

⁹⁵ DN81.

⁹⁶ DN203; DN205; DN220. Sul salasso nella terapia galenica, cfr. BOUDON-MILLOT, *Galeno di Pergamo*, pp. 251-253.

⁹⁷ GIUFFRÀ-FORNACIARI, *La storia della medicina*, cit., pp. 96 e 101; GAROFALO, *Introduzione a GALENO, Procedimenti anatomici*, cit., p. 34.

la sua dimensione, che muovendo verso l'alto e verso il basso delle parti convesse del fegato assomiglia a una sorta di tronco doppio, dal momento che il nostro corpo ha una parte più in alto e una più in basso del fegato».⁹⁸ Sono pertanto queste la «vena cava» e la «grande arteria» di cui parla Lando: tuttavia, il sistema arterioso facente capo al cuore e il sistema venoso facente capo al fegato restano per Galeno due sistemi del tutto indipendenti l'uno dall'altro, e di conseguenza il medico di Pergamo non giunge a comprendere *in toto* la circolazione sanguigna, che sarà descritta in forma completa da William Harvey (1578-1657) solo nel corso del Seicento.⁹⁹

Del tutto assenti invece i riferimenti alle pratiche chirurgiche, con la sola esclusione, come si è detto, del salasso. Ciò non deve sorprendere, poiché in Galeno «i trattamenti di tipo chirurgico sono descritti raramente», anche perché l'opera che il medico di Pergamo intendeva dedicare alla chirurgia non fu mai portata a compimento.¹⁰⁰ Inoltre, in virtù di una terapeutica fondata sull'umoralismo, gli interventi chirurgici in epoca rinascimentale sono pressoché limitati alla pratica dei salassi, alla cura degli ascessi tramite incisione, a «diversi interventi “purgativi”», mentre in genere ci «si opponeva all'asportazione e alla ricostruzione delle parti solide del corpo» (se non in condizioni critiche, come in caso di traumi gravi derivati perlopiù da scontri in battaglia).¹⁰¹

Infine, Lando non tratta mai apertamente di farmaci, medicazioni e simili, ad eccezione dell'uso di singole piante, delle cui proprietà benefiche si discorrerà a breve. Anzi, pare affidarsi quasi esclusivamente alla medicina preventiva, limitandosi ad affermare che i rimedi medicinali non sono mai utili quando la malattia è già in atto, perché ostacolano il corso della natura.¹⁰² Ciò testimonia un netto distacco dalla rivoluzione in campo farmaceutico compiuta nel corso del primo Cinquecento da Paracelso, «pioniere della chimica farmaceutica» per via delle «numerose preparazioni a scopo curativo» da lui create servendosi di «sostanze minerali (come mercurio, piombo, zolfo, ferro, arsenico, antimonio, solfato di rame) e vegetali (come il laudano)».¹⁰³

⁹⁸ GALENO, *L'utilità delle parti*, XVI, 2.

⁹⁹ GIUFFRÀ-FORNACIARI, *La storia della medicina*, cit., pp. 154-155, 244-245, 266-269.

¹⁰⁰ Ivi, p. 161.

¹⁰¹ Ivi, pp. 248-249.

¹⁰² DN253.

¹⁰³ COLONNA, PISCITELLI, IADEVAIA, *Una breve storia della farmacologia occidentale*, cit., p. 93; cfr. anche *infra*, pp. 82-84.

3. *Il corpo umano*

Passando all'anatomia vera e propria, Lando si dimostra interessato a diverse specifiche parti del corpo umano, al loro funzionamento e alle loro funzioni, e anche in questo frangente gli umori ricoprono un ruolo fondamentale. Particolarmente estesa e dettagliata è la trattazione di capelli e peli, che si generano quando il cervello si libera dei fumi in eccesso attraverso i pori della testa; seccandosi, la fumosità si trasforma in peli e capelli. Una maggiore o minore fumosità è dettata dalla maggiore o minore presenza di umidità nell'individuo, ma sempre nei limiti della giusta dose: un eccesso di umidità potrebbe soffocare il calore naturale, non permettendo ai vapori di raggiungere il follicolo pilifero.¹⁰⁴ Pur essendo generati da calore e umidità, i capelli sono di qualità fredda e secca, fatto che tuttavia non impedisce loro di riscaldare il capo, trattenendo il calore che proviene dalla testa stessa, allo stesso modo in cui i vestiti tengono al caldo il corpo.¹⁰⁵

Se una folta capigliatura è dovuta a un intenso calore corporale, la calvizie nasce allora da un'estrema secchezza e siccità del capo. Il cuoio capelluto dell'uomo è più soggetto alla calvizie di quello della donna poiché di rara «testura», poco carnoso e predisposto a inaridirsi, mentre quello femminile risulta ben più umido.¹⁰⁶ Lando si interroga parecchio pure sulla canizie, sostenendo che sia dovuta alla putrefazione del flegma. Pertanto, le zone in cui si raduna molto flegma – come il capo oppure le tempie, che oltre che flemmatiche risultano muscolose – sono più soggette di altre alla canizie (e perciò i capelli incanutiscono prima di altre parti del corpo).¹⁰⁷

¹⁰⁴ DN49; DN57; DN409. Lando specifica poi i motivi delle diverse qualità di capello: i capelli crespi derivano dalla preminenza del caldo, mentre quelli lisci dalla preminenza di umidità; capelli morbidi si generano da pori stretti, mentre capelli più duri si generano da pori larghi: per questo le donne, data la loro natura fredda, che porta al restringimento dei pori, hanno i capelli più sottili. La siccità degli umori crea invece capelli crespi [DN56; DN59; DN244]. I capelli scuri degli uomini sono particolarmente graditi alla vista, perché lo scuro attira la luce e quindi non offende l'occhio: per questo le donne dalla vista debole sono in genere attratte da uomini con i capelli scuri [DA43]. La barba, invece, potrebbe non crescere a causa di pori eccessivamente larghi, che consentono l'evaporazione del fumo prima della sua essiccazione in pelo; tuttavia, gli individui collerici, proprio in virtù del loro temperamento caldo e dei loro pori larghi, sono particolarmente barbuti [DN55; DN322].

¹⁰⁵ DN525; DN526. Dato che il calore ha una responsabilità diretta nella nascita dei peli, un petto villosa è conseguenza di un cuore caldo, che trasferisce il suo calore verso l'esterno, e con questo anche l'audacia: pertanto, un uomo dal petto particolarmente villosa è dotato di grande coraggio [DN175]. La villosità gioca una sua parte pure nelle questioni amorose, poiché gli uomini irsuti nei quali abbondano calore e umori, sono più soggetti all'innamoramento (per le stesse ragioni, sono anche più soggetti alla lussuria). Se generato nei testicoli, tale calore risale verso il ventre favorendo ulteriore crescita di peli [DA4; DA76].

¹⁰⁶ DN237; DN410; DN463.

¹⁰⁷ DN238; DN326; DN327 DN411.

Parecchio studiata è la casistica femminile. Le donne contano più capelli degli uomini perché molto flemmatiche e perché la materia che nell'uomo forma la barba in loro confluisce nel capo, generando più capelli. La materia che costituisce i vari peli del corpo umano è dunque presente in quantità pressoché pari tra maschi e femmine, e semplicemente viene distribuita in modo differente. Altre zone del corpo sono invece meno irsute perché hanno pori più spessi, in virtù della loro freddezza, che porta il fumo a evaporare prima che si possa seccare, generando la peluria. Eppure, proprio a causa della loro natura flemmatica e fredda, oltre che per il fatto che vivendo più degli uomini agglomerano più materiale superfluo, le donne incanutiscono più rapidamente.¹⁰⁸

Interessante la disamina di tre sensi umani, con relativi organi preposti al corrispondente funzionamento: vista, udito e gusto. Il primo è da considerarsi per Lando il senso più importante ed è reso possibile grazie agli occhi, strumento di cui si servono gli spiriti visivi che albergano nel cervello per permettere di vedere; talvolta però lo spirito visivo non riesce a riempire l'intera pupilla, perché il bulbo oculare è troppo grande, motivo per cui chi ha le pupille più piccole è dotato di una vista più accurata.¹⁰⁹ Durante l'ubriachezza, gli spiriti visivi si mescolano ai fumi prodotti dal vino e – a causa del calore sovrabbondante – cominciano a muoversi all'impazzata, generando un senso di squilibrio nell'organismo. Cionondimeno, Lando aggiunge che – qualora gli occhi fossero di un'altra forma e non tondi – alla persona ubriaca parrebbe di sentirsi muovere non in cerchio, come capita di norma con le vertigini, ma seguendo quella specifica conformazione oculare.¹¹⁰

Ragionando dettagliatamente sulle pupille, il loro colore cambia in virtù della diversità di umori che si concentrano nell'occhio di una determinata persona. A causa della consueta teoria dell'equilibrio che contraddistingue le riflessioni naturali e anatomiche landiane, le iridi di colore azzurro, formatesi per un'abbondanza di umore cristallino, sono quelle più gradite alla vista, poiché l'azzurro occupa nella scala dei colori una posizione mediana tra le pigmentazioni più scure e quelle più chiare.¹¹¹ Per quanto concerne invece le malattie degli occhi e i disturbi della vista, gli occhi vengono facilmente danneggiati da uno smodato esercizio fisico, che ha la pecca di «desseccar troppo il sangue».¹¹²

¹⁰⁸ DN64; DN355; DN371; DN372.

¹⁰⁹ DN31; DN504. Anche in Galeno, specie nell'*Utilità delle parti*, la vista è tra i vari sensi quello che desta più curiosità e attira maggiori attenzioni (cfr. GALENO, *L'utilità delle parti*, x).

¹¹⁰ DN76.

¹¹¹ DN172; DN260; DN271.

¹¹² Data la sua debole complessione, l'occhio viene poi lesionato dal fumo; cfr. DN426; DN521.

L'udito è invece garantito dalle orecchie, che si formano da un agglomerato di materia fredda e secca, che successivamente si tramuta in osso. Tuttavia, Lando afferma in seguito che le orecchie sono composte non di materiale osseo ma di cartilagine, più adatta a limitare danni da lesione, e che la cartilagine auricolare è parecchio sporgente proprio per facilitare la percezione dei suoni. La trattazione dell'apparato uditivo esterno è rilevante perché attraverso di essa comprendiamo che Lando attribuisce al muscolo una funzione motoria: difatti egli sostiene che le orecchie umane siano immobili perché prive di muscoli, a differenza di quelle di altri animali; in più, l'essere umano è dotato di un muscolo in prossimità delle guance che impedisce il movimento auricolare.¹¹³

Infine, il senso del gusto è dato dalla lingua, organo privo di grasso e di consistenza spugnosa, proprio perché ha il compito di assorbire in sé i sapori, rendendoli percepibili. Muovendosi, la lingua produce calore e per tale calore gli umori mutano in saliva, che è bianca a causa del movimento continuo della lingua. La saliva ha inoltre facoltà mediche: se prelevata da una persona rimasta a digiuno, essa è più digeribile e sottile, quindi utile per risanare dagli ascessi.¹¹⁴ Riflettendo più nel complesso sulla cavità orale, Lando si concentra sui denti, protetti dalle labbra e utili a sminuzzare il cibo per favorire la digestione, differenti dalle altre ossa del corpo umano non solo perché dotati di sensi che permettono di percepire caldo e freddo, ma anche perché generati da umido «nodrimentale», quindi da un'umidità che fornendo nutrimento consente uno sviluppo continuo, giorno dopo giorno.¹¹⁵

Tranne i denti, che si formano a partire appunto da umido nutrimentale, le ossa si generano dall'umido radicale presente nel ventre materno (ma in Lando la disamina delle ossa umane si arresta alla sola spiegazione della funzione delle ossa cervicali, atte a sostenere la testa).¹¹⁶ La terminologia – umido nutrimentale e umido radicale – testimonia ulteriormente la vicinanza di Lando all'aristotelismo e alla medicina araba: «umido radicale» è un vocabolo che, apparso in primo luogo nei testi degli autori della Grecia antica, è stato poi trasmesso all'Occidente moderno attraverso la mediazione fondamentale della medicina araba, e soprattutto di Avicenna, il cui *Canone* (*Kitāb al-Qānūn fī at-ṭibb*), pensato per accogliere in sé l'intero sapere medico del tempo, risulta essere uno dei testi fondamentali per lo studio della

¹¹³ DN100; DN201; DN253; DN276. CFR. PLINIO, *Naturalis historia*, XI, 50: «aures homini tantum immobiles».

¹¹⁴ DA276; DN302; DN303; DN400. Si ricordi l'importanza della cura degli ascessi nella terapeutica rinascimentale (cfr. *supra*, p. 68).

¹¹⁵ DN85; DN290; DN293; DN294; DN296; DN381.

¹¹⁶ DN50; DN298; DN312.

medicina fino al Rinascimento.¹¹⁷ L'*humidum radicale* è generato assieme all'essere vivente e in sostanza corrisponde al «combustibile» di «tutti i processi corporei in cui sia coinvolto il consumo di calore naturale»; al contrario, l'*humidum nutrimentale*, «sempre associato al primo nei processi vitali», proviene dal consumo di alimenti.¹¹⁸

Oltre agli organi e muscoli di cui si è ragionato in relazione agli umori, in quanto loro dimora, Lando parla di reni, milza e polmoni. I reni sono la sede delle passioni umane, e non a caso nelle Sacre scritture rappresentano i più nascosti e segreti affetti dell'uomo.¹¹⁹ La milza invece ha una notevole capacità attrattiva di sostanze in generale e di grasso in particolare; per tale ragione chi ha la milza grossa – e di conseguenza chi è di temperamento malinconico – è di solito più magro.¹²⁰ Al pari della lingua, il polmone è un organo spugnoso, perché deve ricevere e assorbire l'aria utile a raffreddare il cuore e scacciare eccessive fumosità, ed è inoltre considerato un organo tipico degli animali più nobili ed evoluti, perché denota una maggiore specializzazione anatomica. Si tratta di un punto in cui la disamina landiana si dimostra più moderna rispetto al modello ippocratico, visto che per Ippocrate e i suoi seguaci «il percorso dell'aria nel corpo è talora previsto senza attribuire alcun ruolo ai polmoni»; ma pare andare oltre anche Galeno, per il quale era il cuore il «centro della respirazione».¹²¹

Dal polmone e dai muscoli del petto pare originarsi la voce, la cui formazione è ostacolata quando il polmone è colmo di umidità. Anche i sentimenti influenzano tuttavia il tono della voce: quando una persona innamorata scorge la persona amata, gli spiriti vitali del corpo si muovono all'impazzata e generano tremore; ma può accadere il contrario: così come la tristezza chiude le arterie della voce, l'allegria le apre e le dischiude.¹²² È una concezione degna

¹¹⁷ GIUFFRÀ-FORNACIARI, *La storia della medicina*, cit., p. 181. E cfr. *ibidem*: «vi si trovano tutte le dottrine mediche dei classici greci, da Ippocrate a Galeno, agli alessandrini, e anche le concezioni di Aristotele, sistematizzate secondo le regole della logica».

¹¹⁸ CHIARA BENEDEUCE, *La teoria buridaniana dell'umido radicale tra filosofia naturale e medicina*, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», CXI/3 (2019), pp. 597-605: 597-598. E cfr. ancora *ibidem*: «nel Medioevo i due concetti di umido radicale e umido nutrimentale ebbero grande fortuna. Essi erano soprattutto utilizzati nelle spiegazioni dei processi organici di generazione, nutrizione, crescita, invecchiamento e nei temi della durata della vita, del suo mantenimento e del suo deterioramento. Grande fortuna ma anche evidente mancanza di sistematizzazione: pluralità di definizioni e di teorie circondano l'uso di questi concetti nei testi medievali».

¹¹⁹ DR70. In effetti, nella Bibbia i reni vengono spesso indicati come sedi di passioni o sentimenti, come per esempio la gioia (cfr. PR 23, 16); il dolore (cfr. SAL 73, 21); la volontà e la coscienza (cfr. SAL 16, 7 E 26, 2).

¹²⁰ DN48.

¹²¹ GIUFFRÀ-FORNACIARI, *La storia della medicina*, cit., pp. 96, 155, 244-245. Il circolo polmonare sarà intuito, ma non descritto chiaramente, da Miguel Servet l'anno dopo la pubblicazione dei *Dubbi*, nel suo *Christianismi restituito* (1553).

¹²² DN13; DN15; DN40; DN138; DN340; DA311. La voce femminile è più sottile di quella maschile perché la donna ha una virtù vocale più debole e ristretta, che contiene poca aria; inoltre, se il volume del seno aumenta, i polmoni si rilassano e quindi la voce della donna è soggetta a cambiamento [DN339; DN382].

di interesse, poiché riassume in sé la teoria degli spiriti aristotelici di cui già si è discusso poc'anzi e la teoria amorosa degli spiritelli di ascendenza stilnovista e cavalcantiana.¹²³

L'argomento relativo al corpo umano che forse maggiormente risalta all'interno dell'opera landiana è la vasta disamina degli organi legati all'apparato riproduttivo maschile e femminile, sede della virtù desiderativa e dell'attività sessuale umana, nonché contraddistinti da intenso calore e umidità, motivo per cui rischiano di putrefarsi più rapidamente, oltre che dell'attività sessuale umana. I rapporti sessuali causano la perdita di molto calore naturale, rendendo l'organismo più debole e risultando pertanto nocivi (addirittura Lando scrive che è la più «capital peste» che sia toccata all'essere umano).¹²⁴ In questo Ortensio Lando si dimostra in tutto e per tutto affine alle posizioni mediche e filosofiche di grandi pensatori del passato, in primis Lucrezio e Seneca, oltre che al solito Galeno.¹²⁵ Per Lucrezio, l'attività sessuale crea piacere ma non è necessaria, motivo per cui non è consigliabile intrattenersi troppo nelle gioie carnali.¹²⁶ Per Galeno, una smoderata attività sessuale è responsabile nei casi peggiori di attacchi epilettici e più in generale di un indebolimento fisico, poiché il corpo si priva sia dell'umore seminale che del pneuma vitale contenuto nelle vene dei testicoli, fondamentali affinché un uomo possa godere di salute fisica e mentale.¹²⁷ Seguendo simili vie, Lando si discosta da quanto affermato nei *Problemata*, dove invece si attribuisce a un'eccessiva attività sessuale il pregio di poter curare le malattie correlate al disequilibrio del flegma.¹²⁸

Non si può dire che l'autore affronti con pudore l'argomento; piuttosto ne biasima moralmente l'azione in sé e per sé, facendo leva su motivi biologici. Cionondimeno, esiste un passaggio in cui si percepisce un minimo di pudicizia: in un dubbio, Lando spiega infatti che talvolta gli animali, quando dormono proni e non supini, sono soliti eiaculare durante la notte. Sembra che il poligrafo si stia qui riferendo alle polluzioni notturne: è quindi curioso

¹²³ Cfr. in merito il capitolo sulle questioni amorose nei *Dubbi* (*infra*, vol. II, V).

¹²⁴ DN91; DN393; DM120; DA234.

¹²⁵ «Anche nel delicato ambito dell'*eros* vi sono importanti testimonianze sia di carattere filosofico sia medico che convergono sulla necessità di praticare la temperanza, se non addirittura l'astinenza. Diverse, ma solo fino ad un certo punto, sono le ragioni di questa tendenza comune. Per i filosofi infatti queste vanno dall'opportunità di osservare una condotta morale buona e giusta a quella di non incorrere in alcune patologie dell'anima; per i medici, accanto a quest'ultima preoccupazione, vi è anche quella per cui una vita erotica smodata e incontrollata possa portare all'esaurimento fisico del soggetto, o a una serie di malattie organiche, o che sia responsabile di una cattiva procreazione» (COSMACINI-MENGHI, *Galeno e il galenismo*, cit., p. 54).

¹²⁶ «Ma è proprio questo suo carattere di non-necessarietà che impone al soggetto la massima cautela perché esso non si trasformi in una pratica nociva, facendolo scivolare nella sofferenza e nell'infelicità [...]. È così che Lucrezio mette in guardia il suo lettore-discepolo della pretesa di trasformare la propria esperienza erotica nella volontà di possesso del suo partner, o addirittura di fusione con lui» (*ibidem*).

¹²⁷ *Ivi*, pp. 61-62.

¹²⁸ ARISTOTELE, *Problemi*, I, 50; IV, 16.

che per spiegare un fenomeno del tutto comune e naturale per gli uomini, il poligrafo lo correla alla sola biologia animale, senza comprendere minimamente quella umana.¹²⁹

Passando alle distinzioni anatomiche tra uomo e donna, parlando del pene Lando si limita ad asserire che il glande è ricolmo di terminazioni nervose che egli giustamente pone in relazione all'insorgere del piacere sessuale, affermando che i nervi servono specificamente a far percepire maggior appagamento durante il coito.¹³⁰ Ragionando di eiaculazione maschile, l'autore smorza la tesi da lui stesso sostenuta in precedenza, secondo cui l'attività sessuale sia malefica per l'organismo; difatti, Lando afferma che eiaculare aiuta a scacciare gli umori corrotti, che possono causare stati di malattia; sarebbe pertanto nocivo astenersi completamente dal sesso, risoluzione che riallinea i *Dubbi* ad Aristotele: il poligrafo dunque dimostra di saper mescolare le sue fonti, anche quando sono in contrasto tra loro.¹³¹ Insomma, è sempre il giusto mezzo la via migliore da perseguire: se una completa astensione è dannosa, bisogna però ricordare che l'eiaculazione causa una perdita di calore naturale, e quindi chi si dedica a un'eccessiva attività sessuale può andare incontro a morte prematura.¹³² E le problematiche comprendono pure lo stato di gravidanza: se i rapporti sessuali continuano a essere praticati anche in stato di gravidanza, il feto subisce danni, poiché i migliori nutrienti del latte materno che si sta formando sono attirati, durante il sesso, verso l'utero e la vagina.¹³³

In relazione all'anatomia femminile, Lando tratta anche l'aborto, che si verifica con più facilità tra il primo e il terzo mese di gravidanza – quando il feto è assicurato all'utero in modo più instabile, «sì come veggiamo le pera et le poma da principio cadere per haver i legami teneri et molli» – e nelle donne giovani piuttosto che in quelle più «alquanto attempate», perché «i corpi giovanili sono più rari, più porrosi et più minuti, et per questo le cose che sogliono cagionar sconcatura più tosto penetrano ne' corpi loro». Diverse possono essere le cause di un aborto, tra cui la troppa allegria, che priva l'utero del calore naturale utile a far proseguire la gravidanza. Inoltre, così come i cibi ingeriti dalla donna possono essere utili a formare l'anima del feto, allo stesso modo il cibo rancido può essere dannoso e causare l'interruzione della gravidanza. Le donne che hanno un aborto spontaneo o volontario «molli

¹²⁹ DN349.

¹³⁰ DN350.

¹³¹ DN330.

¹³² DN471.

¹³³ DN494.

subitamente doventino», poiché il sangue mestruale che doveva confluire ai seni per generare latte non giunge a destinazione.¹³⁴

Trattando precisamente dello sperma, pare chiaro che – sulla base di alcuni dubbi in cui Lando ragiona di questioni relative alla sterilità¹³⁵ – lo sperma si generi nel cervello. Seppur l'autore in alcuni passaggi nutra qualche perplessità, ipotizzando che lo sperma possa essere un umore prodotto nel processo di digestione, nei restanti passaggi in cui si affronta direttamente o meno la questione, Lando pare allinearsi alla *communis opinio* antica, per cui lo sperma sarebbe sangue che, generatosi nel cervello, discende poi lungo tutto il corpo umano per essere cotto e sbianchito nei testicoli.¹³⁶

In merito ai testicoli, Lando afferma che sia uomini che donne ne sono provvisti, semplicemente il calore dell'uomo, che si rammenta essere ben maggiore rispetto a quello femminile, ha permesso una completa espulsione delle due ghiandole dall'interno all'esterno del corpo; fatto che non si verifica con la donna, che difatti ha testicoli interni. Lando si riferisce naturalmente alle gonadi femminili, ossia le ovaie: è di nuovo una ripresa da Galeno, che addirittura invita a diffidare di coloro che negano l'esistenza nella donna di testicoli solo perché essi non sono osservabili esteriormente.¹³⁷ La ragione della mancata fuoriuscita di tutte le «parti genitali» femminili (utero, clitoride, ovaie) risiede nel fatto che la donna è un essere dotato di minor calore rispetto all'uomo, e una «debolezza del calore» porta imperfezione e debolezza, oltre che impossibilità di far «sporgere ed emergere all'esterno» i genitali.¹³⁸

L'apparato genitale femminile è argomento di assoluta rilevanza, e posto spesso in relazione alla procreazione, ragione che non deve destare sorprese, visto che l'anatomia femminile, nei testi medici antichi, incuriosisce soprattutto in virtù della capacità procreativa

¹³⁴ DN363; DN395; DN396; DN397; DN489; DN492. Per parlare di aborto, Lando usa il termine «aborso», dal latino *aborsus*, e i verbi «abortire», «sconciare» (cfr. GDLI XVIII, p. 161) e «disperdere» (cfr. GDLI IV, p. 729).

¹³⁵ DN8; DN10.

¹³⁶ DN373.

¹³⁷ DN369. La credenza che anche la donna sia fornita di testicoli è ripresa sempre da Galeno (COSMACINI-MENGHI, *Galeno e il galenismo*, cit., p. 62). GALENO, *Procedimenti anatomici*, XII, 137-138: «queste parti» – ossia le «parti della generazione» – «si trovano negli animali maschi e femmine, anche se alcuni hanno detto che le femmine non hanno testicoli [...]». Tra gli uni e gli altri testicoli nella peculiarità della sostanza vi è differenza non piccola; infatti i testicoli degli animali femmine sono simili alla carne lassa che fissa le vene e le arterie nei luoghi della divisione loro ed è chiaramente compatta e dura». Ma cfr. pure GALENO, *L'utilità delle parti*, XIV, 6: «tutte le parti che hanno gli uomini le hanno anche le donne, la sola differenza consiste nel fatto, da tener presente in tutta la discussione, che le parti femminili sono interne, mentre quelle maschili sono esterne, spuntando dalla regione del cosiddetto perineo».

¹³⁸ *Ibidem*, cfr. *infra*, vol. II, v/10.

della donna.¹³⁹ Il luogo in cui avviene la fecondazione è l'utero («madrice»), e non compaiono minimamente cenni alla credenza di origine ippocratica secondo cui l'utero sarebbe un organo mobile, che può «vagare all'interno del corpo, risalendo fino alla testa o scendendo fino alle gambe, provocando molte malattie».¹⁴⁰ Nell'utero si raccoglie altresì il sangue mestruale, da ritenersi sangue corrotto:¹⁴¹ producendo umori putrefatti, esso provoca infatti esalazioni di umori dannosi che risalgono verso il capo, motivo per cui durante il ciclo mestruale le donne soffrono di emicranie, subendo pure un intenso calo di umidità.¹⁴² In un passaggio, Lando sembra sottointendere che il sangue mestruale sia costantemente presente all'interno dell'utero e che, a causa del nocumento che arreca, il corpo femminile, attraverso le mestruazioni, si purghi regolarmente da un'infezione interna che già possiede. Pertanto, il flusso mestruale sarebbe una forma di depurazione dalle sozzure sanguigne generatesi nell'utero, che secondo l'autore nuocciono sia alla donna in generale sia alla sua capacità di fecondare nel particolare.¹⁴³

Il sangue mestruale è poi correlato al seno. Poiché il seno si sviluppa intorno ai tredici-quattordici anni, ossia in concomitanza con il menarca, ciò significa che è proprio all'interno del seno femminile che si raduna il sangue mestruale, motivo per cui gli uomini sono sprovvisti di organi ghiandolari tanto sviluppati come le donne. Seguendo una credenza comune condivisa pure da Ippocrate, Lando sostiene che il latte materno si generi da una

¹³⁹ «Se la donna nel mondo greco riveste sostanzialmente il ruolo di madre, l'unico assegnatole dalla società in vista della procreazione di figli legittimi che garantiscano la continuità dell'*oikos*, il corpo della donna è interamente concepito in funzione della maternità» (VALERIA ANDÒ, *Introduzione a IPPOCRATE, Natura della donna*, a cura di Valeria Andò, Milano, Rizzoli, 2000, pp. 5-65: 38). Seguendo quest'ottica, non è allora un caso che lo stato di massima salute per la donna coincida con quello di gravidanza (cfr. *infra*, vol. II, v/10).

¹⁴⁰ DN387. Per gli spostamenti dell'utero secondo la medicina ippocratica, si cita da GIUFFRÀ-FORNACIARI, *La storia della medicina*, cit., p. 97. Ma cfr. anche DURANTI, *Ammalarsi e curarsi nel medioevo*, cit., p. 58: «tale idea, introdotta esplicitamente dalla medicina ippocratica e nonostante la netta negazione da parte delle maggiori autorità mediche dell'epoca imperiale romana (Sorano di Efeso e Galeno), restò ineliminabile per tutto il medioevo, segno che essa era tenacemente radicata non nel solo discorso medico, ma anche nella cultura diffusa. Lo spostamento dell'utero era considerato una malattia, nota anche come soffocamento uterino: si pensava che, in determinate condizioni, esso si staccasse dalla sua sede naturale, muovendosi nell'organismo, verso la parte superiore del corpo. I sintomi erano principalmente pronunciata difficoltà respiratoria, afonia, gonfiore del torace, sudorazione fredda fino a un polso debolissimo o assente». Per un riscontro diretto sul testo, cfr. IPPOCRATE, *Natura della donna*, §§ 3-5, 6, 8, 14, 18a, 30, 38, 44, 47, 48, 49, 54, 58, 62, 73, 75, 79, 81 (qui si indicano talvolta anche rimedi naturali per il dolore derivato dagli spostamenti uterini).

¹⁴¹ DN387.

¹⁴² DN380.

¹⁴³ DN338; DN354; DN375. Una mancanza di mestruazioni o una loro minore frequenza contraddistingue la condizione delle cosiddette «virageni», di natura più calda, e dunque più simile all'uomo, motivo per cui hanno meno mestruazioni [DN357]. Cfr. *infra*, vol. II, v/10.

parte del sangue che, fluendo verso l'utero, si sedimenta nelle mammelle.¹⁴⁴ È opinione derivata sia da Ippocrate, per il quale «i lattati sono fratelli delle mestruazioni», sia da Galeno, che spiega come i vasi sanguigni di utero e mammelle siano connessi, in modo tale che quando la donna è gravida, il nutrimento utile allo sviluppo del feto si concentri prima nell'utero e poi, dopo il parto, attraverso le vene venga trasportato alle mammelle: «per questo non è possibile che nello stesso periodo le mestruazioni siano regolari e che la donna allatti».¹⁴⁵

Passando agli organi genitali femminili, pur distinguendo chiaramente le piccole labbra («nimpha»), Lando si dimostra perplesso sulla loro specifica funzione, chiedendosi se servano a raffreddare e proteggere l'utero, oppure se siano un semplice ornamento.¹⁴⁶ Al contrario, l'autore è certo che l'utero femminile sia composto da sette diverse celle: tre nel lato destro, tre nel lato sinistro, una al centro. Si rileva qui una netta differenza rispetto a Galeno, per il quale nella donna esistono due uteri «che hanno in comune una copertura unica, la membrana che origina dal peritoneo, e hanno anche un collo comune, da cui esce e viene generato il feto che viene creato in uno dei due [uteri]».¹⁴⁷

In linea di massima, per Lando in un singolo parto è dunque possibile generare sette figli (se sono di più, l'accadimento è da considerare «veramente cosa più tosto miracolosa che naturale»)¹⁴⁸. Le celle di destra sono più calde e il calore è l'elemento naturale del maschio; pertanto, se lo sperma si deposita nelle celle di destra si genererà un maschio; al contrario, le celle di sinistra risultano più fredde e atte alla generazione di femmine.¹⁴⁹ Infine, se lo sperma si deposita nell'unica cella centrale dell'utero, nascerà un ermafrodito.¹⁵⁰

¹⁴⁴ DN188; DN486. Sui rapporti tra latte e sangue mestruale, cfr. ANDÒ, *Introduzione a IPPOCRATE, Natura della donna*, cit., pp. 5-65: 37. Nell'allattamento, un seno piccolo fa sì che i nutrienti del latte non si disperdano, dunque è più adatto al compito rispetto a un seno più prosperoso [DN485].

¹⁴⁵ IPPOCRATE, *La natura del bambino*, XXI; GALENO, *L'utilità delle parti*, XIV, 8.

¹⁴⁶ DN507.

¹⁴⁷ GALENO, *Procedimenti anatomici*, XII, 143. Si tratta di una nozione presente anche in GALENO, *L'utilità delle parti*, XIV, 4. Qui, il medico di Pergamo asserisce che il numero di celle dell'utero è pari al numero di capezzoli di un animale e che meno l'animale è specializzato e quindi più è indifeso, più uteri e capezzoli ha e quindi anche più possibilità di generare (per questo l'essere umano, altamente specializzato, non necessita di parti numerosi): «la natura provvedendo acciocché non scomparisse la specie di nessun animale, agli animali che per debolezza del loro corpo sono o in assoluto di vita breve o erano destinati a essere preda dei più forti, trovò a tutti questi come rimedio per la continua distruzione la grande fecondità» (*ibidem*). Cfr. inoltre GALENO, *De uteri dissectione liber*.

¹⁴⁸ I figli nati da parto gemellare risultano solitamente più deboli, perché la forza destinata a generare un singolo feto deve essere suddivisa [DN392].

¹⁴⁹ Cfr. GALENO, *L'utilità delle parti*, XIV, 4: «abbiamo più estesamente detto nei libri *Sull'anatomia di Ippocrate* [opera galenica non pervenutaci] che raramente si trova contenuto nell'utero destro un embrione femminile».

¹⁵⁰ DN387; DN388; DN390; DN391.

4. *Il ciclo di vita*

A completamento delle sezioni dedicate all'anatomia umana, si ritiene utile aggiungere alcuni brevi paragrafi incentrati sulle differenti fasi della vita. Le varie tappe che scandiscono l'esistenza umana sono analizzate da Lando secondo la tripartizione infanzia, giovinezza e vecchiaia. La condizione neonatale e infantile è condizionata da una forte instabilità negli arti inferiori causata da una sproporzionalità nella grandezza delle gambe rispetto alle braccia. Esistono poi alcune buone norme che è bene osservare nella cura degli infanti: considerato l'alto tasso di mortalità neonatale, è consigliato non dare nomi ai bambini prima del settimo giorno; dopo, si consiglia di fasciarli con il sale, così da seccare la pelle e favorirne un maggiore irrobustimento.¹⁵¹

Quando si cresce e si diventa fanciulli, il calore naturale aumenta, quindi si mangia più avidamente. Alla giovinezza però, più che una descrizione fisiologica è riservata una trattazione di stampo precettistico piuttosto generica, oltre che paternalistica. Quando si è giovani è infatti assennato da un lato ricordare sempre che la fanciullezza è effimera e sfiorisce, dall'altro correggere la propria ignoranza – dovuta a una mancanza di esperienza – affidandosi alla prudenza degli anziani. Cionondimeno, non bisogna dare per scontato che tutti i giovani siano avventati, poiché possono facilmente dimostrarsi più abili ed efficaci rispetto a un vecchio gravato dagli anni. È un insegnamento che giunge addirittura da Dio, che sceglie Samuele come suo emissario nonostante la giovane età, preferendo lui a gente più esperta e matura.¹⁵²

La vecchiaia, infine, è una perpetua e naturale malattia, mentre la malattia è una vecchiaia a tempo determinato.¹⁵³ Da un punto di vista fisiologico, l'anzianità «dessecca» e raffredda il corpo, di conseguenza è sconsigliato svolgere troppa attività fisica, che genera fatica e secchezza, velocizzando l'invecchiamento.¹⁵⁴ Tuttavia, la senilità nasconde lati positivi: rende

¹⁵¹ DN92; DN152; DM281.

¹⁵² DM74; DM77; DR24; DN285; DN303; DM457; DR200.

¹⁵³ DN448; DM42. Cfr. DURANTI, *Ammalarsi e curarsi nel medioevo*, cit., p. 63: «la medicina e la filosofia antiche si erano a lungo interrogate se la vecchiaia andasse considerata un processo fisiologico o patologico. Gli scritti ippocratici si erano incentrati in particolare sulle malattie dei vecchi, tendenti alla cronicizzazione; Aristotele aveva inteso la vecchiaia come una sorta di stato intermedio tra la salute e la malattia. Galeno [...] tesse a considerare la vecchiaia come uno stato fisiologico».

¹⁵⁴ DN225; DN451. È una condizione che si riscontra anche tra gli animali [DN70]. In questi dubbi Lando si allinea perfettamente a una massima di Aristotele: «bisogna assumere infatti che l'animale è umido e caldo per natura, e siffatta è la vita, mentre la vecchiaia è secca e fredda, e così la morte» (ARISTOTELE, *La longevità e la brevità della vita*, 5, 466a).

le persone esperte, ottime consigliere, temperate nei fatti e modeste negli atti, gravi nelle considerazioni; in più, la prospettiva della morte infonde talvolta un insperato ed esemplare coraggio.¹⁵⁵ Inoltre, la morte durante la vecchiaia è fisiologicamente più dolce, dato che i sensi si sono ormai affievoliti e quindi, percependo meno dolore, il corpo soffre in misura minore.¹⁵⁶

5. *Ortensio Lando e la medicina del Rinascimento*

Tirando le somme sulle concezioni di ambito medico, anatomico e fisiologico trasmesse dai *Quattro libri de dubbi*, è evidente come Ortensio Lando si conformi a precetti e teorie proprie della prima metà del Cinquecento, fondati essenzialmente su tre pilastri: in primo luogo, il riconoscimento di alcuni principi immutabili e perfetti della natura, ben riassunti da Avicenna nel suo *Canone*, ossia «elementi, temperamenti, umori, organi, forze, azioni e spiriti»; in secondo luogo, la consapevolezza che la salute possa essere messa in pericolo dalla malattia, dall'insorgenza nell'organismo di meccanismi innaturali, da agenti patogeni che possono deteriorare gli organi e destabilizzare l'equilibrio umorale; infine, la convinzione che esista una «particolarissima mediazione tra natura e cultura» che esercita una vasta influenza sullo stato di salute dell'individuo.¹⁵⁷

Durante il Rinascimento, questa «mediazione» basata sugli scritti ippocratici, galenici e aristotelici e veicolata da Avicenna è sintetizzata nei cosiddetti «sei non-naturali»: una corretta interazione tra sei non-naturali ed essere umano giova alla salute, mentre uno squilibrio, al contrario, la danneggia. I sei non-naturali sono l'ambiente, e quindi il clima e le stagioni; l'alimentazione; il rapporto tra *otium* e *negotium*, che comprende altresì l'esercizio fisico; la regolazione del sonno; l'evacuazione, e la purificazione dagli elementi nocivi o in eccesso; infine, viaggiando di pari passo salute fisica e mentale, l'equilibrio emotivo:

I non-naturali rappresentano il risultato di secolari tentativi da parte degli esseri umani di mediare tra ciò che non poteva essere cambiato in natura e ciò che dipendeva invece da consolidate abitudini e norme culturali. In questo senso, una determinata pratica sociale poteva avere un impatto sulla salute simile a quello di un processo naturale. [...] In età moderna, l'enfasi crescente posta sulle nozioni di mutamento, storicità, contingenza, individualità, ambiente e abitudini – un tipico aspetto della cultura umanistica e rinascimentale – rafforzò così l'idea che la salute dipendesse dalla corretta

¹⁵⁵ DM112; DM715.

¹⁵⁶ DN136; DN450.

¹⁵⁷ Per le citazioni, cfr. GIGLIONI, *I sei non-naturali nella medicina del Rinascimento*, cit., 332.

gestione dei sei non-naturali: dove vivere, cosa mangiare e bere, come regolare il ciclo del sonno e della veglia, quante ore dedicare all'esercizio fisico [...], come purificare il corpo e la mente da residui tossici e come utilizzare al meglio il potenziale affettivo delle emozioni [...].¹⁵⁸

Nel corso dell'esame delle questioni medico-anatomiche trattate nei *Dubbi*, sono stati toccati pressoché tutti questi punti, fatto che conferma ancora una volta come il sapere trasmesso da Lando sia conforme alla tradizione medica della sua epoca, alla visione olistica della salute umana su cui si basano la medicina e la terapeutica rinascimentale. Come si è affermato in principio, la medicina rinascimentale è profondamente legata agli autori antichi e in particolare alla teoria umorale di Ippocrate e Galeno, e ancor di più alle conoscenze trasmesse dal medico di Pergamo, divenuto autorità pressoché incontrastata fino all'epoca moderna e oltre.¹⁵⁹ Allo stesso tempo, è altrettanto vero che lungo il XVI secolo l'autorità del maestro venga più volte messa in discussione, talvolta in modo clamoroso.

In realtà, le critiche a Galeno hanno origine almeno un paio di secoli prima del Cinquecento, quando Mondino de' Liuzzi (circa 1270-1326), docente allo Studio di Bologna, avvia «una lenta opera di verifica» delle concezioni galeniche, pur restando comunque vincolato a esse.¹⁶⁰ Nel corso del XVI secolo, nella maggior parte delle università si insegna servendosi di testi ippocratici o galenici o della mediazione tra mondo greco e arabo offerta dal *Canone* di Avicenna, ma non sono rari i casi di Studi più all'avanguardia che si avvalgono invece dell'*Anathomia* del Mondino (1316). Usando Mondino come riferimento, più di un secolo dopo diversi anatomisti tentano di correggere o precisare le intuizioni di Galeno, soprattutto Berengario da Carpi (1460-1530) e Andreas Van Wesel, meglio conosciuto come Andrea Vesalio (1514-1564).¹⁶¹

¹⁵⁸ Ivi, p. 333. E ancora: «gli esseri umani erano visti come enti biologici e sociali, capaci di assorbire energia dall'ambiente (mangiando, bevendo, pulsando e respirando), di elaborare quest'energia tramite esercizio fisico e mentale (compresi il dormire, sognare, immaginare e provare passioni) e di liberarla di nuovo nell'ambiente in forma di evacuazioni, escrezioni e artefatti culturali di ogni tipo» (ivi, p. 334). Anche Aristotele aveva dedicato grande attenzione tanto al sonno quanto ai sogni (cfr. ARISTOTELE, *Il sonno e la veglia*, fonte per la trattazione dei seguenti dubbi naturali dedicati al sonno: DN103; DN166; DN167; DN 211; DN218; DN268; DN421; DN426; DN466; DN467; DN508; DN509; e al sogno: DN154; DN414).

¹⁵⁹ «La medicina ufficiale che veniva insegnata nelle università contemplava sé stessa, immersa nella rassicurante ripetizione delle formule ippocratiche ed aristoteliche, mediate dal *Canone* di Avicenna» (FEDERICO E. PEROZZIELLO, *Storia del pensiero medico. Il Rinascimento, la nascita della scienza nuova e il secolo dei lumi*, Fidenza, Mattioli 1885, 2008, p. 66).

¹⁶⁰ GIUFFRÀ-FORNACIARI, *La storia della medicina*, cit., pp. 211-212. Cfr. però anche MIRKO D. GRMEK-RAFFAELE BERNABEO, *La macchina del corpo*, in *Storia del pensiero medico occidentale*, cit., II, pp. 3-50: 4: «Mondino [...] non possedeva la conoscenza diretta dei testi di Galeno e sosteneva un galenismo di fonte araba, corrotto e certamente di valore inferiore alla somma del sapere anatomico dell'antichità greca».

¹⁶¹ Per una più precisa rassegna sulla storia dell'anatomia del primo Cinquecento, cfr. ivi, pp. 3-24.

Van Wesel in particolare può essere giustamente ritenuto il grande innovatore dell'anatomia galenica, prima con le sue *Tabulae anatomicae sex* (1538) e poi con il suo capolavoro, il *De umani corporis fabrica* (1543). Nella prima opera, Van Wesel disegna personalmente tre tavole che riproducono il sistema della vena cava, il fegato, il cuore, l'aorta e le sue diramazioni, i reni e il loro sistema vascolare; nelle altre tre, attribuibili alla mano di John Stephen von Kalkar, allievo di Tiziano Vecellio, sono rappresentati lo scheletro umano in triplice prospettiva: anteriore, posteriore e dal lato destro. Nelle *Tabulae*, Van Wesel riproduce ancora alcuni errori di Galeno, ma nella successiva *Fabrica* corregge tali imperfezioni grazie al quotidiano lavoro di dissezione condotto presso lo Studio di Padova, dove solo ventitreenne ottiene la cattedra di anatomia e chirurgia: «questa esperienza diretta» conduce Van Wesel «a comprendere che Galeno aveva sezionato solo animali e che quindi molte sue osservazioni non potevano essere valide per il corpo umano».¹⁶²

La revisione operata da Van Wesel degli errori del galenismo – specie al livello osseo, del cuore, della rete mirabile arteriosa, dei nervi – resta certo la più significativa del tempo, ma deve sommarsi a quella precedentemente operata da Berengario, che pur senza essere in grado di dimostrarlo aveva già dubitato dell'esistenza nel corpo umano della rete mirabile arteriosa posta alla base del cervello (ma presente negli ungulati, su cui aveva lavorato Galeno), e che aveva descritto abilmente appendice vermiforme, ghiandola pineale, timo e «rapporti tra vena cava e vena porta».¹⁶³

Le opere principali di Berengario – i *Commentaria super anatomia Mundini* e le *Isagogae breves* – vengono pubblicate nel 1521 e nel 1522, mentre la *Fabrica* di Van Wesel è, come affermato poc'anzi, del 1543. È allora doveroso notare come Lando avrebbe potuto tranquillamente servirsi di simili testi per confrontarli con ciò che progettava di scrivere nei *Dubbi*, ma che abbia preferito non farlo. Ciò è evidente riconsiderando la concezione dell'utero trasmessa dai *Dubbi*, nei quali si parla di un organo dotato di diverse camere, in totale discordanza con

¹⁶² GIUFFRÀ-FORNACIARI, *La storia della medicina*, cit., pp. 242-243; cfr. anche *supra*, nota 15, p. 53. Oltre a rivoluzionare lo studio dell'anatomia, Van Wesel contribuì in modo decisivo a rivoluzionarne l'insegnamento: «le lezioni di anatomia nelle università del tempo erano condotte da un *magister*, seduto in cima alla sua cattedra, che con il testo di Galeno davanti agli occhi dava disposizione ed ordini ad inservienti, il più delle volte erano barbieri e cerusici, perché sezionassero il cadavere di un uomo od animale che fosse. [...] Vesalio rivoluzionò questo mondo e questo modo di fare ed insegnare la medicina. Scese dalla cattedra ed iniziò a sezionare personalmente i cadaveri» (PEROZZIELLO, *Storia del pensiero medico. Il Rinascimento, la nascita della scienza nuova e il secolo dei lumi*, cit., pp. 55-56). Si tratta di un'operazione che Van Wesel rivendicò orgogliosamente nel frontespizio della sua *Fabrica*, nella quale per l'appunto è egli stesso ritratto mentre opera con le proprie mani una dissezione su un cadavere umano.

¹⁶³ GIUFFRÀ-FORNACIARI, *La storia della medicina*, cit., p. 239.

quanto Berengario aveva rilevato trent'anni prima dei *Dubbi* «descrivendo l'utero come un'unica cavità». ¹⁶⁴

Poiché potrebbe aver studiato medicina e poiché nel 1543, quando Van Wesel stampa a Basilea la sua *Fabrica*, egli si trova presumibilmente tra Francia e Svizzera, Lando avrebbe dovuto essere informato delle più recenti pubblicazioni in materia medica e anatomica, vista pure l'attività di assistente nelle stamperie svolta in gioventù. La preferenza dell'autore per la medicina galenica credo possa essere spiegata in due modi. Innanzitutto, bisogna ricordare che le concezioni mediche in contrasto con l'autorità di Galeno sono fin dai loro albori fortemente osteggiate: si pensi a Van Wesel, che dopo la stampa della *Fabrica* è sobbarcato di critiche da parte dei medici tradizionalisti, specie della Sorbona, che non accettano la sua rivoluzione dell'anatomia galenica. Un'ostilità che costringe l'anatomista a ritirarsi dall'insegnamento universitario e dalla ricerca, divenendo medico personale dell'imperatore Carlo V e in seguito di suo figlio, il re di Spagna Filippo II. ¹⁶⁵ Pertanto, l'anatomia landiana potrebbe configurarsi come più tradizionalista, oltre che resistente alle riforme del suo secolo.

In secondo luogo, è necessario tenere conto del fatto che i *Dubbi* sono un'opera dall'intento forse anche divulgativo, ma di certo enciclopedico, dunque predisposta per trasmettere la *communis opinio*, in modo tale da essere destinata a una più vasta circolazione: non si tratta di un genere di testo adatto alle innovazioni, specie quelle più progressiste e destabilizzanti, né alla messa in discussione delle *auctoritates*, bensì conforme alla cristallizzazione e diffusione della norma vigente.

Si pensi altresì alla totale omissione, nei *Dubbi*, delle intuizioni di Paracelso, «fondatore di una nuova disciplina, la iatrochimica, che interpretava i processi biologici in termini chimici e proponeva la cura delle malattie attraverso l'uso di sostanze minerali». ¹⁶⁶ La medicina di

¹⁶⁴ Ivi, p. 238.

¹⁶⁵ Pur godendo della stima dell'imperatore e di suo figlio, la scelta di Van Wesel di limitare la sua ricerca anatomica è riconducibile non solo alle precedenti delusioni, ma pure al contesto nel quale si trovava a vivere e operare: in Spagna «non erano più presenti il clima liberale dell'università di Padova, né la legislazione particolarmente favorevole della Repubblica di Venezia, che permettevano le dissezioni anatomiche e l'approvvigionamento di cadaveri con relativa facilità» (PEROZZIELLO, *Storia del pensiero medico. Il Rinascimento, la nascita della scienza nuova e il secolo dei lumi*, cit., p. 57).

¹⁶⁶ GIUFFRÀ-FORNACIARI, *La storia della medicina*, cit., pp. 251-252. Paracelso (pseudonimo di Philipp Theophrast Bombast von Hohenheim) è conosciuto per la sua feroce avversione al galenismo e alla medicina antica: addirittura, assunto come docente all'Università di Basilea nel 1527, si fece cacciare l'anno successivo per aver bruciato e fatto bruciare in piazza ai propri studenti i libri di Galeno e Avicenna, bridando poi con gli alunni al rogo. La dottrina di Paracelso si fonda su quattro pilastri: filosofia, astronomia, alchimia e virtù del medico (infatti, notevole importanza è data alla personale capacità del medico, grazie all'esperienza maturata, di operare nel modo più corretto a ristabilire la salute). I *tria prima* di Paracelso, ossia i tre principi fondamentali «alla base della formazione e dei cambiamenti della materia» sono il sale (elemento durevole), lo zolfo (elemento infiammabile) e il mercurio (elemento mutevole); «lo stato di salute o di malattia del corpo umano, definito una

Paracelso – un'affascinante sintesi tra scienza e magia, che da un lato si basa su nozioni bislacche e ormai insostenibili, ma dall'altro rivoluziona la materia introducendo in medicina lo studio della chimica, una dottrina che risulta fondamentale per la nascita della farmacologia moderna – non è minimamente presa in esame né tantomeno discussa.¹⁶⁷ La ragione è forse da imputare principalmente ai suoi presupposti alchemici, che in un'opera né innovativa né audace in termini anatomici e fisiologici, ma anzi a tratti reazionaria, non possono certo trovare spazio.¹⁶⁸ Guardando infatti alla landiane *Lettere di molte valorose donne* si trovano alcuni riferimenti a ricette mediche presentate quasi come pozioni, al fine probabilmente di parodiare certi speziali e medici del tempo interessati all'alchimia e alla farmacologia, proprio perché «pure trattando in alcuni casi con serietà la propria arte medica» Lando spesso irride «le pratiche contemporanee, la degenerazione popolare ed il suo inquinamento con la magia».¹⁶⁹ Si prenda come esempio la lettera della contessa Argentina Pallavicina Rangona, nella quale vengono illustrati i benefici della distillazione di una pozione di acquavite, sale bruciato, zolfo, tartaro bianco, carboni di legno e salnitro: con le prime distillazioni, si ottengono benefici utili a «conservare i corpi humani da molte infirmità» (rimedi contro infiammazioni, lebbra, epilessia e molto altro), con la decima distillazione, invece, si riesce addirittura a ottenere una «schiuma» capace di rendere oro tutto ciò che cosparge:

La decima fa questo maraviglioso effetto: se ne porrete una goccia in un bicchier di vino et chel bicchiero sia indorato, vi si vedrà una schiuma che di sopravvia anderà nuotando et sarà detta «schiuma puro oro», et ciò che voi con quella tingerete doventerà bellissimo oro.¹⁷⁰

Concludendo, credo si possa affermare con relativa certezza che i *Dubbi* trasmettano in larga parte, se non esclusivamente, quel tipo di sapere che poteva dirsi 'comune', ormai canonizzato, accettato dalla maggioranza. Nonostante ciò, non è comunque possibile asserire

“fornace anatomica”, sarebbe determinato dall'interazione di tali sostanze» (ivi, pp. 252-253; cfr. inoltre PEROZZIELLO, *Storia del pensiero medico. Il Rinascimento, la nascita della scienza nuova e il secolo dei lumi*, cit., p. 53).

¹⁶⁷ Sull'argomento, cfr. DEBUS, *La medicina chimica nella prima età moderna*, cit., pp. 51-92.

¹⁶⁸ PEROZZIELLO, *Storia del pensiero medico. Il Rinascimento, la nascita della scienza nuova e il secolo dei lumi*, cit., pp. 42-43: «anche il corpo umano risultava destinatario della ricerca alchemica, attraverso la sperimentazione di elementi che lo potessero rendere incorruttibile e quindi ritardassero od allontanassero a tempo indeterminato la morte».

¹⁶⁹ NOVELLA BELLUCCI, *Lettere di molte valorose donne...e di alcune pettegolette, ovvero: di un libro di lettere di Ortensio Lando*, in *Le «carte messaggere». Retorica e modelli di comunicazione epistolare: per un indice dei libri di lettere del Cinquecento*, a cura di Amedeo Quondam, Roma, Bulzoni, 1981, pp. 255-276: 271.

¹⁷⁰ «Argentina contessa Rangona a M. Lucretia N.», in [ORTENSIO LANDO], *Lettere di molte valorose donne*, Venezia, Gabriel Giolito, 1548, cc. 113r-113v [ma numerate erroneamente 115r-v]. Per altri esempi di ricette simili, cfr. «Genevra Malatesta a M. Giulia Montina», in ivi, cc. 116r-116v [ma numerate erroneamente 118r-v].

con sicurezza che tale sapere fosse quello considerato in tutto e per tutto valido da Ortensio Lando, dato che il poligrafo potrebbe aver agito al fine di assicurarsi il più vasto consenso, e dunque la maggiore diffusione possibile.

6. Botanica ed erbologia

Nei *Quattro libri de dubbi*, il mondo della natura non è rappresentato esclusivamente da ciò che si riferisce all'anatomia e alla fisiologia umana, ma pure da questioni legate alla botanica e alla zoologia, materie che nel corso del Cinquecento vengono studiate sia per fini pratici – la preparazione di medicinali a base di erbe¹⁷¹ – sia per ragioni di ordine speculativo e teologico (si pensi per esempio al simbolismo degli animali).¹⁷²

Nel Rinascimento, la botanica è in sostanza una disciplina ausiliaria alla medicina, e difatti anche Galeno raccomandava l'utilizzo di erbe officinali nella cura dei malati.¹⁷³ Appresa essenzialmente per scopi terapeutici, la botanica viene insegnata nei corsi di medicina dei principali centri universitari d'Italia, dove i docenti si servono soprattutto del *De materia medica* di Dioscoride Pedanio (circa 40-90 d.C.), di certo l'erbario più consultato fino almeno al XVI secolo, contenente più di cinquecento specie di piante e tradotto in latino nel 1478 (mentre la prima edizione in greco è del 1499).¹⁷⁴ In realtà, già prima di Dioscoride lo studio della

¹⁷¹ «Testimonianze su farmaci vegetali usati nel quinto e nel quarto secolo si trovano nei trattati ippocratici e in Teofrasto, benché in generale gli autori medici siano più interessati agli aspetti dietetici e medicinali e non si preoccupino di descrivere le piante stesse» (MARIA FERNANDA FERRINI, *Introduzione a [ARISTOTELE], Le piante*, a cura di Maria Fernanda Ferrini, Milano, Bompiani, 2012, pp. 7-241: 35).

¹⁷² Sono questioni che si legano in modo stretto al genere del bestiario, la cui origine viene fatta risalire al *Fisiologo*, trattato greco probabilmente composto ad Alessandria d'Egitto nel II secolo d.C., e direttamente correlato all'esegesi biblica, considerato che il testo «si presenta [...] essenzialmente come una raccolta di interpretazioni allegoriche di passi della sacra Scrittura in cui sono menzionati degli animali, reali o fantastici, ai quali vengono attribuite caratteristiche o proprietà desunte dalle fonti zoologiche di cui disponeva il redattore» (FRANCESCO ZAMBON, *Introduzione a Bestiari tardoantichi e medievali*, a cura di Id., Milano, Bompiani, 2018, pp. XI-XLVI: XIII). In seguito, il medioevo cristiano non si limitò semplicemente a tradurre nelle diverse lingue romanze il trattato alessandrino, ma diede avvio a una vasta produzione di bestiari originali scritti in volgare; il bestiario venne inoltre assimilato ad altri generi letterari, penetrando per esempio in opere enciclopediche in versi, come *L'Acerba* di Cecco d'Ascoli (cfr. ivi, pp. XXXI-XLV; ma cfr. anche *infra*, p. 90).

¹⁷³ «La botanica in particolare fu una disciplina che durante il XVI secolo si sviluppò in scienza indipendente e florida. [...] La botanica si sviluppò in maniera particolarmente rapida nelle università italiane dal quarto decennio del XVI secolo in poi. Dopo la prima istituzione di cattedre di botanica all'interno delle facoltà mediche di parecchie università, questa disciplina si consolidò e crebbe rapidamente fino a comprendere un'ampia serie di argomenti. Essa costituì il campo in cui ebbero modo di svilupparsi parecchie specializzazioni di storia naturale fra cui zoologia, mineralogia, e diverse branche della scienza biologica» (CHARLES B. SCHMITT, *La scienza nelle università italiane nel Cinquecento e agli inizi del Seicento*, in *L'affermazione della scienza moderna in Europa*, a cura di Maurice P. Crosland, Bologna, il Mulino, 1979, pp. 45-68: 51).

¹⁷⁴ Circa un decennio prima della *princeps* dei *Dubbi*, Cosimo I de' Medici offre a Luca Ghini, medico e docente di medicina allo Studio di Bologna, l'incarico di suo medico personale e la cattedra allo Studio di Pisa (1543),

botanica aveva avuto grande seguito grazie al *De plantis*, trattato incluso nel corpus aristotelico ma probabilmente scritto da Nicola di Damasco (64 a.C. - dopo 14 d.C.), e ai due volumi di trattati botanici redatti da Teofrasto (371 a.C. - 287 a.C.), tradotti in latino con grande successo da Teodoro di Gaza nel 1483;¹⁷⁵ e non si dimentichino poi i libri XII-XXIII della *Naturalis historia* di Plinio il Vecchio (23-79 d.C.), che trasmette una vasta gamma di conoscenze di ambito botanico e erboristico, all'arboricoltura, alla floricoltura e al giardinaggio.¹⁷⁶

Sono questi i testi di erbologia più diffusi quando Ortensio Lando pubblica i suoi *Dubbi* nel 1552, ai quali si dovrebbe sommare il poemetto botanico scritto in 444 esametri dal benedettino Walahfrid von Reichenau (808 circa-849), il *De cultura hortorum* (o *Hortulus*), opera dal vasto successo fin dalla sua prima apparizione a stampa (1510). Il testo vanta persino un'edizione aldina di poco precedente ai *Dubbi* (1547) ed è allo stesso tempo «una lirica della natura» e una «pedagogia dell'esperienza» entro la quale, seguendo il virgiliano modello delle *Georgiche*, l'autore «narra del suo orticello disposto davanti alla propria cella del convento; si sofferma sulle piante descrivendone le differenti qualità, racconta delle proprie fatiche di giardiniere ma pure delle gioie».¹⁷⁷

città nella quale fonda l'Orto dei semplici, il primo orto botanico universitario al mondo (e nel 1545 fonda l'Orto botanico di Firenze). L'opera di Ghini continuerà poi a vivere in tre suoi allievi: Luigi Anguillara, Ulisse Aldovrandi e Andrea Cisalpino. Non è dunque un caso che il medico Marcantonio Montigiano da San Gimignano dedichi proprio a Cosimo I il *Della materia medicinale* (Firenze, Bernardo di Giunta, 1547), traduzione in volgare fiorentino del *De arte medica* di Discoride, ovvero «la più completa e dettagliata farmacopea dell'antichità, fonte insostituibile di informazioni riguardanti le sostanze naturali, tratte dal regno vegetale, animale e minerale, utilizzate per preparare farmaci. Essa descrive ed esamina le piante dal punto di vista morfologico, tratta del loro habitat e delle indicazioni terapeutiche, tenta una classificazione sistematica del mondo vegetale, e si propone una finalità pratica» (FERRINI, *Introduzione* a [ARISTOTELE], *Le piante*, cit., pp. 40-41).

¹⁷⁵ Per quanto concerne l'attribuzione del *De plantis*, cfr. ivi, pp. 7-8, 10, 11: «l'originale greco è perduto, e il trattato che leggiamo in greco [...] è la traduzione greca di una traduzione latina, condotta a sua volta su una traduzione araba di una traduzione siriana (di autore non noto, e perduta, eccetto alcuni frammenti). [...] Il Medioevo latino attribuisce quasi unanimemente il trattato ad Aristotele. In Oriente si ha invece una diversificazione di posizioni; in alcune fonti, il libro di Aristotele è presentato come rielaborazione di Nicola di Damasco [...]. Come per altri trattati cosiddetti minori del C[orpus]. A[ristotelicum], il problema dell'attribuzione ad Aristotele si impone con maggiore evidenza nel Rinascimento. [...] L'attribuzione del trattato a Nicola di Damasco si è imposta con l'edizione della versione latina, curata da Ernst H.F. Meyer [...]. La paternità aristotelica sarebbe quindi esclusa e l'opera non sarebbe quella stessa a cui Aristotele allude nelle sue opere conservate, la quale quindi potrebbe essere stata progettata ma mai scritta oppure essere andata perduta».

¹⁷⁶ Cfr. LANDO, *La sferza de' scrittori antichi et moderni*, cit., p. 78: «ma se havrete nella vostra libreria la Naturale storia di Gaio Plinio, potrete dire d'haverci mille volumi a un tratto».

¹⁷⁷ MARIO GENNARI, *Introduzione* a WALAHFRID VON REICHENAU [STRABONE], *Hortulus. Cultura e cultura del giardino*, a cura di Mario Gennari, Genova, il melangolo, 2017, pp. 7-17: 13-14.

Guardando nel complesso alla trattazione di piante, arbusti e fiori nei *Dubbi*, si comprende come diverse nozioni landiane – sia nel rapporto umore-pianta sia nell’elencazione delle proprietà di erbe e fiori – derivino dai succitati testi di base della botanica e dell’erbologia rinascimentale. Ciononostante, non sempre sono stati rintracciati riscontri precisi, e ciò potrebbe essere giustificato in due modi: da un lato, Lando potrebbe essersi servito di notizie ricavate da erbari minori o di informazioni apprese nel corso degli studi medici che sostiene di aver compiuto; dall’altro, l’autore potrebbe essersi affidato alla saggezza popolare, a quell’ampio bagaglio di conoscenze di ambito curativo trasmesso quasi esclusivamente per via orale.

In Lando, la trattazione di alberi e piante si concentra in linea di massima su due fronti: quello delle proprietà curative e quello della valenza simbolica. In questa seconda prospettiva sono annoverati l’agnocasto (nemico della lussuria, motivo per cui molte donne ne amano frondi e semi); il cedro (simbolo di superbia, empietà e della forza dei rei); il larice (la cui resina, sottile e penetrativa, genera un’urina odorosa); abeti, pini e bussi rappresentano invece i principi, mentre le piante sterili gli empi.¹⁷⁸

Di particolare interesse due notizie riportate da Lando: la prima si riferisce al folklore scozzese, secondo cui «cascando le frondi d’alcuni alberi» non meglio specificati nel «mare Oceano» queste «convertansi in anatre», a causa di una «occultà virtù» del mare.¹⁷⁹ La seconda di origine evangelica: Lando ricorda la maledizione scagliata da Gesù contro l’albero di fico, affinché nessuno ne mangi più i frutti.¹⁸⁰ La menzione è degna di nota perché il passo al quale l’autore si riferisce – il solo miracolo punitivo contenuto nei vangeli canonici, correlato alla cacciata dei mercanti dal tempio –, costituisce il perno della teoria della sostituzione o superossessionismo, per cui il popolo cristiano, attraverso la nuova alleanza in Cristo, avrebbe sostituito Israele come vero popolo eletto da Dio: Israele sarebbe proprio il fico, che nell’Antico Testamento e in certa tradizione rabbinica rappresenta la Torah, la cui rivelazione sarebbe stata invalidata e sostituita dalla predicazione e dalla parola di Cristo.

Di piante e alberi si parla però soprattutto in senso strettamente botanico. Per esempio, l’alloro è sempreverde perché il calore è ottimamente temperato con la parte umida e con quella viscosa, mentre il ciliegio matura più velocemente se si pone calce spenta sulle sue radici.¹⁸¹ La vite occupa poi un posto di rilievo, poiché da essa si genera una bevanda

¹⁷⁸ DM661; DR250; DR266.

¹⁷⁹ DN234.

¹⁸⁰ DR201; MC 11, 12-14; MT 21, 18-22.

¹⁸¹ DN207; DN464.

importantissima come il vino: è una pianta umida e che ama il caldo e per produrre vino più buono è consigliato spargere cenere sulle sue radici in modo che essa assorba l'umidità.¹⁸²

In generale, sembra dunque che la vita della pianta e la colorazione verde delle foglie siano legate alla quantità di umore in esse contenuta, e infatti anche parlando del sorbo Lando specifica che le sue frondi cascano simultaneamente nel momento in cui esso perde il suo «humore viscoso».¹⁸³ Il principio può essere correlato a tre testi aristotelici (o pseudo-aristotelici): i *Problemata*, nei quali si legge che è l'abbondanza del «nutrimento» interno alla pianta che le permette di continuare a germogliare; il *De longitudine et brevitate vitae*, dove si legge che umido e calore sono alla base della crescita e della rigenerazione delle piante; il *De plantis*, dove è scritto che «il verde non svanisce, se vi rimane l'umidità, che è della natura della terra» e che gli alberi sempreverdi «hanno un denso calore nella parte superiore e una sottile umidità nelle radici».¹⁸⁴ Si tratta di una questione che affascina pure Alberto Magno, che «scollega la caduta delle foglie dalla presenza del dolore e del piacere nelle piante», come aveva fatto Anassagora, e rifacendosi al *De longitudine et brevitate vitae* correla la questione alla presenza dell'umidità interna alla pianta.¹⁸⁵ Ad ogni modo, è bene ricordare che anche per il mondo vegetale vale per Lando la legge dell'equilibrio, che quando manca non può che provocare danni, motivo per cui le piante palustri muoiono piuttosto velocemente a causa dell'eccesso di umidità che le contraddistingue.¹⁸⁶

La pianta però ha una sua quotidiana importanza pure per il materiale che può offrire, il legno, che nella vita domestica rinascimentale ricopre naturalmente un ruolo primario, essendo utilizzato per riscaldare gli ambienti. Nei quesiti dedicati al legname si mostra molta della praticità dei *Dubbi*, specie leggendo i consigli legati ai detergenti per capi e biancheria: nell'adoperare il legno, si deve ricordare che, se si brucia in ambiente umido, produce cenere più scura, mentre, se si brucia in un ambiente caldo e asciutto, produce cenere più bianca. Filtrare acqua bollente con cenere di legno crea la liscivia (o ranno), utile per detergere e lavare panni e biancheria: Lando consiglia nello specifico di crearla da legno di fico, che ha la capacità di nettare meglio e quindi permette di ottenere una pulizia più profonda.¹⁸⁷

¹⁸² DN105; DN465. Si ricordi che anche Plinio dedica l'intero libro XIV delle *Naturalis historia* alla vite e al vino.

¹⁸³ DN206.

¹⁸⁴ *Problemi* XX, 26; ARISTOTELE, *La longevità e la brevità della vita*, 6, 467a-467b; [ARISTOTELE], *Le piante*, II, 8, 827b, e II, 9, 829a.

¹⁸⁵ Sull'argomento, cfr. AMALIA CERRITO, *Alberto Magno e il De plantis: ricostruire la botanica perduta di Aristotele*, in *Raccolta di saggi in onore di Marco Arosio*, a cura di Marco Martorana, Rafael Pascual, Veronica Regoli, Roma, Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, IF Press, 2019, pp. 9-28: 18.

¹⁸⁶ DN130.

¹⁸⁷ DN287; DN288; DN289; DN431.

Ma fiori, erbe o piccole piante sono trattati soprattutto da un punto di vista curativo, e in questo frangente le fonti più utilizzate sembrano essere i libri della *Naturalis historia* di Plinio dedicati alla botanica. Innanzitutto, i fiori non devono essere schiacciati, perché altrimenti si toglie loro vigore e si fa emergere la loro parte più terrestre, che è dannosa e sprigiona cattivi odori.¹⁸⁸ Si annoverano quindi: l'abrotano, da somministrare ai più piccoli per le sue proprietà vermifughe;¹⁸⁹ l'appio, pianta della cui famiglia fanno parte il sedano e il prezzemolo, e che gettato nelle «piscine» aiuta a guarire i «pesci infermi»;¹⁹⁰ il basilico, i cui semi «gagliardamente» provocano «libidine»;¹⁹¹ la buglossa o anchusa, che «partorisce allegrezza a chi ne mangia, se ella nel vino si bagna» perché aumenta la produzione di sangue e ristora il cuore;¹⁹² la ruta, che se assunta rischia di indurre all'aborto;¹⁹³ la peonia, che se attaccata al collo, in virtù dei vapori dessiccanti che manda al cervello, risana dall'epilessia; la nepitella, il puleggio e il dittamo, che per la loro «virtù aperitiva» favoriscono le mestruazioni.¹⁹⁴ Infine, prodotti derivati dalle piante come l'agresto, un olio che Plinio afferma potersi ottenere sia dall'olivo che dalla vite, e che Lando asserisce essere un medicamento non troppo mordace, e per questo utile a diminuire gli eccessivi calori della cavità addominali, che necessitano di cure non aggressive.¹⁹⁵

Dei fiori si parla infine per via di metafora o in dubbi dai forti influssi poetici, specie trattando di contesti amorosi e di innamoramento: la bellezza femminile è canonicamente posta in relazione con quella di un fiore, splendida ma rapida a scomparire; l'amore stesso è un fiore e vive nei fiori, poiché essi si colgono con la speranza di goderne i frutti (motivo per

¹⁸⁸ DN430.

¹⁸⁹ Per Walahfrid possiede così tante proprietà che è arduo elencarle tutte (STRABONE, *Hortulus*, vv. 91-98). Plinio dice in generale che espelle corpi estranei dal corpo e aiuta per i disturbi intestinali (PLINIO, *Naturalis historia*, XXI, 92).

¹⁹⁰ Ivi, XX, 44: «piscis quoque, si aegrotent in piscinis, apio viridi recreantur».

¹⁹¹ Ivi, XX, 48, dove si dice che i semi di basilico «venerem stimulat».

¹⁹² Anche qui chiaro è il riferimento a ivi, XXV, 40, in cui si dice che il «buglossos [...] quod in vinum deiecta animi voluptates auget et vocatur euphrosynum».

¹⁹³ Per Dioscoride, per il quale la ruta domestica serve alle donne che hanno mancamenti dovuti a problemi dell'utero, mentre la selvatica può provocare aborti (DIOSCORIDE, *De materia medica*, Firenze, Filippo Giunta, 1518, cc. 175v-176r).

¹⁹⁴ La notizia è confermata da Plinio nella trattazione del puleggio, che sostiene inoltre che «item puleio est nepetaque societas» (PLINIO, *Naturalis historia*, XX, 56) e da DIOSCORIDE, *De materia medica*, cit., cc. 173v-174r. Il nasturzio non è da confondere con il *tropaeolum*, pianta erbacea di origine americana comunemente chiamata anch'essa «nasturzio», ma che Lando con ogni probabilità non conosce; anche per Strabone esso ha numerose qualità e reca benefici intestinali (cfr. STRABONE, *Hortulus*, vv. 300-326).

¹⁹⁵ DN193. Cfr. anche PLINIO, *Naturalis historia*, XII, 60.

cui gli amanti, desiderando cogliere il fiore dell'altrui età e bellezza, sono soliti amare fiori e frutti).¹⁹⁶

7. Zoologia

Estremamente varie risultano le dissertazioni di ambito zoologico. Come si è avuto modo di notare, lo studio della botanica e dell'erbologia nel Rinascimento è parecchio legato alla necessità di ottenere farmaci e rimedi; al contrario – fatta eccezione per quelle conoscenze del mondo animale specificamente trasmesse al fine di perfezionare le tecniche di pastorizia e allevamento, oppure le strategie di caccia – lo studio della zoologia e dell'etologia non sembrano condividere fini altrettanto pratici o utilitaristici.

Cionondimeno, fin dall'Antichità la zoologia costituisce uno dei campi di ricerca che più incuriosisce e stimola storici, filosofi, letterati e religiosi. Guardando ai modelli classici, i testi primari di riferimento sono senza dubbio i trattati aristotelici dedicati al regno animale (*Historia animalium*); alla morfologia delle diverse specie catalogate (*De partibus animalium*); alla loro capacità di movimento (*De incessu animalium* e *De motu animalium*) e all'accoppiamento (*De generatione animalium*).¹⁹⁷ Le opere di Aristotele – e in particolare l'*Historia animalium*, il cui contenuto «copre l'intero arco del sapere zoologico aristotelico», mentre «le altre opere biologiche dello Stagirita rielaborano tale contenuto da diversi punti di vista teorici senza apportarvi sostanziali innovazioni quanto al patrimonio di informazioni e di osservazioni»¹⁹⁸ – avranno grande influenza sulla trattatistica zoologica successiva, e in particolare sui due autori che maggiormente hanno fornito apporti personali al genere, Plinio (libri VIII-XI della *Naturalis historia*) e Alberto Magno (*De animalibus*).¹⁹⁹ Tra epoca umanistica e rinascimentale, è difficile contare la vastità di opere originali e ristampe di trattati antichi dedicati alla

¹⁹⁶ DN2; DN192; DN197; DN209; DN256; DN257; DN288; DN370; DN430; DM137; DA13; DA160; DA161; DA166.

¹⁹⁷ Cfr. DIEGO LANZA-MARIO VEGETTI, *Introduzione a ARISTOTELE, La vita (Ricerche sugli animali - Le parti degli animali - La locomozione degli animali - La riproduzione degli animali - Parva naturalia - Il moto degli animali)*, Milano, Bompiani, 2018, pp. XXXIII-LXVII: XLIV-XLV: attraverso queste opere Aristotele costruisce un'enciclopedia zoologica completa, entro la quale non confluiscono semplicemente notizie di carattere informativo o descrittivo, ma concezioni basate sulla teoria medica e fisiologica che riguarda altresì l'essere umano, oltre che nozioni ricavate dall'esperienza diretta di allevatori, pescatori e cacciatori, attingendo dunque «non solo al patrimonio di sapere della medicina, ma anche a quello accumulato dalle tecniche non scritte, quali la zootecnia e l'agricoltura».

¹⁹⁸ MARIO VEGETTI, *Introduzione a ARISTOTELE, Ricerche sugli animali (Historia animalium)*, in ARISTOTELE, *La vita*, cit., pp. 3-6: 3.

¹⁹⁹ Nella sua *Historia animalium*, Aristotele opera alcune notevoli suddivisioni degli animali basate sugli umori (animali sanguigni e animali sprovvisti di sangue); sull'habitat (animali terrestri e acquatici); sui metodi di riproduzione (animali vivipari e ovipari).

zoologia, poiché l'argomento desta un vivace interesse nel pubblico del tempo.²⁰⁰ E nell'elenco bisognerebbe certamente includere i bestiari o i poemi enciclopedici in versi che dedicano spazio all'argomento, come per esempio le pagine che Brunetto Latini (1220 circa-1294/95) riserva agli animali al termine del primo libro del suo *Tresor* oppure *L'Acerba* di Cecco d'Ascoli (1269-1327), che affronta tanto il significato simbolico di certi animali e del loro comportamento quanto la loro biologia.²⁰¹

Un simile impegno nell'osservazione e nella descrizione del regno animale da parte non solo di medici e cultori della materia, ma anche di filosofi e letterati potrebbe destare qualche sorpresa, ma pure si conforma alla perfezione al clima letterario e culturale dell'epoca oggetto di analisi. Innanzitutto, il fervore per la riscoperta dei saperi e dei testi dell'Antichità classica invade qualsiasi genere, zoologia e zootecnica incluse; in secondo luogo, non bisogna sottovalutare uno specifico aspetto della mentalità umanistico-rinascimentale, non solo curiosa di ogni minimo aspetto del mondo, ma altresì attenta molto spesso a ricercare anche nei più piccoli particolari la manifestazione – e quindi l'esistenza – dell'elemento divino (una visione ereditata dal Medioevo).

A testimonianza di ciò, si leggano le parole con cui Teodoro di Gaza (1408/10-1475) introduce la sua traduzione in latino delle opere zoologiche di Aristotele, ultimata nel 1454 circa ma pubblicata postuma a Venezia nel 1476.²⁰²

Non si presti orecchio a chi afferma che Aristotele ha parlato molto della mosca, dell'ape, del vermicello e poco di Dio. Infatti, tratta moltissimo di Dio colui che, con raffinata dottrina delle cose create, rivela il Creatore stesso. Né la mosca né il verme devono essere trascurati quando si parla della straordinaria abilità della natura. Come per qualsiasi artista, così per la natura l'ingegno deve essere osservato nelle cose più minute.²⁰³

²⁰⁰ Cfr. STEFANO PERFETTI, *La disseminazione del sapere sugli animali (dalla tarda antichità al xiii secolo) e l'iperaristotelismo di Alberto Magno*, in *La zoologia di Aristotele e la sua ricerca dall'età ellenistica e romana alle culture medievali*, Atti della x "Settimana di Formazione" del Centro GrAL (Pisa, 18-20 novembre 2015), a cura di Maria Michela Sassi con Elisa Coda e Giuseppe Feola, Pisa, Pisa University Press, pp. 269-297: 297: «ci sono mai state vere e proprie forme di neoaristotelismo zoologico, cioè riprese del nesso tra epistemologia, ricerca osservativa, insegnamento e scrittura di trattati? In realtà sì. Dobbiamo cercarle presso alcuni medici-filosofi naturali di metà Cinquecento, col loro ideale di rinnovamento del sapere nella fedeltà profonda dell'antico».

²⁰¹ Cfr. CECCO D'ASCOLI, *L'Acerba*, a cura di Achille Crespi, Milano, La Vita Felice, 2011: per i «simboli» degli animali, i vv. 2565-3000 (pp. 278-300); per la biologia animale, i vv. 4197-4288 (pp. 367-372).

²⁰² Teodoro di Gaza è citato nella *Sferza* (LANDO, *La sferza de' scrittori antichi et moderni*, cit., p. 78).

²⁰³ TEODORO DI GAZA, *Introduzione* a ARISTOTELE, *De animalibus*, Venezia, Johann von Köln e Johann Manthen, 1476, carte non numerate (ma pp. 1-11: 8); traduzione di chi scrive.

Si rende qui manifesta un'ammirazione nei confronti del mondo naturale derivata da un passo della *Lettera ai Romani* di Paolo, nella quale si afferma che le «perfezioni invisibili» di Dio, «ossia la sua eterna potenza e divinità, vengono contemplate e comprese dalla creazione del mondo attraverso le opere da lui compiute».²⁰⁴ Partendo quindi dal presupposto che contemplare la creazione divina e conoscere ogni forma delle sue manifestazioni sensibili coincida con un atto di fede, e che descrivere il creato per valorizzarne l'assoluta meraviglia sia un dovere umano, l'uomo rinascimentale si lascia così trasportare dalla meraviglia per ogni specie animale (segno tra l'altro della sua superiorità rispetto a ogni altra creatura, del suo essere la creazione prediletta da Dio).²⁰⁵

Nei *Dubbi*, Lando parla di animali sia in modo generico – ad esempio scrivendo che quelli domestici hanno di norma maggiore umidità dei selvatici, poiché vivono in ambienti più umidi e svolgono meno attività fisica – sia elencando le precise proprietà di diversi animali, con descrizioni che spesse volte trovano riscontro nei versi della *Naturalis historia* e dell'*Acerba*: il leone è vigile;²⁰⁶ la tigre veloce;²⁰⁷ l'elefante religioso;²⁰⁸ l'unicorno umile; l'orsa rabbiosa; la iena inumana;²⁰⁹ il lupo ingordo; la pantera ha un forte odore; il rinoceronte è bello; il leopardo magnanimo; il castoreo è provvido; il cervo vivace; il capriolo agile; il daino timido; la scimmia imitatrice; la volpe fraudolenta; il tasso sonnolento; lo zibellino onorevole; la lince macchiata.²¹⁰ Tanto per i recuperi di Plinio quanto per quelli di Cecco, nei *Dubbi* non si riscontrano di norma parole identiche alla fonte oppure addirittura plagie della *Naturalis*

²⁰⁴ RM 1, 20.

²⁰⁵ Si pensi in merito sulle convinzioni di Gerolamo Cardano, nel cui *De subtilitate* (Nürnberg, Johannes Petreius, 1550) emerge come tutti gli animali siano stati creati per l'uomo e in funzione dell'uomo; uomo che conosce tutti gli animali e li assoggetta a sé.

²⁰⁶ CECCO D'ASCOLI, *L'Acerba*, cit., vv. 2795-2797, pp. 290-291.

²⁰⁷ Ivi, p. 295: «Veloce corre sì come saetta / Il tigre, quasi simil di pantera» (vv. 2893-2894).

²⁰⁸ Ivi, pp. 296-297: «Sopra ogni an'male che non ha intelletto / Ha più di conoscenza l'elefante / Che, quasi per ragion, fa ogni effetto. / [...] / Quando inferma, trae in alto le verdi erbe / E verso il cielo umilmente le mostra / Quasi Dio preghi che il suo mal disnerbe» (vv. 2913-2915; 2919-2921). Cfr. PLINIO, *Naturalis historia*, VIII, 1, dove si legge che gli elefanti si purificano e hanno cognizione delle usanze religiose.

²⁰⁹ CECCO D'ASCOLI, *L'Acerba*, cit., pp. 293-294: «Cava li morti dalle sepulture / La iena, e contraffà l'umana voce / Per divorar l'umane creature» (vv. 2859-2861). Anche Plinio riporta che la «deucroctom», probabilmente la iena bruna, ha la capacità di contraffare la voce umana, fatto che ripete in seguito trattando della iena comune, sostenendo che l'imitazione sia fatta proprio per trarre in inganno gli uomini, farli uscire allo scoperto e divorarli (PLINIO, *Naturalis historia*, VIII, 30 e 44). È questa un'informazione presente pure in Brunetto Latini (BRUNETTO LATINI, *Tresor*, a cura di Pietro G. Beltrami, Paolo Squillacioti, Plinio Torri, Sergio Vatteroni, Torino, Einaudi, 2007, pp. 316-317).

²¹⁰ Per i vari dubbi sugli animali elencati, cfr. DM740 e DM741; per l'umidità degli animali domestici, cfr. DN482. Di alcuni animali, Lando scrive naturalmente i nomi arcaici (leofante > elefante; rinoceroto > rinoceronte; dama > daino; simia > scimmia; giebellino > zibellino). Interessante l'utilizzo del termine «lupo cerviero», che in tempi più moderni è riferito all'ocelot, felino tipico del Sud e del Centramerica, ma che nei secoli passati, in Italia, indicava, specie nelle zone appenniniche, la lince.

historia o dell'*Acerba*, quanto piuttosto la ripresa di un medesimo concetto, espresso però da Lando in forma ben più sintetica. A titolo di esempio, si faccia riferimento al caso del leone: per Cecco «non chiude gli occhi lo leon, dormendo; / de li suoi piedi sempre l'orme copre, / ché il cacciator non vada lui seguendo»;²¹¹ nei *Dubbi*, tutto ciò è ridotto a un semplice aggettivo: alla domanda «ditemi, se non vi è molesto, qual titolo si convenga al leone», Lando replica sinteticamente con «conviene l'essere vigilante».²¹²

Esistono poi molteplici e specifici dubbi dedicati a singoli animali. In questo caso, possiamo suddividere i problemi secondo una duplice via: da un lato, una trattazione naturalistica, in cui degli animali vengono riportate curiosità legate a caratteristiche biologiche o etologiche; dall'altro, una discussione che potremmo definire simbolica, in cui il comportamento di un animale o la sua semplice esistenza sono associati a significati secondi.

Per quanto riguarda il primo gruppo, Lando parla di insetti come l'ape, che in virtù della sua natura secca e della sua leggerezza, dovuta tra l'altro alla bassa produzione di escrementi, è contraddistinta da una spiccata velocità e che muore pungendo, poiché è impossibile che il pungiglione sia rimosso senza che siano strappate le interiora.²¹³ Nomina poi il ceraste, piccolo baco molto dannoso per le piante, sostenendo che non può nascere né dal cipresso (troppo amaro) né dal busso (troppo duro).²¹⁴ Si sofferma sulle formiche, che per abitudine mangiano la parte del seme in cui risiede la virtù seminativa, lasciando intatta l'altra, da dove si ricava in realtà maggior sostentamento: in questo modo, da un lato la formica si priva di un ottimo nutrimento, dall'altro fa perdere al seme la capacità di germinare.²¹⁵ Infine, parla dello scorpione, che avendo l'aculeo al termine della coda posto in obliquo colpisce diagonalmente (coda nella quale è contenuto il veleno, che per Lando corrisponde alle feci dell'insetto).²¹⁶

In virtù della storia biblica, però, il poligrafo ricorda che gli insetti agiscono talvolta incarnando una diretta volontà divina: mosche, tafani, pulci, cimici e altri simili hanno vita breve ma sono stati creati per domare la nostra superbia e smorzare il nostro orgoglio, così come ci insegnano i casi del «pharaone», di Erode e di «altri molti che da' pidocchi furono

²¹¹ CECCO D'ASCOLI, *L'Acerba*, cit., vv. 2795-2797, pp. 290-291.

²¹² DM740.

²¹³ DN127; DN405.

²¹⁴ DN222.

²¹⁵ DN80. Si confronti quanto detto da Lando con LATINI, *Tresor*, cit., pp. 314-315: «la formica [...] sceglie il frumento e scarta l'orzo, che riconosce dall'odore; e spezza tutti i grani a metà, affinché non possano germogliare con l'umidità dell'inverno».

²¹⁶ DN197; DN200.

consunti». Pertanto, l'essere umano non deve stizzirsi con colui che ha creato gli insetti, ma piuttosto con sé stesso per i peccati commessi, che gli hanno fatto meritare simili vessazioni.²¹⁷

La classe animale più trattata – riprendendo spesso Aristotele, il cui *De partibus animalium* è citato nella *Sferza* (1550) landiana²¹⁸ – pare essere quella degli uccelli, dei quali interessano molto, per esempio, le capacità canore: gli uccelli più piccoli cantano più di frequente e in modo ben più leggiadro di quelli massicci, poiché il loro spirito è tenue e leggero; i maschi invece cantano più delle femmine perché sono di natura più calda.²¹⁹ Gli uccelli possono tuttavia essere pericolosi: sono infatti soliti assaltare gli occhi, poiché li percepiscono chiari, splendenti e mobili e sono attratti dal loro movimento.²²⁰

Biologicamente parlando, è interessante notare come, rilevando negli uccelli la mancanza di denti, questa venga giustificata sostenendo che lo stesso materiale che nell'uomo e in altri animali costituisce l'apparato dentale, negli uccelli confluisce all'esterno, formando il becco.²²¹ In modo simile i *Dubbi* parlano delle corna, asserendo che gli animali con le corna siano in parte senza denti perché elementi costituiti dalla stessa materia, che quindi confluisce in maniera maggiore nelle corna impendendo la formazione di una dentatura completa. In questo caso, la questione trova riscontro diretto nei versi di Cecco d'Ascoli, che scrive: «Perché gli an'mali, dico, ch'hanno corna, / Non hanno denti in la parte di sopra, / E quel ch'ha denti acuti si discorna? / Dico che quel soperchio delli denti / Natura nelle corna manda sopra, / E questi sol dell'erba son contenti».²²²

²¹⁷ DN145; DR415. Ovviamente, Lando si riferisce qui al caso delle piaghe d'Egitto, e in particolare alla terza, alla quarta e all'ottava (invasione delle zanzare, dei tafani e delle cavallette, da ES 8, 12-28 e 10, 1-20). Non si rintracciano invece passi che riferiscano di vessazioni di Erode ad opera di insetti.

²¹⁸ LANDO, *La sferza de' scrittori antichi et moderni*, cit., p. 55.

²¹⁹ DN309; DN310. Cfr. ARISTOTELE, *Ricerche sugli animali*, IV, 9, 536a: «gli uccelli piccoli hanno maggior ricchezza di suoni e cantano più volentieri di quelli grandi; ciò accade ad ogni uccello soprattutto nella stagione dell'accoppiamento. [...] In certi gruppi di uccelli, i maschi cantano al pari delle femmine [...]. In altri gruppi sono soprattutto i maschi a cantare, come ad esempio i galli e le quaglie, mentre le femmine non cantano».

²²⁰ DN458.

²²¹ DN298. Cfr. ARISTOTELE, *Le parti degli animali*, II, 16, 659b: «quanto agli uccelli, come si è detto, il loro becco è osseo per l'assunzione di cibo e la difesa: esso sostituisce da solo i denti e le labbra, proprio come se ad un uomo si asportassero le labbra, si saldassero da una parte i denti superiori e dall'altra quelli inferiori, e poi si prolungassero in avanti le due sezioni restringendole progressivamente». E ancora, ivi, III, 1, 662a: «negli uccelli, la bocca è costituita dal cosiddetto becco: possiedono questa parte in luogo delle labbra e dei denti».

²²² CECCO D'ASCOLI, *L'Acerba*, cit., p. 369 (vv. 4233-4238). Aristotele afferma qualcosa di simile, ma di più particolare. Secondo lo Stagirita, gli animali hanno «materiali corporei e terrosi» che aumentano di quantità con l'aumentare della stazza dell'animale; le ossa sono di materia terrosa, dunque animali molto grandi hanno parecchio materiale terroso e «da natura usa l'eccessivo residuo di tale materiale corporeo [...] a fini di protezione e di utilità. La parte di esso che per necessità affluisce verso le regioni superiori viene così trasformata, presso alcuni animali in denti e zanne, presso altri in corna» (ARISTOTELE, *Le parti degli animali*, III, 2, 663b).

Dell'aquila si dice invece che è un uccello talmente ingordo da scacciare i suoi pulcini dal nido, mentre il «camelo affricano» (struzzo) è il solo uccello ad avere l'unghia «fessa», perché non è davvero un uccello, ma un animale terrestre a cui sono state date le ali per aiutarlo nella corsa e non nel volo.²²³ Aggiunge poi Lando che esiste una specie di corvo i cui pulcini sono abbandonati dalla madre quando ancora impiumi: questi riescono a salvarsi grazie alla protezione di Dio, che li nutre miracolosamente o con la rugiada o con i vermi che si incastrano nel nido, o addirittura senza alcun tipo di cibo.²²⁴ Infine, il «rupex» (forse l'occhione) rifugge chi è cosparso di fiele e la gru assume durante il volo una formazione piramidale al fine di rendere meno faticoso il suo viaggio; inoltre, è presaga di future serenità, dato che il suo arrivo testimonia la mutazione del clima verso una migliore stagione.²²⁵

Per il resto, a diversi uccelli è associato un valore simbolico o religioso o per certi versi magico: le penne dell'aquila hanno la capacità «di distruggere, data alle aquile da una natural discordia detta da' Greci "antipathia"»; la colomba simboleggia il candore e lo Spirito Santo; i passeri sono uccelli ricolmi di lussuria e pertanto hanno vita breve.²²⁶ Lando elenca infine una in seguito all'altra alcune virtù di certi uccelli: la fenice è immortale; l'aquila altera; il cigno canoro; il falcone veloce; il pappagallo bello; la gru vigile; il pellicano amorevole; il pavone vanaglorioso; l'usignolo soave; la tortora mesta; la colomba pura; il «picco» regale; la «cornice» (cornacchia) è «presaga»; la calandra dolce; il gallo magnanimo; la «coturnice» (pernice o quaglia) è «delettevole»; la rondine «flebile»; la cicogna «grata».²²⁷

Naturalmente anche mammiferi, rettili e anfibi sono ben rappresentati, spesso attraverso problemi su singoli comportamenti o curiosità anatomiche (e ancora la fonte primaria pare

²²³ DN454; DN518. Per l'unghia dello struzzo, cfr. ARISTOTELE, *Le parti degli animali*, IV, 14, 697b: «è bipede come un uccello, ma ha i piedi divisi in due come i quadrupedi, perché non possiede dita ma unghie. Causa di tutto ciò è che esso ha la grandezza non di un uccello ma di un quadrupede». Sull'aquila, invece, Lando riprende sempre Aristotele, che però precisa il motivo del comportamento dell'uccello: «l'aquila depone tre uova, ma ne fa schiudere due, com'è detto anche nei versi attribuiti a Museo: "essa depone tre uova, due ne fa schiudere, uno solo ne cura". Ora di solito è proprio questo che accade, ma talvolta sono stati visti anche tre aquilotti. Quando sono cresciuti, l'aquila scaccia uno dei suoi piccoli risultandole gravoso lo sfamarlo. [...] le aquile nere invece sono premurose nell'allevamento, benché praticamente tutti i rapaci, non appena i piccoli sono in grado di volare, li scaccino dal nido percuotendoli» (Cfr. ARISTOTELE, *Ricerche sugli animali*, VI, 6, 563a-b).

²²⁴ DR162.

²²⁵ DN122; DN125; DN286. LATINI, *Tresor*, cit., pp. 276-277: «le gru sono uccelli che procedono schierati come cavalieri che vanno in battaglia; e ne va sempre una davanti alle altre, come gonfaloniere e guida delle altre, e le mena, le conduce e le istruisce con la sua voce, e tutte le altre la seguono e obbediscono ai suoi ordini». Sulla base della tavola n. 131 del volume II della raccolta di *Tavole di animali* (Biblioteca Universitaria di Bologna, Fondo Ulisse Aldovrandi), sembrerebbe che il «rupex» sia una sorta di occhione.

²²⁶ DN359; DN460; DR268. Cfr. i paragrafi in cui si parla dell'effetto nocivo dell'attività sessuale (*supra*, pp. 73-74).

²²⁷ DM738; DM739.

essere Aristotele, pur sommato a Plinio). Partendo dai mammiferi, Lando descrive il cane come un animale dal temperamento «colerico et sensitivo», oltre che dall'udito molto fino e dalla lingua porosa, che permette di assorbire la viscosità delle ferite e agli animali di guarire leccandosi, un dubbio che si riconnette a quello più generico sulla porosità della lingua. Il loro intestino è però particolarmente largo nel tratto in cui si congiunge al ventre e stretto in quello in cui si congiunge all'ano, sproporzione che causa fatica all'animale nell'espellere le feci.²²⁸

Un'abitudine dei cani da caccia è correlata a un altro mammifero, il cervo. I cani infatti non mangiano né la coda né le interiora dei cervi, poiché ricche di bile. Negli stessi anni dei *Dubbi*, Konrad Gesner riporta nel primo libro della sua *Historia animalium* (1551) che la coda del cervo contiene veleno, probabilmente fraintendendo Aristotele, che invece Lando, scrivendo che i cervi hanno «il fele hor nella coda et hor nelle intestina», recepisce in modo più corretto, dato che per lo Stagirita «i cervi detti d'Acaia sembrano avere bile nella coda», nonostante la sostanza «assomiglia piuttosto a quella che si trova all'interno della milza», non essendo fluida come la vera e propria bile del fegato.²²⁹

Altre chiare riprese da Aristotele sono quelle relative al leone, le cui ossa per il poligrafo milanese sono prive di midollo, e dell'elefante, animale talmente pesante da poter aver problemi durante l'accoppiamento, gravando troppo con la sua stazza sulla femmina, ragione per cui i suoi testicoli sono posti sulla schiena, così da permettere un'eiaculazione più rapida.²³⁰ Tale informazione sull'accoppiamento degli elefanti è presente nell'*Historia animalium* aristotelica, dove si legge che il maschio ha i testicoli «siti internamente, presso i reni, e questo fa sì che l'animale receda presto dall'accoppiamento» e deve essere posta in relazione con Plinio, che spiega come alcuni animali, tra cui l'elefante, si accoppiano schiena

²²⁸ DN109; DN165; DN300; DN402. La problematica è riportata sia da ARISTOTELE, *Ricerche sugli animali*, III, 14, 675a, che da PLINIO, *Naturalis historia*, XII, 79.

²²⁹ DN3. Cfr. KONRAD GESNER, *Historia animalium*, 4 voll., Zürich, Christoph Froschauer, 1551-1558, I, pp. 360, 379, 387); ARISTOTELE, *Ricerche sugli animali*, II, 15, 506a). Affine a Gesner è invece la convinzione che nel cuore del cervo esista un osso che genera il movimento cardiaco e che il sangue di cervi e camosci sia «più grosso et più terrestre di qualunque altro sangue» e dunque secchi e s'induriscano più velocemente (DN38 e DN421; GESNER, *Historia animalium*, cit., I, pp. 380 e 386). Non è da escludersi che Lando abbia consultato il primo volume dell'enciclopedia gesneriana, uscito a stampa nel 1551, e nel quale si rintracciano diversi luoghi simili – se non identici – ai *Dubbi* (pur essendo quasi sempre riprese da Aristotele o Plinio). È questo il caso della trattazione del cane (ivi, I, p. 174), del leone (ivi, I, p. 645), dell'elefante (ivi, I, p. 414), del riccio (ivi, I, p. 402), del camaleonte (ivi, II, p. 4). Nella Sferza, Lando cita esplicitamente Gesner: «non so, per Dio, che frenetico humore venuto sia a Conrado Gesnero di far quel libro detto Biblioteca per che l'huomo a fatto a fatto impazzisca» (LANDO, *La sferza de' scrittori antichi et moderni*, cit., p. 63).

²³⁰ Per il leone, DN180 (e ARISTOTELE, *Ricerche sugli animali*, III, 7, 516b); per l'elefante, DN407 (e ARISTOTELE, *Ricerche sugli animali*, II, 1, 500b).

contro schiena, con ogni probabilità fraintendendo i paragrafi aristotelici sull'accoppiamento dei pachidermi.²³¹ Pertanto, possiamo ragionevolmente immaginare che Lando con «sopra della schiena» intenda che i testicoli degli elefanti sono posti internamente e non in estensioni saccolari esterne. Sempre riprendendo Aristotele, una conformazione simile è condivisa con il riccio, che avendo molte spine ha anch'esso testicoli interni così da eiaculare più velocemente e rendere più rapida la fecondazione, che causa diversi dolori, in questo frangente al maschio e non alla femmina.²³²

Anche nella trattazione dell'orso entrano in competizione Aristotele e Plinio. Per Lando, il fiato dell'orso «è pestilentioso et mortale alle cose fiutate» e quindi «niuna fiera gustar voglia cosa che sia stata fiutata dall'orso».²³³ Aristotele parla dell'orso, ma si limita a rilevare che «prima di mangiare la carne, la lascia sempre marcire», frase dalla quale si potrebbe in qualche modo far derivare la deduzione per cui il fiato dell'animale sarebbe intollerabile.²³⁴ Ma in questa occasione sembra Plinio la fonte diretta dei *Dubbi*, considerando quanto affermato nella *Naturalis historia*: «animae leonis virus grave, ursi pestilens».²³⁵

E ancora Plinio pare essere il modello di riferimento principale di una curiosa notizia sui lupi. Essendo il lupo «un animale di cielabro molto freddo» e dal «capo molto greve», per Lando quando la vista («spirito visibile») è indirizzata a un lupo, attira a sé parte di quella freddezza, che «ristrigne» il petto di chi guarda l'animale, causando la perdita della voce.²³⁶ Plinio riporta anch'egli una simile notizia, correlata alla celebre locuzione «lupus in fabula», che deriva dalla credenza latina secondo la quale chi è visto da un lupo perde la capacità di parlare.²³⁷

²³¹ ARISTOTELE, *Ricerche sugli animali*, II, 1, 500b e v, 2, 540a; PLINIO, *Naturalis historia*, x, 83. Anche Brunetto Latini scrive che gli elefanti «si accoppiano riversi» (LATINI, *Tresor*, cit., pp. 314-315).

²³² DN407. ARISTOTELE, *La riproduzione degli animali*, I, 5, 717b: «tutti i vivipari hanno i testicoli davanti, internamente o esternamente, tranne il riccio. Soltanto questo li ha in corrispondenza dell'anca, per lo stesso motivo degli uccelli: il loro accoppiamento deve essere necessariamente rapido, perché non possono, come gli altri quadrupedi, salire sul dorso, ma si congiungono stando ritti a motivo dei pungiglioni».

²³³ DN437.

²³⁴ ARISTOTELE, *Ricerche sugli animali*, VIII, 5, 594b.

²³⁵ PLINIO, *Naturalis historia*, XI, 115.

²³⁶ DN309.

²³⁷ PLINIO, *Naturalis historia*, VIII, 34. Per la perdita di voce derivata dall'essere scorti da un lupo, cfr. VIRGILIO, *Bucoliche*, IX, vv. 53-54 e LATINI, *Tresor*, cit., pp. 318-319: «e sappiate che se vede l'uomo prima che questi lo veda, l'uomo non riesce a gridare; ma se l'uomo lo vede per primo, il lupo abbandona tutta la sua ferocia e non è in grado di correre». Nel corso del Cinquecento, la notizia si rintraccia anche nell'*Aminta* di Torquato Tasso (1573): «Udimmi Mopso poscia, e con maligno / guardo mirando affascinommi; ond'io / roco divenni, e poi gran tempo tacqui: / quando i pastor credean ch'io fossi stato / visto dal lupo, e 'l lupo era costui» (TORQUATO TASSO, *Aminta*, a cura di Marco Corradini, Milano, Rizzoli, 2015, p. 108, vv. 644-648).

Degno di attenzioni il fatto che Lando non si limiti a riportare tale superstizione, ma ci aggiunga – da quel che si è potuto rilevare, per la prima volta – una spiegazione ‘scientifica’ riconducibile alla teoria umorale. Qualcosa di simile accade nella menzione di un mammifero marino, il delfino, che nei *Dubbi* è descritto come un animale presagio di tempesta. Nel *Tresor* di Brunetto Latini si legge proprio che grazie ai delfini «i marinai si accorgono della tempesta che deve arrivare», e pertanto Lando potrebbe aver ricavato l’informazione sui delfini proprio da Brunetto, probabile modello anche per il dubbio sul coccodrillo di cui si dirà a breve, ma il poligrafo è poi andato allegando una spiegazione di tipo scientifico, sostenendo che ciò accade perché quando sta per arrivare una tempesta sul fondo del mare si genera calore e il delfino, percependolo, cerca refrigerio in superficie.²³⁸

Il mondo dei rettili è invece descritto in due interessanti questioni, una di natura biologica e l’altra simbolica, per entrambe le quali è arduo individuare fonti precise. Nel primo caso, il protagonista è il camaleonte, meraviglioso animale capace di catturare tutti i colori; il mutamento di colore dell’animale è spiegato sia da un punto di vista psicologico come una reazione alla paura, sia da un punto di vista fisiologico come carenza di sangue.²³⁹ Difficile capire però a quale modello si sia rifatto Lando, poiché Aristotele sostiene che il cambiamento «ha luogo quando l’animale si gonfia d’aria», mentre Plinio, pur affascinato dall’abilità del camaleonte di mutare colore, non spiega il perché del fenomeno.²⁴⁰ Di conseguenza, i *Dubbi* sembrano essere il solo testo a trasmettere una simile spiegazione, fatta eccezione per il secondo volume dell’enciclopedia del Gesner, uscito però successivamente alla stampa landiana.²⁴¹

Nel secondo caso si parla invece del coccodrillo, del quale non si riporta la canonica notizia relativa al suo pianto, pur molto presente nella tradizione, bensì una piuttosto curiosa: Lando sostiene che l’amore sia simile al coccodrillo, animale che per natura segue chi lo fugge e fugge da chi lo segue, motivo per cui chi desidera ottenere l’amore di una donna deve

²³⁸ DN135; LATINI, *Tresor*, cit., pp. 238-239.

²³⁹ DN82; DM670.

²⁴⁰ ARISTOTELE, *Ricerche sugli animali*, II, 11, 503b; PLINIO, *Naturalis historia*, VIII, 51. Anche Brunetto parla del camaleonte, ma ancora una volta non vengono fornite indicazioni simili a quelle di Lando: «e il suo colore è così cangiante che non appena tocca una cosa qualunque perde il proprio colore e diviene della stessa tinta di quella, a meno che non sia rossa o bianca, poiché questi sono colori che non può imitare» (LATINI, *Tresor*, cit., pp. 306-307).

²⁴¹ GESNER, *Historia animalium*, cit., II, p. 4.

fuggirla e disprezzarla.²⁴² È un chiaro frangente in cui in soccorso potrebbero giungere – al posto dei classici testi zoologici o enciclopedici – i bestiari; eppure, anche in questa tradizione risulta pressoché impossibile rintracciare la notizia, presente, seppur priva del parallelismo con il corteggiamento amoroso, solo nei capitoli zoologici del *Tresor* di Brunetto Latini, nel quale si legge che il coccodrillo «è di natura tale che insegue coloro che fuggono e teme coloro che si difendono».²⁴³ È quindi degna di nota la cornice amorosa nella quale l'autore adatta il comportamento dell'animale, in modo (forse) del tutto originale.

Passando ai pesci, essi sono rappresentati dalla sola aringa, che dai fondali del mare Artico si spinge più vicina possibile al cielo, così da godere della più mite temperatura delle acque superficiali.²⁴⁴ Pur non utilizzando il termine preciso, Lando parla infine degli anfibi, scrivendo che esistono animali che vivono sia a terra che in acqua, pur essendo più affezionati alla prima, dato che lì partoriscono (una notizia chiaramente ripresa di Aristotele).²⁴⁵

Anche per quanto concerne il regno animale, un argomento trattato piuttosto diffusamente è quello della riproduzione. Lando asserisce che molti animali (soprattutto cervi e asini) si accoppiano con grande foga, poiché durante l'atto sessuale il pene s'infiamma molto e i maschi sentono parecchio dolore eiaculando.²⁴⁶ Altri animali, come cane e «vitello marino» (foca), sono difficili da disunire durante l'accoppiamento, perché il pene si gonfia eccessivamente rispetto alle dimensioni della vagina.²⁴⁷ I maiali schiumano invece dalla bocca durante l'accoppiamento a causa della conformazione della gola e delle loro strette canne del polmone («fistole»). Infine, a differenza degli altri animali, che si fanno accoppiare durante l'equinozio d'inverno, gli asini e le asine devono accoppiarsi durante il solstizio, poiché soffrono parecchio il freddo.²⁴⁸

²⁴² DA106. Sul pianto del coccodrillo, si leggano per esempio i versi di CECCO D'ASCOLI, *L'Acerba*, cit., pp. 286-287: «Prendendo l'uomo, subito l'uccide: / Poi che l'ha morto, piange questa fiera: / Con pietosa voce par che gride. // Poi ch'egli ha pianto, divora e manduca / La carne umana».

²⁴³ LATINI, *Tresor*, cit., pp. 234-235.

²⁴⁴ DN227. In effetti il comportamento dell'aringa è contraddistinto da migrazioni verticali, mentre le migrazioni orizzontali avvengono solo per pochi chilometri.

²⁴⁵ DN139. Cfr. ARISTOTELE, *Ricerche sugli animali*, I, 1, 487a: «gli animali acquatici si dividono in due gruppi [...]; quelli dell'altro gruppo si nutrono bensì e vivono in ambiente acquatico, però non immettono l'acqua ma l'aria, e si riproducono fuori dall'acqua».

²⁴⁶ Qualcosa di simile si legge in ARISTOTELE, *Ricerche sugli animali*, V, 2, 540a: «tra i vivipari di grandi dimensioni, solo raramente le cervice reggono fino in fondo il coito del maschio [...] a causa della tensione del pene, sicché queste femmine ricevono lo sperma mentre stanno sottraendosi al coito»; e ivi, VI, 29, 578b: «la cerva subisce il coito [...] sottraendosi di solito alla monta, perché sovente essa non può sopportare la tensione del pene del maschio». E pure Brunetto accenna alla «violenta lussuria» dei cervi (LATINI, *Tresor*, cit., pp. 302-303).

²⁴⁷ Ricorda Lando che il glande ha comunque necessità di gonfiarsi e irrigidirsi durante l'accoppiamento, mentre normalmente è tenero, perché così l'eiaculazione è più facile [DN350].

²⁴⁸ DN263; DN338; DN350; DN475.

Interessante rilevare come in linea generale valga anche per gli animali il concetto delle celle dell'utero: esistono animali, insomma, che hanno parti più numerosi di altri semplicemente perché hanno più celle nell'utero. Lando si serve poi di un'usanza dei pastori calabresi per spiegare come riuscire a generare maschi: questi pastori infatti, quando desiderano agnelli maschi, legano il testicolo sinistro del montone, affinché il suo sperma si depositi nel lato destro dell'utero (riprendendo la convinzione che le celle di destra generino maschi e quelle di sinistra femmine).²⁴⁹ In ultimo, nella fecondazione degli ovipari, le uova rotonde celano di solito un maschio, poiché per natura il maschio è perfetto e la perfezione è espressa geometricamente dal cerchio; le femmine nascono invece da uova lunghe, poiché la natura della femmina tende a far disperdere la materia dal centro perfetto.²⁵⁰

È bene ricordare, in chiusura, che l'interesse landiano per il mondo animale è altresì manifestato dai *Sermoni funebri de vari auctori nella morte de diversi animali* (1548), che, seppur privi tanto di un carattere enciclopedico-catalogatorio quanto di uno specifico intento divulgativo rispetto a delle curiosità zoologiche, hanno comunque per protagonisti degli animali. In quest'opera, personaggi ricavati dalla finzione letteraria o del tutto inventati da Lando dedicano ad animali ormai defunti orazioni funebri di gusto satirico e paradossale, dove si rintracciano temi cari all'autore, come per esempio l'anticlericalismo (*Di frate Puccio nella morte di un suo pidocchio*).²⁵¹

²⁴⁹ Diversi dubbi sono incentrati sulla castrazione. Gli animali castrati sono generalmente più deboli degli altri, perché la forza si genera dai testicoli [DN479]. Tuttavia, la castrazione di un animale ha effetti culinari benefici. Non accoppiandosi, l'animale castrato non perde mai umidità e dunque risulta avere una carne più gustosa, come nel caso del cappone [DN508].

²⁵⁰ DN9; DN158; DN427.

²⁵¹ ORTENSIO LANDO, *Sermoni funebri de vari auctori nella morte de diversi animali*, Venezia, Gabriel Giolito, 1548. Cfr. LETIZIA CHIARA VACCARI, *Un episodio della carriera veneziana di Lando: i Sermoni funebri*, «Studi veneziani», XLVI (2003), pp. 69-97: 97: «allo stesso modo spicca la resa originale e “antidogmatica” di quanto derivava dalla tradizione dell'elogio paradossale umanistico ed erasmiano, di cui il testo riflette, tuttavia, l'atteggiamento di apertura intellettuale non solo a livello speculativo ma anche fattuale, la disponibilità a giocare con le proprie finalità e a coinvolgere la partecipazione mentale e spirituale dei fruitori, oltre che la necessità di ritagliarsi un proprio spazio di autonomia al riparo da ogni censura. Di tale genere i *Sermoni funebri* sanno ricreare i caratteri formali più tipici: la commistione di registri come il dislivello stilistico rispetto ai soggetti rappresentati, l'inversione dei normali criteri valutativi applicati al reale, la proposizione di argomenti disimpegnati pomposamente offerti a un'audience di volta in volta complice o scandalizzata e [...] contenuti seri celati in componimenti e argomentazioni ludici, la corrosività polemica, l'enigmaticità discorsiva e l'invito allo svincolamento da qualsivoglia convenzione precostituita; ma specialmente il difficile equilibrio tra *decorum* e “buffoneria” popolare, fra serio e faceto, fra etica e disimpegno, fra moralità religiosa e laica irriverenza, con una molteplicità di risvolti che costituisce sicuro motivo di fascino per i fruitori più avvertiti come per quelli più generici, per l'effettivo pubblico coevo come per il lettore futuro». Protagonisti dei *Sermoni* sono un asino, un cavallo, un pidocchio, un cane, una scimmia, una civetta, una gazza, un «mergone» (smergo), un gallo e un grillo.

IV. DI MORALE, CULTURA E CIVILTÀ

1. *La trattazione delle virtù: umane, cardinali, teologiche*

Non è possibile affrontare le questioni morali dei *Quattro libri de dubbi* senza discorrere di virtù. Per Lando, una generale virtù è il dono più prezioso che si possa ricevere, perché essa può estendersi a qualsiasi campo dell'agire umano e a lei obbedisce ogni cosa, essendo un'armonia naturale a cui si accorda tutto ciò che è buono; in più, la virtù non può essere sottratta e chiunque muore per lei non perisce davvero, poiché viene investito da una vera ed eterna gloria.¹

Entrando più nel dettaglio, il poligrafo tratta in maniera diffusa parecchie qualità etiche che uomini e donne dovrebbero possedere, ma senza un particolare ordine, rendendo necessario individuare una logica di base sulla quale catalogare l'opera. Considerando che chi scrive è un uomo dichiaratamente cristiano – che da un lato ha intrapreso durante la sua vita un percorso monacale, seppur breve, e dall'altro è un fedele con l'animo ricolmo di interrogativi, a causa dei quali si è spesso avvicinato a teologie riformate – e considerando altresì che chi scrive è un letterato che conosce piuttosto bene i classici dell'antichità, al fine di garantire una coerenza di fondo alla trattazione, il discorso sulle virtù sarà sviluppato guardando alle quattro qualità morali che, in ambito sia filosofico-pagano sia teologico-cristiano, rappresentano i doni di maggior valore: prudenza, giustizia, forza e temperanza.²

Come è noto, si tratta di quattro virtù fondamentali già nell'etica classica, individuabili per esempio in Platone e Aristotele e ribadite da Cicerone, recuperate poi nella morale cristiana grazie soprattutto al contributo di sant'Ambrogio, che per primo le definisce virtù «cardinali»,

¹ DM70; DM463. Per l'autore, gli animi virtuosi si generano dal desiderio di lodi e dal timore di essere biasimati; ma anche l'udire della fama altrui sprona a raggiungere grandi traguardi [DM99; DM325]. Passaggio molto simile a BALDASSARRE CASTIGLIONE, *Il libro del Cortegiano*, a cura di Amedeo Quondam, 3 voll., Roma, Bulzoni, 2016, Libro I, § 4.7, p. 45: «perché la nobiltà [in questo caso, di sangue] è quasi una chiara lampa che manifesta e fa veder l'opere bone e le male, ed accende e sprona alla virtù, così il timor d'infamia, come anchor con la speranza di laude».

² Nel corso dei *Dubbi*, Lando parla esplicitamente sia delle virtù «che ci fanno divini» (fede, speranza, pietà, religione e santità), sia di un lungo elenco di «virtù morali», nominando pure gli opposti di entrambe le categorie [DM599; DM600; DM601; DM602]. Come si avrà modo di appurare durante la lettura del capitolo, tali virtù vengono talvolta indicate dall'autore con il termine preciso, altre volte – come anche nella tradizione scritturale e classica – attraverso sinonimi o concetti affini.

poiché per l'appunto devono essere cardine dell'esistenza, fonte dalla quale si origina ogni altra virtù che potremmo definire «umana», ossia regolatrice della vita terrena e di una condotta etico-morale fondata sulla ragione.³

Iniziando dalla prudenza, essa è identificabile con quella dote che Aristotele chiama «saggezza», ossia quella virtù intellettuale grazie alla quale l'essere umano è in grado di valutare nel modo migliore i vari aspetti della sua vita, distinguendo di conseguenza ciò che è bene da ciò che è male.⁴ Una concezione ereditata dalla tradizione cristiana, dato che il *Catechismo della Chiesa cattolica* definisce la prudenza come «la virtù che dispone la ragione pratica a discernere in ogni circostanza il nostro vero bene e a scegliere i mezzi adeguati per compierlo», regolando tra l'altro ogni restante virtù.⁵ È un'idea affine anche a quanto affermato da san Tommaso, per il quale la prudenza aiuta a raggiungere il giusto mezzo, ossia il fine delle virtù morali, e aiuta ad anticipare il futuro esaminando presente e passato.⁶

Per Lando, la prudenza proviene dalla parte divina della mente e attraverso di essa l'essere umano è reso attento a tutto ciò che accade e può accadere, perché chi è saggio sa «accomodarsi a' tempi» e verosimilmente anche alle situazioni, convinzione simile a quella aristotelica per cui la saggezza aiuta a discernere tra azioni che devono o meno essere compiute.⁷ Seppure il riferimento interno ai *Dubbi* sia pagano – visto che l'autore risponde a un problema sulla nascita della prudenza «dal capo di Giove» –, il concetto è conforme all'idea dell'origine divina della virtù, donata da Dio a chi la chiede con fede attraverso la preghiera.⁸

³ Sap 8, 7: «se uno ama la giustizia, | le virtù sono il frutto delle sue fatiche. | Essa infatti insegna la temperanza e la prudenza, | la giustizia e la fortezza, | delle quali nulla è più utile agli uomini durante la vita». Per Cicerone esse corrispondono alle quattro differenti parti dell'*honestum* (cfr. CICERONE, *De officiis*, I, 15). Cfr. inoltre *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1804; in merito, cfr. DM397, dove si dice che la virtù è una perfetta e finita ragione che aiuta il saggio a fuggire i vizi; ma anche DM612, dove si afferma che la virtù è amabile perché conforme alla ragione. Anche sant'Agostino tratta l'argomento, fondando il significato delle virtù cardinali sul concetto di amore (AGOSTINO, *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum libri duo*, I, XV, 25).

⁴ ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, I, 13, 1103a; ID., *Sulle virtù e sui vizi*, 4, 1250a. Un concetto presente pure in quella che, come si è avuto modo di appurare trattando del mondo animale, potrebbe essere un'ulteriore fonte di Ortensio Lando, il *Tresor* di Brunetto Latini, che nel II libro riprende l'*Etica Nicomachea* aristotelica basandosi sul *Compendio alessandrino-arabo* al testo (l'edizione del testo è leggibile in CONCETTO MARCHESI, *L'Etica Nicomachea nella tradizione latina Medievale*, Messina, Trimarchi, 1904, pp. XLI-LXXXVI); cfr. quindi LATINI, *Tresor*, cit., pp. 390-391: «la prudenza è dunque quella disposizione per la quale si può deliberare con vera ragione intorno alle buone e alle cattive cose dell'uomo»; e ancora ivi, pp. 392-393: «così la prudenza ci insegna a fare ciò che è giusto e come si deve».

⁵ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1806. Unita alla saggezza essa è tra l'altro, per ovvie ragioni di incolumità personale e di preservazione del gruppo, una delle virtù maggiormente consigliate all'interno delle prime comunità cristiane (e difatti, cfr. RM 12-13 e COL 1).

⁶ TOMMASO, *Summa Theologiae*, II-II, 47-56.

⁷ DM230; DM466; ARISTOTELE, *Etica Eudemia*, V, 11, 1143a; ID., *Etica Nicomachea*, VI, 10, 1143a.

⁸ GB 12, 13; SAP 7, 7; 1SAM 17, 45.

è forse questo il motivo per cui la più alta forma di saggezza-prudenza è l'intelligenza delle cose divine, irraggiungibile se l'intelletto non è supportato dalla fede.⁹

Tuttavia, sempre aristotelicamente Lando ammette che la prudenza sia difficile da trovare nei giovani, perché può essere acquisita solo con l'esperienza, ossia «per lo lungo uso», associandola ancor più strettamente all'accezione di saggezza e abbinandola pure alla sagacia: quest'ultima è necessaria «all'armonia della prudenza» perché mentre la prudenza è ottima consigliera, la sagacia permette di comprendere con più acutezza i consigli.¹⁰ Non a caso Aristotele – che vede in ogni singola virtù il giusto mezzo tra l'eccesso e il difetto di una determinata qualità¹¹ – indica la saggezza come forma mediana di furbizia e ingenuità.¹²

Nei *Dubbi*, la prudenza pare essere soprattutto la capacità di prevedere un pericolo: come dimostra infatti l'esempio del Teseo cantato da Euripide, una «piaga antiveduta» è meno molesta e gravosa da soffrire, per questo l'eroe greco è invitato «a considerar tutti i mali che avenir gli possono»;¹³ non pare però casuale qui la ripresa dei *Trionfi* di Petrarca, «ma piaga antiveduta assai men dole», verso divenuto una sorta di massima proverbiale a partire dal Medioevo.¹⁴

⁹ DM421.

¹⁰ DM76; DM477; DM606. L'ottimo prudente è infatti colui che è consapevole di ciò che sa, che si consiglia da sé oppure si affida a chi sa più di lui, considerando stolti coloro che né sanno né seguono i più saggi [DM478]. Cfr. anche LATINI, *Tresor*, cit., pp. 390-391: «si trovano facilmente dei giovani uomini ingegnosi e saggi in qualche disciplina, ma non per prudenza, perché la prudenza riguarda le cose particolari che non si possono conoscere se non con una lunga esperienza, e per ciò è necessario molto tempo». La questione prudenza-consiglio è dibattuta in diversi luoghi della Bibbia, dove «si sottolinea l'importanza della prudenza come capacità di ascoltare i consigli» (BRUNO FORTE, *Le virtù cardinali. Breviario di etica*, Brescia, Morcelliana, 2022, p. 13; per i rimandi scritturali, cfr. PRV 13, 10; QO 4, 13; SIR 37, 7-11).

¹¹ «Perciò, da un lato, se si prende come punto di riferimento la sostanza e la definizione che ne esprime l'essenza, la virtù si configura come una medietà, mentre dall'altro, se il punto di riferimento è l'ottimo e il bene, la virtù si configura come un estremo» (ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, II, 6, 1107a). Cfr. MAURIZIO MIGLIORI, *Presentazione* a ARISTOTELE, *Le tre etiche*, a cura di Arianna Fermani, Milano, Bompiani, 2008, pp. IX-LXV: XXVIII per alcune riflessioni sul concetto di «giusto mezzo» espresso nei testi etici di Aristotele.

¹² ARISTOTELE, *Etica Eudemia*, II, 3, 1221a.

¹³ DM554. Il riferimento è qui alla tragedia *Ippolito*, all'interno della quale non è stato rintracciato un passo simile a quello indicato da Lando, ma situazioni dalle quali potrebbe derivare una riflessione simile a quella inserita nei *Dubbi*, per esempio nelle parole che il Coro pronuncia a Teseo: «signore, in nome degli dei, ritira la tua richiesta. Presto ti accorgerai di avere sbagliato. Dammi retta»; e ancor di più nel monologo del Coro: «grande cosa è per me la provvidenza divina; quando entra nel mio animo questo pensiero allevia il dolore. Ma pur avendo nel profondo una qualche speranza di capire, si resta delusi a vedere le azioni e le vicende degli uomini; gli eventi si succedono mutevoli l'uno dopo l'altro, e di volta in volta cambia la vita travagliata degli uomini» (EURIPIDE, *Ippolito*, vv. 1104-1110). È tuttavia significativo che la costruzione della frase landiana sia vicina a un paragrafo di LATINI, *Tresor*, cit., pp. 462-463: «per questo si deve vedere il male prima che possa accadere, perché, se viene, si potrà più facilmente superare e sopportare».

¹⁴ FRANCESCO PETRARCA, *Trionfi*, «Triumphus Temporis», v. 72; si tratta inoltre di un concetto presente già in DANTE ALIGHIERI, *Par.* XVII, v. 27: «che saetta previsa vien più lenta».

Il saggio signoreggia dunque le stelle, conosce e regge sé stesso, è saldo contro i colpi della fortuna e preserva il suo vigore anche nel momento della fine, non si sbigottisce né si lascia condizionare dal timore o dalla speranza.¹⁵ Le considerazioni landiane sono affini al significato etimologico della prudenza fornito nel *De re publica* ciceroniano, nel quale *prudens* deriva da *providens*, con la virtù associata pertanto all'abilità di prevedere eventuali pericoli, ostacoli o danni.¹⁶ Se per Tommaso d'Aquino la prudenza non è altro, *auriga virtutum*, che una retta ragione che deve applicarsi a un agire concreto ed effettivo, allora non sorprende che Lando corredi la sua trattazione della prudenza con un esempio negativo tratto come sempre dalla storia antica:¹⁷ in questo caso l'imperatore Otone, che muore per l'imprudenza usata nel combattere nemici affannati e disperati.¹⁸ Certo è degno di nota che molti degli esempi del poligrafo siano estrapolati dalla storia militare e non da quella religiosa, ma ciò è perfettamente giustificabile nell'ottica globale dei *Dubbi morali*, dove vasta e approfondita, come si vedrà a breve, è la dissertazione politica e militare, probabilmente nell'ottica di fornire rapidi e significativi consigli a principi e uomini di governo.¹⁹ Difatti, Lando allega come

¹⁵ DM689.

¹⁶ CICERONE, *De re publica*, VI, 1 [1]: «totam igitur expectas prudentiam huius rectoris, quae ipsum nomen hoc nacta est ex providendo». Cfr. anche ivi, I, 4 [7]: «sed si aliter ut dixi accidisset, qui possem queri? Cum mihi nihil inproviso nec gravius quam expectavissem pro tantis meis factis evenisset»; e ivi, I, 29 [45]: «mirique sunt orbes et quasi circuitus in rebus publicis commutationum et vicissitudinum; quos cum cognosse sapientis est, tum vero prospicere independentis, in gubernanda re publica moderantem cursum atque in sua potestate retinentem, magni cuiusdam civis et divini paene et viri». In merito, cfr. pure LATINI, *Tresor*, cit., pp. 458-459: «chi vuole seguire la prudenza vivrà secondo ragione, e vivrà in modo retto se valuta in anticipo ogni cosa e se ordina la dignità delle cose secondo la loro natura, non secondo ciò che molti pensano, perché ci sono cose che sembrano essere buone e non lo sono, e ce ne sono altre buone che non lo sembrano. [...] Se vuoi essere saggio, devi pensare al futuro e ponderare in cuor tuo tutto quanto può accadere».

¹⁷ TOMMASO, *Summa Theologiae*, I-II, 57, 4. La prudenza-saggezza come «retta ragione» è chiaramente presente pure in ARISTOTELE, *Etica Eudemia*, V, 13, 1143b-1145a; ID., *Etica Nicomachea*, VI, 13, 1144b.

¹⁸ DM476. Lando fa qui riferimento alla disfatta di Otone, uno dei quattro imperatori succedutosi nell'anno 69: in guerra contro Vitellio, Otone desiderava scontrarsi immediatamente contro l'esercito rivale, mentre i suoi generali e consiglieri erano propensi ad attendere l'arrivo della XIV legione, grazie alla quale Otone avrebbe guadagnato superiorità numerica rispetto al nemico. Nonostante il consiglio di Svetonio Paolino – supportato da Mario Celso e Trebonio Gallo – e il malcontento dei suoi soldati, Otone preferì scontrarsi con l'esercito di Vitellio, venendo sconfitto. Dopo essersi congedato da servi e militari, ritiratosi nella sua tenda per passare la notte, Otone il mattino si suicidò pugnalandosi al fianco, a trentasette anni (e dopo tre mesi da imperatore). La vicenda di Otone viene variamente descritta da Tacito, Svetonio, Casso Dione, Plutarco, Aurelio Vittore, Plinio il Vecchio, Giovenale, Eutropio; è probabile però che la fonte principale del poligrafo sia Tacito, che nelle *Historiae* tratta con precisione le azioni e la disfatta di Otone nell'anno dei quattro imperatori (TACITO, *Historiae*, I, 29-39; II, 27-36 e 37-50). Lando riporta inoltre un aneddoto curioso, sostenendo che gli spartani sacrificassero un bue quando vincevano grazie all'uso della prudenza e un gallo quando vincevano grazie all'uso delle armi. Essendo il bovino un animale più pregiato, desideravano dunque dimostrare come fosse più nobile ottenere la vittoria con l'uso della prudenza piuttosto che della forza [DM453]. Sul valore del bue in quanto vittima sacrificale non nella sola Sparta, ma in tutta la Grecia antica, cfr. NICOLA F. PARISE, *Sacrificio e misura del valore nella Grecia antica*, «Studi storici», XXV/4 (1984), pp. 913-923.

¹⁹ Per cui si rimanda al capitolo su principe e principato (*infra*, § 8).

esempio di saggezza Antonino Pio, che era solito chiedere in segreto a persone amiche e fidate cosa si dicesse di lui, così da comprendere i propri errori e agire di conseguenza per migliorare.²⁰

Significativo, infine, che la maggiore o minore presenza di prudenza in una determinata persona venga giustificata a livello biologico: essa è una qualità di coloro che non sono avvezzi al peccato, pertanto si genera in chi possiede un sangue puro e sottile ed è affetto da una generale siccità umorale.²¹

Considerando il favore accordato da Aristotele alla giustizia – virtù forse più eccellente delle altre, poiché «neppure la stella della sera né la stella del mattino sono altrettanto degne di ammirazione», oltre che qualità nella quale «è compresa ogni virtù»²² – e considerando come Gesù Cristo stesso affermi che il giorno del giudizio «i giusti splenderanno come il sole nel regno del Padre loro», è normale che Lando definisca la giustizia come «madre di tutte le virtù», più bella della «stella detta Espero»; essa è inoltre la virtù che i principi devono amare più di ogni altra, perché senza giustizia i regni terreni sarebbero «meri latrocinii».²³

La suddivisione landiana relativa alle diverse forme di giustizia non segue strettamente né quella di origine aristotelica (giustizia particolare, distributiva e correttiva) né quella più canonica nel mondo occidentale dall'affermazione del cristianesimo in avanti, ossia la bipartizione tra giustizia naturale – basata appunto su una concezione per cui il fondamento della giustizia risiede nella realtà naturale come principio materiale o ideale – e giustizia divina, basata invece su una concezione spiritualistica, per cui il fondamento della giustizia coincide con la volontà di Dio.²⁴ Il poligrafo parla sì di giustizia naturale e divina, ma contempla due ulteriori varianti, la giustizia civile e quella giudiziale.²⁵

²⁰ DM239. Per altri esempi, cfr. DM240. Come per diverse altre notizie sugli imperatori romani, Lando trae con ogni probabilità i suoi esempi dalla *Historia augusta*, importante magazzino di informazioni sui *principes* che si sono susseguiti al comando di Roma da Adriano a Numeriano, scritta da sei diversi (e misteriosi) autori nel IV secolo. In questo caso, cfr. *Antonino Pio*, in *Historia augusta*, a cura di Paolo Severini, 2 voll., Torino, UTET, 1983, I, pp. 205-227: 214-215: «non prendeva mai alcuna decisione né a proposito delle province, né su provvedimenti di qualsiasi genere, senza aver prima consultato gli amici, e tenendo conto dei loro pareri formulava i suoi decreti». Per una chiara prova dell'utilizzo dell'*Historia augusta* quale fonte dei *Dubbi*, cfr. *infra*, nota 182.

²¹ DM217; DM256. La capacità umana di essere prudente è la causa per cui la natura ha fatto l'uomo nudo e disarmato: egli infatti grazie alla prudenza ha saputo ingegnarsi fabbricando strumenti per la sua difesa personale, come le armi [DM255].

²² ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, V, 1-4, 1129b.

²³ DM16; MT 13, 43.

²⁴ ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, V, 1-4, 1129a-1132b.

²⁵ DM355. Di conseguenza, differente anche da LATINI, *Tresor*, cit., pp. 386-387: «la giustizia è di due tipi: l'uno è secondo natura, l'altro secondo la legge. La giustizia naturale ha una medesima natura dappertutto, come avviene nel fuoco che sale in alto dovunque sia. La giustizia secondo la legge ha molte varietà [...]. Ed entrambi questi tipi di giustizia tendono all'equità».

Principiando dalla giustizia divina, essa è la facoltà che permette all'essere umano di riconoscere Dio quale creatore del tutto, principio e fine, motore di ogni cosa, separato dal mondo mortale, fonte dalla quale gli esseri animati prendono vita; la giustizia divina è insomma una virtù celeste seminata da Dio mentre si è bambini e che dà frutto in età adulta, quando si sviluppa davvero l'amore verso Dio.²⁶ Ciò coincide con la presa di coscienza dell'amore di Dio verso l'essere umano e implica la reciprocità di tale amore: questa 'giustizia verso Dio' è il passaggio necessario per giungere alla giustizia verso sé stessi e gli altri e sostanzialmente riprende il celebre sunto dei precetti divini pronunciato da Cristo: «vi do un comandamento nuovo: che vi amiate gli uni gli altri. Come io ho amato voi, così amatevi gli uni gli altri».²⁷ Si tratta di un passaggio esplicitamente previsto dai *Dubbi*, ma da Lando esteso a ciascuna delle quattro forme di giustizia, perché i generali «uffici della giustizia» sono in sintesi dimostrare di amare e onorare Dio e amare il prossimo come sé stessi.²⁸

Così come la giustizia divina è obbligata a Dio, la giustizia naturale è obbligata alla natura e chi la esercita è colui che comunemente si può definire «buono»: essa è identica in ogni parte del mondo e, riprendendo la filosofia socratica, Lando afferma che sia una scienza e una conoscenza del bene e del giusto «conveniente alla ragione naturale», interpretabile pertanto come il senso laico più intimo della giustizia.²⁹

La giustizia civile pare coincidere con la legge, poiché è quel tipo di giustizia di specifica pertinenza dei principi e dei governanti, essendo la virtù che esercitano coloro che provvedono a una moltitudine di persone e che reggono le città con il preciso obiettivo di preservare il popolo da ogni ingiuria.³⁰ Nonostante il giusto ricavi onore e gloria dalle sue azioni, è bene infatti ricordare che la giustizia è benefica più verso chi la riceve piuttosto che verso chi la elargisce.³¹ È questa in parte una ripresa di Aristotele, per il quale la giustizia è

²⁶ DM353; DM357.

²⁷ GV 13, 34. In merito, cfr. FORTE, *Le virtù cardinali*, cit., pp. 31-32: «da risposta della fede alla Grazia divina, vissuta nella preghiera, nell'accoglienza del dono che viene dall'alto nella liturgia e nell'esercizio della carità, ci aiuta a relazionarci all'Eterno secondo giustizia, lasciandoci amare da Lui, accogliendo il Suo dono e dandone testimonianza nelle parole e nelle opere».

²⁸ DM354. Cfr. pure LATINI, *Treasure*, cit., pp. 382-383: «e a dire il vero essere buoni non è sufficiente, se si è buoni solo per sé, ma bisogna essere buoni per sé e per i propri amici. [...] L'uomo giusto è uno che produce uguaglianza e proporzione».

²⁹ DM358.

³⁰ DM359. Lando aggiunge, citando Archelao maestro di Socrate, che giusti e ingiusti si riconoscono non per natura ma per legge [DM590]; inoltre, il maggior peccato che si possa commettere al mondo è condannare un innocente [DM597]. Per la citazione di Archelao, Lando si basa su DIOGENE LAERZIO, *Vite e dottrine dei più celebri filosofi*, Archelao, 16-17: «soleva dire che ci sono due cause del venire all'essere, il caldo e il freddo, che i viventi sono generati dal fango, e che il giusto e il turpe non sono tali per natura, bensì per convenzione».

³¹ DM323.

una virtù (l'unica, da quel che si evince dalle sue parole) che si dimostra benefica sia per sé che per gli altri, essendo rivolta verso il prossimo.³² Riprendendo negativamente l'esempio di Cesare – per il quale non è lecito «far cosa veruna contro la giustizia, salvo che per regnare» – Lando dichiara in modo esplicito l'iniquità delle azioni volte a ottenere o governare stati compiute senza senso di giustizia, schierandosi di conseguenza contro a tutto quel genere di precetti machiavelliani (derivati in parte dalla *Politica* di Aristotele) per cui la conquista e il mantenimento dello stato permette l'attuazione di comportamenti disonesti e ingiusti, se non violenti.³³

Infine, la giustizia giudiziale corrisponde alla capacità di avere giudizio, ossia di dimostrarsi esseri ragionevoli capaci di separare ciò che è giusto da ciò che non lo è, ribadendo in parte quanto già affermato nel caso della prudenza.³⁴ Questa quadripartizione del senso di giustizia è interessante perché pare attingere sì dalla teologia e dalla filosofia antica, ma pure dal senso comune e dal concreto vivere civile. Si noti inoltre che giustizia divina e civile rappresentano giustizie che giungono da altri, da qualcuno che sta gerarchicamente sopra il comune essere umano (Dio e le istituzioni civili), invece la giustizia naturale è qualcosa che fa parte dell'essere umano stesso, che è per l'appunto naturalmente sua (mentre la giustizia giudiziale sembra essere il semplice discernimento).

³² ARISTOTELE, *Etica Eudemia*, IV, 10, 1134a-1136a; ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, V, 7, 1134b-1135a.

³³ DM541. MACHIAVELLI, *Il principe*, cit., VI, p. 38: «la natura de' popoli è varia, e è facile a persuadere loro una cosa ma è difficile fermargli in quella persuasione: e però conviene essere ordinato in modo che, quando non credono più, si possa fare loro credere per forza». Il rimando è qui al V libro della *Politica* di Aristotele: «la conservazione di una tirannia potrebbe consistere nel renderla sempre più simile a un regno, badando a una sola cosa, la forza del proprio potere, così da imporsi non solo ai cittadini consenzienti, ma anche ai cittadini ostili» (ARISTOTELE, *Politica*, II, 1314a). Si ricordi inoltre la distinzione tra «crudeltà male usate o bene usate», dove quelle «bene usate – se del male è lecito dire bene» sono quelle «che si fanno a uno tratto per la necessità dello assicurarsi» il potere (MACHIAVELLI, *Il principe*, cit., VIII, p. 64; ma cfr. pure il capitolo XVII «de crudelitate et pietate», pp. 116-122).

³⁴ DM360. Lando riporta poi alcuni esempi di giustizia (in senso generico) traendoli dal mondo antico: Democrito si cavò gli occhi per non dover essere costretto a vedere i suoi cittadini prosperare nonostante vivessero senza giustizia e virtù; seppur pregato, Platone non volle invece tornare dai suoi cittadini perché essi non si lasciavano persuadere alla giustizia, né si potevano sforzare a essa [DM515; DM595]. Infine, si traccia un profilo figurativo della giustizia: Crisippo la dipinse come una vergine con sguardo severo, aspetto grave e vista assieme spaventosa e venerabile, vergognosa, piena di maestà e umiltà [DM592]. Per questa immagine, Lando si rifà direttamente a quanto scritto in AULO GELLIO, *Noctes Atticae*, XIV, 4. Sempre nelle *Notti attiche* si dice in effetti che Democrito si cava gli occhi, ma per motivi differenti: «quia existimaret cogitationes commentationesque animi sui in contemplandis naturae rationibus vegetiores et exactiores fore, si eas videndi inlecebris et oculorum impendimentis liberassit» (ivi, X, 17 pp. 668-669). L'episodio è presente anche in CICERONE, *Tuscolanae disputationes*, V, XXXIX, 114: «Democritus luminibus amissis alba scilicet discernere et atra non poterat, at vero bona mala, aequa iniqua, honesta turpia, utilia inutilia, magna parva poterat»: il concetto espresso da Lando si avvicina a quanto intende Cicerone, seppur non ci sia perfetta corrispondenza.

La fortezza coincide per Lando con la capacità di sopportare le situazioni più ardue e complesse, le calamità e gli affanni con pazienza, fuggendo la viltà, sprezzando la morte, desiderando gloria e onore, operando sempre con onestà, in linea con la fortezza come atto di resistenza descritta da san Tommaso.³⁵ Avversità e assidui pericoli temprano infatti l'animo umano e ogni caso deve essere affrontato resistendo a ogni sofferenza.³⁶ La fortezza landiana corrisponde a quella virtù che nelle diverse etiche aristoteliche viene tradotta con i termini «fermezza» o «forza d'animo», qualità tipica di chi appunto sopporta il dolore, nelle sue varie declinazioni.³⁷ Può essere insomma considerata come la capacità di vincere sé stessi e le proprie debolezze, e da lei dipendono altre otto virtù: magnanimità, fiducia, sicurezza, magnificenza, costanza, tolleranza, stabilità e pazienza.³⁸

In un punto l'autore sostiene che si tratta forse della più stimabile tra le virtù (elogio in realtà già profuso per la giustizia), poiché la sua potenza permette all'essere umano di non temere la morte nelle imprese onorevoli, sottomettendo l'animo alla prudenza e alla giustizia.³⁹ Ciò permette di leggere il ragionamento in chiave più laica che spirituale, dato che la fortezza in senso cristiano è una ferma stabilità nei giusti propositi sorretta dalla consapevolezza del costante sostegno di Dio verso i fedeli.⁴⁰ Nei *Dubbi* il termine è invece usato anche come sinonimo di mero esercizio della forza, motivo per cui Lando teme le occasioni in cui la fortezza può scaturire o unirsi a sofferenza e ira, che il più delle volte sono

³⁵ DM78; DM125; DM468; DM523; DM529; DM579. TOMMASO, *Summa Theologiae*, II-II, 123-140. Diversi filosofi hanno tentato di definirla: per Socrate e Crisippo è una scienza che insegna a non temere le situazioni avverse; per gli Stoici un affetto dell'animo che fa resistere alla sofferenza e ubbidire alla legge senza timore; per i Platonici è la capacità di mantenere stabile l'animo, prendendo e scacciando le paure; per Aristotele occupa una posizione mediana tra audacia e paura [DM522].

³⁶ DM79; DM80.

³⁷ ARISTOTELE, *Grande etica*, II, 6, 1202b.

³⁸ DM77; DM454.

³⁹ DM519. Ad ogni modo, riprendendo le descrizioni omeriche di Achille e di Ulisse, Lando sostiene che non può risiedere in un solo individuo una totale fortezza [DM517].

⁴⁰ Es 15, 2; SAL 22, 20 e 28, 7; Gv 16, 33. Più vicina al concetto landiano di fortezza è spesso quella speranza nella forza di Dio contro i nemici e nella forza che il fedele può esercitare per conto di Dio o per affermare la fede in Dio contro i nemici, tipica di certi passi dell'Antico Testamento. Non insomma una fortezza tesa al bene, ma alla difesa e all'attacco. Intesa come dimostrazione di possanza e vigore, la fortezza ha esempi militari nei testi sacri: per Lando, Dio rese Saul primo re di Israele perché il popolo necessitava di un uomo che non ammaestrasse nell'intelligenza delle cose divine, ma che si presentasse come un capitano forte e ardito, di corporatura solida, più alto e massiccio degli altri uomini. La necessità del Popolo di Israele di avere un comandante vigoroso si deduce dall'episodio di «Naas Ammanite», che cavò gli occhi ad alcuni israeliti «per dimostrare ch'essi fossero del tutto inutili al guerreggiare» [DR41; DR42]. Lando fa qui riferimento a Nacas (o Naas) l'Ammonita, re di Ammon, che minaccia di cavare un occhio agli uomini di Iabes di Gàlaad (1SAM 11, 2: «possa io cavare a tutti voi l'occhio destro e porre tale gesto a oltraggio di tutto Israele»). Notevole però il fatto che la tradizione veterotestamentaria canonica testimoni la sola minaccia di Nacas, mentre è nei manoscritti di Qumran che Nacas, dopo aver vinto due tribù di Israele, decide effettivamente di cavare l'occhio destro agli abitanti.

cattive compagne: chi usa rabbia e dolore unite alla fortezza è sì audace, ma può facilmente diventare feroce e crudele (per il poligrafo la disperazione rende inoltre forti contro sé stessi e non contro gli altri).⁴¹

In ogni caso non manca una declinazione della fortezza in senso più specificamente cristiano, quando si parla della necessità umana di dimostrare costanza rapportata alla professione di fede, financo a giungere al martirio: la costanza è difatti la virtù di chi resiste al dolore e il suo simbolo è la palma, che resiste a chi la piega.⁴² Tuttavia, seppur la palma sia un albero che nell'iconografia cristiana simboleggia il martirio, qui i riferimenti principali dei *Dubbi* sono Aristotele, Plutarco e Aulo Gellio, i quali ricordano che la palma, anche se piegata e anche quando le sue foglie vengono compresse con dei pesi, non si spezza, e anzi se liberata torna al suo stato originale.⁴³

La temperanza è infine la virtù che, quando esercitata, aumenta gioie e dilette: per questo deve essere abbracciata di tutto cuore.⁴⁴ Infatti, essa riassume in sé meglio di ogni altra qualità, concretizzando quel principio di equilibrio che Lando esalta pressoché per tutta la lunghezza dei *Dubbi*: essere misurati, possedere una giusta armonia dell'animo è garanzia di un corretto operato, quindi di una tensione verso ciò che è bene.⁴⁵ In questo senso, il legame con la temperanza aristotelica è immediato: per lo Stagirita, la temperanza si manifesta quando la parte non razionale dell'animo umano si unisce armoniosamente con la ragione, rifuggendo ogni eccesso e ogni difetto, realizzando in tutto e per tutto il valore generale delle virtù, la medietà. Una concezione che si può tra l'altro connettere con facilità a quanto già detto per gli umori nel capitolo dedicato alle questioni naturali, dove si dimostra come per Lando l'equilibrio (medietà) tra gli umori garantisca un perfetto stato di salute.⁴⁶

Come capita spesso con le virtù teologali, Lando tratta di questioni legate alla temperanza chiamandola talvolta in modi simili e affini, come «modestia». Così pensata, la temperanza è

⁴¹ DM526; DM527; DM530.

⁴² DM442; DM444; DM713.

⁴³ PLUTARCO, *Questioni conviviali*, VIII, 4, 1, 723a-d; AULO GELLIO, *Noctes Atticae*, III, 6. La questione è ripresa anche negli *Emblemi* dell'Alciato (1531 e 1534), per cui cfr. ANDREA ALCIATO, *Il libro degli emblemi. Secondo le edizioni del 1531 e 1534*, a cura di Mino Gabriele, Milano, Adelphi, 2009, emblema XXIV, pp. 153-159.

⁴⁴ DM65; DM220. Lando sostiene che questa sia una convinzione di Democrito, nei cui frammenti non si è tuttavia rintracciata una corrispondenza precisa, se non parzialmente con fr. 781: «gli uomini non divengono felici né con il possesso di schiavi né con il denaro, bensì con la rettitudine e una grande saggezza» (DEMOCRITO, *Raccolta dei frammenti*, 781). Cfr. però PORFIRIO, *Astinenza dagli animali*, IV, 21, 6: «infatti il vivere male e non saggiamente, moderatamente e santamente Democrate disse che non è vivere male ma morire per un lungo tempo».

⁴⁵ SIR 5, 2; 18, 30; 37, 27-31.

⁴⁶ ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, I, 13, 1102b; ivi, II, 2, 1104a.

una moderazione dei desideri che ubbidisce a ragione e ha pure risvolti politici, permettendo agli stati di salvaguardarsi, perché le nazioni che si dimenticano della modestia incorrono sempre in una fine rovinosa.⁴⁷ Seguendo Aristotele, anche continenza e sobrietà sono affini alla temperanza, ma più nel dettaglio rivolta, la prima, alla capacità di domare avarizia e libidine (e più in generale alla capacità di non cedere ai piaceri); la seconda regola invece il modo di bere e mangiare.⁴⁸ Altra manifestazione di temperanza è nell'equanimità, che consiste nella purezza e nella stabilità dell'animo, che non permette né di gioire in eccesso per le felicità né di lasciarsi perturbare troppo per le avversità.⁴⁹ In quest'ultimo caso, da un lato la temperanza si lega alla forza, dall'altro mostra una piena vicinanza a certi precetti della filosofia stoica, dimostrando ancora una volta come queste, pur essendo virtù cristiane fondamentali, siano spesso e volentieri lette attraverso il filtro della letteratura e della filosofia pagana o laica.⁵⁰

È una commistione che merita di essere sottolineata, poiché caratteristica del tempo in cui l'autore scrive, in cui gli intellettuali, sulla scia dell'umanesimo cristiano, spesso tentano di conciliare la propria fede con la letteratura e la filosofia trasmessa dai maestri antichi, legati al paganesimo greco-romano. Ciò che più interessa però è che in un autore come Lando – sensibile alle questioni teologiche e lettore dei classici – la parte prevalente nella trattazione

⁴⁷ DM484; DM542. Di questo sono esempio Spartani e Ateniesi, che per la loro ingordigia di essere padroni del mondo finirono per essere sottomessi. Grande modestia ci viene dimostrata da Apelle, che espose in pubblico le sue tavole affinché i passanti potessero notare errori; da Antico, che ringraziò i Romani per avergli lasciato un piccolo regno mentre prima ne aveva uno ben più grande, sapendo che avrebbe vissuto così con più quiete e senza carenza di cibo; da Tiberio, per il quale il buon pastore deve tosare e non scorticare le sue pecore; da Dione di Siracusa, che ottenuto il regno continuò a vestirsi allo stesso modo di quando era privato cittadino [DM485; DM486; DM487; DM572].

⁴⁸ DM443; DM492; DM506 (da porre in relazione con ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, II, 3, 1104b; ivi, VII, 2, 1146a). Tra gli Antichi, esempi di continenza furono Scipione Maggiore, Alessandro Magno e Cesare [DM494]. Anacarsi Scita consigliava, per diventare sobri, di osservare bene gli ubriachi (e implicitamente il loro mettersi in ridicolo) [DM507]. Allo stesso modo, gli Spartani nei convitti mostravano sempre ai figli qualche ubriaco, così da educare i figli [DM508]. Difatti, l'uomo deve sempre bere in modo tale da sentir piacere, ma fuggendo l'ubriachezza, la pena e il dolore che può seguire l'ubriacatura [DM509]. Non sono pochi i casi di grandi uomini che hanno oscurato le loro virtù con l'ubriachezza: Filippo il Macedone, Alessandro Magno, Ciro Minore, Catone, Promaco, il figlio di Cicerone [DM510]. La sobrietà fu grande in Massinissa, che si accontentava degli stessi cibi dei suoi soldati; virtù grazie alla quale conservò ottimamente il regno, tanto da avere un figlio a ottantasei anni e da vincere i Cartaginesi a novantadue [DM512].

⁴⁹ DM482; di tale virtù furono ricolmi Socrate e Antonino Pio. Sul tema degli ultimi paragrafi, forte è la vicinanza con LATINI, *Tresor*, cit., pp. 494-495: «la temperanza è quella padronanza che si mantiene di fronte alla lussuria e alle altre pulsioni indecorose, cioè quella nobilissima virtù che raffrena i piaceri della carne e ci dà misura e moderazione quando siamo nella prosperità, in modo che non montiamo in superbia né restiamo schiavi della volontà; perché quando la volontà vince il senno, l'uomo è sulla cattiva strada».

⁵⁰ Anche in Brunetto Latini forza e temperanza sono tra loro connesse, pur con delle distinzioni: «la temperanza prepara gli animi alle cose che ci sono favorevoli, cioè ai beni che servono al corpo, mentre la forza li prepara alle avversità. E d'altra parte con la temperanza l'uomo governa se stesso, con la forza e con la giustizia gli altri; ed è meglio governare se stessi che gli altri» (LATINI, *Tresor*, cit., pp. 494-495).

delle virtù umane sia quella laico-pagana: è vero che i concetti espressi sono condivisibili dalla dottrina cristiana e che anzi il poligrafo parli sovente di tali doti in termini cristiani, ma questa chiave di lettura non è dominante, specie se rapportata alle riprese aristoteliche. Non ritengo sia quindi azzardato asserire – considerato l'andamento più laico e maggiormente fondato sulla filosofia antica che contraddistingue i *Quattro libri de dubbi* e in particolare la sua sezione mista o morale – che il fine della trattazione delle virtù nei *Dubbi* coincida con quello della produzione etica aristotelica, ossia la ricerca di «un fine delle azioni da noi compiute», l'*eudaimonia*, che tra lingua latina e italiana si rende spesso con il termine «felicità», che non si riferisce a una condizione di semplice gioia del vivere, ma all'autorealizzazione della propria vita:⁵¹ «è un modo di vivere e di agire organizzato intorno a un'attività principale, che è il fine della vita» e concretizzabile attraverso «il funzionamento eccellente dell'anima» garantito dalla virtù.⁵² Dunque la felicità si realizza quando l'anima vive secondo virtù, poiché «la funzione specifica dell'anima» è «quella della virtù» e «la funzione specifica della virtù» è la «realizzazione di una vita buona».⁵³

Di conseguenza, Aristotele sembra essere ancora una volta un autore con il quale Lando ama confrontarsi e dal quale ricavare nozioni di base, in questo caso per la trattazione delle virtù umane. Il modo più laico che religioso in cui tali virtù sono affrontate fa emergere chiaramente una tendenza che si riscontra soprattutto parlando dei primi due libri di *Dubbi*, quello naturale e quello misto: anche negli esempi annessi ai problemi, la linea pagana prevale su quella cristiana, che pure si manifesta qua e là, talvolta con più evidenza, altre volte meno.⁵⁴

Questo emerge forse più chiaramente nella trattazione di virtù più facilmente assimilabili a questioni religiose, come le cosiddette virtù teologali, che si situano oltre le virtù umane, corroborandole e rendendo meritevoli di partecipare dell'essenza del divino; in questo frangente, Lando ammette chiaramente una prospettiva religiosa delle virtù, considerandole una «scala per salire al sommo bene».⁵⁵ Il più caro tra tutti i doni, che quando manca rende vana ogni altra buona inclinazione, è certamente la fede, senza la quale ogni virtù cardinale

⁵¹ ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, I, 1-2, 1094a-b; CARLO NATALI, *Aristotele*, Roma, Carocci, 2014, p. 257.

⁵² Ivi, pp. 257 e 259.

⁵³ ARISTOTELE, *Etica Eudemia*, II, 1, 1219a. Virtù a loro volta suddivisibili in etiche e dianoetiche (o morali e intellettuali; cfr. NATALI, *Aristotele*, cit., pp. 256-274).

⁵⁴ Non è pertanto un caso, credo, che proprio i primi due libri dei *Dubbi* siano alla base delle latine *Miscellaneae quaestiones* del 1550 (cfr. *supra*, vol. II, II/1).

⁵⁵ DM604; *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nn. 1812-1816.

perde di significato: la prudenza diviene vana e bugiarda; la temperanza si fa triste e vergognosa; la forza si addormenta e la giustizia diventa violenta e sanguinosa.⁵⁶

Andando più nello specifico religioso, Cristo è sceso in terra per rinvigorire la fede umana, far conoscere Dio e servirlo di tutto cuore, onorandolo in pensieri, parole e opere, e dunque conformandosi a quanto detto nel libro dei Giudici, in cui si afferma che «la fede senza opere è morta», e ai motivi paolini per cui «il giusto vivrà mediante la fede», la quale «opera per mezzo della carità».⁵⁷ L'espressa fede in Dio e in Cristo si manifesta nel credere ciecamente a tutto ciò che è presente nelle Sacre Scritture, nel conoscerlo e lodarlo, nel confessarlo in libertà; nel ringraziare per i benefici ottenuti; nell'invocare Dio nei pericoli e supplicarlo nel bisogno; nel contemplare la sua grandezza, mostrata nell'atto di creazione e nella conservazione e nel governo delle cose terrene; nel ricreare e governare i moti dello spirito e del mondo visibile; nel rinnegare sé stessi e i propri desideri; nel rimettersi alla provvidenza e nella volontà divina, cercando nella fede la consolazione per ogni afflizione.⁵⁸ Tutto ciò, però, ha valore solo e soltanto quando si ama davvero Dio, e la discussione sulla fede si lega conseguentemente a quella sulla salvezza.⁵⁹ L'avere una fede salda nel fatto che il Signore libererà i fedeli dal dolore è la più grande consolazione alla quale l'essere umano può aggrapparsi, specie durante le afflizioni.⁶⁰

Oltre a ciò, la fede è una scienza concepita nella mente aliena da dubbi, e nulla si può considerare fede senza una sincera penitenza. Quando il cuore, grazio allo Spirito Santo, abbraccia la fede, esso rinasce e si bea di nuove qualità, come l'umiltà, la carità, la castità, predisponendosi alle opere buone. La fede viva in Cristo non può difatti mai essere oziosa, perché non esiste senza rigenerazione e senza Spirito Santo, e lo Spirito Santo ci spinge sempre a compiere ottime azioni.⁶¹ Tra gli esempi di grandi uomini di fede, Lando ne riporta due sorprendenti per l'accezione in negativo che ne viene data: secondo l'autore, nonostante

⁵⁶ DM241.

⁵⁷ DR210; DR222; DR223. GC 2, 26; RM 1, 17; GAL 5, 6.

⁵⁸ DR224; DR270; DR283.

⁵⁹ DR401; DR420.

⁶⁰ DR333. Qui si dice pure di come Dio resti sempre accanto a chi è di salda fede, dando consolazione; motivo per cui Davide canta spesso «in Te si confida l'anima mia». Probabilmente Lando si riferisce a SAL 25 (24), attribuito a Davide, il cui incipit recita: «a te, Signore, innalzo l'anima mia, | mio Dio, in te confido». Per approfondimenti, cfr. il capitolo dedicato alla salvezza (cfr. *infra*, vol. II, VI/5).

⁶¹ Cfr. LATINI, *Treasure*, cit., pp. 494-495: «e come non serve a niente la fede che è sulla bocca e non è creduta nel cuore, così la fede che è nel cuore non serve a niente se non è mostrata con la bocca, perché è vuota quella fede che è priva di opere».

fossero tra i più devoti cultori di Dio, a Mosè e Aronne non fu concesso di entrare nella Terra promessa proprio a causa della loro poca fede.⁶²

Affine alla fede è lo zelo, virtù che consiste in un fervente affetto d'amore, che non può soffrire né disprezzo né offesa dalla cosa amata (infatti Dio, come dice Zaccaria, è «zelote», poiché chiunque fa del male ai suoi figli ferisce la pupilla dei suoi occhi).⁶³ Esiste uno zelo cieco, che consiste nell'impugnare ciò che invece si dovrebbe abbracciare e nell'abbracciare ciò che invece si dovrebbe impugnare; insomma, uno zelo nient'affatto congiunto a quello cristiano, basato invece sulla «ritta intelligenza» del divino, come dichiarato nella *Lettera ai Romani* di Paolo: «infatti rendo loro testimonianza che hanno zelo per Dio, ma non secondo una retta conoscenza».⁶⁴ Lo zelo retto e sincero, divino, nasce al contrario quando si sente bisogno di un perfetto amore verso Dio, e conduce alla cognizione della volontà divina, fatta chiara attraverso il Vangelo.⁶⁵ Altrettanto simile è l'abnegazione, ossia la disposizione spirituale che caratterizza chi si affida totalmente alle cure del Padre, abbandonando i piaceri personali e i propri desideri, e trasportando la propria croce, tollerando la sorte che Dio ha destinato e gli affanni terreni da essa derivati.⁶⁶

Seppur non sempre utilizzando il termine specifico ma vocaboli affini (bontà, generosità, gentilezza, pietà), atti di carità sono spesso descritti tra *Dubbi morali* e *Religiosi*.⁶⁷ Ispirandosi alle parole del profeta Isaia, Lando elenca le azioni che caratterizzano giusti ed equi: «attendete alla giustizia et alla equità; sovenite quegli che violentemente sono oppressi; giudicate a' pupilli; diffendete le vedove et imparate a far bene altrui».⁶⁸ Le vere azioni degne di lode, afferma quindi il poligrafo, sono dunque le azioni caritatevoli a vantaggio del prossimo e non di sé stessi; qui Lando sostiene di rifarsi a un generico «apostolo», e quel che dice può in effetti essere facilmente comparato con uno dei più celebri versetti del *Vangelo di Giovanni*: «questo è il mio comandamento: che vi amiate gli uni gli altri come io ho amato voi».⁶⁹ Non a caso la carità nel catechismo cristiano coincide altresì con il «comandamento

⁶² DR421. Campioni di fede in senso laico furono invece Sesto Pompeo figlio di Pompeo; Alessandro Magno e Scipione. Proprio per la notoria fede del popolo romano, Tolomeo re d'Egitto lasciò Roma come tutrice di suo figlio [DM242; DM289].

⁶³ DR405.

⁶⁴ DR406; RM 10, 2.

⁶⁵ DR407.

⁶⁶ DR181.

⁶⁷ Nei testi sacri, un sunto della carità è esplicitamente presente in 1COR 13, 4-13.

⁶⁸ DR145; IS 1, 17: «cessate di fare il male, | imparate a fare il bene, | cercate la giustizia, | soccorrete l'oppresso, | rendete giustizia all'orfano, | difendete la causa della vedova».

⁶⁹ DR145; GV 15, 12. Cfr inoltre RM 5, 8-11.

nuovo» dato da Gesù, quello che prescrive di amare il prossimo come sé stessi, e il sacrificio di Cristo è proprio letto come atto estremo non solo di amore, ma di carità.⁷⁰

Essere generosi e giovare al prossimo rende simili a Dio, perché così come Dio fa del bene a molti e non a uno solo, così devono fare i fedeli.⁷¹ Dalla tradizione antica è tratto un grande esempio di generosità: nell'antica Roma molti erano soliti consumare i pasti sulla porta della propria abitazione, così da permettere ai bisognosi di favorire; secondo Lando, a Trento e Tilinga (ossia Tailfingen, oggi distretto di Albstadt) si conserva una simile usanza derivata da re e principi caritatevoli, soliti suonare le trombe nelle ore dei pasti per invitare i poveri a partecipare alla mensa reale:⁷² due esempi che sembrerebbero far pensare a un'enfasi sociale per nulla scontata da parte dell'autore.

La pietà (o «religione», termine usato come suo sinonimo) è invece la virtù che riassume in sé le altre, con precisa ripresa dell'idea paolina di carità come «vincolo di perfezione» delle qualità umane, dote che racchiude in sé tutte le altre (anche nei Salmi si mostra come attraverso la pietà l'umano raggiunga la perfezione che permette di sviluppare «menti celesti» e così magnificare davvero Dio).⁷³ La pietà va anche oltre la religiosità: essa è una riverenza che bisogna di certo avere innanzitutto verso Dio, ma poi pure verso la patria, verso il padre e infine verso i propri antenati.⁷⁴

Non molto si dice infine sulla speranza, se non che è affine alla fiducia, consistendo quasi in «divinatione d'una prosperità» che gli esseri umani credono possa giungere.⁷⁵ Tuttavia essa – considerata da molti filosofi una virtù morale – è per Simonide la «reina di tutte le cose».⁷⁶

2. *I sette peccati capitali*

Così come nei *Quattro libri de dubbi* si parla in maniera diffusa di virtù, allo stesso modo si tratta dei vizi, e in particolare dei più temibili tra essi, quelli che allontanano da Dio: i peccati

⁷⁰ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nn. 1822-1829.

⁷¹ DM326.

⁷² DM272.

⁷³ DM347; COL 3, 14: «ma sopra tutte queste cose rivestitevi della carità, che le unisce in modo perfetto»; DR69. In termini scritturali, «edificare» significa instaurare pietà cristiana nelle persone e far profitto camminando lungo la via divina. Diversi sono gli esempi di pietà tratti dal mondo antico, per cui cfr. DM251 e DM252.

⁷⁴ DM249. Simile a essa è l'innocenza, un abito tanto «incarnato» nell'animo da non aspirare a nuocere a nessuno [DM596]. La pietà giova in particolare alla famiglia e allo Stato, essendo il suo compito quello di rendere amorevoli verso i congiunti e la patria [DM250].

⁷⁵ DM445. In termini religiosi, per la speranza cfr. COL 1, 23: «purché restiate fondati e fermi nella fede, irremovibili nella speranza del Vangelo che avete ascoltato».

⁷⁶ DM533.

capitali.⁷⁷ In ambito cristiano, la classificazione dei peccati capitali ha origine dai discorsi contenuti nell'*Antirrhētikos* di Evagrio Pontico, dove si affronta una «battaglia contro i pensieri condotti a noi da ciascuno degli otto demoni» (demone dell'ingordigia, della fornicazione, dell'avarizia, della tristezza, dell'ira, dell'acedia, della vanagloria, della superbia): in ciascun discorso, Pontico scrive «una replica [...] tratta dalla sacra Scrittura» che ha la facoltà di annientare ciascun demone, fornendo uno strumento di cui uomini e donne possono servirsi per resistere al peccato, che sorge quando «diminuisce e sparisce la conoscenza di Dio» a causa della «rilassatezza di coloro che combattono».⁷⁸ Bisogna tuttavia ricordare che già Aristotele, così come si era concentrato sulle diverse virtù, dedica largo spazio della sua riflessione etica ai vizi, distinguendoli secondo la tripartizione platonica dell'anima: la parte razionale dell'anima è viziata dalla «stoltezza»; quella impetuosa da ira e viltà; quella desiderativa da intemperanza e incontinenza, spartendo poi tra ingiustizia, avarizia e «piccineria» quello che definisce «il vizio dell'anima nella sua totalità».⁷⁹

Nei *Dubbi*, Lando innanzitutto afferma che l'essere umano sia per sua natura superbo, poiché consapevole di essere «copula fra Dio et il mondo» e quindi dominatore delle creature

⁷⁷ L'ignoranza dei vizi conduce talvolta più facilmente alla modestia rispetto alla conoscenza della virtù [DM159]. Per questioni teologiche relative al peccato, cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nn. 1846-1876; in particolare, per i peccati capitali, così chiamati perché «generano altri peccati, altri vizi», cfr. n. 1866. Così anche LATINI, *Tresor*, cit., pp. 628-629: «i peccati criminali sono sette: superbia, invidia, ira, lussuria, cupidigia, miscredenza e avarizia. Vi sono ancora molti altri peccati che nascono e derivano tutti da questi sette che vi ho menzionato».

⁷⁸ EVAGRIO PONTICO, *Contro i pensieri malvagi*, a cura di Valerio Lazzeri, Magnano, Edizioni Qiqajon, 2005, pp. 47-50. Padre del deserto, Pontico nacque a Ibora (nell'odierna Turchia) e la sua opera venne diffusa in Europa per mezzo di uno dei suoi allievi, Giovanni Cassiano, che dal libro V delle sue celebri *Istituzioni cenobitiche* si propone «di intraprendere la lotta contro gli otto vizi principali», usando una terminologia simile a quella del maestro, sia per i riferimenti a lotte e battaglie, sia perché i vizi sono chiamati «spiriti», sulla scia dei demoni di Pontico: spirito dell'ingordigia, della fornicazione, dell'avarizia, dell'ira, della tristezza, dell'acedia, della vanagloria, della superbia (GIOVANNI CASSIANO, *Le istituzioni cenobitiche*, a cura di Luigi d'Ayala Valva, Magnano, Edizioni Qiqajon, 2007). Le *Istituzioni* di Cassiano ebbero larga fortuna europea, considerato il loro «reimpiego fatto dalla *Regola di Benedetto*», oltre che il loro vasto riuso in testi penitenziali e letterari (ADALBERT DE VOGÜÉ, *Introduzione*, ivi, pp. 5-20: 13-20). Tra l'altro, Cassiano è citato in LANDO, *Paradossi*, cit., «XXIV. Esser miglior la vita parca della splendida e sontuosa», pp. 219-222: 220. Degna di interesse è la riflessione di Tommaso in merito ai peccati capitali, nei quali il padre della Chiesa riconosce l'opposizione della volontà umana a quella divina.

⁷⁹ ARISTOTELE, *Sulle virtù e sui vizi*, 1, 1249b-1250a. Aristotele compie altresì una distinzione tra incontinenti e viziosi, sostenendo che i secondi a differenza dei primi non si rendono conto del proprio peccato perché non sono in grado di comprendere l'immoralità delle proprie azioni (non provando di conseguenza nemmeno rimorso). Cfr. in merito MICHEL CROCE, *Teorie dei vizi. Un'analisi critica*, in «Etica & Politica / Ethics & Politics», XXII/1 (2020), pp. 577-598: 582: «gli incontinenti hanno quantomeno motivazioni contrastanti perché hanno una concezione vera del bene morale e sono consapevoli che le motivazioni che li spingono ad agire diversamente sono dettate dalla componente passionale. I viziosi, al contrario, sono privi di contrasti nelle loro credenze e motivazioni perché sono assolutamente convinti che la loro concezione del bene morale sia corretta e che le loro azioni siano buone quando, in realtà, manifestano il loro vizio morale».

e del creato.⁸⁰ La superiorità umana è fatta risalire all'intelletto, facoltà che manca a ogni altro essere vivente.⁸¹

Per la trattazione dell'avarizia il poligrafo si affida invece alle autorità: riprendendo gli stoici, essa è un appetito disordinato o una voglia insaziabile; Platone sostiene che per essere davvero ricchi sia necessario diminuire gli appetiti e non accumulare tesori; riallacciandosi ai filosofi morali, l'avarizia è un morbo inguaribile e che cresce nel tempo, avvelenando l'animo e rendendolo «femminile».⁸² Degna di nota è però anche la similitudine sfruttata dall'autore per descrivere chi pecca di avarizia: l'avaro è come un idropico che accumula liquidi ed è comunque contraddistinto da una sete inestinguibile, un'immagine che fa tornare alla mente la descrizione di maestro Adamo nell'*Inferno* dantesco, e dunque la pena dei falsari di monete:⁸³

I' vidi un fatto a guisa di leuto,
pur ch'elli avesse avuta l'anguinaia
tronca dall'altro che l'uom ha forcuto.
La grave idropesi, che sì dispaia
le membra, con l'omor che 'n mal converte,
che 'l viso non risponde ala ventraia,
faceva lui tener le labbra aperte
come l'etico fa, che per la sete
l'un verso il mento e l'altro in sù rinverte.⁸⁴

Il ricco avaro, poi, vive costantemente nel tormento del desiderio di possedere e nel timore di perdere quel che possiede;⁸⁵ eppure, esiste un'avarizia onesta, ossia quella del tempo, le cui ore dobbiamo consumare in modo utile e proficuo.⁸⁶

⁸⁰ Non si rintracciano qui particolari vicinanze con il concetto di superbia aristotelico, ossia l'eccesso in negativo della rispettabilità, vizio che contraddistingue chi non si cura del prossimo e risulta troppo egoriferito (ARISTOTELE, *Etica Eudemia*, II, 3, 1221a; ivi, III, 7, 1233b; ID., *Grande etica*, I, 28, 1192b).

⁸¹ DM278. Esempio di superbia tratto dal mondo antico giunge da Metello, che si vantò di essere superiore a Sertorio nonostante fosse di valore inferiore [DM364]. Notoriamente superbi a causa della bellezza delle loro città e della fertilità dei loro campi sono per Lando i Campani [DM17].

⁸² DM398. In Aristotele, l'avarizia è un difetto della generosità (ID., *Etica Eudemia*, II, 3, 1221a; ivi, III, 4, 1231b; ID., *Etica Nicomachea*, II, 7, 1107b).

⁸³ DM48.

⁸⁴ DANTE ALIGHIERI, *Inf.* XXX, vv. 49-57.

⁸⁵ DM61. L'autore elenca infine alcuni esempi di avari illustri: Acchio, re dei Lidi, e Crasso, morti per avarizia [DM399]; oppure gli abitanti di Corinto, che vendevano le giovani donne della città per arricchirsi [DM495]. Per quanto concerne l'avidità, Lando riporta una notizia secondo cui, scacciati i re da Roma, ai cittadini furono assegnati sette iugeri di campo ciascuno, affinché imparassero a non desiderare più del necessario né ad avere brama di tiranneggiare sugli altri [DM3].

⁸⁶ DM60. Più forte dell'avarizia è l'amore, quindi non solo un avaro può innamorarsi ma può addirittura diventare liberale e prodigo per amore. Inoltre, così come non ha misura nell'acquistare, l'avaro innamorato non ha misura

L'insorgere dell'ira è in primo luogo giustificato nei *Dubbi* da una spiegazione biologica: essa nasce dal ribollire del sangue attorno al cuore, solitamente causato dal desiderio di vendicare un'offesa, e tale vizio è considerato da alcuni una sorta di pazzia o di esagerato furore (in ogni caso, un sentimento nemico della saggezza e quindi da evitare).⁸⁷ Ciononostante, talvolta l'ira può essere una lodabile compagna della forza.⁸⁸ Una certa dose d'ira è difatti necessaria al buon soldato, perché «per suo mezzo si empie l'animo et si accende, et infiammasi lo spirito»; un concetto espresso in modo simile da Aristotele, che contempla l'esistenza di un tipo particolare di coraggio generato dalla fusione tra impeto e ira, e da Plutarco, che pur convinto che «tutto ciò che compie l'uomo sotto l'impulso dell'ira è per forza di cose cieco», comunque ritiene utile un «temperamento focoso come alleato del valore guerriero», visto il «vantaggio» che da esso ne deriva in battaglia.⁸⁹

Se lo Stagirita contempla tre varianti di ira (collera, rancore, irritabilità), Lando si spinge a quattro:⁹⁰ l'incandescenza è l'ira che nasce e si spegne in un breve attimo per ragioni biologiche, essendo un «empito cagionato da debil caldo»;⁹¹ l'odio è un'ira invecchiata;⁹² la discordia è invece un'ira acerba, generata da un odio interiore che procede dal cuore e che può rendere gli uomini pericolosi per lo Stato;⁹³ infine l'iracondia, che si distingue dall'ira

nello spendere e crede scioccamente, spendendo, di poter conquistare la donna amata. Le donne sono soggette all'avarizia: molte donne rifiutano l'amore di uomini ricchi per dimostrare che il loro amore non è in vendita, ma questo è un dono riservato ai più nobili spiriti, e sono poche le donne che lo possiedono [DA100; DA242].

⁸⁷ ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, II, 5, 1105b; ivi, IV, 5, 1125b.

⁸⁸ DM15; DM122; DM370; DM410. Le persone con la testa piccola sono più soggette all'ira, perché il calore del cuore – che viene raffreddato nella testa – non può raffreddarsi bene in una testa piccola [DN34].

⁸⁹ DM518; ID., *Etica Eudemia*, III, 1, 1229a; PLUTARCO, *Frammenti*, 148. Dice direttamente Lando che questo è l'impeto cantato da Omero, che entra dal naso e accende il sangue.

⁹⁰ ARISTOTELE, *Sulle virtù e sui vizi*, 6, 1251a.

⁹¹ DM376.

⁹² DM377. Lando afferma di riprendere Zenone e Cicerone per questa definizione, anche se in realtà le parole più simili al concetto espresso dal poligrafo si rintracciano in BRUNETTO LATINI, *Rettorica*, Firenze, Nabu Press, 2011, arg. 14: «l'odio non è altro se non ira invecchiata» e nel suo allievo, nel cui XV canto del *Purgatorio* permangono tracce della concezione di Brunetto (cfr. anche il *Vocabolario degli Accademici della Crusca* del 1612, p. 566). Cfr. anche UGO VOLLI, «Ira invecchiata» o retorica di parte? L'odio nella tradizione occidentale e nella politica contemporanea, «Qualestoria. Rivista di Storia contemporanea», I (2022), pp. 23-40: 26: «per concludere questa piccola indagine linguistica, vale la pena di citare una spiegazione eziologica che si può considerare la prima definizione italiana del termine. La propone Brunetto Latini in una *Rettorica*, scritta a metà del XIII secolo: "l'odio non è altro se non ira invecchiata". I filologi considerano quest'opera di Brunetto Latini in sostanza un rimaneggiamento del *De inventione* di Cicerone, il quale però non contiene esattamente questo pensiero, benché parli abbastanza approfonditamente dell'odio, facendo su di esso un'altra notazione interessante per noi: "ex arrogantia odium, ex insolentia arrogantia". Qualcosa di simile è presente anche in Agostino, per il quale l'odio è ira «inveterata» (cfr. AGOSTINO, *Sul Salmo 54*, 7; ID., *Sermones*, 58, 7.8).

⁹³ DM378; difatti il poligrafo ricorda che Senofonte afferma che la discordia è «la morte di tutte le cose humane» (cfr. SENOFONTE, *Memorabili*, II, 6, 21).

perché, mentre quest'ultima è una semplice disposizione, la prima è un'azione: di conseguenza, l'una può sussistere senza l'altra.⁹⁴

Inoltre, per Lando l'ira è un vizio particolarmente usuale in chi ama con molto ardore, perché gli spiriti degli amanti sono molto più infiammati della norma e i loro umori vanno facilmente in ebollizione (in ogni caso, le ire amorose hanno breve durata).⁹⁵ Ancora, l'ira degli amanti è considerata un rinnovamento d'amore, essendo l'amore un sentimento che – come una fiamma – deve essere continuamente commosso, altrimenti rischia di affievolirsi e poi di spegnersi.⁹⁶

Passando all'invidia, essa è un moto del tutto malvagio, nonché uno dei più gravi pericoli per chi è baciato dalla fortuna. Secondo alcuni ha una pessima vista, perché vede solo le cose vicine e non scorge quelle remote (che spesso bisognerebbe maggiormente invidiare, se l'invidia fosse virtù); al contrario, altri la paragonano al fuoco, perché è sempre rivolta verso l'alto, tenta sempre di salire al cielo e non è mai tanto debole da cessare di crescere contro chi la vive, dimostrandosi sempre più forte.⁹⁷

Anatomicamente caratterizza chi ha voce aspra, poiché l'asprezza della voce deriva dalla «asprezza della canna del pulmone», sintomo di freddezza e siccità nella complessione, tipica dei temperamenti malinconici, appunto caratterizzati da invidia.⁹⁸ I suoi effetti possono rendere gli uomini «dolorosi et mesti», e qui Lando mette in luce un nesso tra il dolore e l'invidia già presente nell'*Etica Eudemia* e *Nicomachea*, mentre nei suoi movimenti risulta oziosa, lenta, motivo per cui è rappresentata come una vecchia rugosa e decrepita, dal volto pallido e macilento, con la lingua tinta di veleno mortifero.⁹⁹ Tra tutte, è bene badare soprattutto all'azione dell'invidia nelle corti, dove questo «abominevole mostro» è solito abitare (se scacciato, fugge poi nei monasteri).¹⁰⁰

⁹⁴ DM411.

⁹⁵ DA2; DA145.

⁹⁶ DA34.

⁹⁷ DM222; DM229; DM581; DM582.

⁹⁸ DN15.

⁹⁹ DM665; DM666; DM667; ARISTOTELE, *Etica Eudemia*, II, 3 *passim*; ID., *Etica Nicomachea*, II, 7 *passim*.

¹⁰⁰ DM646; DM647; DM648. Inoltre, l'invidia è spesso causa di omicidi, e per esemplificare ciò Lando prende un esempio dalla storia biblica, quello di Ioab: generale di re David, Ioab uccide Abner, capitano dell'esercito di Saul, perché Abner aveva assassinato Asaël, fratello di Ioab. Per Lando Ioab uccide Abner non per vendicare la morte del fratello – una scusa –, ma perché invidioso di Abner, che nel frattempo si era unito a David [DR51]. Effettivamente David si adira molto per l'accaduto, maledicendo Ioab e la sua casa; inoltre, Lando non ha tutti i torti, considerato che Ioab ricorre all'omicidio anche per liberarsi di Amasà, nominato da David capo del suo esercito (cfr. 2SAM 3, 22-31; 2SAM 20, 8-13). Nell'antichità si trovano per il poligrafo altri esempi dell'azione nefasta dell'invidia: invidiato dai concittadini ateniesi, Alcibiade fu cacciato dalla città (il riferimento è

Questa aggiunta anticortigiana e anticlericale è degna di nota sia per la critica in sé e per sé alle istituzioni civili e religiose, pur concisa, sia perché leggendo i tre dubbi in cui essa è sviluppata, la memoria non può che andare al canto XIV dell'*Orlando furioso*, nel quale l'arcangelo Michele è inviato in terra – a seguito delle preghiere di Carlo Magno e della successiva intercessione dell'angelo custode dell'imperatore – a scovare Silenzio e Discordia.¹⁰¹ Ariosto conduce l'arcangelo tra chiese e monasteri, ovvero «ov'egli [il Silenzio] abiti, ov'egli usi», ma invano:

Né Pietà, né Quiete, né Umiltade,
né quivi Amor, né quivi Pace mira.
Ben vi fur già, ma ne l'antiqua etade;
che le cacciâr Gola, Avarizia et Ira,
Superbia, Invidia, Inerzia e Crudeltade.
Di tanta novità l'angel si ammira:
andò guardando quella brutta schiera,
e vide ch'anco la Discordia v'era.¹⁰²

Michele trova dunque non «tra' dannati» la Discordia, ma «tra santi ufficii e messe», tra i chiostri, in quello che Ariosto definisce un «nuovo inferno»:¹⁰³ seppure in forma ridotta, in Lando si ripete la stessa «rivelazione paradossale, ben degna della lezione umanistica» di cui ha parlato Stefano Prandi in merito al canto del *Furioso*.¹⁰⁴ Nonostante il passo landiano sia

probabilmente al cosiddetto «sacrilegio delle erme», quando Alcibiade fu accusato da alcuni suoi oppositori di aver mutilato le erme, episodio che portò al passaggio di Alcibiade alla rivale Sparta); l'invidia che ammorbava Atene è manifesta anche dai casi di Socrate, Temistocle e Aristide, tutti e tre morti per colpa di avversari invidiosi [DM222; DM583]. Ben nota è la vicenda di Socrate, il cui processo e la cui condanna a morte sono ampiamente descritte nell'Apologia di Socrate scritta dall'allievo Platone. Entrambi arconti ateniesi e generali, Temistocle e Aristide, rivali, furono per Lando oggetto di invidia sulla base di quanto raccontato (soprattutto) da Plutarco. Esiliato, Temistocle (che per Tucidide morì per cause naturali), si suicidò: «sacrificò agli dèi, convocò gli amici, li salutò, e poi si uccise a Magnesia, come dice la tradizione comune, bevendo del sangue di toro, o, come altri narrano, trangugiando un veleno istantaneo» (PLUTARCO, *Temistocle e Camillo*, § 31). Aristide invece potrebbe essere nominato per due ragioni: l'episodio in cui scoprì che un concittadino desiderava condannarlo all'esilio semplicemente per l'invidia di essere chiamato da tutti «Aristide il Giusto»; il fatto che, nonostante il suo comportamento esemplare, gli ateniesi lo abbiano fatto morire in povertà (PLUTARCO, *Aristide e Marco Catone*, §§ 26-27). Simile all'invidia è poi l'emulazione, che molesta spesso anche i grandi uomini, come Marsia e Tamira, castigati nel mito greco da Apollo e dalle Muse; a differenza dell'invidia, però, l'emulazione non è così nemica della virtù [DM584].

¹⁰¹ LUDOVICO ARIOSTO, *Orlando furioso*, a cura di Cesare Segre, Milano, Meridiani Mondadori, 1976, XIV, 69-76.

¹⁰² Ivi, XIV, 81.

¹⁰³ Ivi, XIV, 82.

¹⁰⁴ STEFANO PRANDI, *Premesse umanistiche del Furioso: Ariosto, Calcagnini e il silenzio* (O.F. XIV, 78-79), «Lettere Italiane», LVIII/1 (2006), pp. 3-32: 18. Come rileva Prandi, la condotta di certi ecclesiastici è oggetto di biasimo anche in Erasmo, autore molto vicino a Lando: «lo stesso Erasmo aveva aggiunto, proprio a proposito del culto esteriore dei monaci, che Cristo chiederà poi loro conto della virtù che gli sta più a cuore e che essi più hanno negletto, la carità» (ivi, p. 19). In merito, si confrontino le parole di riprovazione espresse da Lando nel suo

piuttosto breve, fatto che rende difficile provare una derivazione diretta dal poema ariostesco, si nota comunque un affine motivo anticlericale che potrebbe forse rendere le pagine del *Furioso* una fonte di ispirazione per i tre quesiti presi in esame, nei quali l'attenzione si sposta dalla protagonista Discordia a una delle sue compagne, l'Invidia, anch'essa presente nelle ottave di Ariosto.¹⁰⁵

Procedendo, la lussuria è peccato da schivare poiché sconvenevole a ogni età.¹⁰⁶ Cedere alla lussuria ed essere licenziosi rende vile la vita umana e per questo è un vizio da disprezzare, non potendo che arrecare dolore (ed è bene essere sempre autocritici, dato che le maggiori voluttà vanno ricercate in sé stessi e non negli altri).¹⁰⁷ Riprendendo le questioni naturali, si ricordi che chi è più predisposto alla lussuria muore precocemente e di contro chi tra gli esseri animali evita l'eiaculazione o è sterile vive di più.¹⁰⁸

L'accidia non è trattata per via diretta, e si parla di lei solo parzialmente nei momenti in cui i *Dubbi* si interessano della pigrizia, ossia la paura della fatica, come sostiene Cicerone.¹⁰⁹

Ragionamento, oggetto di discussione nei prossimi capitoli (ORTENSIO LANDO, *Ragionamento fatto tra un cavaliere errante et un uomo solitario*, a cura di Davide Canfora, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2017, pp. 34-45; cfr. *infra*, vol. II, VI/9). Per il riuso del modello erasmiano in alcune opere landiane, cfr. STELAND DIETER, *Nota su alcune fonti degli 'Oracoli de' moderni ingegni' di Ortensio Lando. Con una scelta di cinquanta oracoli*, «Esperienze Letterarie», II (2006), pp. 51-62.

¹⁰⁵ Una qualche somiglianza si percepisce pure con le pagine del *Lamento della pace* erasmiano in cui la Pace cerca un porto in cui rifugiarsi prima tra i principi, poi tra i dotti e infine tra i religiosi (cfr. ERASMO DA ROTTERDAM, *Querela pacis*, in ID., *Scritti teologici e politici*, a cura di Enrico Cerasi e Stefania Salvadori, Milano, Bompiani, 2011, pp. 1452-1547: 1471-1477).

¹⁰⁶ DM123.

¹⁰⁷ DM87; DM128; DM219. Colma di libidine e di intemperanza fu Messalina, che si concedeva «a qualunque conoscesse di buon nerbo» [DM496]. Moglie dell'imperatore Claudio e madre di Britannico, Valeria Messalina è una donna della quale per lungo tempo sono state trasmesse storie relative alla sua sfrenata libidine; racconti che hanno come fonti principali Plinio il Vecchio, le *Vite dei Cesari* di Svetonio, il libro XI degli *Annales* di Tacito, la satira VI di Giovenale, dove Messalina – che occupa le sue notti prostituendosi con il nome Licisca – è descritta come una meretrice «lassata viris necdum satiata» (GIOVENALE, *Saturae*, VI, v. 130).

¹⁰⁸ DN361; DN362. Chi ha le vene grosse, poca carne ed è zoppo è più disposto alla lussuria, perché il nutrimento che dovrebbe confluire nelle parti del corpo danneggiate resta nelle vene, ingrossandole; non potendo nutrire correttamente la parte zoppa, il nutrimento si converte allora in seme in eccesso, generando maggiore lussuria (tuttavia, sono «mal atti alle imprese d'amore» coloro che hanno eccessi di libidine rispetto alla norma). Ancora, risultano essere più lussuriosi gli uomini con le gambe corte, perché anch'essi hanno più abbondanza di seme; ciò deriva dal fatto che le parti inferiori sono defraudate di nutrimento, quindi tutto ciò che la natura toglie viene convertito in superfluità seminale [DA64; DA96]. Più di molti altri ricolmi di libidine sono poi cavalatori, tessitori e tutti coloro che sono soliti agitare parecchio il corpo; questo perché il movimento genera calore nelle reni e nei «vasi della generatione» e questo «travaglio» apre le vie per le quali è solito scorrere lo sperma. Rendendo gli umori immobili, la freddezza può dunque vietare che il seme «pervenga a i vasi consueti» [DA329]. Rimedi contro la lussuria possono giungere dagli Egizi, che consigliano di non assumere troppo sale, che per il vigore del suo calore riscalda il corpo umano e provoca lussuria [DM283]. Per una trattazione biologica dell'argomento, si rimanda al capitolo sul corpo umano (*supra*, vol. II, III/2-3).

¹⁰⁹ DM551; CICERONE, *Tuscolanae disputationes*, IV, VIII, 18: «pigrityam metum consequentis laboris». Tiberio fu grandemente pigro, ragione per cui perse Armenia, Mesia e Francia [DM552]; fonti di riferimento per la vita di Tiberio sono probabilmente i primi sei libri degli *Annales* di Tacito.

È tuttavia interessante la nozione sui modi di raffigurare il suo contrario, la solerzia: i pittori antichi erano soliti dipingerla come una figura con una tazza nella mano destra e una spiga di grano e un papavero nella sinistra, a significare che si addormenta facilmente chi si accontenta dei frutti della terra, senza raggiungere il suo buon fine e la sua buona riuscita.¹¹⁰ Un invito che riprende molto da vicino quanto è stato in precedenza affermato sull'*eudaimonia* aristotelica come organizzazione virtuosa della propria esistenza attorno a un'attività primaria che può costituire il fine della vita umana, poiché concretizzatosi attraverso una corretta azione dell'anima.¹¹¹

Sebbene i *Dubbi* discorrono in modo diffuso di vino e alimentazione, come si è detto nella sezione dedicata alle questioni naturali, non capita che il peccato di gola venga nominato direttamente, se non per qualche riferimento agli ubriachi già individuato parlando della continenza e a riferimenti sparsi e poco significativi, come l'aneddoto plutarco sui Beoti, che per la loro avidità nel mangiare si fanno «stupidi et intronati».¹¹²

3. L'elogio della povertà

Uno dei grandi motivi riguardanti la forza etico-morale dell'individuo trattati nei *Dubbi* è l'elogio della povertà, tema da Lando già ampiamente affrontato nel terzo capitolo del trattato *Della vera tranquillità dell'animo* – dove scrive che all'essere umano, nato in povertà, è conveniente morire nel medesimo stato¹¹³ – e nel primo dei suoi paradossi, nel quale, sulla scia di Aristotele, Cicerone e Seneca, argomenta di come «miglior sia la povertà che la ricchezza», dato che gli uomini virtuosi sono sempre poveri.¹¹⁴ Se nella *Vera tranquillità dell'animo* lo stato di povertà corrisponde alla condizione di vita naturale del genere umano e

¹¹⁰ DM193.

¹¹¹ Cfr. *supra*, p. 110; NATALI, *Aristotele*, cit., pp. 257 e 259.

¹¹² Cfr. *supra*, p. 109; DM18.

¹¹³ ISABELLA SFORZA [ma ORTENSIO LANDO], *Della vera tranquillità dell'animo*, Venezia, Aldo Manuzio, 1544, cc. 13r-17v. Sui legami tra il trattato e il *Beneficio di Cristo*, cfr. CARLO GINZBURG-ADRIANO PROSPERI, *Giochi di pazienza. Un seminario sul «Beneficio di Cristo»*, Torino, Einaudi, 1975, pp. 163-164; sulla sua fortuna, cfr. FRANCINE DAENENS, *Le traduzioni del trattato Della vera tranquillità dell'animo (1544): l'irriconscibile Ortensio Lando*, «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», LVI/3 (1994), pp. 665-694.

¹¹⁴ LANDO, *Paradossi*, cit., «I. Che miglior sia la povertà che la ricchezza», pp. 83-95. Di non molto precedente ai due testi landiani, si segnala il dialogo *Della povertà* presente nei *Dialogi* di Antonio Brucioli (Venezia, Gregorio de Gregori, 1526; cfr. ANTONIO BRUCIOLI, *Dialogi*, a cura di Antonio Landi, Napoli-Chicago, 1982, pp. 445-451). Affine è inoltre il ventiquattresimo paradosso, cfr. LANDO, *Paradossi*, cit., «XXIV. Esser miglior la vita parca della splendida e sontuosa», pp. 219-222. Il disprezzo dei beni terreni è posto a fondamento dell'autonomia della coscienza, come si vedrà, in Seneca e Cicerone; sull'argomento, cfr. anche AULO GELLIO, *Noctes Atticae*, II, 24, «de vetere parsimonia; deque antiquis legibus sumptuariis».

nei *Paradossi* si assiste all’elogio totale della povertà, nei *Dubbi* l’autore si dimostra sempre un fautore della povertà – condizione da ricercare perché rende «industriosi, solerti et vigilantissimi», insegna i buoni costumi ed eccita l’ingegno, mentre al contrario la ricchezza conduce alla pazzia, all’insolenza e accresce l’orgoglio – ma con maggior cautela.¹¹⁵ Essendo una virtù, la povertà non può che essere attratta, riprendendo chiaramente uno dei problemi aristotelici, dalle persone buone, ma aggiunge Lando che non tutti gli animi sono predisposti per tollerarla: talvolta essa dispone infatti alla malvagità, guasta i «buoni intelletti» e costringe a rubare o a uccidere per l’eccessiva fame, motivo per cui i governanti devono operarsi per non lasciare nell’indigenza i propri cittadini.¹¹⁶ Da condizione individualmente desiderabile per correggere i propri vizi e arricchire la propria fermezza morale, la povertà passa quindi a essere valutata anche come problematica sociale.

Come spesso accade per le questioni morali, Lando allega a domande e risposte esempi tratti dalla storia antica o dal mito. In questo frangente, due sono i modelli illustri per il poligrafo, che di nuovo rivelano Plutarco come plausibile fonte di molti dei dubbi landiani: Temistocle, che preferiva dare in sposa la figlia a un uomo povero ma virtuoso e ardito piuttosto che a un uomo ricco ma pusillanime e senza valore; Solone, considerato pazzo perché, perseguitato da Pisistrato, preferì condurre una vita nella miseria piuttosto che governare il regno di Lidia in vece di Creso.¹¹⁷ Per un uomo di fede del Rinascimento, però, l’esempio massimo della virtù insita nella povertà non può che essere Gesù Cristo: la vita condotta secondo *imitatio Christi* è ancora nel XVI secolo la migliore alla quale un essere

¹¹⁵ DM24; DM29; DM32. Cfr. SENECA, *De tranquillitate animi*, VIII, 1: «transeamus ad patrimonium, maximam humanarum aerumnarum materiam; nam si omnia alia quibus angimur compares, mortis aegrotationes metus desideria dolorum laborumque patientiam, cum iis quae nobis mala pecunia nostra exhibet, haec pars multum praegravabit». Ma anche ID., *Epistulae morales ad Lucilium*, 18, §§ 5-12: «interponas aliquot dies quibus contentus minimo ac vilissimo cibo, dura atque horrida veste, dicas tibi ‘hoc est quod timebatur?’ [...] Securius divites erimus si scierimus quam non sit grave pauperes esse. [...] Incipe [mi Lucili] cum paupertate habere commercium. [...] Nemo alius est deo dignus quam qui opes contempsit». Su quest’ultimo argomento, cfr. infine CICERONE, *Paradoxa stoicorum*, VI, 43: «animus oportet tuus se iudicet divitem, non hominum sermo neque possessiones tuae. Nihil sibi deesse putat? Nihil curat amplius? Satiatus est aut contentus etiam pecunia? Concedo, dives es».

¹¹⁶ DM44; DM82; DM131; DM151; DM406. Cfr. ARISTOTELE, *Problemi*, XXIX, 4: «perché la povertà si trova di più tra gli onesti che tra i disonesti? Forse perché la povertà si rifugia presso la gente perbene [...]?»; [LANDO], *Della vera tranquillità dell’animo*, cit., c. 14r: «consultianci con la natura, per legge della quale una moderata povertà esser ne dovrebbe in luogo di somma ricchezza. [...] O vanità sopra tutte l’altre vanità, a non far mai fine di travagliare, essendo a ciascuno agevolissimo fare acquisto di tutto quello che dalla natura ne vien richiesto».

¹¹⁷ DM183. PLUTARCO, *Apostegmi di re e di generali*, 185d: «fra coloro che amavano la figlia, [Temistocle] antepose il virtuoso al ricco, e disse che cercava più un uomo bisognoso di denaro, che denaro bisognoso di un uomo»; PLUTARCO, *Temistocle e Camillo*, § 18: «e dei due pretendenti alla mano di sua figlia prescelse quello che era virtuoso a quello che era ricco: “Preferisco, disse, un uomo senza quattrini piuttosto che dei quattrini senza uomo”. Così soleva esprimersi Temistocle». Per la storia di Solone e Creso, re dei Lidi, cfr. PLUTARCO, *Solone e Publicola*, §§ 27-28.

umano possa aspirare, e ciò implica pure l'amore per la povertà, considerato lo stato di continua privazione in cui visse Gesù.¹¹⁸ È questo l'*exemplum* per eccellenza da Lando già individuato nei *Paradossi*:

Giesù Cristo (quella sapienza infinita) chiamò con la sua santa bocca: «Beati i poveri», e più d'ogn'altro abbracciò e favorì la dolce povertà. [...] Ma a che più cittare bisogna testimoni, quando la santissima bocca di Giesù disse che più agevolmente entrerebbe nella cruna d'un'ancora una fune di nave che il ricco ne' reame de' cieli, essortandoci a spargere senza alcun delecto le facultà nostre a' bisognosi.¹¹⁹

Considerato tutto ciò, ogni riferimento alla ricchezza materiale all'interno dei *Dubbi* non può che risultare negativo: essa è stata creata per la rovina del genere umano e rende le persone superbe, ambiziose, avide, inquiete, insolenti, colme di orgoglio, impedendo inoltre di essere saggi e avveduti e inducendo a cadere nei piaceri della carne, nella lussuria, nella gola e nell'ozio, seguendo un'elencazione piuttosto simile a quelle rintracciabili nella *Vera tranquillità dell'animo* e nei *Paradossi*, ma pure nelle *Disquisitiones cum doctae tum piaie in selectiora divinae scripturae loca* – di cui si ragionerà più approfonditamente nel capitolo dedicato ai problemi di natura religiosa – dove ci si chiede «quid enim divitibus (si rationes et consilia illorum diligenter spectamus) deploratius, ac magis conclamatum videri potest?». ¹²⁰ Ancor di più i cristiani devono fuggire le ricchezze, perché chi ha davvero fede in Cristo non mira ad accumulare beni terreni, corruttibili, ma procede secondo una perenne mortificazione della carne, essendo la vera ricchezza del genere umano non materiale, ma dell'animo: si raggiunge pertanto uno stato di vera ricchezza solo nel momento in cui si conduce una vita povera di appetiti terreni.¹²¹ Ancora, un passaggio simile alle *Disquisitiones*:

¹¹⁸ DR104.

¹¹⁹ LANDO, *Paradossi*, cit., «I. Che miglior sia la povertà che la ricchezza», pp. 86, 94-95.

¹²⁰ DM62; DM91; DM140; DM406; DM690; DA295; DA341. [LANDO], *Della vera tranquillità dell'animo*, cit., c. 15r: «la povertà ha per suoi compagni il riposo dell'animo, l'humiltà, la piacevolezza, la carità et la misericordia, là dove la ricchezza ne mena con esso lei il travagliar, la superbia, l'asprezza, l'odio et la crudeltà»; LANDO, *Paradossi*, cit., «I. Che miglior sia la povertà che la ricchezza», pp. 85 e 94: «deh come essa [la povertà] fu ancora sempre buona guardiana perché non ci entrasse in casa la pigrizia, la prodigalità, la lussuria, con la gotta e molti altri brutti e abominevoli difetti. [...] Le ricchezze furono sempre giudicate di sì mala qualità che altri spine, e altri fiamme le dissero e sempre fecero gli uomini insolenti, arroganti, bizzarri, avari, dispettosi, bestiali, neglienti, disdegnosi, folli, ritrosi, lascivi e odiosi, né alcuno ritrovossi mai che dubitasse ch'elle non fossero perpetuo alimento di pessime operagioni»; LANDO, *Disquisizioni su passi scelti della Santa Scrittura*, cit., n. 1, pp. 10-11. Cfr. anche SENECA, *Epistulae morales ad Lucilium*, 62, § 3: «brevisissima ad divitias per contemptum divitiarum via est».

¹²¹ DM226; DR305. In quest'ultimo dubbio Lando cita direttamente il *Vangelo di Matteo*, dove si legge: «non accumulate per voi tesori sulla terra, dove tarma e ruggine consumano e dove ladri scassinano e rubano; accumulate invece per voi tesori in cielo, dove né tarma né ruggine consumano e dove ladri non scassinano e non rubano. Perché, dov'è il tuo tesoro, là sarà anche il tuo cuore» (MT 6, 19-21). E si leggano ancora i *Paradossi*:

Indeque docemur nullis vitae huius commodis nullisque delitiis debere remorari, quin illico ad res divinas animos intendentes vocantem Dominum consecraremur.¹²²

Cionondimeno, esistono per Lando alcune ricchezze degne di lode: seguendo Solone, sono buone le ricchezze «acquistate con buon arti» (e si ricordi sempre, riprendendo un motto oraziano, che queste «deeno servire a noi et non noi ad esse».¹²³ Come spesso accade nei *Dubbi*, anche qui in un certo senso il giusto mezzo rappresenta la perfetta via da seguire: nella vita terrena per Lando non è lecito possedere più del necessario o più di quanto possa generare invidia nel prossimo.¹²⁴ A dimostrazione di ciò il poligrafo allega, al solito, un esempio antico, stavolta però di difficile identificazione: parla infatti di un certo «Scopa Thesalico», schernito per la sua ricchezza e nonostante ciò sicuro di essere un uomo felice, quando invece i suoi possedimenti non erano utili né a lui né tantomeno ai suoi concittadini.¹²⁵ In conclusione dunque, se in generale è auspicabile fuggire la ricchezza, è buona norma – raggiungendo uno stato di agiatezza – liberarsi dei propri beni oppure farne partecipi le persone care (se si è privati cittadini) o il popolo intero (se si è a capo di uno Stato).

4. Il rapporto con la fortuna

Trattare il tema della fortuna all'interno della letteratura rinascimentale non può che condurre innanzitutto a Niccolò Machiavelli e al XXV capitolo del *Principe*, nel quale si ragiona su

«o Povertà casta e umile sopra la quale come sopra d'un stabil fondamento fondata fu la santa e vera Chiesa de Iddio!» (LANDO, *Paradossi*, cit., «I. Che miglior sia la povertà che la ricchezza», p. 85).

¹²² LANDO, *Disquisizioni su passi scelti della Santa Scrittura*, cit., n. 1, pp. 10-11.

¹²³ DM409; ORAZIO, *Epistulae*, Libro I, X, vv. 47-48: «giacché il molto denaro è servo e padrone; ed è fatto per venir dietro alla cavezza e non per reggerla».

¹²⁴ DM218.

¹²⁵ DM401. Difficile comprendere a chi si riferisca Lando, probabilmente a un membro della famiglia degli Scopadi, facente parte della nobiltà terriera ma decaduta attorno al V secolo a.C. Sono pochi i membri noti di questa casata, tra i quali si ricordano Scopa I (VII secolo a.C.) e Scopa II (VI secolo a.C.), ricordato per aver ospitato presso la sua corte il poeta Simonide e resosi protagonista di un evento tragico: attorno al 515-510 a.C., Scopa II diede un banchetto a Farsalo durante il quale crollò un tetto, che causò la morte sua e di molti suoi parenti (mentre Simonide invece sopravvisse). L'uomo citato da Lando dovrebbe essere lo stesso Scopa menzionato nelle *Storie varie* di Eliano (cfr. ELIANO, *Storie varie*, XII, 1). La ricchezza può altresì essere una tattica di conquista: Filippo il Macedone conquistò la Grecia non combattendo, ma grazie a oro e argento, e perciò sosteneva che ogni città si potesse espugnare: era sufficiente avere un asino carico d'oro [DM329]. È questa una ripresa diretta di PLUTARCO, *Apostegmi di re e di generali*, 178b: «mentre [Filippo] cercava di prendere un castello ben munito, come le vedette gli annunziarono che era in ogni modo difficile e imprendibile, domandò se era così difficile arrivarvi anche per un asino carico d'oro».

«quantum fortuna in rebus humanis possit et quomodo illi sit occurrendum».¹²⁶ Secondo Machiavelli, la fortuna è «arbitra della metà delle azioni nostre» e il singolo individuo è responsabile, con le sue decisioni e previsioni, dell'altra metà: in sostanza, entro certi limiti la sorte può essere imbrigliata da sagge intuizioni, accortezze, comportamenti virtuosi.¹²⁷

Nei *Dubbi*, Lando pare tutto sommato allinearsi all'idea che fortuna e virtù viaggino congiunte, e che la prima possa essere in qualche modo domata dalla seconda.¹²⁸ Se è vero che la fortuna è una forza capricciosa, facile a trovarsi ma difficile da trattenere, infida, capace di accecare gli animi e mai del tutto buona con uomini e donne, è altrettanto vero che essa non ha arbitrio né totale potere su ogni singolo aspetto della vita umana, ma può essere indirizzata da chi ha una tempra forte, da chi non si sottomette al suo giogo e anzi si comporta non da succube ma da dominatore della sorte (di contro, quindi, la fortuna è solita «conculcar i poltroni»).¹²⁹ In entrambi gli autori, comunque, la vittoria non è affatto certa, seppur secondo ragionamenti differenti: Lando infatti gioca sulla prudenza, capacità fondamentale per sopraffare la fortuna;¹³⁰ per Machiavelli, invece, seguendo il modello di papa Giulio II, l'arma vincente può essere l'impetuosità, perché, pur essendo la fortuna potentissima, l'uomo impetuoso ha più possibilità di trionfare su di essa (in uno dei suoi dubbi, Lando pare pure smentirsi sulla prudenza e conformarsi a un'idea più simile a quella di Machiavelli, sostenendo

¹²⁶ MACHIAVELLI, *Il principe*, cit., XXV, pp. 175-182.

¹²⁷ Ivi, p. 176.

¹²⁸ Guardando a un esempio antico, Lando riporta che Lisandro considera «beatissimo» Ciro il Giovane proprio perché egli ha «fortuna congiunta a virtù» [DM121]. Lando si sta riferendo a Ciro il Giovane e a un episodio presente in Senofonte e ripreso da Cicerone: visitato da Lisandro, Ciro mostra i frutti della sua attività agricola; in Senofonte, Lisandro è stupito dall'«eccellenza morale di Ciro, che, nonostante la ricchezza, si dedica con uguale attenzione all'attività agricola come a quella militare»; in Cicerone invece Lisandro «definisce felice» Ciro «poiché egli non solo è virtuoso (come dimostra il fatto che si dedica con perizia all'attività agricola), ma è anche fortunato. In Cicerone la felicità di Ciro è allora data dalla fortunata congiunzione tra virtù e buona sorte» (FEDERICO RUSSO, *L'elogio delle voluptates agriculturalum nel Cato Maior di Cicerone*, «Materiali e discussioni», 62, 2009, pp. 77-103: 90). Ciò rivela dunque la fonte diretta di Lando per il suo dubbio, ossia l'Arpinate.

¹²⁹ DM40; DM64; DM85; DM147; DM365; DM516. Anche in Machiavelli è richiesta una certa tempra per domare la fortuna; cfr. NICCOLÒ MACHIAVELLI, *Il principe*, a cura di Giorgio Inglese, Torino, Einaudi, 2013, XXV, p. 182: «io iudico bene questo, ch'è sia meglio essere impetuoso che rispettivo: perché la fortuna è donna, e è necessario, volendola tenere sotto, batterla e urtarla; e si vede che la si lascia più vincere da questi che da quegli che freddamente procedono; e però sempre, come donna, è amica de' giovani perché sono meno rispettivi, più feroci e con più audacia la comandano». Esiste inoltre un dubbio in cui si invitano le donne a non sperare esclusivamente nell'arbitrio di fortuna nei fatti d'amore, perché se qualcosa nel corteggiamento o nelle macchinazioni amorose non va secondo i piani è necessario guardare anche a sé stesse e al proprio operato e non incolpare semplicemente la sorte [DA120]. Considerando poi la natura instabile della fortuna, che può colpire in modo nefasto in qualsiasi momento, sarebbe bene per Lando liberarsi il più possibile da averi e possedimenti donandoli ad amici o a persone care e buone [DM81]. Cfr. anche LATINI, *Treſor*, cit., pp. 594-595: «i beni della fortuna sono tre: la ricchezza, il potere e la gloria. Ed essi sono beni della fortuna in senso vero e proprio, perché vanno e vengono d'ora in ora, e non avranno mai nessuna fermezza perché la fortuna non è cosa dotata di razionalità e il suo corso non è affatto secondo diritto né secondo ragione».

¹³⁰ DM554; DM689.

che poco giova a un «capitano» l'uso della prudenza per vincere la fortuna).¹³¹ Prudenza o impetuosità, tuttavia, non sono sempre sufficienti, perché per quanto saggio o vigoroso e pronto l'uomo può sempre essere abbattuto dalla fortuna. Tra l'altro, il discorso di Machiavelli sulle azioni della sorte ha implicazioni che si spingono oltre il rapporto virtù-fortuna e, è sempre bene ricordarlo, ha un obiettivo politicamente concreto: se l'essere umano può trovare nella propria virtù e nel proprio valore la capacità di contrastare i rovesci della sorte e volgerli a proprio favore, ciò significa che – ampliando lo sguardo – coloro che sono in grado di far conciliare la propria virtù con i tempi nutrono in sé la forza necessaria e gli strumenti adatti per manipolare la realtà in cui vivono.¹³²

Ad ogni modo, l'idea per cui, usando la specifica terminologia landiana, «alla virtù cede la fortuna» non ha certo origine da Machiavelli, ma viene ereditata dalla tradizione letteraria antica.¹³³ Non si può soprassedere per esempio dalle suggestioni derivabili dalla letteratura greca, e in particolare dal trattatello *De fortuna* scritto da Plutarco presumibilmente in età giovanile, oltre che con il ben più raffinato *De fato*, di incerta attribuzione. Sebbene non si individuino nei *Dubbi* precise riprese da tali testi, è utile registrare l'obiettivo perseguito dal saggio giovanile plutarcheo, ovvero «dimostrare, o meglio persuadere» che la fortuna abbia «una posizione assolutamente marginale rispetto a quella riservata alle facoltà intellettive».¹³⁴ L'opinione trasmessa dai *Dubbi* non è certo tanto netta, perché la sorte non ha influenza marginale sull'agire umano, ma contribuisce all'evolversi delle situazioni; tuttavia, Lando nutre una certa fiducia nel fatto che il singolo individuo – esercitando virtù e razio cinio – possa contrapporsi al peso della fortuna.¹³⁵ Passando agli autori latini, è bene iniziare da Appio Claudio, per il quale *fortis* non è una forza impossibile da contrastare e alla quale sottomettersi passivamente, ma un qualcosa cui è possibile opporsi grazie all'esercizio di *virtus*

¹³¹ MACHIAVELLI, *Il principe*, cit., XXV, pp. 175-182; DM611.

¹³² Cfr. GIAN MARIO ANSELMi, *Il Principe e i Discorsi*, in *Machiavelli*, a cura di Emanuele Cutinelli-Rendina e Raffaele Ruggiero, Roma, Carocci, 2018, pp. 71-95: 76. Lando si dimostra vicino a Machiavelli anche nella lettura degli esempi tratti dalla storia antica (cfr. ivi, p. 87), seppure in modo ben più immediato e quindi anche superficiale, solo a titolo di esempio immediato, non di rielaborazione complessa e articolata, come nell'autore del *Principe*.

¹³³ DM70.

¹³⁴ *Commento a «La sorte»*, in PLUTARCO, *Tutti i moralia*, a cura di Emanuele Lelli e Giuliano Pisani, Milano, Bompiani, 2017, pp. 2537-2538: 2537. Più complesso cercare vicinanze tra *De fato* e *Dubbi*, poiché il trattato ha una complessità filosofica – con utilizzo di termini tecnici molto precisi – che non viene affatto riscontrata nelle riflessioni landiane su caso e sorte, nemmeno in forma semplificata. Per l'attribuzione del *De fato* non a Plutarco ma a uno sconosciuto «autore che seguiva soprattutto la filosofia platonica [...] ma che dimostra un certo eclettismo nell'accogliere anche idee e termini di matrice aristotelica e stoica», cfr. ivi, pp. 2693-2695.

¹³⁵ Bisogna inoltre considerare come possibili fonti per generici spunti i brevi paragrafi dei *Placita philosophorum* dedicati a destino e fortuna, in cui Plutarco riprende molto brevemente alcune opinioni di grandi filosofi in merito a specifici argomenti (cfr. PLUTARCO, *Opinioni dei filosofi sulla natura*, 29).

e *ratio*; per questo l'essere umano «fabrum esse suae quemque fortunae».¹³⁶ Affine a tale concezione è quella di Ennio, per cui «fortibus est fortuna viris data», frase divenuta proverbiale nella letteratura latina, probabilmente perché appartenente alla cultura popolare: si pensi al «fortis fortuna adiuvat» di Terenzio.¹³⁷

Lettore di sicuro consapevole di simili precedenti, in qualità di autore che si è distinto nel dibattito polemico anticiceroniano (con la sua consueta ambiguità), probabilmente Lando ha molta dimestichezza anche con i testi dell'Arpinate, che ereditano le concezioni di Appio ed Ennio.¹³⁸ Cicerone affronta difatti più volte il tema in svariate sue opere, sia riportando motti altrui – si pensi al «vitam regit fortuna non sapientia» attribuito a Teofrasto contenuto nelle *Tuscolanae disputationes*¹³⁹ – sia affrontando personalmente la questione, sempre nelle *Tuscolanae*, quando ricerca nella filosofia quella virtù che può permettergli di sfuggire all'influenza della sorte.¹⁴⁰

Lando ribadisce il concetto, affermando inoltre che, con ogni probabilità, la buona sorte è il dono per cui bisogna principalmente pregare Dio, poiché mentre devono essere richieste

¹³⁶ Cfr. *Fragmenta Poetarum Latinorum*, a cura di Willy Morel, Stuttgart, Teubner, 1963, fr. 3, p. 6.

¹³⁷ TERENCE, *Phormio*, v. 203. Cfr. pure il celebre «audentis fortuna iuvat» di VIRGILIO, *Eneide*, x, v. 284.

¹³⁸ Cfr. in merito ORTENSIO LANDO, *Cicero relegatus et Cicero revocatus. Dialogi festivissimi*, a cura di Elisa Tinelli, Bari, edizioni di pagina, 2017; per la curatrice, «una sorta di controcanto, ironico e parodico, alle aspre polemiche che la pubblicazione del *Ciceronianus* [di Erasmo da Rotterdam] aveva innescato. In altre parole, criticando l'Arpinate con veemenza e difendendolo poi senza passione né calore, l'autore volle mettere in luce l'assurdità di quelle stesse polemiche e in particolare, da un canto, della posizione di chi cercava ogni pretesto per sminuire l'autorità di Cicerone, dall'altro, di quella di chi credeva di poter far rivivere il modello ciceroniano semplicemente riproducendone la patina stilistico-formale: non Erasmo, dunque, è l'obiettivo polemico di Lando, ma, più genericamente, coloro che avevano variamente estremizzato il dettato erasmiano» (ELISA TINELLI, *Introduzione* a ivi, pp. 3-21: 14-15). Cfr. pure LANDO, *Paradossi*, cit., «xxx. Che M. Tullio sia non sol ignorante de filosofia, ma di retorica, di cosmografia e dell'istoria», pp. 262-271; ID., *La sferza de' scrittori antichi et moderni*, cit., pp. 51-52. Corsaro e Figorilli hanno studiato l'ambiguo rapporto di Lando con Cicerone: perché se è vero che il poligrafo attacca l'Arpinate (*Cicero relegatus*, *Paradossi*, *Sferza*), è pur vero che lo riabilita (*Cicero revocatus*); inoltre, le «matrici umanistiche» della produzione landiana degli anni Trenta sono «fondate essenzialmente su Cicerone e Erasmo», e difatti l'impianto etico degli stessi *Paradossi* risente fortemente della lezione dei *Paradoxa stoicorum* e delle *Tuscolanae* (per la citazione, cfr. ANTONIO CORSARO, *Ortensio Lando letterato in volgare. Intorno all'esperienza di un reduce 'ciceroniano'*, in *Cinquecento capriccioso e irregolare. Eresie letterarie nell'Italia del classicismo*, Atti del Seminario (Viterbo, 6 febbraio 1998), a cura di Paolo Procaccioli e Angelo Romano, Manziana, Vecchiarelli, 1999, pp. 131-148: 133; per una trattazione più generale della questione, cfr. FIGORILLI, *Contro Aristotele, Cicerone e Boccaccio: note sui Paradossi di Ortensio Lando*, cit., in particolare pp. 51-55). Figorilli risolve l'ambiguità del rapporto tra Lando e Cicerone sostenendo che esso sia avvicinabile al tema già erasmiano della «conciliazione fra Cristo e Tullio» e che al termine della sua evoluzione «l'approdo del pensiero landiano, pur attraverso un percorso tormentato fatto di ripensamenti» sia da far coincidere con «una presa di distanza da Cicerone in nome di Cristo (secondo un itinerario anche questo erasmiano) [...]». Al di là delle argomentazioni usate, quindi, viene da pensare che Cicerone [...] sia erasmianamente condannato come simbolo di *paganitas*, di una cultura che aveva perso irrimediabilmente ogni rapporto con l'etica e la religione» (cfr. ivi, pp. 54-55).

¹³⁹ CICERONE, *Tuscolanae disputationes*, v, ix, 25.

¹⁴⁰ Ivi, II, IV, 11, pp. 196-199; cfr. anche EMANUELE NARDUCCI, *Introduzione a CICERONE, Tuscolanae disputationes*, a cura di Lucia Zuccoli Clerici, Milano, Rizzoli, 2004, pp. 5-44.

a sé stessi qualità e virtù come la sapienza, la fortuna è un bene che esula dalle possibilità umane: da un lato insomma si ha la virtù (umana, perseguibile solo attraverso un personale sforzo, la cui responsabilità ricade tutta sul singolo individuo); dall'altra la fortuna, che a differenza di Machiavelli viene ricondotta non alle forze del caso ma a principio divino, motivo per cui può essere sollecitata in preghiera, avvicinandosi quasi, più che a una concezione della sorte, a quella della provvidenza.¹⁴¹ Se si guarda infatti ai dubbi nei quali si accenna alla provvidenza, che per Lando coincide in larga parte con il concetto di volontà di Dio, l'autore afferma che a chi viola la legge sacra non è concesso «porre fidanza veruna nelle cose esterne», ovvero nella sorte, poiché essa è regolata dalla «divina provvidenza» e coincide con essa.¹⁴²

Si rintracciano poi alcuni problemi in cui Lando si sofferma sulla raffigurazione della fortuna, che può essere dipinta sia calva che capelluta – come segno dei favori e delle disgrazie che elargisce agli uomini – oppure cieca, non tanto perché dispensa a casaccio i suoi doni, ma piuttosto perché rende ciechi i suoi favoriti.¹⁴³

5. L'educazione

Nel passaggio tra l'età medievale e quella umanistico-rinascimentale, il pensiero pedagogico viene fortemente condizionato dalla convinzione che il sapere umano non debba essere semplicemente contemplativo, bensì diretto a un'azione e a un'influenza concreta sul

¹⁴¹ DM420. I beni della fortuna hanno inoltre il compito principale di rendere sereno l'animo; portando un esempio di questa tranquillità, è curioso però che Lando faccia riferimento non a grandi beni, bensì al semplice avere di che mangiare ogni giorno [DM317]. In un altro dubbio invece i beni della fortuna elencati sono i seguenti: «nobiltà, ricchezze, amici, dignità, molti figliuoli, moglie pudica» [DM699]; i mali della sorte sono invece «ignobiltà» e povertà [DM702]. In Machiavelli l'idea di provvidenzialismo non era naturalmente contemplabile: «Machiavelli è della tempra di quei grandi pensatori moderni che hanno fermamente creduto che conoscere il mondo e la sua storia fosse connaturato con la volontà stessa di trasformarlo: che è poi fiducia nella trasformazione, contro ogni rassegnazione volta a relegare l'uomo dentro i confini angusti del fatalismo, del provvidenzialismo, del meccanicismo» (ANSELMINI, *Il Principe e i Discorsi*, cit., p. 77). Per Inglese (MACHIARELLI, *Il principe*, cit., XXV, nota 11, p. 176) il disegno più provvidenzialistico di Machiavelli sulla fortuna è rintracciabile in NICCOLÒ MACHIARELLI, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, a cura di Francesco Bausi, 2 voll., Roma, Salerno, 2001, I, Libro II, XXIX, «La fortuna acceca gli animi degli uomini, quando la non vuole che quegli si opponghino a' disegni suoi», pp. 496-501.

¹⁴² DR25. Per la coincidenza tra volontà divina e provvidenza, cfr. per esempio DR35. Cfr. in merito [PLUTARCO], *Il fato*, 9, 572f-573a: «la provvidenza superiore e primaria è l'intelligenza e la volontà della divinità primaria, benefattrice di ogni cosa, in base a cui ciascun elemento divino è stato disposto originariamente e interamente nella sua forma migliore e più bella. La provvidenza secondaria è propria delle divinità secondarie che si muovono nel cielo, e in conformità a essa sono create in modo ordinato le creature mortali e tutto ciò che concorre alla sopravvivenza e salvezza di ciascuna specie; si potrebbe definire terziaria la provvidenza o previdenza dei demoni che stanno sulla terra che sono custodi e sorveglianti delle azioni umane».

¹⁴³ DM1; DM84.

quotidiano, che l'essere umano – ora *homo faber* in grado di agire modificando il mondo e la realtà circostante – sia allo stesso tempo *copula mundi* e artefice del proprio destino. Tra XV e XVI secolo, la «lunga esperienza delle cose moderne» e la «continua lezione delle antiche» descritte da Machiavelli conducono alla volontà di formare una società del tutto rinnovata. Naturalmente, tale rinnovamento ha il suo principio nelle giovani generazioni, con il processo educativo che si gioca su due fronti tra loro distinti e spesso in polemica opposizione, ma che pure talvolta si fondono e influenzano l'un l'altro: quello degli Studi universitari dei grandi centri cittadini e quello delle scuole fondate da importanti umanisti, come Guarino da Verona o Vittorino da Feltre:

L'università è scuola volta a preparare specialisti: medici, giuristi, teologi. Il ginnasio umanistico vuole invece suscitare in tutti gli uomini l'umanità [...], è preliminare a ogni specializzazione. Esso deve costituire la sostanza umana dell'uomo, la base comune necessaria alla vita cittadina, all'opera mondana.¹⁴⁴

Pur su fronti differenti, l'obiettivo comune è quello di formare gli uomini che diverranno in vari ambiti i professionisti del futuro, specie nel campo giuridico e amministrativo, e che andranno a costituire la nuova classe dirigente e governativa:

L'uomo, si ama ripetere con Aristotele e con Cicerone, è essere politico, nato non per sé ma per la patria e per il bene comune, per la «res publica». La scuola deve prepararlo, innanzitutto, ad assolvere questo compito; la consuetudine con i classici riesce appunto a questo: a svilupparne la socialità attraverso una sorta di società esemplare che ne plasmi e ne alimenti la sostanza morale nel rapporto con i grandi modelli.¹⁴⁵

Una concezione che porterà poi all'elaborazione di un ideale di uomo che non solo può ma deve essere, pur nel limite delle possibilità, tutto.

Nei *Quattro libri de dubbi* non viene comunque concesso granché spazio alla teoria pedagogica, ma per Lando l'educazione completa il «nascimento» umano, termine di un ciclo che prevede concepimento, formazione del feto, parto e infine, per l'appunto, «educatione».¹⁴⁶ Nel processo formativo, un ruolo primario è giocato dal precettore, perché

¹⁴⁴ EUGENIO GARIN, *La nuova educazione*, in ID., *La cultura del Rinascimento*, Milano, il Saggiatore, 2012 (1998), pp. 66-84: 78. Sulle scuole di Guarino e Vittorino, cfr. ivi, p. 78: «i precetti di metodo dati dal Guarino» si fondano su «quel suo insistere in una sorta di alimentazione e irrobustimento dello spirito nella sua totalità, anteriore all'approfondimento di una disciplina singola», mentre l'insegnamento di Vittorino si fonda «sulle opere classiche», pur «costantemente unito all'esercizio fisico praticato come giuoco o gara, in un'atmosfera di familiarità affettuosa».

¹⁴⁵ GARIN, *La nuova educazione*, cit., p. 80.

¹⁴⁶ DM687.

solo un buon precettore può condurre alla vera grandezza, come testimoniano le biografie di diversi uomini illustri del mito e del passato:¹⁴⁷ Achille, allevato da Fenice e Chirone;¹⁴⁸ Filippo, allevato da Epaminonda;¹⁴⁹ Alessandro, allevato da Aristotele;¹⁵⁰ Alcibiade, allevato da Pericle e Arifrone (oltre che da Socrate).¹⁵¹

Questa serie di nomi è spia delle letture landiane, palesando una fonte da cui probabilmente l'autore ha tratto ispirazione e che ritorna spesso all'interno dei *Dubbi morali*, ossia Plutarco.¹⁵² Ciascun nome è infatti presente nelle *Vite parallele* o come protagonista o in più fugaci apparizioni. Il nome che maggiormente indirizza verso questa fonte è quello del meno noto tra tutti i personaggi citati, Arifrone, fratello di Pericle la cui biografia è sconosciuta, ma che tuttavia viene menzionato proprio all'interno delle *Vite parallele*, nel confronto tra Coriolano e – per l'appunto – Alcibiade; qui Plutarco scrive che i due fratelli, figli di Santippo, «furono tutori» di Alcibiade dopo la morte di suo padre Clinia (anch'essa ricordata da Lando).¹⁵³ Come spiega Eugenio Garin, le *Vite parallele* furono un'opera letta, in epoca rinascimentale, in funzione educativa, così come il loro autore fu considerato «il più utile degli scrittori pagani, il più adatto a una formazione civile».¹⁵⁴

¹⁴⁷ PLUTARCO, *Come educare i figli*, 7, 4b: «passo ora a trattare il punto più importante ed essenziale tra quelli menzionati finora: per i figli si devono cercare maestri inappuntabili per condotta di vita, irreprensibili sotto il profilo morale ed eccellenti sul piano dell'esperienza, perché una formazione corretta è fonte e radice di perfezione morale».

¹⁴⁸ Così anche ivi, 7, 4b: «il perfetto pedagogo, invece, deve possedere doti paragonabili a quelle di Fenice, il pedagogo di Achille». Tra la fine del Cinquecento e l'epoca barocca, Fenice e Chirone simbolizzano i due modi di concepire l'operato dell'intellettuale a corte: da un lato, «il cortigiano-Fenice di Castiglione, colui che ingaggia un sottile gioco (spesso un braccio di ferro) col principe dosando potere e sapere» e che «dopo Castiglione» diverrà «il protagonista in maschera di quella trattatistica più realistica che cerca di professionalizzare il ruolo del servitore in corte e che sfocerà nella trattatistica sul segretario. Questo tipo di cortigiano partecipa al potere (spesso fa l'ambasciatore), sa di lettere e non ne può prescindere, istituzionalizza nel servizio reso al signore di turno l'alto concetto del servir la patria. [...] Ma il ruolo di Fenice-cortigiano-segretario, via via che si precisa, lascia un vuoto evidente intorno al quale debba essere il ruolo del letterato puro, del poeta, dell'umanista che non ha mansioni tecniche nella corte, e che cerca però nella corte un porto mecenatismo. [...] In questo senso ritorna utile e di nuovo funzionale l'emblema di Chirone, il saggio, il maestro separato dall'umano consesso eppure avveduto su tutti gli aspetti utili alla formazione del futuro principe» (SIMONA MORANDO, *Il sogno di Chirone. Letteratura e potere nel primo Seicento*, Lecce, Argo, 2012, pp. 55-56).

¹⁴⁹ Durante il periodo vissuto come ostaggio in Illiria, il futuro Filippo II di Macedonia visse in casa di Epaminonda (PLUTARCO, *Pelopida e Marcello*, § 26).

¹⁵⁰ Ben noto è il ruolo di precettore di Aristotele nei confronti di Alessandro Magno, raccontato da diverse fonti e pure da Plutarco; cfr. PLUTARCO, *Alessandro e Cesare*, § 7: «Filippo si accorse che per natura suo figlio era caparbio e si ostinava quando uno voleva imporgli la propria volontà; era invece facile indurlo con la ragione a fare ciò che doveva. [...] E mandò a cercare del più reputato e colto filosofo del suo tempo, Aristotele, cui pagò per la sua opera di maestro un salario generoso e adeguato a lui».

¹⁵¹ PLUTARCO, *Alcibiade e Gaio Marzio Coriolano*, §§ 1, 4, 6.

¹⁵² DM158.

¹⁵³ Cfr. *supra*, nota 151.

¹⁵⁴ GARIN, *La nuova educazione*, cit., p. 71.

Tornando a specifici rimandi educativi presenti nei *Dubbi*, in generale un maestro non deve dimostrarsi troppo morbido nei confronti del suo allievo, poiché la delicatezza è solita corrompere anche i più nobili ingegni;¹⁵⁵ inoltre, l'obiettivo finale di ogni persona dovrebbe essere diventare ottimi precettori di sé stessi, imparando a biasimare nel proprio operato gli aspetti che si biasimerebbero negli altri.¹⁵⁶

Parlando di educazione e metodi educativi, Lando si appoggia spesso sull'esempio del passato, non solo attraverso le figure poc'anzi menzionate, ma altresì ricordando che nell'antica Roma era proibito conoscere il proprio padre finché non si fossero compiuti i sette anni, ovvero fino a quando non si fosse stati in grado di riverirlo a dovere (e implicitamente l'autore sembra appoggiare un'usanza francese a suo parere modellata sul precedente romano, ossia la proibizione per i figli maschi di incontrare il padre prima di aver imparato i rudimenti del combattimento con le armi).¹⁵⁷ Nel complesso gli Antichi costituiscono sempre un buon modello per il poligrafo, e non è allora un caso che egli appoggi un precetto non più in uso tra i Moderni, ossia il divieto per i giovani e le giovani di praticare con «buffoni, giuoculatori, parassiti et ceretani», in modo da non guastare l'animo, avvicinando le giovani generazioni a coloro che piantano «la semenza de i brutti piaceri».¹⁵⁸

6. Il valore della letteratura

Osservando bene, specie tra *Dubbi morali* e *Amorosi*, Ortensio Lando inserisce talvolta qualche opinione sulla letteratura – senza la quale la vita umana è una morte, una «vera sepoltura» – e sul ruolo del letterato, che ha l'onore di svolgere la professione «più degna d'esser amata».¹⁵⁹

L'attenzione di Lando per simili temi non è affatto sorprendente, sia perché, ovviamente, egli stesso è un letterato, sia perché queste tematiche erano state da lui già affrontate in opere

¹⁵⁵ PLUTARCO, *Come educare i figli*, 12, 9a: «elogi e rimproveri sono più utili, per i giovani di condizione libera, di qualsiasi maltrattamento, perché i primi spronano al bene, i secondi distolgono dal male. Bisogna saper alternare e variare punizioni ed elogi: punirli e svergognarli in caso di errore, ma poi riconfortarli con gli elogi [...]. Ma non si deve neppure esaltarli e gonfiarli a forza di encomi, perché se si eccede nelle lodi diventano fatui e si adagiano».

¹⁵⁶ DM39; DM228. Si ricordi che già nella sezione naturale si era discusso un tema fortemente legato all'educazione, quello della balia (cfr. *supra*, vol. II, III/2, p. 66).

¹⁵⁷ DM172.

¹⁵⁸ DM173. Con simili preoccupazioni, ma in modo differente PLUTARCO, *Come educare i figli*, 17, 12f-13c: «bisogna tenere lontani i ragazzi da tutti i cattivi soggetti, ma in particolar modo dagli adulatori. [...] Se a un padre sta a cuore la buona educazione dei figli, provveda dunque a scacciare questi esseri immondi, e faccia lo stesso anche con i cattivi compagni di scuola, che sanno corrompere perfino le nature più nobili».

¹⁵⁹ DM98; DA54.

precedenti ai *Dubbi*, tra le quali spiccano il paradosso IV – «meglio è d’esser ignorante che dotto» – e il *Dialogo contra gli huomini letterati* (1541).¹⁶⁰ Nel III paradosso, Lando muove una critica al mondo della cultura in generale, ma l’attacco specifico è senza dubbio rivolto ai letterati, inutili civilmente – «per il governo de’ Stati non credo sieno giovevoli» – e oltretutto dannosi per la Chiesa – «tutte l’eresie tanto antiche, quanto moderne, sono dalli dotti nate». ¹⁶¹ Cionondimeno, stiamo pur sempre parlando dei *Paradossi*, pertanto non bisogna stupirsi se il poligrafo sfrutta la questione per perorare (appunto paradossalmente) la causa dei letterati:

Qualunque dubita che rea cosa non sieno le lettere, dicami per cortesia, se fusser buone li principi soffrirebbero d’averne tanta caristia? Noi sappiamo pur come sono curiosi investigatori delle cose buone. [...] e anche penso che il gran collegio de’ Cardinali se elle fussero punto amabili, o di sé desiderio alcuno movessero, non ne patirebbe tanto difetto quanto ne pate.¹⁶²

La prospettiva muta e volge in polemica anticortigiana, e anzi dei letterati si sottolineano poco più avanti le misere condizioni di vita dovute allo scarso interesse e alla scarsa generosità di protettori e protettrici:

¹⁶⁰ LANDO, *Paradossi* cit., «III. Meglio è d’esser ignorante che dotto», pp. 101-114; ORTENSIO LANDO, *Dialogo contra gli huomini letterati*, conservato manoscritto alla Biblioteca Nazionale Braidense di Milano (A C XIII 6), ora disponibile in ANTONIO CORSARO, *Il dialogo di Ortensio Lando Contra gli uomini letterati (una tarda restituzione)*, «Studi e problemi di critica testuale», XXXIX (1989), pp. 91-131. Polemiche antiletterarie giungono poi dalla *Sferza de’ scrittori antichi et moderni* (1550), nel cui attacco Lando biasima l’«errore» del «Signor Tosso», ossia «accozzar libri» credendo così di accrescere la propria dottrina, quando invece «la molta copia de’ libri confonde l’ingegno et indebolisce la memoria». Aggiunge l’autore: «dovunque mi rivolgo, ne trovo in ogni lingua scritti, et a qualunque professione appartenenti, et non ve n’è però alcuno in cui non sieno mille difetti» (LANDO, *La sferza de’ scrittori antichi et moderni*, cit., p. 37). Cfr. PAOLO PROCACCIOLI, *La libreria negata*, ivi, pp. 7-20: 12 e 16: «questa della *Sferza* [...] è una visione iconoclasta, nata dall’intento di annullare i volumi più che da quello di conservarne il ricordo», nella quale si cela «una critica globale del sistema editoriale e della cultura che esso esprimeva», e che tuttavia se letta insieme alla palinodia allegata (*Una brieve essortatione allo studio delle lettere*) si rivela essere «un’opera di militanza letteraria, o almeno di forte attenzione alla realtà culturale padana, e milanese in particolare, di fatto coincidente con il serbatoio degli amici e protettori dell’autore». Insomma, un testo che nella sua solita ambiguità è comunque basato su «una critica senza appello della congerie di testi e di teorie che, si legge tra le righe, avevano finito col moltiplicare gli *idola* e soffocare la verità» (ivi, p. 18). Del testo, Corsaro sottolinea inoltre come siano «accentuati» – rispetto al terzo paradosso o al *Dialogo contra gli huomini letterati* – «gli aspetti politici e antitirannici della critica alla cultura», considerato il passaggio in cui Lando biasima la formazione letteraria e filosofica dei governanti, che quando avvezzi alla dottrina e alla cultura «hanno sempre usato verso de’ popoli soggetti maggior crudeltà et maggior tirannia che non fecero quegli che letterati non furono» (cfr. ANTONIO CORSARO, nota introduttiva al paradosso III, in LANDO, *Paradossi*, cit., p. 101; per la citazione dalla *Sferza*, invece, cfr. LANDO, *La sferza de’ scrittori antichi et moderni*, cit., p. 57). Infine, anche nelle *Lettere di molte valorose donne* Lando torna sul tema, scrivendo «un’invettiva contro la poesia» nella lettera di Cicilia da Ca’ Pesaro Tridapalo e «il suo esatto contrario» in quella di Isabella Sforza, rinnovando il suo gusto per la palinodia (cfr. BELLUCCI, *Lettere di molte valorose donne... e di alcune pettegolette, ovvero: di un libro di lettere di Ortensio Lando*, cit., p. 267).

¹⁶¹ LANDO, *Paradossi*, cit., «III. Meglio è d’esser ignorante che dotto», pp. 103-104.

¹⁶² Ivi, p. 107.

E che si po' altro sperare nel mezo e nella fine, che povertà, stenti, angoscie, cordogli, e dolorosa morte, sì come quasi de tutti e litterati avviene?¹⁶³

Sono motivi da Lando già sfruttati per un'altra opera di qualche anno più vecchia dei *Paradossi*, il citato *Dialogo contra gli huomini letterati*, dove nelle battute tra due dei tre protagonisti, Lollio e Libanoro, emerge, come sottolinea Corsaro, il fallimento del modello cortigiano «anche nello sbocco ecclesiastico».¹⁶⁴ Un biasimo nei confronti delle istituzioni ribadito infine nei *Cathaloghi*, dove Lando, parlando di sé stesso, scrive:

Conoscendo costui quanto sieno hoggidi presso dei principi in poca stima le lettere, halle preso in tanto odio che non può se non per viva forza leggere alcun libro et i letterati schiva come huomini di malo augurio et di pessimo influxo.¹⁶⁵

L'argomento sembra quindi interessare parecchio il poligrafo milanese, che difatti fa vertere su di esso anche alcuni dei suoi problemi, sebbene in modo non troppo diretto. Spesso la polemica anticortigiana, osservata in generale con gli occhi dei letterati rinascimentali, si connette non solo ai mancati benefici ottenuti dagli uomini di lettere per le loro opere, ma anche all'assurdità del mancato riconoscimento, considerato che la letteratura è un'arte che ha in sé il potere di eternare il nome di una persona: di conseguenza, un signore accorto sa bene che l'amicizia dei poeti – da ricompensare adeguatamente – può fruttargli la fama perpetua.

È questa la stessa via battuta nei *Dubbi* da Ortensio Lando. Nei quattro libri, due sono le funzioni attribuite alla letteratura, quella ispiratrice ed eternatrice. Riprendendo il caso di Alessandro Magno – solito dormire con l'*Iliade* sotto il guanciale poiché dalla lettura dei versi omerici traeva forza e ardimento¹⁶⁶ – Lando afferma che la letteratura sprona i lettori a

¹⁶³ Ivi, p. 108.

¹⁶⁴ CORSARO, *Il dialogo di Ortensio Lando Contra gli uomini letterati*, cit., pp. 96-97. *Dialogo e Paradossi* condividono altresì l'elogio al cardinale Madruzzo: «egli è ben vero che da pochi anni in qua apparito è ne' confini d'Italia e di Alemagna un dignissimo prelado che molto le ama e molto le stima [le lettere], e qualunque n'è studioso, e vezeggia, e mirabilmente onora» (LANDO, *Paradossi*, cit., «III. Meglio è d'esser ignorante che dotto», pp. 111-112; e cfr. anche CORSARO, *Il dialogo di Ortensio Lando Contra gli uomini letterati*, cit., pp. 116-117). Anche l'encomio a Madruzzo viene tuttavia sfruttato per una rapida ironia: «ma se savio sarà, come d'esser dimostra, non persevererà longo tempo in sì fatto proposito» (LANDO, *Paradossi*, cit., «III. Meglio è d'esser ignorante che dotto», p. 112).

¹⁶⁵ LANDO, *Sette libri de cathaloghi*, cit., p. 115.

¹⁶⁶ PLUTARCO, *Alessandro e Cesare*, § 8: «[Alessandro] amava per natura lo studio e la lettura; stimava e definiva l'Iliade un sussidio per giungere alla virtù militare; ne portava sempre con sé un esemplare corretto da Aristotele [...], che teneva sempre insieme al pugnale sotto il guanciale, come racconta Onesicrito».

compiere grandi gesta.¹⁶⁷ Nel fare ciò, ai poeti bisogna chiedere, orazianamente, che giovino e diletino allo stesso tempo, raccontando storie grandiose in uno stile curato: insomma, la piacevolezza della parola poetica sommata al sapiente uso della finzione sono gli strumenti attraverso cui l'essere umano abbandona «barbari costumi et fiere usanze» per rivolgersi alla virtù.¹⁶⁸

Tenendo conto di quanto affermato da alcuni grandi autori antichi – «adunque ne ammonì Platone che non ci facessimo nemici i poeti et de' poeti favellando Oratio scrisse: "vatum irritabile genus"» – e di quanto accaduto a «Bupalo et Anterino scultori», suicidatisi a causa dei versi scritti contro di loro da Ipponatte, Lando consiglia inoltre di non farsi nemici i letterati.¹⁶⁹ Si tratta in quest'ultimo caso di una notizia estrapolata da Plinio, che racconta di come Bupalo e Anterino (Ateni) «preso di mira l'aspetto [di Ipponatte] con scherzose caricature» e di come Ipponatte «indignato per questo trattamento [...] impugnò la spada dei suoi versi satirici con tale forza» da spingere Bupalo e Anterino a impiccarsi.¹⁷⁰

Più avanti, il poligrafo aggiunge che i poeti possono rendere più illustre la fortuna dei grandi uomini, considerato «quelle parole che disse Alessandro Magno di Achille».¹⁷¹ Di nuovo, un riferimento plutarco: nelle *Vite parallele*, Plutarco racconta così la visita di Alessandro alla tomba di Achille:

Salito a Ilio, offrì in sacrificio ad Atena e versò libagioni funebri sulle tombe degli eroi che vi erano sepolti. In particolare unse d'olio il cippo di Achille, vi corse attorno nudo insieme ai suoi compagni, come si usa fare in onore dei defunti, e infine l'incoronò, dicendo che l'eroe era stato ben fortunato di aver avuto in vita un amico fedele e dopo morto un grande araldo per divulgare il suo nome.¹⁷²

Le due considerazioni, sommate, avvicinano molto il pensiero landiano alle idee espresse da Ariosto nel XXXV del *Furioso*, quando san Giovanni confessa ad Astolfo:

Non fu sì santo né benigno Augusto

¹⁶⁷ DM198. La poesia è un risveglio della virtù, come ha sperimentato Leonida nella lettura del poema di Tirteo [DM161]. L'episodio deriva ancora una volta da Plutarco: «AUTOBOLO: Quando gli fu domandato che opinione avesse di Tirteo, Leonida rispose: "È un poeta abile nell'incitare l'animo dei giovani", perché per mezzo dei versi ispirava nei giovani lo slancio, accompagnato da audacia e ambizione, così da spingerli a sacrificarsi senza remore in battaglia» (PLUTARCO, *Sono più intelligenti gli animali di terra o di mare?*, 1, 959a-b).

¹⁶⁸ DM348; DM697. Cfr. ORAZIO, *Ars poetica*, vv. 343-344: «omne tulit punctum qui miscuit utile dulci, | lectorem delectando pariterque monendo».

¹⁶⁹ DM155.

¹⁷⁰ PLINIO, *Naturalis historia*, XXXVI, 4.

¹⁷¹ DM696.

¹⁷² PLUTARCO, *Alessandro e Cesare*, § 15.

come la tuba di Virgilio suona.
 L'aver avuto in poesia buon gusto
 la proscrizione iniqua gli perdona.
 Nessun sapria se Neron fosse ingiusto,
 né sua fama saria forse men buona,
 avesse avuto e terra e ciel nimici,
 se gli scrittor sapea tenersi amici.
 [...]

E sopra tutti gli altri io feci acquisto
 che non mi può levar tempo né morte:
 e ben convenne al mio lodato Cristo
 rendermi guidardon di sì gran sorte.
 Duolmi di quei che sono al tempo tristo,
 quando la cortesia chiuso ha le porte;
 che con pallido viso e macro e asciutto
 la notte e 'l dì di vi picchian senza frutto.¹⁷³

Queste due iconiche ottave – in cui un Ariosto genialmente antistorico e blasfemo, nel carnevalesco mondo della Luna, afferma la superiorità della poesia sulla storia e di conseguenza del poeta sul principe, lamentando l'atteggiamento di certi signori del suo tempo, poco inclini ad apprezzare la poesia¹⁷⁴ – si riflettono alla perfezione nella concezione landiana della letteratura. La poesia può rendere eterni, ma sta al poeta decidere in che modo: come ricorda Lando, la cattiva nomea data dai letterati può infamare in modo atroce, ma può essere vera anche l'azione contraria, e il poeta può rendere il suo signore più grande di quanto è stato in realtà, immortalando quella fama nel tempo.¹⁷⁵ In sintesi, la letteratura dona «diletto al corpo, utile all'animo et gloria al nome dandogli eternità».¹⁷⁶

¹⁷³ ARIOSTO, *Orlando furioso*, cit., XXXV, 26 e 29. Il *Furioso* si connette ai *Dubbi* anche per un'altra ragione. Lando riporta una leggenda su Teodolinda, moglie di Agilolfo re dei Longobardi, solita intrattenersi sessualmente con un uomo affetto da nanismo, nonostante fosse sposata al sovrano più avvenente mai visto [DA59]. La notizia pare riprendere e fondere due noti racconti della tradizione letteraria italiana: la seconda novella della terza giornata del *Decameron*, in cui si narra del tradimento (inconsapevole) di Teodolinda con un palafreniere da cui è ingannata; la vicenda che un oste riporta a Rodomonte nel XXVIII canto dell'*Orlando furioso*, quando Iocondo scopre che la moglie di Astolfo re dei Longobardi, «l' maggior re del mondo» e il «più bello e più cortese», lo tradisce volontariamente con un nano di corte (GIOVANNI BOCCACCIO, *Decameron*, III/2; ARIOSTO, *Orlando furioso* XXVIII, 34-35).

¹⁷⁴ Per approfondimenti sull'argomento, si rimanda al paragrafo sul «patto cortigiano» e sulla sua «accettazione e denuncia» tra *Satire* e *Furioso*, contenuto in SERGIO ZATTI, *Leggere l'Orlando furioso*, Bologna, il Mulino, 2016, pp. 25-30.

¹⁷⁵ DM312: come insegna Alessandro Magno, che voleva «Onosicrate», ossia il filosofo cinico Onesicrito, sempre appresso a sé, perché gli scrittori possono rendere eterni i loro principi. Effettivamente, nelle *Vite parallele* Onesicrito compare spesso appresso ad Alessandro in qualità di memorialista delle sue imprese (cfr. PLUTARCO, *Alessandro e Cesare*, §§ 8, 15, 46, 60, 61, 65, 66).

¹⁷⁶ DA54. Il diletto donato dalla letteratura emergeva già nel *Dialogo contra gli huomini letterati*, anche se in modo indiretto: «se non volete che noi ci diamo alle lettere» dice Lollio a Libanoro «insegnateci almeno come abbiamo a trappassare la vita, acciò che come pecore sotto silenzio non consumiamo l'età nostra» (LANDO, *Dialogo contra gli uomini letterati*, cit., p. 131). Non sempre però sono soltanto poesia ed eloquenza a rendere eternamente grandi

Infine, la letteratura ha il dolce pregio di raccontare animi affini a quelli di lettori e lettrici, dando conforto e consolazione o semplicemente presentando una concordanza di affetti: ciò accade soprattutto con la lettura di antiche e moderne storie di «accidenti amorosi», che dilettono chi ama perché raccontano una conformità con il proprio personale sentire, con le proprie passioni.¹⁷⁷

Oltre a considerazioni sul valore della letteratura, si ritrovano nei *Dubbi* alcune riflessioni sullo stile e sulle abitudini dei lettori. Lando si dimostra innanzitutto ostile verso coloro che «industriosamente si fanno oscuri» nella loro scrittura, cercando così di meravigliare i rozzi e gli ignoranti, coloro che sono poco abili nel comprendere la vera abilità letteraria.¹⁷⁸ Il «lettore studioso» ricerca invece nei «buoni scrittori» precise qualità: «lucidezza, brevità, forza di dimostrare, inventione, distinctione, ornamenti, savi detti et illustri essempli»; in sostanza, Lando si basa su quelli che sono i principali obiettivi della retorica classica.¹⁷⁹

Simili convinzioni che portano l'autore a invitare i lettori a ben selezionare gli autori da leggere. In primo luogo, bisogna rifuggire i poeti che narrano di avvenimenti sensazionali, «cose superbe, inhumane et piene di crudeltà», oltre che i poeti lascivi, quelli che corrompono la gioventù non curandosi di nient'altro se non del diletto, ma anche coloro che mescolano storia e finzione.¹⁸⁰ In questo caso, Lando non si riferisce ai letterati in generale – ai quali è concesso inventare – ma specificamente agli storici, ai quali è vietata ogni bugia (e il biasimo del poligrafo è qui rivolto a Erodoto e Ellanico).¹⁸¹ Al contrario, è bene leggere gli autori che scrivono onestamente, che sono gravi nelle sentenze e graziosi nel dettato, ed è buona norma instradare i più piccoli leggendo loro delle favole, ma pur sempre favole che abbiano «sembianza col vero», non paurose o «superstitiose», dunque magiche o sovrannaturali;¹⁸² un

i potenti: ne è testimonianza Pirro, uomo magnifico per le parole spese su di lui da Cineas, ma soprattutto per la liberalità e magnificenza che era solito usare con chi chiedeva il suo aiuto [DM170]. Per i rapporti tra Pirro e Cineas, cfr. PLUTARCO, *Pirro e Gaio Mario*, §§ 14-16 e 18-22.

¹⁷⁷ DA297. La poesia è molto più amica dell'amore rispetto alla prosa e le lodi d'amore sempre sono state cantate meglio e più dolcemente dai poeti piuttosto che dagli oratori. Per questo gli amanti si scrivono sonetti, strambotti e canzoni, e non prose [DA306].

¹⁷⁸ DM213.

¹⁷⁹ DM663. Il potere della parola scritta è tale che una descrizione a parole, se scritta da una penna capace, ci mostra in maniera ben più precisa di statue e ritratti l'effigie di una persona [DM164].

¹⁸⁰ DM614.

¹⁸¹ DM563.

¹⁸² DM174; DM330; DM331. In questi ultimi due dubbi Lando afferma di preferire fra tutti Euripide e Sofocle per la loro «singular gratia», mentre biasima «Elio Commodo, tanto invaghito di Martiale ch'ei lo chiamava il suo Virgilio». Con quest'ultima frase si conferma inequivocabilmente la presenza della *Historia angusta* tra le fonti landiane, poiché essa riprende fedelmente un passaggio della biografia di Elio (Lucio Elio Cesare, nato Lucio Ceionio Commodo, successore designato di Adriano, ma mai divenuto imperatore a causa della morte

tema, quello del rapporto tra «favole» e «vero», per utilizzare i termini landiani, che riecheggia quello tra poesia e storia, variamente affrontato nel corso delle centralissime discussioni cinquecentesche sul poema derivate dalla riscoperta della *Poetica* di Aristotele.¹⁸³

7. *Sulla guerra, la pace e l'arte militare*

Ortensio Lando vive in un'epoca di grandi sconvolgimenti non solo in ambito culturale, ma pure politico, in cui le fratture tra i diversi Stati che compongono la frammentata penisola italiana si fanno sempre più profonde e i signori sono in piena lotta tra loro, in un'Italia divenuta oltretutto campo di battaglia prediletto per gli scontri tra grandi potenze europee.

Diverse volte Lando descrive nei suoi scritti tale scenario, specie nei *Paradossi*, quando parla esplicitamente della Battaglia di Marignano (1515), e nel *Commentario*, nel quale il poligrafo milanese descrive un'Italia dominata da un «infinito numero di tirannetti, li quali sono a' sudditi peggio che la peste», ferita da perenni diatribe e scontri militari tanto a livello locale quanto internazionale, vista la descrizione degli eserciti del re di Francia e dell'imperatore «adunati» a Serravalle in vista di uno scontro campale (1544).¹⁸⁴

Il più celebre testo landiano sulla guerra è però il paradosso XX, nel quale l'autore intende dimostrare «esser miglior la guerra che la pace», poiché mentre la prima rende «acuti e svegliati» gli intelletti e «robusti, agili e ben pazienti ne gli incomodi» i corpi, insegnando inoltre a essere accorti, diligenti, ubbidienti, vigili, pronti e virtuosi, la seconda «spegne ciò che di meglio nell'uomo si ritrova» rendendolo insolente, superbo, colmo di orgoglio,

sopraggiunta alcuni mesi prima di quella di Adriano): «dicono inoltre che egli tenesse sempre nel letto l'opera di Apicio e gli *Amori* di Ovidio, e che chiamasse il poeta epigrammatico Marziale "il suo Virgilio", ripetendone i versi a memoria parola per parola» (*Elio*, in *Historia augusta*, cit., pp. 189-227: 198-199).

¹⁸³ Cfr. ARISTOTELE, *Poetica*, 7-9, 1451a-1451b.

¹⁸⁴ «Io mi ricordo che nel tempo che ' Francesi occuparno l'infelice stato di Milano, e prigion ne menarno Massimiliano (il Sforza), aver udito spesso con accerbe rampogne maledire il fondatore d'una bella e ampia casa, perciò che, alloggiandovi sempre dentro qualche onorato signore, era sforzata la vicinanza di sentirne gravi incomodi, spargendosi la gran famiglia (sì come è di costume) per ogni intorno» (LANDO, *Paradossi* cit., «XVI. Che meglio sia abitare nell'umil case che ne' gran palagi», p. 179). Grazie alla Battaglia di Marignano, l'esercito francese, con il supporto di truppe di lanzichenecchi e veneziane, assoggettò il Ducato di Milano, deponendo il duca Massimiliano Sforza. Cfr. poi LANDO, *Commentario delle più notabili et mostruose cose d'Italia*, cit., pp. 7 e 43, e ivi, pp. 38-39: «e dall'uomo nascere sempre all'uomo danno, rovina e spesse fiate totale estermínio. Non so pensare donde nasca tanta rabbia e donde ne venga tanta superbia; fragili più che il vetro e ignudi nasciamo, e dal pianto e dall'esser strettamente colle fasce legati diamo principio alla miserabil e dolente nostra vita. [...] ambiziosi poi, avari, lussuriosi, superstiziosi. [...] e poi tanto altieri siamo, tanto arroganti e orgogliosi che per ogni festuca, per ogni fuscello che ci si avolga fra i piedi biastemiamo e il cielo e il fattore del cielo e ci azuffiamo come cani arabiati, l'un l'altro di vita, d'onore e di robba avidamente spogliando».

negligente e ozioso.¹⁸⁵ Sono parole che ritornano pressoché identiche nei *Dubbi*, quando Lando sostiene che molti disprezzano la pace perché l'animo umano in essa imputridisce nell'ozio e nella lascivia, mentre al contrario lo stato di guerra «eccita alla virtù».¹⁸⁶ In questi passaggi, sia i *Paradossi* che i *Dubbi* si scoprono vicinissimi al pensiero machiavelliano, declinato con parole assai simili tra *Principe*, *Discorsi* e *Istorie fiorentine*, tre testi nei quali Machiavelli mette esplicitamente in guardia dalla pace proprio perché, per l'appunto, l'ozio derivato dalla pace rischia di ammorbidente popoli e città, rendendoli pigri e vulnerabili.¹⁸⁷

In questo, Lando pare in contrasto con l'Erasmo della *Querela pacis* e dell'adagio *Dulce bellum inexpertis*, anch'esso «argomentato», come afferma Antonio Corsaro, «per via paradossale»:

Rispetto a questi testi [di Erasmo], che protestavano l'angoscia del mondo umanistico di fronte alla perpetua devastazione dei primi decenni del secolo, il paradosso si confronta con la nuova situazione di 'pace coatta' determinatasi col definitivo predominio spagnolo sull'Italia, e con una idea della conciliazione universale elaborata nel segno della *doxa* acquiescente.¹⁸⁸

Bisogna comunque notare che nei *Dubbi* l'autore non sostiene esplicitamente quanto riporta, avvertendo che quelli elencati sono semplicemente i motivi per cui «molte honorate nationi amaron più la guerra che la pace»; inoltre, aggiunge più avanti che legittima è solo la guerra che si intraprende per ottenere la pace e che particolarmente biasimevoli sono le guerre civili e ancor di più le guerre che gli Stati cristiani combattono l'uno contro l'altro, dovendo esserci tra loro sempre «summo amore et summa congiuntione», in pieno accordo con il biasimo ai

¹⁸⁵ LANDO, *Paradossi* cit., «XX. Esser miglior la guerra che la pace», pp. 195-200: 197 e 200.

¹⁸⁶ DM13.

¹⁸⁷ MACHIAVELLI, *Il principe*, cit., VI, 13, p. 37: «bisognava che Ciro trovassi e' persi malcontenti dello imperio de' medi e e' modi molli e effeminati per la lunga pace»; ID., *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, cit., I, Libro I, VI, 35, p. 49: «l'ozio la farebbe o effeminata o divisa» [la repubblica]; ivi, I, Libro I, XIX, 3, p. 119: «quella città [Roma] sarebbe diventata effeminata, e preda de' suoi vicini»; ID., *Istorie fiorentine*, in *Opere storiche*, a cura di Alessandro Monteverocchi e Carlo Varotti, 2 tomi, Roma, Salerno, 2011, tomo II, Libro V, I, 2, pp. 77-785: 449: «da virtù partorisce quiete, la quiete ozio, l'ozio disordine, il disordine rovina, e similmente dalla rovina nasce l'ordine, da l'ordine la virtù, da questa gloria e buona fortuna». Si ricordi inoltre che il buon principe non si «debbe pertanto mai levare il pensiero da questo essercizio della guerra; e nella pace vi si debbe più essercitare che nella guerra, il che può fare in dua modi: l'uno, con le opere; l'altro, con la mente» (MACHIAVELLI, *Il principe*, cit., XIV, 7, p. 105). Per approfondimenti sul tema, cfr. JEAN-LOUIS FOURNEL-JEAN-CLAUDE ZANCARINI, *Machiavelli e la questione della guerra*, in *Machiavelli*, cit., pp. 245-264. Si rammenti che la «profession» delle armi deve contraddistinguere pure l'ottimo cortigiano tratteggiato da Castiglione; cfr. CASTIGLIONE, *Il libro del Cortegiano*, cit., Libro I, §§ 4.24, p. 49: «ma per venire a qualche particolarità, estimo che la principale e vera profession del cortegiano debba esser quella dell'arme, la qual sopra tutto voglio che egli faccia vivamente e sia conosciuto tra gli altri per ardito e sforzato e fidele a chi serve».

¹⁸⁸ CORSARO, nota introduttiva al paradosso XX, in LANDO, *Paradossi*, cit., p. 195.

cristiani espresso da Erasmo da Rotterdam nella *Querela pacis*, i quali non hanno imparato l'insegnamento principale lasciato da Gesù, la pace e la benevolenza reciproca.¹⁸⁹

Itane et nihil apud Christianos valuit Christus? Parum efficax sit doctrina naturae, quae maximam vim habet in his quoque quae sensu vacant. Caeterum cum hac multo praestantior sit doctrina Christi, cur ea se profitentibus non persuadet id quod unum omnium maxime suadet, nempe pacem mutamque benevolentiam? Aut saltem hanc tam impiam efferamque belligerandi insaniam dedocet? Cum hominis vocabulum audio, mox accurro velut ad animal mihi proprie natum, confidens fore, ut illic liceat acquiescere; cum Christianorum audio titulum magis etiam aduolo, apud hos certe regnaturam etiam me sperans.¹⁹⁰

Oltre a ciò, le parole espresse nel paradosso XX denotano chiare ironie sia quando si sostiene che la guerra venga chiamata dai Romani «bellum» proprio perché «bella dir si deve», sia quando nel finale si afferma che ogni cittadino deve ringraziare Dio per aver «posto nel cuore a' nostri principi di non lasciarcene mai mancare [di guerre]». ¹⁹¹ È interessante poi il quadro

¹⁸⁹ DM204; DM616; DR152. Lando cita qui IS 11, 9: «non agiranno più iniquamente né saccheggeranno in tutto il mio santo monte, perché la conoscenza del Signore riempirà la terra come le acque ricoprono il mare». Biasimando le guerre civili, Lando sostiene di rifarsi a Cicerone, senza indicare però la sua fonte; il riferimento potrebbe essere alle *Epistole ad Attico*: «equidem ad pacem hortari non desino; quae vel iniusta utilior est quam iustissimum bellum cum civibus» (CICERONE, *Epistulae ad Atticum*, VII, 14, 3). Da Cicerone potrebbe derivare inoltre il riferimento diretto alla guerra per ottenere la pace: «quare suscipienda quidem bella sunt ob eam causam, ut sine iniuria in pace vivatur, parva autem victoria conservandi ii, qui non crudeles in bello, non inmanes fuerunt» (CICERONE, *De officiis*, I, 35); «nec ego pacem nolo, sed pacis nomine bellum involutum reformido. Qua re, si pace frui volumus, bellum gerendum est; si bellum omittimus, pace numquam fruemur» (CICERONE, *Philippicae*, VII, 19). Sulla guerra per acquistare la pace, il riferimento più celebre è però la locuzione «si vis pace, para bellum», riutilizzata da svariati autori; cfr. ALCIATO, *Il libro degli emblemi*, cit., emblema XLV, pp. 259-261, in particolare p. 259: «Arma procul iaceant, fas sit tunc sumere bellum, | Quando aliter pacis non potes arte frui». Ma cfr. anche NICCOLÒ MACHIAVELLI, *L'arte della guerra*, testo a cura di Giorgio Masi, introduzione e commento di Denis Fachard, in ID., *L'arte della guerra. Scritti politici minori*, a cura di Jean-Jacques Marchand, Denis Fachard e Giorgio Masi, Roma, Salerno, 2001, I, p. 50: «e così debbe volere, venuta la pace, che i suoi principi tornino a governare i loro popoli, i gentili uomini al culto delle loro possessioni e i fanti alla loro particolare arte; e ciascuno d'essi faccia volentieri la guerra per avere pace, e non cerchi turbare la pace per avere guerra». Il motivo della pace tra i popoli cristiani era molto sentito nella prima metà del Cinquecento, specie tra letterati e diplomatici italiani, che vedevano la patria fatta terreno di lotta tra le truppe francesi e quelle spagnole-imperiali; come massimo esempio un autore che ha ben coniugato nella sua vita l'attività letteraria e politica, BALDASSARRE CASTIGLIONE-RAFFAELLO SANZIO, *Lettera a Leone X*, a cura di Francesco Paolo Di Teodoro, Firenze, Olschki, 2020, pp. 43-52: 44, dove si invita il Santo Padre a spargere «el santissimo seme di la pace tra' principi cristiani»; e BALDASSARRE CASTIGLIONE, *Lettera ad Alfonso de Valdés*, in ID., *Lettere famigliari e diplomatiche*, a cura di Guido La Rocca, Angelo Stella e Umberto Morando, 3 voll., Torino, Einaudi, 2016, III, pp. 636-666: 655, 657-658, dove l'autore del Cortegiano si scaglia contro chi osteggia coloro che «studiano di metter pace nella Christianità».

¹⁹⁰ ERASMO, *Querela pacis*, cit., pp. 1452-1547: 1468-1471.

¹⁹¹ LANDO, *Paradossi* cit., «XX. Esser miglior la guerra che la pace», pp. 197 e 200. Sulla guerra 'bella', Corsaro annota un'analogia con Rabelais: «poco ci manca che accolga anch'io l'opinione del buon Eraclito, il quale affermava che la guerra è progenitrice d'ogni bene; e sarei sul punto di credere che la guerra sia in Latino chiamata *bellum* non per antifrasi [...] ma assolutamente e semplicemente per la ragione che nella guerra risalta ogni qualità di bene e di bellezza, e si scopre ogni specie di male e di bruttezza» (FRANÇOIS RABELAIS, *Gargantua e Pantagruelle*, a cura di Mario Bonfantini, Torino, Einaudi, 1993, III, *Prologo*, p. 316).

pienamente positivo (ma in verità negativo) che viene fatto del Dio dell'Antico Testamento, signore degli eserciti che ama la guerra e che si circonda di fedeli (Mosè, Abramo, Giosuè, Sansone, Giuda Maccabeo, David, l'arcangelo Michele) per compiere omicidi e stermini:

Legansi le sacre istorie del vecchio testamento e vedrassi apertamente più conflitti, e maggiori distruggimenti essersi fatti per commandamento d'Iddio che in qualunque altro volume da' pagani scritto.¹⁹²

In merito a simili affermazioni, Corsaro ricorda giustamente le parole spese da Erasmo nella *Querela pacis*, dove l'umanista di Rotterdam si dice convinto del fatto che sia «frivolum» discutere sugli appellativi divini «deum exercituum» o «deum ultionum», tratti dall'Antico Testamento, «permultum enim interest inter Iudaeorum deum et Christianorum deum».¹⁹³ Per tale ragione, credo che le affermazioni landiane in merito debbano essere riconnesse al pensiero erasmiano nell'ottica di una separazione tra il Dio del Nuovo e del Vecchio Testamento, e di una affermazione di superiorità del Dio dei vangeli rispetto a quello veterotestamentario (si ricordi infatti come Lando, all'interno dei *Dubbi*, abbia inserito chiari rimandi alla teoria della sostituzione).¹⁹⁴

Ciò si connette per via diretta alla forte perplessità di Ortensio Lando sull'eventualità che un cristiano possa anche solo utilizzare armi per difendersi, sia perché un buon fedele deve sempre tenere a mente di essere una pecora destinata al macello sia perché Dio ha già predisposto gli angeli alla difesa delle sue creature.¹⁹⁵ Una convinzione già presente nelle *Disquisitiones* landiane, dove si legge che «anche ai sapienti del mondo si addice tentare tutte le vie, prima di mettere mano alle armi»:

Miror ego certe quo consilio in christianam rempublicam invectae sint tot classes militum ac tot ordines equitum, a quibus christiani imperii fines longe lateque propagarentur, cum longe diversum suadeat christiana mansuetudo.¹⁹⁶

¹⁹² LANDO, *Paradossi* cit., «XX. Esser miglior la guerra che la pace», p. 198.

¹⁹³ ERASMO, *Querela pacis*, cit., pp. 1478-1481: «frivolum est enim, quod argutantur quidam, in arcanis literis deum exercitum, et deum ultionum dici. Permultum enim interest inter Iudaeorum deum et Christianorum deum, etiamsi suapte natura unus et idem deum est». Di seguito, Erasmo muta il significato di tali attributi divini, sostenendo che Dio è il Dio degli eserciti solo «modo acies intelligas virtutum concentum, quarum praesidio vitia demoliuntur homines pii», e che Dio è il Dio delle vendette solo «modo vindictam accipias, vitiorum correctionem» (*ibidem*).

¹⁹⁴ Cfr. *supra*, vol. II, III/6, p. 86.

¹⁹⁵ Si ricordi in merito il celebre passaggio del *Lamento della pace* erasmiano sulle armi e le protezioni degli uomini: «caeteris animantibus sua tribuit arma praesidiaque, quibus sese tuerentur; unum hominem produxit inermem atque imbecillum nec prorsus aliter tutum quam foedere mutuaeque necessitudine» (ERASMO, *Querela pacis*, cit., pp. 1466-1467).

¹⁹⁶ LANDO, *Disquisizioni su passi scelti della Santa Scrittura*, cit., n. 67, pp. 64-65.

Inoltre, nei *Dubbi religiosi* si esplicita che le armi e le armature del vero cristiano non sono mai fisiche: sono i beni spirituali, i soli a permettere di dimostrarsi fedeli in Cristo nelle opere e non solo a parole, una chiara ripresa della Lettera agli Efesini di Paolo, dove nei capitoletti conclusivi il cristiano è invitato a vestirsi dell'«armatura di Dio», fatta di verità, giustizia, pace, fede, salvezza, spirito e parola divina, così da poter «resistere alle insidie del diavolo» e al «giorno cattivo e restare saldi dopo aver superato tutte le prove».¹⁹⁷ In sintesi, al cristiano sembra doversi abbinare un globale rifiuto delle armi e quindi della guerra, in favore della pace.¹⁹⁸

Spostando l'attenzione dalle considerazioni generali sulla bontà della guerra o della pace a questioni più tecniche, afferenti all'arte militare, bisogna notare come Lando si interessi di storia militare e di usanze in ambito bellico di popoli antichi e stranieri. In generale, per giungere alla perfezione nell'arte militare è consigliabile mandare in guerra i giovani il prima possibile, seguendo gli esempi di Annibale e Scipione l'Africano, soldati già a dieci e diciassette anni.¹⁹⁹ L'autore riporta poi come gli Antichi fossero soliti proteggere con armature solo la parte frontale del corpo dei soldati, lasciando scoperta la schiena, di modo

¹⁹⁷ DR107; DR306; EF 6, 10-20; cfr. ivi, 6, 12: «da nostra battaglia infatti non è contro la carne e il sangue, ma contro i Principati e le Potenze, contro i dominatori di questo mondo tenebroso, contro gli spiriti del male che abitano le regioni celesti». In ogni caso, però, la vera pace si trova in Cristo, questo ci insegna per Lando il capitolo sesto del *Vangelo di Giovanni*, quando «intrando il Redentor nella navicella cessarono subitamente tutte le molestie et angosce che essi [i discepoli] haveano; [...] cessò il vento che era contrario et senza remare la nave andò dove il corso era destinato» [DR417]. Il riferimento è a GV 6, 16-21, quando Gesù cammina sulle acque per raggiungere la barca sulla quale navigavano i discepoli, su un mare «agitato, perché soffiava un vento forte»; quando i discepoli vedono Cristo avvicinarsi alla barca camminando sull'acqua «ebbero paura», ma una volta tranquillizzati «vollero prenderlo sulla barca, e subito la barca toccò la riva alla quale erano diretti». Al termine del DR417, Lando fonde poi l'episodio di GV 6, 16-21 con una frase tratta dal capitolo sedici di Giovanni, dicendo che mentre nel mondo si troveranno sempre «pressure», in Cristo si troverà sempre pace (GV 16, 33: «vi ho detto questo perché abbiate pace in me. Nel mondo avete tribolazioni, ma abbiate coraggio: io ho vinto il mondo!»).

¹⁹⁸ Un dubbio beffardo e per niente lusinghiero è riservato poi ai singoli soldati, rei di essere la categoria di uomo più credulona che esiste, poiché basta loro ricevere qualche complimento da parte delle donne e subito si innamorano [DA68]. In merito, cfr. anche ERASMO DA ROTTERDAM, *Institutio principii christiani*, in ID., *Scritti teologici e politici*, cit., pp. 1202-1451: 1346-1347: «et prior et praecipua cura debet esse Principis instituendi in his rationibus, quae ad pacis tempora sapienter moderanda pertinent, quibus hoc pro virili conandum est, ne belli munus unquam sit opus». E ancora, ivi, pp. 1434-1435: «cum nusquam oportet Principem praecipiti esse consilio, tum haud alibi constantior erit aut circumspectior, quam in suscipiendo bello, quod aliis ex rebus alia nascantur incommoda, ex bello semel omnium bonarum rerum naufragium oriatur, omnium malarum rerum pelagus exundet [...]. Bonus Princeps nunquam omnino bellum suscipiet, nisi cum tentatis omnibus, nulla ratione vitari potuit».

¹⁹⁹ DM413. Annibale prega il padre Amilcare di condurlo con sé in Spagna all'età di nove anni (TITO LIVIO, *Ab Urbe condita*, XXI, 1). Su Scipione, Polibio scrive che la sua «prima impresa» è stata soccorrere e salvare il padre da uno scontro diretto contro Annibale quando aveva solo diciassette anni «ed era uscito per la prima volta in campo aperto» (POLIBIO, *Storie*, X, III, 3-7).

da scoraggiare eventuali fughe dal campo di battaglia.²⁰⁰ Inoltre, sono ricordate alcune tattiche militari – vere o presunte – del passato: alcuni eserciti prevedevano la presenza di una schiera di innamorati da far combattere in presenza delle donne amate, così da stimolare il loro ardore; l'esercito romano attaccava con uomini urlanti in prima linea, così da caricare emotivamente le schiere di sfondamento e incutere timore nei nemici.²⁰¹ Cimbri e Celtiberi erano invece celebri per le loro capacità belliche, poiché credevano che non esistesse felicità maggiore del morire in guerra; inoltre uccidevano i propri figli, sconfitti, per non farli diventare schiavi.²⁰² Per concludere, le leggi belliche emanate da Licurgo sono considerate dai saggi le più stimabili, perché mirano non solo alla vittoria, ma all'onesta vittoria.²⁰³

Il comportamento di diversi generali antichi serve inoltre da insegnamento per quelli moderni: in primo luogo non è saggio affidare il comando in guerra a più di un generale, come dimostra la cattiva abilità bellica di Atene.²⁰⁴ Un buon generale deve dimostrarsi ingegnoso, astuto e prudente, e non deve mai disperare per la sua cattiva sorte né insuperbirsi per la buona (errore commesso da Annibale).²⁰⁵ Le questioni relative alla sorte sono variamente dibattute e Lando sostiene come essa non possa essere vinta dalla prudenza, ma che comunque spesso limiti l'azione anche dei più arditi e valorosi generali: è questo il caso di Pompeo, grande capitano che per la cattiva sorte fu sconfitto da un esercito debole, affamato e senza speranza; ma anche di Pirro, considerato da Antigono il più grande condottiero mai esistito.²⁰⁶ La questione è raffrontabile con il terzo libro dei *Discorsi* di Machiavelli, dove, volendo dimostrare come «la cagione della trista e delle buona fortuna degli uomini è riscontrare il modo del procedere suo con i tempi», si sfrutta l'esempio di Fabio Massimo, che si dimostrò cauto durante le Guerre puniche ed ebbe fortuna perché nel tempo in cui operò, contro Annibale, la calma rappresentava la scelta migliore. Nei *Discorsi*

²⁰⁰ DM20.

²⁰¹ DM412; DA118.

²⁰² DM368. I Cimbri, assieme ad Annibale e Scipione, sono indicati come modello anche nei *Paradossi*: «oh quanta dolcezza vi doveano sentire i Cimbri [nella guerra], poi che sempre cantando vi andavano, quanta il fiero Annibale, quanta l'inquieto Marcello, quanta il virtuoso Scipione, quanta il coraggioso Camillo, quanta l'ambizioso Alessandro e altri simili» (LANDO, *Paradossi* cit., «XX. Esser miglior la guerra che la pace», p. 200).

²⁰³ DM540.

²⁰⁴ DM292.

²⁰⁵ DM367.

²⁰⁶ DM307; DM414; DM611.

pertanto Machiavelli non è perentorio sulla cautela, convinto che essa possa rivelarsi una buona scelta, se abbracciata nel giusto momento.²⁰⁷

Un vero generale deve preoccuparsi innanzitutto di procurare la salvezza altrui e non la propria; egli cerca infatti la gloria morendo per salvare il suo esercito, come insegnano Epaminonda e Paolo Emilio (e a differenza del timoroso Varrone, responsabile della rotta di Canne).²⁰⁸ Un atteggiamento più difensivo non è però disdegnato, e difatti Viriato fu molto amato dai Portoghesi perché sapeva ben guardarsi e difendersi.²⁰⁹

Virando su questioni tattiche, tra delle mura solide e un esercito virtuoso, Lando sostiene sia meglio concentrarsi sul secondo, che anche nel *Principe* di Machiavelli veniva indicato come uno dei due «principali fondamenti» di ogni Stato, assieme alle buone leggi («e perché e' non può essere buone legge dove non sono buone arme, e dove sono buone arme conviene sieno buone legge, io lascerò indreto el ragionare delle legge e parlerò delle arme»).²¹⁰ Sullo stesso argomento, anche nei *Paradossi* agli eserciti e alla disciplina militare – «per la quale li imperii, le provincie e gran giuridizioni si acquistano e acquistare longamente si mantengono»²¹¹ – è riservato spazio con parole conformi al trattato machiavelliano:

Debbe adunque uno principe non avere altro obietto né altro pensiero né prendere cosa alcuna per sua arte fuora della guerra e ordini e disciplina di essa, perché quella è sola arte che si aspetta a chi comanda, e è di tanta virtù che non solamente mantiene quelli che sono nati principi ma molte volte fa gli uomini di privata fortuna salire a quello grado.²¹²

Da opinioni più decise al dubbio vero e proprio si giunge invece quando Lando si sofferma sul tentativo di individuare la maggior forza di un esercito, poiché il poligrafo riporta opinioni

²⁰⁷ MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, cit., II, Libro III, IX. «Come conviene variare co' tempi, volendo sempre avere buona fortuna», pp. 607-612; un tema che ha inoltre affinità con il capitolo XXV del *Principe*.

²⁰⁸ DM534; DM539. Considerando i nomi e gli esempi di valore elencati da Lando nei *Dubbi*, pare chiaro che l'autore di riferimento sia Plutarco con le sue *Vite parallele*, di cui già il poligrafo si era servito per alcuni esempi alla base del suo XX paradosso.

²⁰⁹ DM451. Lando si riferisce al celebre condottiero lusitano Viriato, eroe nazionale in Portogallo per aver combattuto strenuamente per l'indipendenza della Lusitania da Roma (la fonte landiana potrebbe essere qui SILIO ITALICO, *Punica*, III, vv. 354-355; X, v. 219).

²¹⁰ DM320; MACHIAVELLI, *Il principe*, cit., XII, pp. 83-84. Quello delle fortezze è un argomento da Machiavelli trattato pure nei *Discorsi*: «se tu fai le fortezze, le sono inutili ne' tempi di pace, perché ti danno più animo a fare loro male, ma ne' tempi di guerra sono inutilissime, perché le sono assaltate dal nimico e da' sudditi, né è possibile che le facciano resistenza ed all'uno ed all'altro. E se mai furono disutili, sono ne' tempi nostri, rispetto alle artiglierie» (MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, cit., I, libro II, XXIV, 11-12, «Le fortezze generalmente sono molto più dannose che utili», pp. 464-465).

²¹¹ LANDO, *Paradossi* cit., «XX. Esser miglior la guerra che la pace», p. 196.

²¹² MACHIAVELLI, *Il principe*, cit., XIV, p. 104.

discordanti: alcuni dicono risieda nel consiglio, altri nella fortuna dei capitani o nel valore dei soldati, altri ancora nella forza dei siti; infine, in truppe numerose e ben armate, senza tuttavia giungere a una risposta precisa.²¹³

8. *Il principato e l'ottimo principe*

All'interno dei *Dubbi*, specie nel libro dedicato alle questioni morali, Lando affronta diverse problematiche relative alla migliore forma di governo – individuata nel principato – e alla descrizione dell'ottimo principe. Seppure sia chiaro che per Lando il principato rappresenti il governo ideale, egli prende in analisi anche altri ordinamenti, come il consolato romano, lodato perché il Senato attraverso di esso era in grado di assicurare, in linea di massima, un equilibrio di potere, visto che un console aveva il compito di bilanciare tanto il carattere quanto – nei casi peggiori – le mire personali del collega.²¹⁴ Trattando il governo repubblicano, il poligrafo sostiene innanzitutto che esso si regga sul premio e la pena, per poi soffermarsi sui pericoli della repubblica, che spesso si guasta per l'eccesso di ricchezze, guastandosi, e che in generale ha difficoltà a imporre alla popolazione buone norme e disciplina.²¹⁵

In un primo momento l'autore mostra ancora qualche perplessità sul fatto che il principato possa rappresentare la miglior forma di governo, sostenendo che sì l'esempio dei Cappadoci porta a pensare che possa essere una buona norma essere governati da un uomo solo, ma che di contro il modello di Atene invita a considerare il contrario, essendo gli ateniesi fin «da fanciulli avezzati al pubblico vivere», ossia essendo fin da piccoli abituati ad amministrare la cosa pubblica in senso democratico.²¹⁶ Scorrendo più avanti tra i problemi, però, Lando afferma in maniera sempre più decisa che è in realtà il principato l'ottima forma di governo, per varie ragioni: in primo luogo, è più semplice disporre al bene un singolo uomo piuttosto che molti (e quindi si inizia qui a ragionare anche implicitamente della necessità di avere buoni precettori e consiglieri per il principe); inoltre, se qualcosa può essere fatta da un

²¹³ DM615.

²¹⁴ DM473.

²¹⁵ DM114; DM180. Questo ci insegna Platone con la repubblica dei Cirenei. Per Lando, una repubblica esemplare fu quella spartana, che visse a lungo perché ebbe magistrati abili a comandare e sudditi bravi a obbedire [DM290]. Si ricordi che nell'incipit del secondo capitolo del *Principe* Machiavelli scrive che non ragionerà nel suo trattato della forma di governo repubblicana, «perché altra volta ne ragionai a lungo», rimandando alle pagine – perdute – sull'ottimo modo di ordinare una repubblica; un materiale che potrebbe essere confluito nei capitoli IV-VI del primo libro dei *Discorsi* (cfr. ivi, II, 1, p. 8).

²¹⁶ DM182; DM184.

singolo piuttosto che da molti – e reggere uno stato da soli è possibile, sebbene governare sia l'azione più ardua che esiste – il risultato è sempre migliore; infine, se il governo dovesse volgere in tirannia, un singolo tiranno sarebbe decisamente più sopportabile della tirannia di molti.²¹⁷

L'elezione di un principe segue passaggi ben precisi. Per Lando, il perfetto principe deve saper coniugare nobiltà di sangue e virtù personale, e l'autore insiste sul fatto che «la possanza con la nobiltà non incominci da lui, ma habbia havuto il principio da' suoi maggiori».²¹⁸ Sicuramente ciò è in linea con il pensiero fondamentalmente aristocratico dell'autore (anch'egli del resto, forse, di nobili natali), e che, rivolto alle forme di governo, non può che condurre a ritenere che il principato debba essere anch'esso, con la nobiltà, preferibilmente ereditato dagli avi.²¹⁹ Ed è proprio il principato ereditario il primo trattato da Machiavelli nel *Principe*, in cui si legge:

Dico adunque che nelli stati ereditari e assuefatti al sangue del loro principe sono assai minore difficoltà a mantenergli che ne' nuovi, perché basta solo non preterire gli ordini de' suoi antinati e di poi temporeggiare con gli accidenti; in modo che, se tale principe è di ordinaria industria, sempre si manterrà nel suo stato se non è una straordinaria e eccessiva forza che ne lo privi: e privato che ne fia, quantunque di sinistro abbi l'occupatore, lo riacquista.²²⁰

²¹⁷ DM203; DM279. Anche Plutarco, domandandosi rapidamente quale fosse la miglior forma di *politeia*, aveva accordato il suo favore alla monarchia rispetto alla democrazia e all'oligarchia: «se però gli fosse dato di scegliere le forme di governo come fossero strumenti, nessun'altra preferirebbe, obbedendo a Platone, alla monarchia, la sola in grado di mantenere costante quel tono realmente perfetto ed elevato della virtù e di sapersi accordare al pubblico interesse senza cedere a pressioni e senza voler compiacere nessuno. Gli altri modelli costituzionali sono sì sotto il controllo dell'uomo politico, ma in un certo modo sono loro a controllare lui e pur essendone guidate lo guidano, dato che egli non dispone d'un saldo potere su coloro dai quali gli deriva tale potere» (PLUTARCO, *Monarchia, democrazia e oligarchia*, 4, 827b-c). sull'argomento cfr. pure il libro VIII della *Repubblica* di Platone, il III delle *Storie* di Erodoto (80-82) e il III della *Politica* aristotelica.

²¹⁸ DM306.

²¹⁹ Ciò ricorda quanto espresso da Castiglione per il suo cortigiano: «voglio adunque che questo nostro cortegiano sia nato nobile e di generosa famiglia, perché molto men si disdice ad un ignobile mancar di far operationi virtuose che ad uno nobile, il qual, si desvia il camino dei suoi antecessori, macula il nome della famiglia e non solamente non acquista, ma perde il già acquistato. Perché la nobiltà è quasi una chiara lampada che manifesta e fa veder l'opere bone e le male, ed accende e sprona alla virtù, così col timor d'infamia, come anchor con la speranza di laude [...]. Però intervien quasi sempre che, e nelle arme e nelle altre virtuose operationi, gli homini più segnalati sono nobili, perché la natura in ogni cosa ha insito quello occulto seme che porge una certa forza e proprietà del suo principio a tutto quello che da esso deriva ed a sé lo fa simile» (CASTIGLIONE, *Il libro del Cortegiano*, cit., Libro I, §§ 4.6-4.8, p. 45).

²²⁰ MACHIAVELLI, *Il principe*, cit., II, pp. 8-9.

Regnare resta comunque uno tra i compiti più ardui, anche perché soltanto malamente si può prestare orecchio a tutti coloro che chiedono aiuto e soddisfare l'intero popolo.²²¹ Una buona norma per il principe potrebbe essere l'aprirsi ai giudizi e ai consigli altrui, così da stimolare di continuo un esercizio di autocritica che certamente gioverà al principato.²²²

L'ipotesi per cui il principato corrisponderebbe alla forma migliore di governo si fonda anche sul legame che Lando individua tra questo e il regno celeste: è bene che i vari stati temporali si costituiscano in principati in cui far regnare un solo principe, in modo tale da rispecchiare l'ordinamento celeste, poiché in Cielo esiste un unico Dio che regna da solo.²²³ Inoltre, Lando si sofferma sul rapporto tra Cristo e l'Impero di Roma, dimostrandone la legittimità: non ribellandosi all'autorità romana, Gesù ha mostrato come non esista alcuna autorità in Cielo e così in terra che non dipenda da Dio, e come esse siano dunque espressamente volute da Dio. Chi si oppone all'autorità politica terrena si ribella anche all'autorità divina, motivo per cui nei *Dubbi* si rintraccia un'«opera di dissuasione da ogni velleità di resistenza attiva contro l'ordinamento vigente».²²⁴

Si tratta di tematiche che non possono che richiamare alla mente diverse memorie dantesche relative alla dimostrazione della provvidenzialità dell'Impero, e in primis dell'Impero romano, rintracciabili a partire dal quarto trattato del *Convivio*. Qui Dante parte spiegando che «lo fondamento radicale de la imperiale maiestade [...] è la necessità de la umana civiltade, che a uno fine è ordinata, cioè a vita felice»: poiché l'uomo tende per sua natura alla felicità ma tale felicità è impossibile da raggiungere in solitaria, allora il genere umano ha iniziato a vivere per aggregazione (la famiglia, la «vicinanza», la città e infine il

²²¹ DM390. Sulla difficoltà del compito, cfr. ISOCRATE, *A Nicocle*, § 6: «essa [la monarchia] è la più difficile delle attività umane e quella che esige massima cura». Tra l'altro aggiunge Lando che il popolo segue sempre (ovvero: è costretto a seguire sempre) le passioni del principe: non a caso al tempo dei Tolomei vi erano molti matematici; ai tempi di Serse moltissimi piaceri; al tempo di Nerone molti musicisti [DM587].

²²² È ciò che si deduce dal cattivo esempio di Caligola [DM391].

²²³ DM305. Non è un caso dunque che Omero ed Esiodo affermino che il principato è un dono prezioso datoci da Dio per conoscere la divina maestà, e che i Persiani adorino il proprio re come una divinità [DM191]. Il paragone principe-Dio regge anche nel momento in cui valutiamo come Dio conosca e soppesi l'animo degli uomini, e il principe magnanimo deve conoscere e soppesare il cuore e la forza di chi lo serve e gli ubbidisce [DM205].

²²⁴ DR184; SEIDEL MENCHI, *Spiritualismo radicale nelle opere di Ortensio Lando attorno al 1550*, cit., p. 263. Lando riporta qui un esempio negativo di comportamento, quello di «Giuda Gaulonite», che si ribellò all'autorità romana: «ma un certo Giuda, un Gaulonite della città chiamata Gamala, [...] si gettò nel partito della ribellione [...] e invitava la nazione a fare un tentativo di indipendenza. [...] Costoro hanno gettato il seme dal quale sorse la lotta tra le fazioni, massacri di concittadini tra i più ragguardevoli personaggi col pretesto del riordino delle cose pubbliche, ma in fondo con la speranza di un privato guadagno» (GIUSEPPE FLAVIO, *Antichità giudaiche*, XVIII, 4-8).

regno).²²⁵ L'Impero rappresenta quindi la forma di aggregazione per eccellenza, perché «quando più cose [esseri umani] ad uno fine sono ordinate [la felicità], una di quelle conviene essere regolante [imperatore], o vero reggente, e tutte l'altre rette e regolate [umanità-sudditi]». ²²⁶ Volendo inoltre che suo Figlio scendesse in terra a rinnovare la sua alleanza con gli uomini, Dio necessita una «ottima disposizione» del mondo, «e la ottima disposizione de la terra si ha quando ella è monarchia»; pertanto, «ordinato fu per lo divino provvedimento quello popolo e quella cittade che ciò dovea compiere, cioè la gloriosa Roma», ovvero: l'Impero romano è stato scelto *ab aeterno* come luogo e tempo in cui far nascere Cristo perché massima espressione nella Storia dell'ordinamento capace di incarnare al meglio la migliore forma di aggregazione umana (la monarchia o l'impero, il governo di uno solo), a sua volta unica via capace di condurre l'umanità al suo fine (la felicità).²²⁷ Alla *Monarchia* si deve infine un preciso ragionamento sulla validità delle leggi dell'Impero:

Sed Cristus, ut scriba eius Lucas testatur, sub edicto romane auctoritatis nasci voluit de Virgine Matre, ut in illa singulari generis humani descriptione filius Dei, homo factus, homo conscriberetur: quod fuit illud prosequi. Et forte sactius est arbitrari divinitus illud exivisse per Cesarem, ut qui tanta tempora fuerat expectatus in sotietate mortalium, cum mortalibus ipse se consignaret. Ergo Cristus Augusti, Romanorum auctoritate fungentis, edictum fore iustum opere persuasit. Et cum ad iuste edicere iurisdictione sequatur, necesse est ut qui iustum edictum persuasit iurisdictionem etiam persuaserit: que si de iure non erat, iniusta erat.²²⁸

Considerando tutto quanto è stato appena detto, è logico che la figura del principe sia molto riverita nei *Dubbi* poiché viva immagine riflessa di Dio in terra; inoltre, è un atto temerario contraddire un principe perché egli è compagno di Dio, un legame reso manifesto anche dalla cura adottata da Dio nei confronti di coloro che, destinati al principato, da neonati o fanciulli hanno rischiato la vita e sono stati salvati per mezzo di un chiaro intervento divino (qui Lando allega gli esempi di Romolo, «Abido» e «Ciro»).²²⁹

²²⁵ DANTE, *Convivio*, IV, IV, 1-3.

²²⁶ Ivi, IV, IV, 5.

¹ Ivi, IV, V, 1-9; in particolare cfr. ivi, 8-9: «né 'l mondo ma non fu né sarà sì perfettamente disposto come allora che, a la voce d'un solo, principe d[el] roma[n] popolo e comandante, fu ordinato, sì come testimonia Luca evangelista. E però che universale [pace] era per tutto, che mai più non fu né fia, che la nave de l'umana compagnia dirittamente per dolce cammino a debito porto correa.

²²⁸ DANTE, *Monarchia*, II, X, 6-8.

²²⁹ DM50; DM189; DM190. Anche Omero per Lando crea un'analogia tra principato terreno e celeste sostenendo che i principi siano scolari del sommo Giove [DM353]. Per quanto concerne i tre esempi di regnanti salvati per volere divino, Lando fa di certo riferimento al mito di Romolo e Remo, allattati dalla lupa, e di Ciro il Grande, che secondo Erodoto fu allevato da un pastore e da sua moglie, una donna di nome Spago, che nella lingua dei Medi significa appunto «cane» (o «dupo»). Più complesso il riferimento ad «Abido», nome con cui è nota

Ricordandosi sempre di essere per l'appunto compagno di Dio, il buon principe dovrà innanzitutto avere premura di essere testimone in terra di quelle che sono le maggiori qualità divine, ossia amore e bontà, al pari di un noto autore di panegirici e consigli ai principi, Isocrate, per il quale «chi vuole fare il proprio dovere» di regnante «deve amare il prossimo e la patria», perché non è possibile «dirigere bene né cavalli né cani né uomini né alcun altro essere se non si amano quelli di cui si deve prendersi cura».²³⁰ Per tale motivo – e anche perché una delle prime leggi della natura dice che le persone più buone sono superiori alle altre – il principe deve sapersi dimostrare più buono di chiunque altro; inoltre egli deve avere cura che il suo ricordo presso i posteri sia per l'appunto quello di un uomo buono e non forte o possente, perché la vera forza risiede nelle virtù che rendono simili a Dio e non nella brutta forza animalesca.²³¹ A ciò Lando aggiunge pure una motivazione che ha più a che fare con la furbizia e la salvaguardia della propria persona piuttosto che con il reale desiderio di essere vicini a Dio: secondo l'autore, essere buono e quindi essere amato piuttosto che temuto rappresenta anche una strategia, perché «il timore è mal guardiano della diuturnità».²³² In ciò Lando dimostra di avere memoria del *De officiis* ciceroniano, dove il concetto era platealmente espresso:

Omnium autem rerum nec aptius est quicquam ad opes tuendas ac tenendas quam diligere nec alienius quam timeri. [...] Multorum autem odiis nullas opes posse obsistere, si antea fuit ignotum, nuper est cognitum. [...] Malum enim est custos diuturnitatis metus contraque benivolentia fidelis vel ad perpetuitatem.²³³

un'antica città della Misia, in Asia Minore e nell'attuale Turchia, e un'altrettanto antica città egizia (grande centro del culto di Iside e Osiride). Non sono state dunque rintracciate corrispondenze con un re Abido. Tuttavia, nel mito greco esiste una corrispondenza con quanto detto da Lando: Telefo, figlio di Eracle e di Auge, fu allattato da una cerva (per Plutarco, tra i suoi figli vi è Roma, che a seconda delle fonti viene indicata come moglie o nipote di Enea).

²³⁰ ISOCRATE, *A Nicocle*, § 15. Isocrate è autore che Lando cita espressamente nei *Dubbi* (DM259; DM322; DM422; DM535); Kristeller parla inoltre di una vicinanza tra l'*Educazione* di Erasmo, di cui si parlerà a breve, e il panegirico a Nicocle di Isocrate, tra l'altro tradotto dallo stesso Erasmo (PAUL OSKAR KRISTELLER, *Il pensiero e le arti nel Rinascimento*, trad. it. di Maria Baiocchi, Roma, Donzelli, 2005, p. 50). Trasferendo per un attimo la discussione alla politica in senso lato e all'ambito classico, si ricordi che per Aristotele l'etica è parte della politica perché non è possibile agire in ambito sociale senza essere uomini virtuosi (MIGLIORI, *Presentazione a ARISTOTELE, Le tre etiche*, cit., pp. XXV-XXVII e XLIV-XLVII).

²³¹ DM179; DM185.

²³² DM35.

²³³ CICERONE, *De officiis*, II, 23.

Ma pure il *De clementia* di Seneca:

Non opus est instruere in altum editas arces nec in ascensum arduos colles emunire nec latera montium abscidere, multiplicibus se muris turribusque saepire: saluum regem clementia in aperto praestabit. Unum est inexpugnabile munimentum amor civium.²³⁴

Come spesso accade, Lando allega alle teorie espresse un esempio dal mondo antico, in questo caso l'imperatore Tito, che non solo si dimostrò un uomo di «benigna natura» e incline al perdono, ma condusse il suo principato ben consapevole del fatto che «i regni non possono essere se non di chi vuole Iddio».²³⁵

Come si ricorderà, la questione è al centro del diciassettesimo capitolo del *Principe*, nel quale si ragiona appunto «de crudelitate et pietate; et an sit melius amari quam timeri, vel e contra», e dal quale l'opinione landiana si discosta.²³⁶ Si tratta di un capitolo tra i più letti del trattato machiavelliano, perché considera da un lato ciò che il principe «debbe desiderare» e dall'altro ciò che è meglio per il mantenimento del potere: un principe infatti deve desiderare di «essere tenuto piatoso e non crudele», sebbene «debbe» comunque «avvertire di non usare male questa pietà»; cionondimeno, l'esempio di Cesare Borgia aiuta a comprendere come al principe non debba importare di essere considerato crudele, se le azioni che lo hanno condotto a essere ritenuto tale servono a «tenere e' sudditi sua uniti e in fede».²³⁷ Di conseguenza, tutti i principi dovrebbero voler essere sia amati che temuti, perché ciascuna parte reca vantaggi, ma è difficile «accozzarli insieme»; pertanto, se una scelta deve essere operata non vi è dubbio che sia «molto più sicuro essere temuto che amato, quando si abbi a mancare dell'uno de' dua».²³⁸ La cittadinanza infatti ha meno remore a rivoltarsi contro coloro che si sono fatti amare piuttosto che contro coloro che si sono fatti temere, ma bisogna ad ogni modo essere cauti e non far sì che il timore si muti in puro odio.²³⁹

Un'opinione che cozza insomma con la netta preferenza landiana per l'amore, che oltre che avvicinare il rapporto suddito-principe a quello fedele-Dio, preserva in generale da tutte quelle azioni nefaste e di ribellione contro il principe che per Lando si generano già con il

²³⁴ SENECA, *De clementia*, III, 17, 6. Riprendendo per l'appunto Cicerone e Seneca, sull'argomento si esprime anche LATINI, *Tresor*, cit., pp. 838-843, nel capitolo «sulla discordia che esiste tra coloro che vogliono essere temuti e coloro che vogliono essere amati».

²³⁵ DM384.

²³⁶ MACHIAVELLI, *Il Principe*, cit., XVII, pp. 116-122.

²³⁷ Ivi, XVII, 1 e 4, p. 116.

²³⁸ Ivi, XVII, 8-9, pp. 117-118.

²³⁹ Ivi, XVII, 12 e 23, pp. 119 e 122.

solo timore nei confronti dell'autorità, mentre per Machiavelli sono figlie dell'odio. Pertanto, lo *speculum principis* che più di ogni altro sembra avvicinarsi all'ideale landiano non può che essere quello che Erasmo da Rotterdam dedica, nel 1516, al futuro Carlo V, l'*Institutio principis christiani*, dove è ben chiaro il concetto per cui «quod Deus in universo, quod sol in mundo, quod oculus in corpore, hoc oportet esse Principem in Republica»; concetto inoltre arricchito, ritengo, da suggestioni ciceroniane, volte appunto in chiave cristiana.²⁴⁰ Poiché il presupposto di Erasmo è che il trattato debba servire a formare un perfetto principe cristiano, diventa pressoché scontata la scelta del modello principale al quale il buon regnante deve conformarsi:

Illud ante omnia ac penitus infigendum animo Principis, ut de Christo quam optime sentiat, huius dogmata commode collecta protinus combibat, idque ex ipsis statim fontibus, unde non solum purius hauriuntur, verum etiam efficacius.²⁴¹

A ben guardare, in effetti, i consigli presenti nei *Dubbi* e i problemi in essi affrontati si rivolgono specificamente a un principe cristiano, che deve vivere una vita a *imitatio Christi*, facendo risplendere in sé quelle che sono le qualità amate da Dio ed esemplificate da Gesù nei Vangeli.²⁴² Alla luce di quanto rilevato, conviene allora prestare maggiore attenzione alle lodi rivolte ai principi e al principato nei *Quattro libri de dubbi*, oltre che alla giustificazione divina della loro esistenza. Parlando delle virtù che il buon principe deve possedere, Lando più volte rimanda alla differenza tra questo e il tiranno, una differenza molto sentita anche da Erasmo. Il fine del buon principe è condurre il popolo alla felicità, presupposto impossibile da raggiungere senza dimostrarsi governanti giusti, onesti, equi e virtuosi, compiendo solo quelle azioni che si addicono ai migliori tra gli uomini ed esercitando autorità sui cittadini allo stesso modo in cui un padre tratta un figlio:²⁴³ una questione molto simile a un passaggio di Erasmo, in cui si legge che «bonus Princeps non alio animo debet esse in

²⁴⁰ ERASMO, *Institutio principis christiani*, cit., pp. 1308-1309. Cfr. CICERONE, *De officiis*, I, 88: «nihil enim laudabilius, nihil magno et praeclaro viro dignius placabilitate atque clementia».

²⁴¹ ERASMO, *Institutio principis christiani*, cit., pp. 1230-1231. Non sorprende allora che Erasmo, nella lettera di dedica all'allora principe Carlo, dichiari che il compito principale di colui che è destinato a regnare sia mantenere il regno senza ricorrere alla violenza, in modo «incruento e pacifico», ricordando sempre che lo strumento più utile al buon principe è la sapienza (ivi, pp. 1204-1205; 1208-1209).

²⁴² Ivi, pp. 1292-1293: «cum Christianorum unus sit Dominus, cur qui huius gerunt vices, abs quovis malunt administrandi formam petere, quam ab hoc, qui solus est totus imitandus? [...] At in hoc absolutum est omnis virtutis ac sapientiae exemplar». Cfr. anche ivi, pp. 1250-1251: «theologia Christianorum tria praecipua quaedam in Deo ponit, summam potentiam, summam sapientiam, summam bonitatem. Hunc ternarium pro viribus absolvas oportet».

²⁴³ DM126; DM186; DM187.

suos cives, quam bonus paterfamilias in suos domesticus»;²⁴⁴ al contrario, il tiranno si comporta come una bestia che combatte contro giustizia e onestà.²⁴⁵

La bontà sembra dunque essere la caratteristica che più di ogni altra non deve mancare all'ottimo governante, e infatti il principe saggio si adopera sempre per perseguire il bene, vergognandosi di essere superato da chiunque altro nell'elargire benefici e soffrendo quando il suo operato viene giudicato negativamente da collaboratori o sudditi.²⁴⁶ Cionondimeno, egli non deve dimostrarsi debole davanti alle critiche e soprattutto alle malelingue, perché un vero regnante sa sopportare l'invidia con grande fermezza di cuore e forza d'animo; anche per questo probabilmente Lando elogia l'abitudine dei sovrani spartani, soliti accompagnare l'esercito in battaglia, dimostrando fierezza e infondendo coraggio alle truppe.²⁴⁷

Oltre a dover svolgere il suo compito supremo, ossia dare agio e benessere allo stato, il buon principe ricopre inoltre per Lando una funzione culturale, dovendo spronare i suoi cittadini alla dottrina e alle lettere; non a caso per l'autore la più onesta fatica di un regnante è dedicarsi alla poesia e alla musica, una volta terminati gli uffici e i travagli governativi.²⁴⁸ Quello espresso somiglia almeno parzialmente al binomio quiete-cultura talvolta promosso in certi scritti politici rinascimentali e perfettamente riassunto da Baldassarre Castiglione nella *Lettera a Leone X* (1519), scritta dal conte mantovano in nome di Raffaello Sanzio:

²⁴⁴ ERASMO, *Institutio principum christiani*, cit., pp. 1274-1275.

²⁴⁵ DM22; DM187. Cfr. ERASMO, *Institutio principum christiani*, cit., pp. 1256-1257: «Id ut compendio dicam, hac nota Principem a Tyranno distinguit in *Politicis* Aristoteles, quod hic suis studet commodis, ille Respublicae. Princeps quacumque de re deliberans, illud semper in animo spectat, num expediat universis civibus: Tyrannus illud consyderat, an sibi conducatur. Princeps etiam suum agens negotium, tamen potissimum suorum spectat utilitatem. Contra Tyrannus si quando benemeretur de civibus, tamen hoc ipsum ad privatam suam refert utilitatem».

²⁴⁶ DM385; DM547. ERASMO, *Institutio principum christiani*, cit., pp. 1242-1243: «cura caeteris Christianis certet oportet, si cum caeteris tanta sperat praemia»; e ivi, pp. 1348-1349: «proximum huic philtron, ut amet qui cupiat redamari, ut eadem via sibi adiungat cives suos, qua Deus sibi conciliat universos, nempe bene merendo». Ma cfr. pure PLUTARCO, *Consigli politici*, 4, 800f-801a: «la gente conosce a fondo, anche quando sembrano più profondamente occultati, i caratteri, i pensieri, le azioni e la condotta di vita dei politici, e i loro comportamenti privati, non meno di quelli pubblici, fanno sì che uno sia oggetto di amore e ammirazione e un altro di ripulsa e disprezzo». E ancora, ivi, 23, 817c-d: «si deve competere sempre, con qualunque magistrato, in zelo, sollecitudine e preoccupazione per il bene comune». Esempio tratto dal mondo antico di onesto e buon sovrano è «Abbatonio», elevato al rango regale da Alessandro Magno in virtù della sua grande bontà, nonostante le sue umili origini [DM223]. Altro esempio positivo viene dal regno persiano, dove i cittadini provano sempre grande amore per il proprio sovrano; al contrario, modello negativo è quello dei Mossoni, soliti imprigionare i propri sudditi per poterli più facilmente uccidere qualora non avessero compiuto azioni oneste, ragione per cui furono puniti da Alessandro [DM293; DM295].

²⁴⁷ DM88; DM291; DM366; DM386. Il fatto che il poligrafo sottolinei che l'usanza dei re spartani possa attirare i benefici della fortuna ci riconnette al tema virtù-fortuna, mostrando come esse – se non del tutto piegata – può essere attratta da comportamenti decisi e risoluti. Esempio preciso tratto dal mondo antico di sovrano noto per l'ottimo temperamento e la robustezza è Epaminonda (un ritratto di Epaminonda in linea con quanto affermato è in PLUTARCO, *Apoftegmi di re e di generali*, 192c-194c).

²⁴⁸ DM169; DM308.

Ma più presto cerchi Vostra Santità, lassando vivo el paragone de li antichi, aguagliargli e superarli come ben fa con magni aedificii, col nutrire e favorire le virtù, risvegliare li ingegni, dare premio alle virtuose fatiche, spargendo el santissimo seme di la pace tra' principi cristiani: perché, come dalla calamitate della guerra nasce al distrutione e ruina di tutte le discipline e l'arti, così da la pace e concordia nasce la felicitate a' populi et il laudabil ocio per il quale ad esse si po' dare opera e giongerne al colmo de la excellentia.²⁴⁹

Il principe – nel caso di Castiglione, il sommo pontefice – ha il compito di favorire la pace perché dalla quiete scaturisce un grande impulso per le arti; allo stesso modo, pur nella stringatezza di un problema con annessa risposta, Lando ribadisce che il compito del sovrano è portare quiete e serenità al popolo e – ottenuta la pace – far sì che il popolo possa dedicarsi alle «buone dottrine» e promuovere la cultura, ispirato dall'amore stesso del principe per le arti.²⁵⁰

Tornando alla produzione landiana, i *Dubbi* si pongono in direzione opposta rispetto all'interessantissimo sesto paradosso, «che mala cosa non sia se un principe perda il Stato», sul quale Corsaro annota:

L'argomento sembra disporsi *generaliter* avverso il modello medioevale degli *specula principum* [...] fondati sull'idea delle lettere come strumento di edificazione e contenimento, ma anche di legittimazione del potere assoluto. Lando mette implicitamente in discussione il realismo pragmatico e l'attenzione alla personalità attiva del governante che, ben prima di Machiavelli, affiorano in quella tradizione [...]. Ciò lo porta di fatto a dissociarsi anche dalla erasmiana *Institutio principis christiani*, di cui, malgrado la comune ispirazione religiosa e pacifista, il paradosso contesta in definitiva l'aspetto essenziale di tutela del potere principesco, usando all'opposto il discorso cristiano in funzione di proclami morali e sociali di ispirazione populistica.²⁵¹

²⁴⁹ CASTIGLIONE-SANZIO, *Lettera a Leone X*, cit., pp. 44-45. Sul rapporto tra Castiglione e Raffaello e sulla *Lettera a Leone X*, cfr. AMEDEO QUONDAM, *Il Letterato e il Pittore. Per una storia dell'amicizia tra Castiglione e Raffaello*, Roma, Viella, 2021; per alcuni approfondimenti sull'idea della pace nella *Lettera* e sulle questioni attributive, cfr. LUCA PASTORI, «Dare premio alle virtuose fatiche». Castiglione, Raffaello e l'io epistolare della «Lettera a Leone X», «Testo. Studi di Teoria e Storia della Letteratura e della Critica», LXXXIII (2022), pp. 33-58.

²⁵⁰ Nel corso di tutti e quattro i libri è da notare che il poligrafo non spende una sola parola sul papa o sul papato, fatto curioso, seppur non del tutto sorprendente, considerate le parole spesso acide spese dall'autore per il vicario di Cristo in terra (non ovviamente in riferimento a singoli pontefici, bensì all'istituzione in sé e più in generale a tutte le alte cariche ecclesiastiche). Si prenda come massimo esempio il *Ragionamento*, dove si legge che «sempre fu usanza dei pastori nostri d'esser tristi e gran prevaricatori delle umane leggi» e che di altro non si «gloriano» cardinali e papi che «di esser agli altri preferiti e di esser paragonati con i re, ma non studiano mai, o pur di rado, di giovar altrui» (LANDO, *Ragionamento fatto tra un cavaliere errante et un uomo solitario*, cit., pp. 37-38. Per approfondimenti sulla questione, si rimanda al capitolo dedicato alla fede e alla religione, dove l'anticlericalismo landiano è trattato più nel dettaglio; cfr. *infra*, vol. II, VI/9). Da ciò si potrebbe dedurre che la mancanza di menzione nei confronti di papi e papato all'interno dei *Quattro libri de dubbi* possa essere dovuta a un velato anticlericalismo dell'autore, in altre circostanze espresso, sempre all'interno dei *Dubbi*, in modo più diretto.

²⁵¹ CORSARO, nota introduttiva al paradosso VI, in LANDO, *Paradossi*, cit., p. 131.

In questo capitolo Lando si dimostra in effetti piuttosto critico nei confronti del potere principesco, una posizione che nei *Dubbi* sarà invece opposta, poiché, come si è detto poc'anzi, il potere del principe è giustificato in senso divino, manifestazione terrena della forma di governo celeste di Dio. Se nei *Dubbi* la legittimazione del principato è evidente e il comportamento del buon principe si basa sulla corretta condotta morale, dovendo i regnanti rispettare di fondo quelle che sono le maggiori virtù del buon cristiano, nei *Paradossi* i principi sono invece il ritratto della superbia, poiché dimenticano – affermazione piuttosto rilevante – di essere per natura parificabili a ogni altro essere umano:

Doverebbono in vero più tosto vergognarsi che essendo soggetti a tutte l'umane qualità, come ciascun'altro uomo (quantunque di umil fortuna), presumino e appetischino d'essere a tanti altri (forse di maggior valore) preferiti, né si vogliono contentare d'essere pari a gli altri di condizione, come sono pari per natura.²⁵²

Mentre nei *Dubbi* vi è piena fiducia – tranne che per qualche spunto polemico di cui si ragionerà a breve – nel principato, nei *Paradossi* invece Lando si chiede dove sia finita «questa modestia nel cuor de' principi».²⁵³ Le discrepanze tra le due opere sono facilmente giustificabili guardando alla differenza insita nella natura stessa di *Dubbi* e *Paradossi*: il sistema concettuale dei *Paradossi* mette a disposizione dell'autore le armi della critica, trattandosi di un testo polemico e contestatorio; i *Dubbi*, invece, sono un'opera che per fine e stato deve aderire a un sistema etico corrente e comprensibile.²⁵⁴ Si ricordi poi quanto Lando insista nei *Dubbi* sull'etica del buon principe, sostenendo che egli deve aver timore di essere superato in bontà dagli altri. Il concetto è ripetuto nei *Paradossi*, ma rivolto alla cittadinanza: uomini e donne devono gareggiare in «gentilezza» e «umanità» e – delegittimando di fatto ogni gerarchia - «fra loro» non è ammesso «mai ricercare altra preminenza che dell'esser l'uno più d'altro benigno, liberale, onesto, cortese e affabile».²⁵⁵

Considerando quanto appena scritto, è bene soffermarsi più nel dettaglio su quelli che sono gli aspetti negativi del principato. Se è vero che l'esercizio della bontà e della carità cristiana permette al principe un lungo governo, accade non di rado che i regni cadano, e le ragioni possono essere molteplici. Innanzitutto la malvagità dei principi, perché se, come

²⁵² LANDO, *Paradossi*, cit., «VI. Che mala cosa non sia se un principe perda il Stato», pp. 131-134: 131-132.

²⁵³ Ivi, p. 132.

²⁵⁴ Un'idea simile a quella già espressa nel capitolo dedicato ai *Dubbi naturali*, ragionando sulla presenza di concetti medici in linea con la tradizione e sulla pressoché totale esclusione delle innovazioni derivate dagli studi di anatomisti moderni (cfr. *supra*, vol. II, III/5).

²⁵⁵ LANDO, *Paradossi*, cit., «VI. Che mala cosa non sia se un principe perda il Stato», p. 132.

afferma Isocrate, l'amore del popolo vale più di armi, mura e soldati, allora l'essere governanti empì non può che portare all'odio, come insegna l'esempio di Domiziano, che per ogni piccolo peccato condannava a morte gli accusati e fu per questo detestato dai suoi sudditi, oppure quello di Tigrane, genero di Mitridate, mal visto perché solito dimostrare la sua condizione di potere facendo sempre inginocchiare davanti a sé a braccia aperte chiunque chiedesse udienza.²⁵⁶

Quando la cittadinanza cessa di servire il principe per sua scelta e inizia a farlo per obbligo e perché forzata, ecco che allora egli non è più un buon regnante, ma si tramuta in tiranno.²⁵⁷ Un problema degno di nota, perché manifesta implicitamente come per l'autore il perfetto principato sia retto sulla base di una totale ma volontaria (e benvoluta) sottomissione del popolo al signore. A ciò però Lando aggiunge che, se è vero che la crudeltà, che si dimostra sovente nell'eccessiva punizione, porta a odiare i regnanti, anche l'eccessivo perdono può essere causa di disgrazie, come testimonia il caso di Cesare, assassinato per colpa della sua esagerata bontà nel perdonare oppositori e nemici.²⁵⁸

Oltre a ciò, diverse altre possono essere le cause della rovina di uno stato, e qui Lando ammette di rifarsi all'opinione attestata nel pensiero di due autori precisi: Cicerone, uno degli autori più letti dal poligrafo, per il quale i principi falliscono quando credono che ogni cosa sia di loro proprietà, incluse le città, e che ogni scelleratezza compiuta sia degna di onore; «Flavio Siracusano», probabilmente Flavio Vopisco, per il quale la degenerazione giunge quando il principe si convince di avere la libertà di fare tutto ciò che desidera, quando egli possiede troppi beni terreni e si circonda di cattivi amici e cattivi consiglieri, costituendo inoltre una guardia militare incapace e infedele.²⁵⁹ Guardando a tutto ciò, non sorprende allora che l'esempio massimo tratto dal mondo antico come simbolo di decadenza del regnante sia il leggendario re assiro Sardanapalo, morto per la sua mancanza di virtù, la cattiva condotta, la poca giustizia amministrata e la lascivia, oltre che per il fatto di essersi circondato, come Nerone, non di persone virtuose e oneste, ma di «parasiti, buffoni, ganimedi, meretrici,

²⁵⁶ DM302; DM313; DM314; DM322. Su Tigrane, fiero re dell'Armenia, le fonti principali sono APPIANO, *De bello Mithridatico*, 67-88 e PLUTARCO, *Cimone e Lucullo*, §§ 9, 14, 19, 21-23, 25-33, 35, 36, 42; tuttavia, pur essendo molti i riferimenti a Tigrane quale sovrano fiero e orgoglioso, non vi è totale concordanza con le parole spese da Lando.

²⁵⁷ DM324.

²⁵⁸ DM389.

²⁵⁹ DM202. Come si è detto, Lando si riferisce probabilmente a Flavio Vopisco, siracusano, uno dei sei storici che contribuì a stendere alcune biografie della *Historia Augusta* (storici che, secondo l'ipotesi di Hermann Dessau, potrebbero essere invenzione di un unico autore, nascostosi dietro sei pseudonimi). Per la presenza della *Historia augusta* tra le fonti landiane, cfr. *supra*, note 20 e 182.

ruffiani et altre persone dishoneste».²⁶⁰ Lando pare inoltre convinto, tanto da ribadire il concetto più volte, che la peggior compagnia per un principe siano gli adulatori e che dunque «la peggior infermità» sia bearsi della loro presenza, perché la lingua di un adulatore ammorba e avvelena, facendo crollare più stati di un esercito.²⁶¹

Sebbene per gran parte dei *Dubbi* il principato sia designato come la forma di governo migliore in virtù dell'analogia con il regno celeste, Lando non risparmia alcune critiche dirette ai principi, non solo supportando le sue argomentazioni con specifici esempi negativi di regnanti, ma parlando pure in via più generica. Un fastidio che già si era manifestato, pur rapidamente, nei *Paradossi*, quando l'autore aggiunge, tra i motivi per cui è meglio avere una moglie sterile e non avere figli:

Io per me sono stato longamente in cotal desiderio [avere figli], ma totalmente mi s'è spento, veggendo ch'altro non sia il generarne che far vassalli a' principi.²⁶²

Una più violenta invettiva si deve invece alle *Disquisitiones*:

Equidem cum multa nobis commoda ipsa morte contingant, illud est tamen meo iudicio praestantior, quod e dura principum tyrannide eripiat.²⁶³

Nei *Dubbi* non si giunge a tale violenza, ma i principi sono comunque descritti come persone spesso innamorate di sé stesse, e pertanto propensi a circondarsi di adulatori: così si comportano «alcuni animali i quali dalla luce sono inorbatì et dalle tenebre sono illuminati».²⁶⁴ Inoltre, è facile intravedere qui alcuni *topoi* della polemica anticortigiana e antisignorile: per Lando, spesso essere servo di un signore significa non ricevere alcun vantaggio, ma anzi nutrirsi di sole (e vane) speranze; ancora, i principi non sentono più alcun bisogno di stimare i virtuosi, ragione per cui molti «philosophi dell'età nostra» abbandonano il cammino della virtù per rivolgersi al vizio, divenendo «avarì et di malvagia vita et de brutti costumi».²⁶⁵

²⁶⁰ DM309; DM387. Anche il piacere del lusso e delle comodità rientra nelle ragioni per cui un principato perde validità [DM313]. Non sorprende che Lando citi Sardanapalo per le ragioni riportate, essendo egli il re che è assunto a esempio massimo di sovrano peccaminoso e lascivo, tutto dedito ai piaceri dei sensi.

²⁶¹ DM89; DM313; DM315; DM422. È un concetto presente anche nel Plutarco dei *Consigli politici*: «gli adulatori di corte, simili a uccellatori, imitano la voce dei re e si fanno in tutto uguali a loro per accostarli subdolamente più che possono e ingraziarsene i favori con l'inganno» (PLUTARCO, *Consigli politici*, 3, 800a). Alla questione, più generica, del pericolo degli adulatori nella vita umana Plutarco dedica il trattato *Come distinguere l'adulatore dall'amico*. Lando sostiene inoltre di rifarsi a Isocrate, per cui cfr. ISOCRATE, *A Nicocle*, §§ 27-29.

²⁶² LANDO, *Paradossi*, cit., «VIII. Meglio è d'aver la moglie sterile che feconda», pp. 142-146: 146.

²⁶³ LANDO, *Disquisizioni su passi scelti della Santa Scrittura*, cit., n. 37, pp. 38-39.

²⁶⁴ DM625.

²⁶⁵ DM624; DM691.

Il tono dell'autore diviene insomma polemico nei confronti di una categoria che in linea di massima gode nei *Dubbi* di un certo favore. Ciò può essere ricondotto tanto alla generale natura dei tempi in cui Lando vive e scrive, quanto alla sua specifica condizione esistenziale. A seguito del Sacco di Roma del 1527, inoltrandosi negli anni Trenta e avvicinandosi alla metà del Cinquecento, i bisogni dello scrittore di corte e più in generale dell'intellettuale si scontrano con una realtà socio-politica in cui all'uomo di lettere, sostituito da 'tecnici' perlopiù provenienti dalle file dell'aristocrazia, non è quasi più richiesto né di consigliare chi governa né tantomeno di svolgere servizi che abbiano una significativa risonanza sull'amministrazione dello Stato. Al contrario, l'intellettuale deve ridursi a semplice segretario, spesso mero scribacchino che cura la corrispondenza del suo signore, un passaggio percepito dai diretti interessati, naturalmente, come degradante e svilente. Anche se spesso sgradita e mal sopportata, tale posizione diventa però parecchio ambita, perché unico spazio di autonomia, seppur ristretta, per l'intellettuale laico: tuttavia, non molti sono i posti da segretario presso le grandi corti italiane, a fronte del massiccio numero di letterati che ad essi anelano.

Il malumore per la poca stima che i principi avrebbero degli scrittori e dei filosofi si inserisce in questo filone, riprendendo tra l'altro quella che era stata forse la più vivace e letterariamente più interessante polemica del Cinquecento, pur con alcuni decenni di distacco rispetto alla redazione dei *Dubbi*: la rottura del rapporto tra Lodovico Ariosto e il cardinale Ippolito d'Este per il trasferimento di quest'ultimo e della sua corte in Ungheria. Un trasferimento rifiutato dall'autore dell'*Orlando furioso*, che proprio nel poema dedica qualche ottava a ribadire l'importanza, come si è poc'anzi letto, di tenersi stretti gli scrittori, dai quali dipende la fama postuma di un signore o di un principe.²⁶⁶ Dietro alle critiche landiane ai signori del suo tempo potrebbe quindi celarsi anche una reminiscenza della prima satira ariostesca, quella appunto ispirata alla vicenda ungherese:

Apollo, tua mercé, tua mercé, santo
 Collegio de le Muse, io non possiedo
 Tanto per voi, ch'io possa farmi un manto.
 – Oh! il signor t'ha dato... – io ve 'l concedo,
 tanto che fatto m'ho più d'un mantello;
 ma che m'abbia per voi dato non credo.
 Egli l'ha detto: io dirlo a questo e a quello
 Voglio anco, e i versi miei posso a mia posta
 Mandare al Culiseo per lo sugello.

²⁶⁶ Cfr. *supra*, § 6.

[...]

S'io l'ho con laude ne' miei versi messo,
dice ch'io l'ho fatto a piacere e in ocio;
più grato fòra essergli stato appresso.

[...]

Fa a mio senno, Maron: tuoi versi getta
Con la lira in un cesso, e una arte impara,
se beneficii vuoi, che sia più accetta.²⁶⁷

Se nell'Ariosto il principale problema era l'impossibilità – a causa delle mansioni diplomatiche e pratiche impostegli da Ippolito – di potersi dedicare alla scrittura in piena libertà, per Lando il problema è soprattutto constatare come l'ingresso a corte sia sempre più precluso ai letterati e a lui stesso in particolare. Bisogna qui ricordare la vita girovaga dell'autore, facilmente comparabile a quella di altri scrittori per così dire 'irregolari' del tempo, che o rifiutano spontaneamente la corte e trovano un modo di vivere alternativo a quello del letterato-cortigiano – un esempio su tutti: Pietro Aretino – oppure si sentono di continuo rifiutati dalle grandi corti, convinti che il proprio valore sia meritevole di un impiego stabile che o non viene mai raggiunto o – se raggiunto – è ottenuto in corti minori o per breve tempo.²⁶⁸

9. Attorno al principe: precettori, cortigiani e ambasciatori

Come si è appena letto, più di una volta Ortensio Lando mette in guardia i principi dalla compagnia di cui essi si circondano, perché nessuno può mandare in rovina un regnante più

²⁶⁷ LUDOVICO ARIOSTO, *Satire*, a cura di Emilio Russo, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2019, *Satira I*, a cura di Emilio Russo, pp. 40-64: 49-52 (vv. 88-96, 106-108, 115-117). Cfr. EMILIO RUSSO, *Introduzione alla Satira I*, ivi, pp. 35-39: 37: «la difesa della poesia, del suo valore e delle sue prerogative, dispiegata grazie a un reticolo di concetti e di parole chiave (*mercé, degno, servitute, laude*) che sono ribattuti con un'insistenza appena dissimulata nelle tornate colloquiali dei vv. 85-99. In questo passaggio e poi ancora più avanti, a ondate, la satira finisce per proporre, a dispetto dell'amara destinazione dei versi al *Culiseo per lo sugello* (v. 96), un modello morale di sofferta dignità, non dimidiato dal frequente ricorrere di un lessico basso, di modalità comiche realizzate attraverso riprese dalla tradizione di Burchiello e di Pulci. L'apologia della poesia (seppure virata al negativo, entro la cornice di una sconfitta e di una svalutazione) si svolge infatti innestando sulla base offerta dal modello oraziano prelevata da Dante e da Petrarca, o anche dalla tradizione poetica più vicina, alcune decisive riprese del primo *Furioso*, e poi ancora abbassamenti di gusto comico-realistico, in un gioco di intrecci raffinato che si consuma anche nel confine di pochi versi».

²⁶⁸ Più vivaci critiche anticortigiane giungono da altri autori irregolari del secolo, come l'appena citato Aretino: «la Corte, messeri miei, è spedale de le speranze, sepoltura de le vite, baila de gli odii, razza de l'invidie, mantice de l'ambizioni, mercato de le menzogne, serraglio de i sospetti, carcere de le concordie, scola de le fraudi, patria de l'adulazione, paradiso de i vizii, inferno de le virtù, purgatorio de le bontà e limbo de le allegrezze» (PIETRO ARETINO, *Ragionamento de le corti*, in ID., *Operette politiche e satiriche*, a cura di Giuseppe Crimi, 2 voll., Roma, Salerno, 2013, I, pp. 77-162: 84).

di un adulatori.²⁶⁹ Anche in questo caso, la polemica anticortigiana è evidente, perché chi possono essere questi adulatori che tanto potere hanno sul principe, se non, principalmente, i suoi uomini di corte?

Estremamente rilevante all'interno del panorama socio-politico e culturale del XVI secolo, la figura del cortigiano viene brevemente trattata nei *Dubbi* assieme a quella del consigliere e del precettore, tre incarichi, in effetti, talvolta sovrapponibili. Innanzitutto, un buon precettore di corte può rendere grandi i principi che forma e consiglia, come insegnano gli esempi antichi di Cineas, precettore di Pirro che consigliava di espugnare le città con la forza della parola, secondo Lando più efficace delle moderne artiglierie, e di Senofonte, che l'imperatore Ciro desiderava ardentemente avere presso la propria corte.²⁷⁰

Bisogna però aggiungere che Lando rimane perplesso sulla possibilità di servirsi di un cortigiano saggio, sincero e onesto, perché dubita che coloro che circondano il principe possano dimostrare davvero il coraggio di ammonirli. Un pensiero che cozza con le parole spese nel più importante trattato sul genere, *Il cortegiano* di Baldassarre Castiglione, dove si afferma che l'ottimo uomo di corte è in grado di tessere un rapporto di fiducia e stima reciproca con il suo signore, talmente stretto da poter permettere al cortigiano di consigliare il principe in tutta franchezza, e quindi anche di riprenderlo sinceramente quando necessario, al fine di indirizzarlo all'ottimo bene.²⁷¹ Al contrario, per Lando questa possibilità sembra piuttosto remota, non esistendo cortigiani dotati della tempra e della fermezza necessarie a rimproverare i signori; dunque, per ovviare all'ostacolo il poligrafo si rivolge direttamente ai principi, esortandoli a leggere i libri che possano essere loro di insegnamento e attraverso le

²⁶⁹ All'argomento – «de adulatione vitanda principi» – Erasmo dedica un intero capitolo della sua *Institutio* (ERASMO, *Institutio principii christiani*, cit., pp. 1322-1345).

²⁷⁰ DM310; DM311. PLUTARCO, *Pirro e Gaio Mario*, § 14.

²⁷¹ «Il fin adunque del perfetto cortegiano, del quale insino a qui non s'è parlato, estimo io che sia il guadagnarsi, per mezzo delle condizioni attribuitegli da questi Signori, talmente la benivolentia e l'animo di quel principe a cui serve, che possa dirgli e sempre gli dica la verità d'ogni cosa che ad esso convenga sapere, senza timor o periculo di dispiacerli. E conoscendo la mente di quello inclinata a far cosa non conveniente, ardisca di contradirgli, e con gentil modo valersi della gratia acquistata con le sue bone qualità per rimuoverlo da ogni intention viciosa ed indurlo al camin della virtù. E così, havendo il cortegiano in sé la bontà, come gli hanno attribuita questi Signori, accompagnata con la prontezza d'ingegno e piacevolezza e con la prudentia e notitia di lettere e di tante altre cose, saprà in ogni proposito destramente far vedere al suo principe quanto honore ed utile nasca, a lui ed alli suoi, dalla giustitia, dalla liberalità, dalla magnanimità, dalla mansuetudine e dall'altre virtù che si convengono a bon principe, e per contrario quanta infamia e danno proceda dai vicii oppositi a queste. [...] Imprimendogli però anchora sempre (come ho detto) [...] qualche costume virtuoso ed ingannandolo con inganno salutare, come i cauti medici, li quali spesso, volendo dar a fanciulli infermi e troppo delicati medicina di sapore amaro, circondano l'orificio del vaso di qualche dolce liquore» (CASTIGLIONE, *Il libro del Cortegiano*, cit., Libro IV, §§ 2.15-2.17; 2.44, p. 387).

cui parole possano essere ammoniti, perché per l'appunto troveranno più sincerità e utilità nei libri che nei propri consiglieri.²⁷²

Anche al principe è quindi richiesta saggezza nel ponderare quanto gli viene riferito o suggerito dai cortigiani, perché «rimettersi» ad «alcuni pochi scelerati» consiglieri può comportare la rovina o la sconfitta del sovrano, come insegnano due esempi antichi:²⁷³ il primo, negativo, di Galba, che, sciagurato, si affidò a degli inetti; il secondo, positivo, di Alessandro Magno, che si comportò in modo onorevole quando decise di assaltare una città di giorno, da onesto conquistatore, e non di notte, «cosa da ladro et da mariuolo», come gli aveva invece suggerito Parmenione.²⁷⁴

Accanto alle figure del cortigiano e del consigliere emerge poi l'ambasciatore. In questo caso, i quesiti landiani si dimostrano molto descrittivi, elencando quelle che dovrebbero essere le qualità di un buon nunzio: saggezza, prudenza e abilità oratoria.²⁷⁵ Ancora, gli ottimi ambasciatori difficilmente sono corruttibili, poiché temprati nell'animo, capaci di adeguarsi a ogni circostanza, sapendo «et abundare et necessità sofferire».²⁷⁶ Interessante il fatto che il poligrafo aggiunga che un ambasciatore è un riflesso del suo principe: pertanto, chi vuol scoprire l'animo di un regnante per via indiretta deve specchiarsi nel suo ambasciatore, nel quale scoprirà virtù o vizi del principe che desidera conoscere.²⁷⁷

²⁷² DM424.

²⁷³ Cfr. in merito ISOCRATE, *A Nicocle*, § 28: «considera fedeli non coloro che lodano qualunque cosa tu dica o faccia, ma chi biasima i tuoi errori. Concedi libertà di parola agli uomini assennati, per poterne avere il consiglio nelle questioni su cui sei incerto. Distingui gli abili adulatori dai servitori devoti, perché gl'intriganti non prevalgano sugli onesti».

²⁷⁴ DM549; DM550. Il riferimento è alla Battaglia di Gaugamela (331 a.C.), quando a detta di Plutarco «i membri più anziani del suo Stato maggiore [di Alessandro], e specialmente Parmenione» cercarono di convincere Alessandro «ad attaccare battaglia» contro Dario III di Persia «di notte, affinché le tenebre coprissero quello che era il lato più temibile dello scontro imminente» ed Alessandro rispose «con una frase che divenne poi celebre: "Non rubo la vittoria"» (PLUTARCO, *Alessandro e Cesare*, § 31).

²⁷⁵ DM199.

²⁷⁶ Testimonianza di ciò, per Lando, è Epaminonda, che accoglieva gli ambasciatori con pasti frugali [DM221]. Lando si inoltra anche nell'etimologia, raccontando che presso i Romani l'ambasciatore che aveva l'autorità di trattare la pace era chiamato «caduceatore» in virtù del «caduceo» di Mercurio, ossia la bacchetta del dio, simboleggiante una posizione mediana tra i combattenti, oltre che le condizioni di pace e guerra [DM200].

²⁷⁷ DM199. Qualcosa di simile si legge in ERASMO, *Institutio principis christiani*, cit., pp. 1358-1359, ma come precetto per il buon principe: «neque satis est, si Princeps suos unius mores integros et incorruptos praestet Reipublicae. Non minus adnitendum, ut quoad licet, universam suam familiam, procures, amicos, ministros, magistros sui similes habeat».

V. FENOMENOLOGIA AMOROSA E MISOGINIA

1. *Amore terreno e celeste*

La riflessione sull'amore e sulla fenomenologia amorosa occupa all'interno dei *Quattro libri de dubbi*, per una duplice ragione, uno spazio marginale rispetto ai tre restanti macroargomenti (temi naturali, etico-morali, religiosi). Innanzitutto, il libro specificamente dedicato alla materia amorosa, il terzo, è il solo a mancare nell'*editio princeps* stampata da Gabriel Giolito nel 1552 e, come è stato già detto, viene pubblicato nello stesso anno in capo ai *Vari componimenti*.¹ Con tale operazione, autore ed editore paiono già dire implicitamente ai lettori che il libro mancante, per quanto utile, non è considerato affatto necessario. In secondo luogo, i *Dubbi amorosi*, finalmente dati alle stampe, si rivelano essere ben più esigui rispetto agli altri tre libri. Se i *Dubbi naturali* contano 531 problemi e i *Dubbi religiosi* sono 426, mentre i *Dubbi misti* (o *Morali*) toccano addirittura le 750 questioni, i *Dubbi amorosi* sono soltanto 385.² Inoltre, si potrebbe altresì aggiungere che la trattazione delle problematiche di carattere erotico e affettivo risultano forse meno curiosi se paragonati ai temi affrontati, per esempio, nei più densi, anche se talvolta ambigui, *Dubbi naturali* o *Religiosi*.

Ciò detto, l'amore all'interno dei *Dubbi* deve essere osservato a partire dalla distinzione tra affetto e affezione. Per Ortensio Lando una cosa è infatti l'affezione – ossia la generale disposizione dell'animo «che fa volgere l'huomo ad amare et fa ch'egli si attrista del male che accade alle persone amate» – e un'altra è l'affetto, ovvero il moto interiore che si attiva nel momento in cui, animato dall'affezione, l'essere umano si adopera per giovare alle persone amate.³ In questo senso, Lando sembra distinguere le due passioni sulla base del loro stato di passività o azione: l'affezione risulta difatti un sentimento subito, che genera emozioni dolorose a causa della sofferenza altrui, una sorta di compassione che non porta però ad agire; al contrario, pur avendo origine da essa, l'affetto si spinge oltre l'affezione perché

¹ Cfr. *supra*, vol. II, II/1-3.

² Una differenza riscontrabile anche nel conteggio delle pagine delle stampe: 116 per i *Dubbi misti*, 101 per i *Dubbi religiosi*, 89 per i *Dubbi naturali* e 67 per i *Dubbi amorosi* (dal conto sono state escluse le pagine con le dediche a ciascuna sezione).

³ DM265; DM707.

stimola l'animo umano a non sostare nell'inazione, ma ad adoperarsi concretamente per il bene di chi si ama.

A partire da tale considerazione è possibile ragionare in termini generali su quella che può essere vista come una delle due forme di amore contemplate dai *Quattro libri de dubbi*, l'amore terreno, che molto spesso consuma come fuoco, elemento che descrive in modo esatto la passione amorosa, dato che esso distrugge e accende negli amanti una fiamma ardente che «commove et perturba gli spiriti», generando calore.⁴ Pur in una forma più sintetica, riecheggia in questi problemi la teoria degli spiriti custoditi all'interno del corpo umano resa celebre dalla poesia erotica cavalcantiana, dove gli spiritelli – ipostasi delle facoltà vitali, dei sentimenti e delle passioni – sono smossi e perturbati dalla visione della donna amata. Un breve accenno appunto, ridotto all'osso, ma comunque presente e quindi degno di essere evidenziato.

Tornando alla definizione di amore terreno rilevabile nei *Dubbi*, Lando spiega che secondo alcuni esso nasce dalla «consuetudine» con un'altra persona, per altri invece dai «genii» e per altri ancora «dalle stelle conformi».⁵ Bisogna inoltre ricordare che ciò che più conta in amore è donare in «pegno» l'animo nella forma più pura e sincera; tuttavia, molti si persuadono di non poter essere amati, perché riconoscono «d'esser poco amabili» o poveri delle qualità che «possono provocar altrui allor amore».⁶

A queste immagini, più spirituali, deve aggiungersene una più immediata e superficiale. L'amore è più volte associato alla bellezza, «non essendo altro [...] che desiderio di bellezza»; di conseguenza, quando quest'ultima manca, manca pure il desiderio.⁷ La bellezza è però ritenuta un vero e proprio dono celeste, e ne esistono tre tipologie: quella del corpo, percepibile con la vista; quella armonica o «consonanza delle voci», percepibile con le orecchie; quella della virtù, percepibile con l'intelletto. La bellezza totale è dunque frutto dell'unione delle tre forme appena menzionate.⁸ Anche se normalmente si tende a preferire la bellezza fisica, il desiderio di vera bellezza deve superare la semplice brama dell'avvenenza corporale, che «tosto se ne passa et si dilegua».⁹ Lando si sofferma anche a ragionare sulla

⁴ DA15; DA109; DA131; DA368.

⁵ DA132.

⁶ DA303; DA380.

⁷ DA37.

⁸ DA362; DA363.

⁹ DM154; DA3; DA7; DA56; DA58; DA66; DA124; DA125; DA133; DA178; DA179; DA232; DA249; DA367. In DA61 Lando sintetizza le caratteristiche delle donne più belle: «che bene si rappresenti, che habbia il petto largo, stretta sia nel fianco, la bocca sia picciola con i denti candidi et puliti».

soggettività della bellezza estetica, trattandola univocamente in senso femminile: si trovano infatti uomini assennati che si innamorano di «donne di bruttissima presenza», ma questo accade semplicemente perché, essendo saggi, sanno guardare oltre la fisicità, scorgendo doni che alla vista non si rivelano, «a quella guisa appunto che fanno i musici et i pittori che odono alcuni accenti et veggono alcune ombre quai né udire né veder può chi non è musico et chi non è dipintore».¹⁰ Di norma, il sentimento amoroso nasce invece dalla contemplazione della bellezza estetica: la meraviglia e il desiderio che vengono concepiti nell'animo durante tale contemplazione fanno sì che i lacci d'amore leghino e incatenino a sé l'animo dell'amante «con gagliardo movimento», trasportandolo in seguito nella «cosa amata».¹¹ In questi dubbi, Lando tratta una questione molto dibattuta nella poesia erotica delle origini, quella dell'amore per visione:

Hor questo habito è partorito dalla fissa contemplatione che si fa d'attorno alla bellezza;
la meraviglia poi et il disiderio che di essa nell'animo si concepisce, fa che nei lacci di
amore – nostro malgrado – incapestrati rimagniamo.¹²

Il poligrafo non si discosta insomma granché dalle tematiche affrontate da quello che è forse il più noto sonetto in volgare italiano sull'argomento, *Amor è un desio che ven da core* del «notaro» Giacomo da Lentini, dove si afferma che il sentimento amoroso – generato dalla piacevolezza della visione della donna – passa dagli occhi al cuore, dove l'immagine si insedia nell'anima senziante:

Amore è un disio che ven da core
per abondanza di gran piacimento,
e gli occhi imprima generan l'amore
e lo core li dà nutrimento.¹³

Una questione largamente dibattuta e su cui già era stato chiaro Andrea Cappellano, al principio del suo trattato *De amore*, affermando che «amor est passio quaedam innata

¹⁰ DA75.

¹¹ DA38.

¹² DA38.

¹³ GIACOMO DA LENTINI, *Amor è un desio che ven da core*, in *I poeti della Scuola siciliana*, Milano, Meridiani Mondadori, 3 voll., 2008, I. *Giacomo da Lentini*, a cura di Roberto Antonelli, pp. 404-411: 404. Il sonetto fa parte di una tenzone tra Giacomo da Lentini, Iacopo Mostacci e Piero della Vigna, avviata dal sonetto di Mostacci (cfr. *ivi*, pp. 387-411). Sulla tenzone si legga anche FULVIO DELLE DONNE, *La porta del sapere. Cultura alla corte di Federico II di Svevia*, Roma, Carocci, 2019, pp. 101-104.

procedens ex visione et immoderata cogitatione formae alterius sexius».¹⁴ Ancora, l'argomento era stato affrontato da un autore letto in modo molto attento da Ortensio Lando, ossia Giovanni Boccaccio, che nel *Filocolo* – opera che desta l'interesse di diversi trattatisti amorosi del Cinquecento, specie per una parte consistente del libro IV, quella comunemente conosciuta come la sezione delle «quistioni d'amore»¹⁵ – osserva:

Adunque, a noi converrà alquanto, oltre al nostro volere, d'amore parlare [...]. Noi vogliamo che tu sappi che questo amore niun'altra cosa è che una irrazionabile volontà, nata da una passione venuta nel cuore per libidinoso piacere che agli occhi è apparito, nutricato per ozio da memoria e da pensieri nelle folli menti.¹⁶

Tuttavia, nei *Dubbi* si spiega che la visione della persona amata fa scaturire emozioni non soltanto nel momento in cui l'oggetto del desiderio in sé e per sé viene osservato ed è presente, ma altresì quando davanti agli occhi si trovano copie di tale oggetto del desiderio. Difatti, spesso l'amore porta a sviluppare affetto nei confronti di ciò che «dell'amata presenza gli rendono alcuna simiglianza», tanto da spingere le persone ad amare le pitture o le sculture che ricordano l'amata o l'amato, così come i ragionamenti d'amore e le opere artistiche a tema amoroso fanno tornare alla memoria più in generale i diletti dell'amore, generando piacere e stimolando ad amare.¹⁷

Affidandosi esplicitamente alla teoria platonica per cui amore «non è altro che desiderio di partorire in cosa bella», Lando afferma l'assoluta bontà dell'amore, che non può che essere un bene, dato «che più sieno i buoni frutti che da lui escono che i malvagi».¹⁸ Il poligrafo si basa sul passo del *Simposio* in cui Socrate riporta un dialogo avuto con Diotima, sacerdotessa e sua maestra, secondo la quale uomo e donna possono sì unirsi carnalmente e generare vita, ma una connessione più profonda si compie quando il concepimento avviene interiormente

¹⁴ ANDREA CAPPELLANO, *De amore*, a cura di Salvatore Battaglia, Roma, Perrella, 1947, I, pp. 4-5.

¹⁵ Cfr. MAIKO FAVARO, *Boccaccio nella trattatistica amorosa del Cinquecento e del primo Seicento*, «Nuova Rivista di Letteratura italiana», XII/1-2 (2009), pp. 9-29. Sulla sezione del *Filocolo* citata, cfr. invece PIO RAJNA, *L'episodio delle quistioni d'amore nel Filocolo di Boccaccio*, «Romania», 31, 121 (1902), pp. 28-81; PAOLO CHERCHI, *Sulle «quistioni d'amore» nel Filocolo*, in ID., *Andrea Cappellano, i trovatori e altri temi romanzeschi*, Roma, Bulzoni, 1979, pp. 210-217, e soprattutto ivi, pp. 211-214: «è vero che dopo il saggio di Pio Rajna è stato apportato qualche nuovo dato; ma rimane sostanzialmente ferma la sua tesi secondo cui le “quistioni” boccacciane dipenderebbero dai *partimen* provenzali o dai *jeux partis* oitanici, o, se si vuole, da quelle mitiche corti d'amore di cui per lungo tempo s'è favoleggiata una splendida esistenza».

¹⁶ GIOVANNI BOCCACCIO, *Filocolo*, IV, 46.

¹⁷ DA269; DA379.

¹⁸ DA83.

– e da ambo le parti – poiché sono le anime e non solo i corpi a essere fertili, e nelle rispettive anime gli amanti trovano stimoli e bene, generando dunque bellezza:

«E allora – proseguì – non bisogna aggiungere che [gli uomini] amano anche di essere in possesso del bene?».

«Bisogna aggiungerlo», risposi.

«E non solo di esserne in possesso – disse –, ma altresì di esserne in possesso per sempre».

«Bisogna aggiungere anche questo».

«In breve – disse – l'amore è tendenza a essere in possesso del bene per sempre».

«Quello che dici è verissimo», risposi.

«Dal momento che l'amore è sempre questo – proseguì –, in quale maniera e in quale azione l'impegno e lo sforzo di coloro che mirano ad esso possono chiamarsi amore? Che cosa sarà mai questo atto? Sei capace di dirlo? [...] Allora te lo dirò io: è un parto nella bellezza, sia secondo il corpo sia secondo l'anima. [...] Tutti gli uomini, o Socrate – proseguì – sono gravidi secondo il corpo e secondo l'anima, e quindi in un certo periodo della vita la nostra natura brama partorire. Ma partorire nel brutto non è possibile, mentre è possibile nel bello. [...] Nell'essere vivente mortale vi è questo di immortale: la gravidanza e la generazione. Ma queste non si possono produrre in ciò che è disarmonico. E disarmonico con tutto ciò che è divino è il brutto; il bello è invece in armonia con esso. [...] Infatti, o Socrate – disse –, l'amore non è desiderio del bello, come ritieni tu».

«Ma di cosa, allora, è amore?».

«Di generare e partorire nel bello».¹⁹

L'utilità dell'amore quale fonte di bene si nota pure dal fatto che non solo fa rinsavire i pazzi e porta a compiere azioni sovranaturali, quasi magiche, ma riesce, pur nascendo dall'ozio, a rendere gli uomini «industriosi».²⁰ Ancora, bisogna ricordare che l'amore è così potente da rivelarsi maestro di musica che «fa esser d'accordo gli animi che prima erano discordevoli fra di loro».²¹

Nel trattare il sentimento amoroso, Lando si dimostra però, ancora una volta, ambiguo. Egli afferma infatti che il più delle volte la capacità di giudizio precede l'amore, e pertanto si ama più per «elettione» che per destino; eppure asserisce anche che l'amore è una «passione accecatrice dell'animo» e «disviatrice dell'ingegno», che priva della memoria e dissipa le facoltà terrene, che guasta la forza del corpo, nemica della giovinezza e morte della vecchiaia, madre dei vizi che abita i cuori e fa perdere la ragione, la stabilità ed è «sommergitrice della

¹⁹ PLATONE, *Simposio*, 206a-206e. Cfr. GIOVANNI REALE, *Introduzione a PLATONE, Simposio*, a cura di Giovanni Reale, Milano, Bompiani, 2000, pp. 5-33: 19: «la bellezza stimola il desiderio di procreare. E, in questo modo, la natura mortale cerca di farsi immortale, lasciando sempre, mediante la procreazione, un essere giovane in luogo di quello vecchio. E questo avviene non solo nella dimensione del corporeo, ma altresì in quella dell'anima. Infatti, è il Bello che porta l'anima a generare le sue virtù migliori e le sue opere più grandi».

²⁰ DA187; DA205; DA230.

²¹ DA231.

humana libertà».²² Di conseguenza, l'amore è scandagliato pure nei suoi aspetti negativi (segno, questo, dell'indifferenza a un sistema filosofico coerente, che porta ad accogliere luoghi comuni da fonti disparate e senza un vero ordine). Certo esso provoca sofferenza, dando esperienza di un dolore paragonabile a «mortalissime percosse», recando un continuo affanno, mutando l'animo e rendendo rabbiose, crudeli e orgogliose le persone.²³ Tali pene possono cessare nel momento in cui cade ogni speranza verso i giri della fortuna; inoltre, incontrando una donna crudele è ben più saggio allontanarsi e «gir in remotissimi paesi» piuttosto che averla di continuo davanti agli occhi e perseguire nell'intento nefasto di amarla, come d'altronde insegna per Lando l'«innamorato poeta», ossia Properzio:²⁴

Magnum iter ad doctas proficisci cogor Athenas,
ut me longa gravi solvat amore via.²⁵

Se pure è vero, però, che spesso si soffre per amore e si desidera chi non è possibile avere, è altrettanto vero per Lando che il vero amore non è mai associabile alla pena, anzi chi ama davvero non è mai privato della gioia d'amare.²⁶ Rifacendosi a Euripide, tuttavia, Lando asserisce che l'amore è una condizione tragica in cui gli esseri umani sono sempre accompagnati da pene e querele, e che non può che destinare a una fine amara e dolorosa.²⁷ La condizione di chi ama senza essere riamato è di conseguenza paragonata a quella di un inferno, ma altrettanto pesante è la condizione di chi è amato: infatti, già l'essere umano è spesso legato a una catena, che è l'amare, dunque non necessita di un'ulteriore catena, che è l'essere amati.²⁸ Non a caso si parla allora di «morte amorosa», perché se è vero che l'amarezza domina ogni ambito della vita terrena, nella condizione amorosa essa si fa sentire ancora più

²² DA147; DA333. Innamorato per destino è invece chi non sa spiegare cosa l'abbia indotto ad amare [DA122]. Per Lando, è impossibile «dar legge a gli amanti» che amano per destino; a chi ama per elezione, invece, non nega la possibilità di istituire regole d'amore efficaci [DA141].

²³ DA347.

²⁴ DA194; DA198.

²⁵ PROPERZIO, *Elegie*, III, 21, vv. 1-2.

²⁶ DA365; DA366.

²⁷ DA134. È probabile che Lando non si riferisca qui a una specifica opera di Euripide, quanto piuttosto a uno dei messaggi contenuti in alcune sue tragedie, in primis, forse, *Medea* e *Fedra*, entrambe spinte dalla propria violenta passione ad azioni nefaste e terribili. Tra l'altro, Euripide viene citato diverse volte nel *Libro de natura de amore* di Mario Equicola (Venezia, Lorenzo Lorio, 1525), anche se non gli viene attribuita questa concezione tragica presente in Lando.

²⁸ DA167.

forte.²⁹ Tuttavia, tra le due opzioni amare è decisamente un'operazione più nobile che essere amati, perché attiva: «operatione libera», non subita, «et da libera volontà procedente».³⁰

Questa visione bifronte è però insita nell'amore in sé, considerato allo stesso tempo fonte di diletto e di noia «insieme uniti».³¹ Per evitare tedio e inerzia, Lando consiglia allora di non legarsi a un singolo amore, ma di coltivarne molteplici, perché «il contentarsi di un solo amore è cosa di pusillanimo», mentre coloro che sono di «eccellente spirito» coltivano più amori.³² Cionondimeno, nella sua continua ritrattazione il poligrafo riporta un proverbio che afferma il contrario di quanto appena detto, e ritenuto valido: «chi due bocche bacia, conviene che una gli putisca».³³ Inoltre, specie nella fase di corteggiamento è meglio non dichiarare apertamente il proprio sentimento, perché «l'amore discoperto» di rado riesce a raggiungere il «desiderato fine».³⁴

Lando si interroga infine su quale possa essere l'amore meglio riposto: «quello della fanciulla, della maritata o della vedova».³⁵ Un dubbio che rivela una fonte precisa, il *Filocolo* di Boccaccio, dove si affronta la medesima questione, fornendo una risposta simile. Nei capitoli dedicati alle questioni d'amore, Ferramonte duca di Montoro chiede infatti alla «reina» Fiammetta, incaricata di rispondere ai dubbi amorosi della brigata:

Disidero di sapere da voi, di cui più tosto un giovane, per più felicemente il suo disio ad effetto condurre, si dee innamorare di queste tre, o di pulcella o di maritata o di vedova.³⁶

Fiammetta risponde che desiderare una donna sposata e «prenderla è commettere contra le divine leggi, e eziandio contra le naturali e positive», e che meglio sarebbe intrattenersi con le vedove; al contrario, Ferramonte ribatte che «mi pare che più tosto le pulcelle che le vedove si dovriano seguire».³⁷ In sostanza, entrambe le vie escludono la «maritata», alla quale sono da preferire da un lato le vedove e dall'altro le vergini. Con una vena d'irriverenza, Lando afferma parimenti che se l'amore di una fanciulla e di una vedova hanno riscontri positivi,

²⁹ DA169.

³⁰ DA173.

³¹ DA190.

³² DA88.

³³ DA339.

³⁴ DA336.

³⁵ DA250.

³⁶ BOCCACCIO, *Filocolo*, IV, 51.

³⁷ Ivi, IV, 51-53.

perché la prima dona «maggior costanza» e la seconda «maggior diletto», quello per una donna sposata è da biasimare, perché fonte di «maggior scandalo».³⁸

Tra l'altro, non è un caso che il poligrafo faccia riferimento a questa triade femminile, trattandosi delle tre condizioni moralmente ineccepibili alle quali a una donna del Rinascimento è chiesto di conformarsi. Tutte e tre dipendenti, ovviamente, da una figura maschile: la vergine, ancora illibata e non legata ad alcun uomo, è posta sotto il dominio paterno finché non sarà data in sposa a un marito, al quale verrà trasmessa la podestà su di lei; la donna sposata, sottomessa al volere dello sposo e di fatto sua proprietà; la vedova, legata alla memoria del defunto marito, alla quale è lodevole consacrare la propria vita.³⁹ Esempio principale di questa visione è il *Dialogo della institution delle donne* scritto da Lodovico Dolce nel 1545, diviso in tre libri rispettivamente dedicati alla «institution della vergine», alla «institution della maritata» e alla «institution della vedova».⁴⁰ Tre condizioni alle quali talvolta se ne aggiunge una quarta, quella della monaca: non legata al padre, ma al Padre; non sposa di un uomo, ma di Dio.⁴¹

Interessanti sono poi le brevi note aggiunte sul secondo tipo di amore contemplato nei *Dubbi*, quello celeste: una distinzione, quella tra amore «celeste» e «volgare et terreno», ripresa ancora una volta dal *Simposio*, e più precisamente dal discorso di Pausania, e che risente con ogni probabilità dell'intermediazione del neoplatonismo cinquecentesco.⁴² Lando parte da un luogo comune sull'amore, ossia che sia cieco e che renda ciechi: per l'autore ciò è del tutto vero solo per l'amore terreno, mentre invece quello celeste «ottimamente scorge le più segrete

³⁸ DA250.

³⁹ Cfr. HELENA SANSON, *Introduction. Women and Conduct in the Italian Tradition, 1470-1900: An Overview*, in *Conduct Literature for and about Women in Italy. 1470-1900. Prescribing and Describing Life*, a cura di Helena Sanson e Francesco Lucioli, Paris, Classiques Garnier, 2016, pp. 9-38: 11, dove si ragiona della «existence of a controlling male counterpart» su questa «patristic tripartite subdivision between unmarried, married and widowed women», ossia «respectively the father, the husband, and the late husband and his memory».

⁴⁰ LODOVICO DOLCE, *Dialogo della institution delle donne*, Venezia, Gabriel Giolito, 1545; ora disponibile in edizione moderna e criticamente curata da Helena Sanson, Cambridge, Modern Humanities Research Association, 2015.

⁴¹ Cfr. inoltre SANSON, *Introduction*, in *Conduct Literature for and about Women in Italy. 1470-1900*, cit., p. 12: «conduct books are one of the means European culture has created and developed in order to express and regulate desire, and the feminine ideal promoted by these works therefore embodies specific (and evolving) forms of social and cultural desire which in turn help to maintain a certain well-defined political order and power».

⁴² DA146. PLATONE, *Simposio*, 180c-185c. Cfr. in merito REALE, *Introduzione*, cit., p. 10: «Pausania sostiene che gli amori sono due: c'è un Eros celeste (così come c'è una Afrodite celeste) e c'è un Eros volgare (così come c'è una Afrodite volgare). Eros volgare è prevalentemente l'amore per le donne e, in modo particolare, l'amore per i corpi più che per le anime (noi diremmo l'amore sensuale)».

cose».⁴³ Parlando di amore celeste, il milanese non si riferisce però all'amore divino provato da Dio o Cristo nei confronti di uomini e donne, ma all'amore che tende al divino, all'amore umano per Dio. Questo «santo amore» nasce infatti dalla fede, in essa cresce e di essa si nutre: un sentimento dal quale scaturisce la pietà, che conduce per via diretta alla salvezza.⁴⁴

2. *Desiderio e castità*

La riflessione sulla differenza tra amore terreno e celeste apre alla trattazione del desiderio sessuale, che in linea generale viene biasimato da Ortensio Lando.⁴⁵ Innanzitutto, esso non è per il poligrafo un bisogno né «tanto necessario né di tanta utilità», come invece sono mangiare, bere, dormire e altre simili bisogni. Non è dunque un caso se quando è forte la pressione della pulsione sessuale si genera nella persona un sentimento di vergogna nel palesarlo, mentre invece per tutte le restanti pulsioni citate ciò non accade.⁴⁶ Lando fa inoltre coincidere il desiderio erotico con una forma violenta di amore, perché una volta giunto l'appagamento della carne, consumato il coito, subito il sentimento si dilegua. Per comprendere e frenare questi «vani appetiti», l'autore consiglia il raccoglimento, attraverso il quale si può giungere a una maggiore chiarezza.⁴⁷

Non deve allora sorprendere che la maggior parte dei problemi relativi agli impulsi sessuali sia trattata da un punto di vista spirituale, ricorrendo alle Sacre scritture, e in primo luogo alle opere di Paolo. Lando riporta un detto della Prima lettera ai Corinzi, «melius est nubere quam uri», sostenendo che per l'apostolo di Tarso sia necessario distinguere l'ardore, ossia il bruciare, dal sentire caldo: parrebbe insomma che nell'interpretazione landiana il più sano dei legami sia il matrimonio, che riscalda, mentre le grandi e fugaci passioni, sebbene più forti del sentimento provato per il o la coniuge, siano nocive perché troppo focose. Ciò viene

⁴³ DA95. Sulla cecità amorosa, cfr. pure DA270; DA287; DA370. Cieco, nel senso di senza uscita, è anche il labirinto in cui si trovano a vagare gli innamorati, poiché «facile è l'entrata et quasi che impossibile è la uscita» [DA105].

⁴⁴ DR75.

⁴⁵ Sull'argomento, si ricorda che Gellio elenca rapidamente «diversae nobilium philosophorum sententiae de genere ac natura voluptatis». Come si è già anticipato, le *Notti attiche* potrebbero essere tra le fonti utilizzate da Lando per trarre materiale per i *Dubbi*; tuttavia, in questo caso non sono stati rinvenuti precisi rimandi, quanto piuttosto generiche analogie che non possono provare che si tratti di una fonte diretta (AULO GELLIO, *Noctes Atticae*, IX, 5).

⁴⁶ DA35.

⁴⁷ DA108. Interessante il fatto che Lando sembri accordare un potere magico ai nomi (nonostante in altri dubbi paia rifiutare l'onomanzia, considerata una forma di necromanzia; cfr. DM631; DM632). Gli amanti, infatti, sono bramosi di possedere sostanza e accidente della persona amata, e per questo vogliono sapere il nome dell'innamorata, «perché nei nomi vi è alcun mistero» [DA281].

connesso a quel che più conta per i cristiani, ossia non perdere mai di vista il percorso verso la salvezza: esistono infatti più gradi di tentazione e quello pessimo impedisce la «pura invocatione di Dio», perturbando la serenità della mente.⁴⁸ Possibile soluzione a tale tentazione, afferma Lando interpretando Paolo, parrebbe per l'appunto il matrimonio, che smorza la «mortal lussuria» legittimando agli occhi di Dio il proprio sentimento.⁴⁹ Sono perciò da ammonire i giovani che ogni qualvolta «sono infestati dalla carne» dimenticano il timore di Dio, mentre invece davanti alla lussuria l'unica salvezza può giungere proprio dal pregare per ricevere la fortezza divina, che spegne il fuoco della desiderio.⁵⁰ Di conseguenza, la carnalità davvero nociva giunge nel momento in cui gli uomini che «si lasciano signoreggiare dalla carne» sono talmente presi dai propri egoistici impulsi da chiudere la porta alla «divina sapienza», incapaci di salvaguardarsi dalla schiavitù dei sensi.⁵¹

Simili affermazioni spingono a riflettere sull'atto sessuale in sé e per sé, che come è stato già rilevato diverse volte e come si approfondirà a breve può essere per Lando deleterio non solo a livello religioso-spirituale, ma biologico.⁵² Ciononostante, come è sua consuetudine, il poligrafo sparge qua e là inserti più ambigui e meno definitivi, innanzitutto sostenendo che non esista alcun piacere paragonabile a quello sessuale, in virtù del fatto che durante il sesso «quell'umore», ossia lo sperma, scorre dall'alto verso il basso, toccando quindi ogni membra umana e recando «gran dolcezza» (si ricordi infatti che nei *Dubbi* è trasmessa la nozione antica secondo cui lo sperma si genera nel cervello).⁵³ In secondo luogo, Lando raccomanda un «mediocre esercizio delle cose amorose», dunque una media attività sessuale, che quando è eccessiva nuoce all'organismo, ma è comunque lodata dai medici per i suoi numerosi benefici: «alleggerisce il corpo, fa lieto l'animo, conforta il capo, allegra i sensi et liberi ne fa da molte malinconiche infirmità».⁵⁴

⁴⁸ DR235.

⁴⁹ Lando afferma qui che interpretazioni del passo sono presenti in Tertulliano; con ogni probabilità il riferimento è a TERTULLIANO, *De monogamia*, III, 1-6 e XI, 1-13.

⁵⁰ Il desiderio carnale reca infatti come frutti solo «le emulationi, le risse et le fattioni». Dove vi sono questi «affetti» dunque vi è alla radice la «corrotta carne»; non a caso simili difetti regnavano tra i Corinzi e per questo Paolo li ammonisce chiamandoli «carnali» [DR237].

⁵¹ DR235; DR236; DR237. Lando parla di due episodi biblici tratti da NM 25 e riportati anche da Paolo in 1COR 10, dove si ricordano due peccati di idolatria commessi dal Popolo di Israele nella steppa di Moab, e indotti da alcune donne straniere. Il poligrafo ne parla in virtù delle «puttanesche losenghe» delle donne, testimonianza del fatto che gli atti sessuali illegittimi sono sempre «attrocemente» puniti da Dio [DR238].

⁵² Cfr. *supra*, vol. II, III/2-3 e III/8.

⁵³ DA18; DA148; DN404.

⁵⁴ DA20. Naturalmente, come normale nei *Dubbi*, la questione è trattata da un punto di vista squisitamente maschile: il piacere sessuale deriva dal fatto che lo sperma si muova dal cervello al basso ventre, dando benefici al corpo; nulla si specifica invece sul piacere sessuale femminile [DN404]. Solo ironicamente Lando parla del piacere femminile, sostenendo che sia chiaro come la sposa provi maggior piacere, dato che «elle sempre dal

La piacevolezza del sesso è giustificata da Lando in termini di mantenimento della specie: se l'attività sessuale – che permette la procreazione – non fosse piacevole, la specie umana «ne rimarrebbe distrutta et spenta».⁵⁵ Il poligrafo parla inoltre in modo esplicito dell'orgasmo, ossia il momento durante l'atto sessuale in cui si prova una sorta di spasimo, ricondotto a una «risoluzione dei spiriti» e a una «elevatione de vapori», un'estasi insomma che spesso fa rivolgere «allo 'nsu gli occhi».⁵⁶ Permane in ogni caso l'invito alla moderazione – al «mediocre exercitio delle cose amoroze» – poiché l'esagerazione può risultare come sempre dannosa a causa della voluminosa perdita di calore naturale, fonte di vita, motivo per cui «sì tosto muoiono coloro che sono troppo frequenti negli essercitii amorosi».⁵⁷

Di conseguenza, quanto detto non preserva dal fatto che la trattazione dell'atto sessuale sia non di rado accompagnata da rimproveri e inviti alla vergogna più o meno velati: per Lando, spesso gli amanti ricercano il buio durante il sesso, forse per la «schifezza dell'atto», forse per pudicizia o forse perché sanno «di far cosa men degna et honorata».⁵⁸ Annesso a questo discorso è il fatto che le donne traggono sollievo dall'ascoltare le imprese sessuali delle amiche, perché in tal modo nell'ottica landiana spartiscono con loro la vergogna per la propria turpitudine, avendo «compagne nell'istesso errore in che sono cadute».⁵⁹

Ad ogni modo, è curioso notare come non manchino consigli tesi a garantire la buona riuscita dell'atto sessuale, avvertimenti sia di natura pratica che sentimentale e perlopiù mirati al concepimento. Difatti, scalogno, rucola e muschio scioppato dispongono alla lussuria e «generative sono di molto seme», pertanto sono consigliabili alle coppie di giovani sposi.⁶⁰ I medici scoraggiano poi dal praticare l'atto sessuale appena dopo i pasti, quando si è affamati, dopo aver fatto il bagno, dopo aver vomitato e dopo aver assunto purganti. Ciò perché, così facendo, si impedirebbe la digestione, si indebolirebbe e raffredderebbe il corpo, e inoltre

letto liete si lievano» [DA174]. La tesi è ribadita in DA328, dove si afferma che facendo sesso, con lo sperma vengono scacciati alcuni «fumi adusti» che generano «tristitia et noia»; per questo il sesso spesso scaccia i «tristi pensieri». Passando a questioni più scientifiche, invece, l'autore sostiene che le donne sterili abbiano maggior desiderio sessuale perché a differenza delle «feconde» abbondano di seme e si purgano meno delle altre (ossia hanno meno mestruazioni) [DA12].

⁵⁵ DA21.

⁵⁶ DA285.

⁵⁷ DA20; DA22. È questo il motivo per cui dopo che ci si è «amorosamente trastullati», persi molti «spiriti vitali», l'organismo spinge alla malinconia [DA24]. Inoltre, chi fa troppo sesso prova minore diletto nell'atto carnale in sé e per sé, perché ha «minor copia di humore»; anzi è solito avere molta «materia aquosa», che non essendo calda non può generare piacere [DA41]. Lando riporta infine che Solone scrisse una legge che impediva di copulare più di tre volte al mese, così da educare alla pudicizia sia uomini che donne [DM513].

⁵⁸ DA280.

⁵⁹ DA298.

⁶⁰ DA39.

non è mai buona norma far seguire a una prima «purgation» (emesi, espulsione di feci) un'altra (eiaculazione).⁶¹ L'argomento non preclude infine la possibilità per l'autore di abbandonarsi a qualche spunto ironico: spesso le donne detestano i «perduti amanti, massimamente se avviene che delle lor facultà gli habbiano fatti parteci»; questo accade quindi per una doppia perdita: quella dell'amore e delle doti sessuali dei buoni amanti.⁶²

Le voluttà sono disprezzabili anche per ragioni emotive, essendo esse sempre accompagnate da inevitabili dolori; inoltre, l'essere umano è solito biasimare il comportamento altrui, dimenticando che le maggiori lussurie non devono essere cercate negli altri, ma in sé stessi.⁶³ Ovviamente la lascivia è biasimata in particolare nelle donne: molte da giovani vivono «castamente», per poi divenire lussuose in età adulta; ciò accade perché in gioventù hanno vissuto con travaglio, «nemico capitale dell'amore», o perché sorvegliate, mentre in età adulta la maggiore libertà acquisita porta essere smodatamente libere nei costumi sessuali.⁶⁴ Ma la libidine nasce anche per fattori biologici: Lando scrive che è più facile che si generi in chi si muove spesso, subendo così un accrescimento di calore nelle reni e nei vasi sanguigni della zona genitale; tentando invece di limitare il movimento degli umori e causando freddezza, si può impedire che il seme pervenga a tali vasi.⁶⁵

Naturalmente Lando si sofferma a ragionare anche sul comportamento opposto alla lussuria, il più lodabile: la castità, cui Andrea Capellano aveva già dedicato il terzo libro del suo *De amore*, rivelando di aver trattato in modo approfondito della dottrina d'amore non perché convinto che la vita degli amanti sia conveniente ai suoi lettori, ma per convincerli a rinunciare a essa:

Alia quoque intenditur ratione, amorem penitus esse vitandum, quia honestas et continentia carnis inter ipsas adnumerantur virtutes; ergo et eius contrarium, luxuria scilicet et carnis voluptas, necessario inter vitia computantur.⁶⁶

⁶¹ DA57. Non è consigliato infine avere rapporti con uomini troppo belli, perché «sono molto desiderati» e «sogliono esser più degli altri superbi», dato che la superbia nasce dalla bellezza [DA243]. Inoltre «ogni simile ama il suo simile»: per questo le donne di natura calda amano spesso uomini dai capelli scuri, essendo tale colorazione di capelli un sintomo di calore; al contrario, le donne fredde sono attratte da amanti dai capelli chiari, «sendo la freddezza madre de la bianchezza» [DA43].

⁶² DA244.

⁶³ DM128; DM219.

⁶⁴ DA310.

⁶⁵ DA329; di conseguenza, «i cavalatori, i tessitori et universalmente tutti quelli che sogliono agitare il corpo sono più degli altri libidinosi».

⁶⁶ CAPPELLANO, *De amore*, cit., III, pp. 374. Cfr. anche ivi, III, pp. 362-364: «sapiens ergo quilibet amoris cunctos pluribus ex causis actus tenetur abiicere et eius semper obviare mandatis et imprimis ea scilicet ratione, cui nulli resistere fas est».

Per Ortensio Lando, la castità è differente dalla pudicizia: la castità è «castigamento di tutti gli affetti dell'animo», una generale astensione dal peccato (e infatti davvero caste sono quelle donne che rifiutano il peccato sia nel corpo che nella mente); la pudicizia, invece, è una specifica forma di castità, ossia il rifuggire le «dishonestà veneree», pertanto le donne pudiche sono quelle che non si uniscono carnalmente se non con i propri coniugi e, pure in questa eventualità, in modo onesto.⁶⁷ Il compito della castità è di reggere e governare «i modi dell'animo in tutte le cose», spegnere i malvagi desideri e opporsi alla libidine grazie alla ragione.⁶⁸ Per questi motivi la donna pudica può essere considerata «miracolo dei miracoli, scala alla immortalità, corona di gloria, un choro angelico et una torre d'alto valore».⁶⁹

Si noti che mentre la trattazione del piacere prende in considerazione soprattutto gli uomini, quella dell'esercizio della castità è rivolta quasi esclusivamente alle donne. Ciò conduce per via diretta all'esaltazione della massima figura femminile, la vergine: la purezza delle vergini è suprema, dimostrata dal fatto che secondo gli Antichi esse hanno in sé «un spirito divino» capace di farle «profetare».⁷⁰

Riprendendo la teoria della perfezione dello sperma già esposta nel capitolo di argomento naturale, Lando aggiunge infine che le donne sono solite amare con più ardore «quelli da'

⁶⁷ DM502. Degna di interesse la nota su Venere, dea dell'amore. Alcuni autori greci la descrivono fatta «tutta di oro»: ciò perché in virtù della sua suprema bellezza «ciascuno la desidera come l'oro si suol desiderare»; oppure, ironicamente, perché «nelle opre veneree si consuma» molto oro [DA28].

⁶⁸ DM501. Essere di bell'aspetto e casti è tra le «cose che si di rado stanno insieme» [DM91]. Il perseguimento della castità e della morigeratezza è inoltre la ragione per cui secondo Talete gli dei sorvegliano ogni cosa ed ogni cosa è «ripiena» della loro divinità [DM103]; una notizia probabilmente ricavata da ARISTOTELE, *De anima*, 411a 7: «alcuni sostengono che l'anima si trova mescolata all'universo; partendo da qui, forse, Talete pensò che tutte le cose sono piene di dèi». Gli antichi finsero che lo scudo di Medusa, la collana di Diaspro e la catena di diamanti e di topazi fossero tra gli «strumenti della castità» [DM712].

⁶⁹ DM695. Cfr. CAPPELLANO, *De amore*, cit., III, pp. 374-376: «mulier quoque si amoris coeperit inservire ministeriis, nullo sibi modo reputatur ad laudem, etiam si a stirpe regis ametur. Immo, quamvis in masculis propter sexus audaciam amoris vel luxuriae toleratur excessus, in mulieribus creditur damnabile crimen, et eius inde fama supprimitur, et ab omni sapientia meretrix illa iudicatur immunda et contemptui prorsus habetur».

⁷⁰ DM346. Tra gli esempi di vergini illustri, Lando ricorda Clelia, figura appartenente al mito dell'antica Roma, consegnata assieme ad altre donne dai Romani come omaggio al lucumone etrusco Porsenna. Clelia riuscì a fuggire e, attraversando a nuoto il Tevere, tornò a Roma; Porsenna tuttavia richiese la giovane, che gli venne consegnata. Infine, ammirando il coraggio di Clelia, Porsenna la lasciò andare senza violarla, permettendole di liberare altri suoi ostaggi romani. Lando ricorda che Clelia viene spesso raffigurata a cavallo, perché superò il Tevere a cavallo (e non a nuoto) o perché le venne dato in dono un cavallo [DM418]. Inoltre, negli spozalizi i poeti sono soliti «sciogliere la zona della virginità» a significare che la donna muta di condizione, e che, sciolta, le conviene «come buona madre di famiglia qua et là scorrere per la casa» [DA175]. Alcuni «popoli di ponente» tritano nell'acqua il gagate (ossia il gaietto, varietà nera della lignite picea) per poi darla da bere alle donne prima del matrimonio, così da scoprire se sono vergini o meno, perché tale intruglio spinge a urinare «subitamente» le donne «che corrotte sono» [DA40]. La fonte di Lando dovrebbe essere PLINIO, *Naturalis historia*, XXXVI, 34: «deprendit sonticum morbum et virginitatem suffitus»; tra l'altro, si tratta di una nozione riportata anche dal filosofo naturale secentesco Niccolò Serpetro (cfr. NICCOLÒ SERPETRO, *Il miracolo delle meraviglie della natura*, Cristoforo Tomasini, Venezia, 1653, p. 160).

quali furono private della virginità», perché da loro per la prima volta hanno guadagnato in «perfetioni per la congiuntione»; al contrario, gli uomini ricordano con odio la donna con cui hanno perso la verginità, perché il maschio perde in perfezione, essendo la donna «animale imperfetto» e «occasionato».⁷¹

Esempio negativo massimo presentato nei *Dubbi morali*, al lato opposto delle vergini, sono le prostitute e le ruffiane, «piene d'occulte arti, de dannosi pensieri, rapaci, losinghevoli, sagaci, piene di brutti costumi, di finti sdegni, de lascivi sguardi et d'atti impudichi».⁷² Una perfetta ruffiana deve essere rispettosa, arguta, sagace, eloquente, deve «saper osservare il tempo et la conditione delle persone»; non meritano però di essere chiamate in tal modo coloro che «compassionevoli dimostrandosi verso l'altrui fragilità» offrono il proprio servizio senza richiedere pagamenti.⁷³ L'occasione offre il destro a Lando per qualche spunto misogino: molte sono le donne che si dimostrano ruffiane, ossia che «hanno voglia d'esser più d'altrui che di lor stesse»; ancora: invecchiate, le «giovani dishoneste» diventano spesso prostitute, così da far «in altrui godere quello che in lor stesse provarno».⁷⁴ In modo analogo a quanto riferito poc'anzi, inoltre, le prostitute vorrebbero che tutte le donne fossero a loro simili, così da non doversi vergognare.

Lando aggiunge infine una noticina anatomica ai dubbi sulla prostituzione, tentando di spiegare perché le ruffiane difficilmente generino figli. Se si ricorda, si era già discusso della questione nel capitolo dedicato alla medicina, dove si riportava la convinzione per cui una prostituta, ricevendo molto seme, fosse poco adatta alla procreazione, dato che lo sperma rende eccessivamente scivolose le pareti uterine, e pertanto inadatte a generare vita.⁷⁵ Il poligrafo appunta poi un'ulteriore notizia, una variazione sul tema: poiché di rado l'utero delle meretrici trattiene lo sperma ed essendo il seme maschile – come si è più volte detto – fonte di perfezione, non deve sorprendere se le prostitute «fieramente puteno», ossia si putrefanno e sfioriscono in modo rapido, incapaci di godere dei benefici generati dall'eiaculazione maschile.⁷⁶

⁷¹ DA302.

⁷² DM709.

⁷³ DA196; DA197.

⁷⁴ DA193; DA195.

⁷⁵ Cfr. *supra*, vol. II, III/2, nota 84, p. 65.

⁷⁶ DA331.

3. *Innamoramento*

Una volta affrontato il sentimento nel suo complesso, vale la pena di soffermarsi sui modi e le situazioni in cui l'amore sorge. Sono molteplici infatti le ragioni per cui secondo Lando sorge l'innamoramento: in generale, esso deriva dalla «varietà delle complessioni» che entrano in gioco e si mischiano nei fatti d'amore, ovvero per la varietà delle situazioni che possono portare a innamorarsi di qualcuno; ma spesso l'innamoramento nasce più semplicemente per «celeste influsso». ⁷⁷ Secondo alcuni «scrittori naturali» è inoltre possibile «per opra di arte ammollir [...] il core di ostinata donna et farsi pieghevole alle voglie dell'amante», ma secondo i teologi ciò è impossibile, di conseguenza il poligrafo preferisce non esprimersi sull'argomento. ⁷⁸ In questo problema probabilmente Lando fa riferimento a una sorta di arte magica – invisibile per l'appunto ai teologi – capace di conquistare i cuori femminili, ipotesi che non sorprende affatto, vista la notevole propensione allo studio della magia, dell'occulto e della negromanzia che si riscontra tra Medioevo e Rinascimento. ⁷⁹

Quel che più forse importa nella trattazione dell'argomento è però il fatto che Lando ritenga valida la possibilità dell'innamoramento per fama. L'autore dei *Dubbi* spiega che se «per la porta degli occhi suole entrare amore ne gli animi nostri», fatto di cui non si può dubitare, allora non è nemmeno possibile dubitare che «anche per gli orecchi non vi possa similmente entrare»: di conseguenza, l'*amor de lohn* e più precisamente l'amore *ex auditu* diviene del tutto verosimile.

Recependo la lezione del provenzale Jaufrè Raudel, la tradizione letteraria italiana si cimenta fin da subito nella riflessione in versi dedicata all'*amor de lohn* e alle sue sfumature, a sua volta nutrita di richiami più antichi, derivati dalle *Heroides* di Ovidio e dalle *Elegie* di Propertio (e forse ancora, come ha suggerito Paolo Cherchi, dal *De trinitate* di sant'Agostino). ⁸⁰ Una riflessione che coinvolge anche gli autori rinascimentali, non solo sul versante della produzione poetica o in prosa narrativa, ma anche della trattatistica. Flaminio

⁷⁷ DA259.

⁷⁸ DA99.

⁷⁹ Sulla magia medievale e rinascimentale, specie nella sua accezione di magia naturale, cfr. almeno ILARIA PARRI, *La magia nel Medioevo*, Roma, Carocci, 2018; FRANCES A. YATES, *Cabbala e occultismo nell'età elisabettiana*, trad. it. di Santina Mobiglia, Torino, Einaudi, 2002 (ed. or. *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age*, London, Routledge, 1979); *I vincoli della natura. Magia e stregoneria nel Rinascimento*, a cura di Germana Ernst e Guido Giglioni, Roma, Carocci, 2012.

⁸⁰ Cfr. OVIDIO, *Heroides*, XVI, 38: «prima fuit vultus fama tui»; PROPERTIO, *Elegie*, I, 6; AGOSTINO, *De trinitate*, X, 1, 1 e X, 2, 4. In merito, cfr. PAOLO CHERCHI, *Notula sull'amore da lontano di Jaufré Rudel*, in ID., *Andrea Cappellano, i trovatori e altri temi romanzeschi*, cit., pp. 52-55.

Nobili sostiene infatti che quando un uomo si infatua di una donna *per audita*, questa viene sempre immaginata nella mente, e per immaginarla la mente si appoggia al ricordo di donne (di bell'aspetto) già viste; pertanto, in tal caso la visione continua a essere elemento imprescindibile dell'innamoramento.⁸¹ Anche Benedetto Varchi e Luca Antonio Ridolfi affrontano l'innamoramento per fama, schierandosi a favore dell'amore per visione, e anzi affermando che bisogna scrutare a fondo nello stesso sguardo della donna per innamorarsene davvero.⁸²

In questa selva di modelli antichi e riflessioni prodotte a non troppi anni di distanza da quando Ortensio Lando scrive, per difendere la possibilità dell'innamoramento per fama il poligrafo dichiara in modo esplicito di basarsi sull'autorità delle due corone che nel Rinascimento sono elette campioni della prosa e della poesia in volgare, Francesco Petrarca e Giovanni Boccaccio.⁸³ Petrarca viene citato in virtù del verso «se non come per fama huom s'innamora», contenuto nella canzone LIII dei *Rerum volgariū fragmenta*:

Digli: «Un che non ti vide ancor da presso,
se non come per fama uom s'innamora,
dice che Roma ognora
con gli occhi di dolor bagnati e molli
ti chier mercé da tutti sette i colli».⁸⁴

Nonostante il verso sia tratto da una delle canzoni politiche di Petrarca, dalla «innegabile [...] posizione filo-colonnese», esso è spesso citato nella trattazione dell'amore *ex audito*.⁸⁵ Passando a Boccaccio, il Certaldese è ricordato per le novelle «di Lodovico et di Gerbino», ossia la VII novella della VII giornata del *Decameron* e la IV novella della IV giornata.⁸⁶ Nel primo caso, Lando si riferisce a una novella indirettamente già citata nelle presenti pagine,

⁸¹ Guardando alle origini poetiche di tale concezione, riferimento pre-dantesco per eccellenza è il già citato sonetto *Amor è un disio che ven da core* del notaio Giacomo da Lentini, nella cui seconda quartina si afferma che, sebbene esistano casi in cui «om» è «amatore | senza vedere so 'namoramento», in realtà «quell'amor che stringe con furore | da la vista de li occhi à nascimento» (GIACOMO DA LENTINI, *Amor è un desio che ven da core*, in *I poeti della Scuola siciliana*, cit., p. 404).

⁸² Cfr. BENEDETTO VARCHI, *Sopra alcune quistioni d'amore* [1554], in ID., *Opere*, 2 voll., Trieste, dalla sezione letterario-artistico del Lloyd austriaco, 1858-1859, pp. 531-561: 545-548; FLAMINIO NOBILI, *Il trattato dell'Amor Humano*, Lucca, Vincenzo Busdraghi, 1567, cc. 8r-8v; LUCA ANTONIO RIDOLFI, *Aretefila*, Lione, Guillaume Rouillé, 1562, pp. 82-86.

⁸³ DA84.

⁸⁴ FRANCESCO PETRARCA, *Rvf* 53, vv. 102-106.

⁸⁵ PAOLA VECCHI GALLI, commento a *Rvf* 53, in FRANCESCO PETRARCA, *Canzoniere*, a cura di Paola Vecchi Galli, Milano, Rizzoli, 2020, p. 275.

⁸⁶ Sul tema dell'innamoramento per fama in Boccaccio, cfr. FAVARO, *Boccaccio nella trattatistica amorosa del Cinquecento e del primo Seicento*, cit., pp. 9-12.

perché fonte di ispirazione per la menzionata *Mandragola* di Machiavelli: alla corte parigina del re di Francia, il giovane Lodovico ascolta parlare diversi cortigiani delle donne più belle viste in giro per il mondo, e tra queste si dice che nessuna pareggia «madonna Beatrice», moglie del bolognese Egano de' Galluzzi; Lodovico allora, «che d'alcuna innamorato non s'era, s'accese in tanto disidero di doverla vedere, che a altro non poteva tenere il suo pensiero».⁸⁷ Giunto a Bologna sotto il falso nome di Anichino, Lodovico incontra Beatrice a una festa e «inamoratosi ardentissimamente di lei, propose di mai di Bologna non partirsi se egli il suo amore non acquistasse».⁸⁸ Il caso di Gerbino è invece più raro, perché trattasi di un duplice innamoramento per fama: Gerbino, nipote di Guglielmo II di Sicilia, «bellissimo giovane e famoso in prodezza e in cortesia», e la «figliuola del re di Tunisi», il cui nome non viene specificato, «una delle più belle creature che mai dalla natura fosse stata formata, e la più costumata e con nobile e con grande animo», si innamorano l'uno dell'altra senza mai essersi visti: lei sentendo descrivere le «cose valorosamente operate dal Gerbino», e lui sentendo raccontare «della bellezza parimente e del valor» della principessa di Tunisi.⁸⁹

Due esempi di rilievo, regolarmente citati, assieme al verso della canzone LIII di Petrarca, dai trattatisti dei secoli XVI e XVII che si occupano dell'innamoramento per fama, come

⁸⁷ BOCCACCIO, *Decameron*, VII/7.

⁸⁸ *Ibidem*. L'uomo si fa dunque assumere tra i «famigliari» di Egano ed entra in confidenza con Beatrice, giungendo a confessarle in lacrime il suo amore. Dopo la rivelazione, ha inizio la grande orchestrazione comico-erotica di Beatrice: la donna invita Lodovico a giacere con lei, quella stessa notte, raccomandandogli di entrare dalla parte giusta del letto, dato che nell'altra metà si trova Egano; una volta arrivato Lodovico-Anichino nel letto, Beatrice dice al marito Egano che Anichino la attende in giardino, credendo che lei voglia tradire il marito, e che se Egano desidera testare la fedeltà del suo servo può recarsi in giardino travestendosi e spacciandosi per lei, scoprendo così se Anichino avrà l'ardire di presentarsi. Egano esce quindi in giardino, e nel frattempo Lodovico e Beatrice hanno un rapporto sessuale. Concluso l'amplesso, Beatrice manda Lodovico in giardino con un bastone dicendogli di fingere di aver orchestrato lui stesso una prova di fedeltà per Beatrice: averle confessato il suo (fasullo) amore per scoprire se la donna è fedele a Egano. Lodovico-Anichino arriva allora nel giardino e inizia a bastonare Egano, che torna nella sua camera da letto, felice di avere una moglie e un servo tanto fedeli.

⁸⁹ BOCCACCIO, *Decameron*, IV/4. I due giovani riescono a dichiararsi il proprio vicendevole amore attraverso l'opera di ambasceria di vari amici di Gerbino; tuttavia il re di Tunisi dà in sposa la figlia al re di Granada. Gerbino intercetta con le sue galee la nave che conduce la principessa a Granada, assaltandola, nonostante suo nonno Guglielmo avesse dato parola al re di Tunisi che né lui né i suoi famigliari avrebbero tentato di impedire il matrimonio. Gli uomini del re di Tunisi si difendono, ma quando la battaglia sta volgendo in favore di Gerbino, gettano in mare la principessa con una battuta sarcastica: «togli, noi la ti diamo qual noi possiamo e chente la tua fede l'ha meritata» (ivi, p. 745). Gerbino fa strage degli assassini della donna amata, poi recupera il corpo di lei dal mare e dà alla principessa un'onorevole sepoltura in Sicilia. Il re di Tunisi, tuttavia, chiede giustizia «dogliendosi della fede che gli era stata male osservata» da Guglielmo, che aveva giurato di non intervenire in alcun modo nelle vicende: pertanto il re «condannò nella testa» il nipote Gerbino e in presenza del re di Tunisi «gli fece tagliare, volendo avanti senza nepote rimanere che esser tenuto re senza fede» (ivi, p. 746). Boccaccio tratta dell'innamoramento *ex auditu* in una terza novella, la quinta della prima giornata, dove il re di Francia al tempo della III crociata s'innamora per fama della marchesa di Monferrato.

rilevato da Maiko Favaro.⁹⁰ Insomma, esattamente i testi a cui Lando fa riferimento. Cionondimeno, per il poligrafo è necessario prestare la dovuta attenzione: è facile cadere vittima dell'innamoramento *ex auditu*, perché «la fama sempre è maggiore dell'esistenza», e dunque supera la realtà; inoltre, «per l'udito maggiori cose nell'animo si concepiscono che per la veduta non si fa».⁹¹

Tornando a questioni più generiche relative all'innamoramento, è interessante il modo in cui Lando tratta l'equità nel rapporto amoroso tra le parti in causa. Innanzitutto egli afferma che la legge d'amore è regina di ogni altra legge e non è affatto contraria alla natura, come invece molti affermano.⁹² In seguito, aggiunge che le due principali leggi d'amore sono che «egualmente» nella coppia «se ami et che tra l'amante et la cosa amata ogni cosa sia comunemente partecipata»: in questo modo l'amore non è mai ingiusto, perché parifica un rapporto, quello uomo-donna, che normalmente nella società è diseguale.⁹³ Pertanto, a chiunque conosca e intenda le leggi d'amore esse parranno sempre giuste e adoperate «con somma equità».⁹⁴

Ragionando poi sul corteggiamento, Lando ricorda che acquistare la grazia altrui è questione di merito, fortuna, natura o destino, ma più di ogni altra cosa aiuta l'affinità: per acquistare la grazia di una donna bella è meglio essere belli (ma riacquisire la grazia perduta di una donna avvenente è ben più arduo che conquistarla la prima volta); per acquistare quella di una donna ricca, invece, è meglio essere ricchi; per acquistare quella di una donna dotta, infine, essere dotti. Il poligrafo si concede qui un breve motto di spirito, sostenendo che in generale «pur egli è meglio et più sicuro di esser ricchi».⁹⁵ Ironia usata anche in un altro frangente: Lando spiega che sulla terra non esiste «veruna» cosa che «si muove che prima dalle stelle mossa non sia»; un influsso che si nota bene nei casi in cui una donna s'innamora improvvisamente, dopo che per lungo tempo aveva fuggito l'amore: per Lando, di certo un caso di intercessione celeste.⁹⁶

⁹⁰ FAVARO, *Boccaccio nella trattatistica amorosa del Cinquecento e del primo Seicento*, cit., p. 10.

⁹¹ DA271.

⁹² DA201; DA202.

⁹³ DA199. A chi ama per destino è impossibile istituire regole d'amore; a chi ama per elezione, invece, Lando non nega la possibilità di istituire regole d'amore efficaci [DA141].

⁹⁴ DA200.

⁹⁵ DA136; DA137; DA138.

⁹⁶ DA86.

Fatto sta, in conclusione, che il vero amore rende l'anima immortale: «l'animo» difatti «è più dove egli ama che dove egli anima et informa»; dunque, l'amante potrà anche carnalmente morire, ma continuerà a vivere nella persona che ha amato.⁹⁷

4. Nobiltà e gentilezza

Durante l'epoca medievale il dibattito sulla nobiltà umana è protagonista di numerose opere letterarie, almeno a partire dalla celebre canzone *Al cor gentil rempaira sempre amore* di Guido Guinizzelli, in cui si canonizza il legame simbiotico tra amore e cuore gentile. Nella terza stanza, Guinizzelli propone un paragone tra l'uomo nobile per nascita e l'uomo nobile per animo:

Fere lo sol lo fango tutto 'l giorno:
vile reman, né 'l sole perde calore;
dis' omo alter: «Gentil per sclatta torno»;
lui semblo al fango, al sol gentil valore,
ché non dé dar om fé
che gentilezza sia fòr di coraggio,
in degnità d'ere',
sed a vertute non ha gentil core
com' aigua porta raggio
e 'l ciel riten le stelle e lo splendore.⁹⁸

Secondo Guinizzelli e i suoi seguaci, nella nuova società borghese non esiste spazio per chi si definisce nobile «per sclatta», poiché non è più il sangue, l'ascendenza aristocratica a decretare la nobiltà di una persona, bensì il suo «gentil valore», la virtù che dimostrano solo coloro la cui elitaria nobiltà risiede nel cuore.

Naturalmente la riflessione sulla gentilezza giunge da tempi e luoghi ancor più lontani rispetto a quelli di Guido Guinizzelli, ossia dalla Francia di fine XI-inizio XII secolo, dove

⁹⁷ DA144.

⁹⁸ GUIDO GUINIZZELLI, *Al cor gentil rempaira sempre amore*, in *Poesie dello stilnovo*, a cura di Marco Berisso, Milano, Rizzoli, 2015, pp. 73-79: 77. Cfr. in merito STEFANO CARRAI-GIORGIO INGLESE, *La letteratura italiana del Medioevo*, Roma, Carocci, 2009, p. 58: «dire che l'amore si annida nel cuore nobile ("gentil") come fa l'uccellino che si rifugia tra le fronde verdeggianti del bosco equivaleva a creare le basi di una nuova filosofia amorosa, fondata sull'aristocrazia dello spirito piuttosto che su quella del lignaggio o del censo. Aggiungere poi, sulla falsariga dell'inizio del *Vangelo di Giovanni* [...] che amore e cuore nobile erano nati ad un parto, così come la luce e il sole o il calore e il fuoco, significava appropriarsi di un linguaggio solenne e misticheggiante con modalità e finalità inusitate». Sulla gentilezza in Guinizzelli cfr. anche ITALO BERTELLI, *La poesia di Guido Guinizzelli e la poetica del «Dolce Stil Nuovo»*, Firenze, Le Monnier, 1983, IX/2, pp. 122-125; per l'analisi della specifica canzone, invece, ivi, XI, pp. 149-164 e ivi, XII, pp. 165-188; cfr. inoltre il più recente PAOLO BORSA, *La nuova poesia di Guido Guinizzelli*, Fiesole, Cadmo, 2007, IV. *La nobiltà di Guinizzelli*, pp. 147-193.

fioriscono le teorie sulla *fin'amor*, l'amore cortese, all'interno della quale la *courtoisie* – insieme di caratteristiche comportamentali e psicologiche che contraddistinguono chi sa ben parlare e possiede un ottimo contegno – occupa un posto di primo piano, qualità primaria degli animi nobili e via primaria per conseguire meriti sociali e stima (*prez*). In quest'ottica, l'amore del poeta per la donna amata, spesso crudele e insensibile alle attenzioni dell'innamorato, è costruito a partire da un rapporto basato sul vassallaggio amoroso, sulla *servitut*.⁹⁹

Tornando al contesto italiano, il discorso sarà poi ripreso, com'è noto, dai poeti stilnovisti della generazione successiva a Guinizzelli, i cui maggiori esponenti si rifanno al concetto di «gentilezza» rendendolo uno dei cardini della propria poetica e concezione della società e dell'amore.¹⁰⁰ Sulla base di alcuni quesiti che trattano il tema, si può affermare con relativa certezza che Lando sia un sostenitore della nobiltà d'animo e non di quella di sangue: difatti, la vera gentilezza non proviene dagli illustri natali di una persona, ma procede solo ed esclusivamente dalla virtù individuale. Se negli aristocratici manca allora la virtù, la loro

⁹⁹ Cfr. ROBERTO GIGLIUCCI, *Breve storia dell'amore nella letteratura europea*, Roma, Carocci, 2024, pp. 11-17. Si consulti inoltre la voce «Amore cortese», in *Dizionario dell'Occidente medievale*, a cura di Jacques Le Goff e Jean-Claude Schmitt, 2 voll., Torino, Einaudi, 2003 (ed. or. Paris, Librairie Arthème Fayard, 1999), I, pp. 29-39: 29-31: «nell'ambito della produzione lirica, trovatori e trovieri usarono le formule *vraie amour* e *fine amour* per parlare dell'amore perfetto e rifinito, reso puro come l'oro più "fino". [...] Al tempo della genesi dei testi, l'amor cortese non era un concetto unanimemente condiviso, ma piuttosto un quadro sfaccettato, che definiva l'amore di un cavaliere per una dama sposata e inaccessibile, oppure un amore più carnale, e quindi adulterino, oppure ancora il legame fra giovani che intendevano sposarsi. Di conseguenza, l'ideologia della *fine amour* invitava alle sfumature [...]. Nella lirica, l'amor cortese appare come un legame virtualmente adulterino: la dama è sposata e costituisce l'oggetto di un corteggiamento amoroso e di una richiesta di cui i poemi si fanno latori. [...] Dopo aver ben "servito" la dama, il poeta avrà forse diritto a un *guerredon* [...]. La richiesta amorosa doveva sempre essere legata al valore personale. Chi desiderava diventare l'amante della dama doveva dimostrarsi leale e cortese, dedicare ogni cura a fare l'elogio dell'amata e, specie nella Francia del Nord, nell'ambito della problematica romanzesca dell'autorealizzazione, rivelarsi un modello nei tornei e nelle battaglie. Il termine *prouesse* in lingua d'oïl riguarda spesso le virtù belliche, mentre la *proeza* in lingua d'oc abbraccia l'insieme delle qualità del "fin amant". Con tutto ciò, l'etica dell'amor cortese non si riduceva a un calco del servizio vassallatico: nel contesto di quella che appariva come una vera e propria religione dell'amore, la dama era oggetto di un culto. L'allegoria del dio Amore serviva a rappresentare la sottomissione a quel sentimento che, ormai, era l'unica ragione di vivere del poeta».

¹⁰⁰ Gelosi della loro aristocrazia sentimentale e intellettuale, e, dunque, decisamente rigorosi nel loro aureo isolamento, gli stilnovisti coltivano un programma poetico alternativo, elitario ed esclusivo, tutto teso alla dimensione della nobiltà interiore, non solo perché amore è suprema esperienza dell'anima, ma anche perché nell'interiorità si realizza la perfezione umana. [...] L'amore è la manifestazione di una nobiltà spirituale anche perché avvia un processo di conoscenza in cui il poeta riconosce dentro di sé una figura ideale e compiuta di uomo. [...] *Dolce e sottile* [...] denotano i privilegiati caratteri formali della poesia stilnovista, ma questi due termini sono polisemici. La dolcezza indica, infatti, anche la ricchezza del sentimento e la pienezza interiore: dunque, Amore parla nel cuore nobile in modo tanto più intellettualmente raffinato (*sottile*) quanto più ricche, profonde ed eccelse (*dolce*) sono la spiritualità e la cultura del poeta (DONATO PIROVANO, *Poeti del Dolce stil novo*, Roma, Salerno, 2014, pp. 222-223). Una questione che si riflette altresì sul pubblico della poesia: «la selezione di questo nuovo pubblico doveva dunque passare attraverso un piano diverso del censo o dell'erudizione, per basarsi sul principio di una elezione del "core" (cioè del sentire e del pensare) come discriminare. Perché "Amore e 'l cor gentil sono una cosa" (*Vita nova* 11), nobiltà di costumi (e non di sangue; ma sempre nobiltà, si badi) ed eccellenza morale si identificano a vicenda» (BERISSO, *Introduzione a Poesie dello stilnovo*, cit., pp. 5-50: 11)

nobiltà non è altro che esercizio di superbia e imposizione di violenza.¹⁰¹ I «gentileschi costumi» sono per Lando quelle caratteristiche che si notano sommando il comportamento e l'abilità sociale di una determinata persona, osservandola in diverse situazioni e riscontrandone dolcezza, grazia e modestia;¹⁰² andando ancora più a fondo, un amante «gentile et virtuoso, di buono intelletto adornato», non potrà mai essere appagato dal solo amore corporale, effimero e nient'affatto totalizzante.¹⁰³

Di conseguenza, ciò potrebbe far pensare a qualche affinità con le citate riflessioni sulla nobiltà d'animo di ascendenza stilnovista e guinizzelliana, se non cortese: tuttavia, la nobiltà di spirito di cui parla Ortensio Lando sembrerebbe differente. Se è vero, infatti, che sempre di gentilezza si parla, è altrettanto vero che nel poligrafo milanese paiono mancare specifici riferimenti alla dimensione amorosa. Per molti poeti del Medioevo, amore e nobiltà di cuore viaggiano in parallelo e l'uno non può esistere senza l'altra: pertanto, amore risiede esclusivamente in un cuore nobile e il cuore nobile è il solo in grado di sperimentare davvero la potenza dell'amore. In una poetica simile, si assiste quindi a una perfetta coincidenza di amore e gentilezza. Al contrario, apparentemente in Lando non si compie il passo decisivo che accomuna nobiltà di cuore e amore, e la gentilezza di cui si parla è solo e soltanto riferita a una dimensione civile: è una nobiltà di spirito che non rende eletti in amore, e tantomeno il sentimento d'amore risulta essere un privilegio riservato a pochi. Esistono infatti due passaggi in cui l'autore dei *Dubbi* – dopo aver affermato che amore è una forza che con «grande malagevolezza si può nascondere», perché è «una passione molto focosa che per gli occhi si scuopre, per la fronte si manifesta et per qualunque atto si può comprendere» – aggiunge che l'amore cattura ogni persona e non solo «i cuori leggiadri», ossia, appunto, non solo i cuori gentili, in senso etico-morale.¹⁰⁴ Insomma, questa attrezzatura stilnovistica pare perlopiù estranea alla cultura di Lando, che vive in un'epoca in cui, tra l'altro, la nobiltà è categoria diversa rispetto a quella dei rimatori amorosi del Medioevo.

Ciononostante, pur non riservando l'esclusività della vera esperienza d'amore a pochi eletti e poche elette, con la sua consueta ambiguità Lando riserva ai cuori gentili una maggiore predisposizione all'amore: la gentilezza di cuore abita in «quelli quai non sdegna tall'ora di scaldar amore con le sue santissime fiamme», una predilezione che fa sì che una persona

¹⁰¹ DM593; DM607.

¹⁰² DM674; DM678.

¹⁰³ DA157.

¹⁰⁴ DA115; DA216.

nobile d'animo sia non solo «soggetto accommodato all'amore», ma altresì facilmente impressionabile, poiché in lei «ogni picciola occasione può esser bastevole di accenderli».¹⁰⁵

In conclusione, spostando la questione su un terreno più generico, è bene rilevare che di nobiltà Lando ragiona anche nel suo XXIII paradosso, dove mira a dimostrare «che meglio sia nascere di gente umile che di chiara e illustre».¹⁰⁶ Qui, il poligrafo spiega che meglio è nascere in una famiglia poco o per niente conosciuta, in modo tale da poter «più licenziosamente peccare e senza ratenimento alcuno scorrere per tutte le lascivie et disonesti piaceri che nell'appetito ti caggeranno», dato che ai nobili che si distinguono per qualche comportamento non consono al proprio rango viene di continuo ricordata l'ascendenza da antenati illustri e morigerati.¹⁰⁷ Inoltre, una persona virtuosa ma di umili natali è più fortunata, perché «sempre più chiaro e illustre doventi, quanto eri dianzi da maggiori tenebre offuscato»: i nobili virtuosi che vantano avi celebri per la propria virtù, invece, sono «sovente defraudati della debita gloria», che la gente è convinta essere derivata dal sangue.¹⁰⁸ Anche nei *Paradossi* Lando si spinge sempre più verso concezioni simili a quelle della gentilezza di cuore, unica e vera nobiltà, biasimando il comportamento altezzoso (e violento) di coloro che si professano nobili:

Oh quante cose persuaderebbe a scrivere il sdegno contra delli ambiziosi conceputo; ma lo rafrenarò poi che mi ravego d'esser scrittore de paradossi, e non di satire. Ma quanto mi sarebbe però caro, se io potessi col mio scrivere levar dagli umani petti questa vana passione del voler esser detto illustre e nobile, non operando perl' mai vero atto nobile o virtuoso. [...] a' nostri tempi [...] si nobilitano con gli omicidii, con e tradimenti e con e furti, di modo che dir potrebersi che a sì mali tempi altro non fusse la nobiltà che il premio d'una notabil iniquità.¹⁰⁹

5. *Gelosia*

Se dell'amore si è discusso finora in modo sostanzialmente positivo, i *Dubbi* non escludono ragionamenti su quelli che sono gli effetti e le conseguenze negative del sentimento amoroso, soffermandosi nello specifico sull'emergere della gelosia. La questione potrebbe inserirsi nel più ampio e dettagliato ventaglio di riflessioni relative alla nocività delle passioni amorose, che tanto spazio occupa nella trattatistica umanistica e rinascimentale, nelle quali si medita in

¹⁰⁵ DA217; DA377.

¹⁰⁶ LANDO, *Paradossi*, cit., «XXIII. Che meglio sia nascere di gente umile che di chiara e illustre», pp. 211-218.

¹⁰⁷ Ivi, p. 211.

¹⁰⁸ Ivi, p. 212.

¹⁰⁹ Ivi, pp. 216-218.

genere sull'«appetito» umano – il piacere sessuale – e sul «soverchio», ossia l'eccesso passionale:

L'obiettivo, dunque, è ragionare sull'amore 'buono' e su quello 'reo', con una attenzione particolare a quello negativo che Tommaso d'Aquino aveva definito come *appetitus sensualis*. L'«appetito» [...] è un termine teologale che ricorre spesso nella letteratura medievale e rinascimentale e che, secondo la dottrina tommasiana, dà il nome ad una facoltà dell'anima che è separata dalle facoltà superiori ed è sede delle passioni non totalmente controllate dalla ragione ma fortemente influenzate dal corpo. [...] Il «soverchio», cioè l'eccesso, sembra essere l'argomento preferito della generazione di letterati che, intorno agli anni Trenta del Cinquecento, amano ragionare ma anche raccontare gli effetti abnormi del desiderio estremo e le storie d'amore inventate sono spesso ambientate in un contesto familiare claustrofobico.¹¹⁰

L'Ortensio Lando dei *Dubbi* sembra schierarsi con i letterati suoi contemporanei che ricercano nella ragione una via di fuga dalla devastazione emozionale che la passione estrema può generare, essendo diversi i problemi fondati proprio su una ricerca di equilibrio interiore che possa condurre a un'equità e a una stabilità nei rapporti amorosi.¹¹¹

Soffermandosi sulla gelosia, Lando spiega che essa è figlia di Invidia e Amore, e il suo compito è essere «ministra di morti», insidiare l'onore femminile e «avvelenare le altrui dolcezze».¹¹² Nessuno è più sospettoso di un amante, perché i suoi spiriti «in continua perturbatione», e sebbene per l'autore l'uomo abbia più occasioni di essere geloso, la donna è maggiormente dominata dalla gelosia perché è per natura più timida e sospettosa, e inoltre ama «con minore trattenimento».¹¹³

La gelosia può sorgere in due modi: per timore di perdere la persona amata o vedendo la persona amata accendersi d'amore per qualcun altro.¹¹⁴ Molti ritengono tuttavia di non essere davvero amati se l'amante non è geloso; ciò accade perché il «timore di non perdere la cosa amata è cagione che molto più grata ci sia la donna che si ama».¹¹⁵ Sebbene i poeti insegnino che non è possibile amare senza gelosia – e qui in particolare viene citato Boccaccio, con la

¹¹⁰ ELISABETTA MENETTI, *Introduzione alle passioni estreme: Boiardo, Bembo e la teoria degli affetti*, «Griseldaonline», 18/1 (2019), pp. 1-8: 5.

¹¹¹ Cfr. *ivi*, p. 7: «si ragiona, magari collettivamente, sui pericoli dell'eccesso e sulla virtù della moderazione, facendo circolare il racconto infinito dei fatti passionali più straordinari come se fosse un vaccino letterario che, una volta iniettato, crea le giuste difese contro la paura e contro i tormenti interiori dell'ossessione amorosa».

¹¹² DA215.

¹¹³ DA208; DA237; DA340.

¹¹⁴ DA207; DA213; DA215.

¹¹⁵ DA263.

ballata *S'amor venisse senza gelosia*¹¹⁶ – secondo Lando la miglior sorte che può capitare in amore è godere dell'affetto altrui senza essere gelosi; infatti, non è corretto affermare che dove vi è un intenso amore vi sia altresì una viva gelosia, perché «la grandezza dell'amore» trasforma la gelosia in modo tale che si fonda all'amore, creando un «istesso volere», ed è giusto che chi si ingelosisce senza ragione muoia del male che tanto teme.¹¹⁷

In tutto ciò il poligrafo pare allora conformarsi al parere della donna nobile del dialogo in cui «il più nobile parla alla nobile» contenuto nel *De amore*, per la quale la gelosia non è affatto un sentimento lodabile:

Vestra quidem nitimini protectione tueri, quod inter omnes constat etiam ab antiquo reprehensibile plurimum iudicari et tanquam odibile reprobare. Quis enim recte possit invidiam zelotypiam commendare vel suo ipsam sermone tueri, quum zelotypia nil sit aliud quam turpis et sinistra de muliere suspicio? Absit ergo, probum aliquem cuiuscunque zelotypia detineri, quia cunctis invenitur prudentibus inimica et universis bonis odiosa per orbem.¹¹⁸

Un'opinione avversa a quella della controparte del dialogo, l'uomo più nobile, che giustifica la gelosia con parole non troppo discordanti dalla descrizione del sentimento espressa da Lando e riportata poc'anzi:

Est igitur zelotypia vera animi passio, qua vehementer timemus, propter amantis voluntatibus obsequendi defectum amoris attenuari substantiam, et inaequalitatis amoris trepidatio ac sine turpi cogitatione de amante concepta suspicio. Unde manifeste apparet, tres species in se zelotypia continere. Nam verus zelotypus semper timet, ne ad suum conservandum amorem propria non valeant sufficere obsequia, et ut, qualiter amet, ametur, atque recogitat, quanto cogereetur anxius dolore, si coamans eius alteri copularetur amanti, quamvis hoc credat posse nullatenus evenire.¹¹⁹

¹¹⁶ DA67. Si tratta della ballata conclusiva della X giornata del *Decameron*: «s'Amor venisse senza gelosia, | io non so donna nata | lieta com'io sarei e qual vuol sia». Come sottolinea Favaro, si tratta di un componimento parecchio citato tra i trattatisti del Cinquecento: «il riferimento boccacciano è particolarmente utile ai trattatisti, considerando che dal *Canzoniere* non si riesce a ricavare una risposta univoca a tale questione [se sia giusto o meno essere gelosi]: in alcuni passi del *Canzoniere* Petrarca dichiara di essere immune da gelosia, ma sembra contraddirsi altrove» (FAVARO, *Boccaccio nella trattatistica amorosa del Cinquecento e del primo Seicento*, cit., p. 13). Alcune novelle in sé e per sé, poi, sono utilizzate dai trattatisti per «ricavare anche una casistica dei fattori che contribuiscono ad eccitare la gelosia» (*ibidem*). Sempre da considerare sono inoltre le pagine che Boccaccio dedica nel *Filocolo* alle «case della fredda Gelosia», alla quale Diana chiede di privare Florio della «pura fede» in Biancifiore (BOCCACCIO, *Filocolo*, III, 24).

¹¹⁷ DA181; DA211; DA212.

¹¹⁸ CAPPELLANO, *De amore*, cit. I, p. 168.

¹¹⁹ Ivi, p. 170. Per Cappellano inoltre «amor praeterea tunc quoque sumit augmentum, quum alterum amantium zelotypia vera detentat, quae quidem nutrix vocatur amoris. Immo et, si amans non zelotypia vera sed turpi suspicione laboret, amor semper tamen inde cognoscit augmentum et sua fit virtute potentior» (ivi, II, p. 280).

Bisogna in ogni caso notare come per Lando la gelosia, in giusta dose, possa essere in effetti giovevole, perché quando è «temperata ella vede più di Argo»; tuttavia, «se ella trapassa il segno doventa spesse volte più che talpa ceca».¹²⁰ Per tali ragioni è conveniente ai nuovi amatori, ma disdicevole in chi ha avuto prova della fedeltà della donna amata.¹²¹

6. Servizio d'amore e segreto

Non sono pochi i problemi landiani in cui si discorre del servizio d'amore, sfruttando dunque una terminologia del tutto affine a quelle che nell'amor cortese designano il rapporto tra l'uomo innamorato e la sua *midons*; una concezione ereditata almeno dai poeti elegiaci latini, che dichiaravano il proprio amore per una *domina* che per l'appunto domina il poeta, *servus Amoris*.

Per Lando, la servitù d'amore, paragonata a ogni altra tipologia di servizio, «è più grave nell'effetto et men grave nella volontà».¹²² Secondo l'autore, un servizio d'amore tenace e duraturo merita sempre di essere ricompensato, in virtù dell'impegno e dell'affanno sentimentale tollerato da chi ama; difatti, la vera servitù d'amore si distingue per una «fedele et assidua costanza», oltre che per essere «necessaria et voluntaria», ossia un desiderio sincero e impossibile da contrastare. Pertanto, una donna che gode di una lunga servitù senza mai appagarla potrebbe incorrere in un deterioramento del proprio onore, considerato poi che non gratificare i propri 'vassalli' è la «maggior ingratitudine che usar si possa» in amore.¹²³

Il poligrafo si sofferma tuttavia anche sulla condizione di coloro che al contempo amano e sono riamati, domandandosi se sia in loro preminente la condizione di servo o di signore. Per Lando, il dubbio è facilmente risolvibile: si tratta in realtà di una condanna, di una totale condizione di servitù, poiché chi si trova in tale situazione «è di doppia catena legato», essendo stretto da due nodi, una di volontà (amare) e l'altra di necessità (essere amato).¹²⁴ Nei *Dubbi* si azzarda infine un paragone tra servizio d'amore e servizio cortigiano, sostenendo che secondo molti con le donne è necessario comportarsi in modo simile a come ci si pone

¹²⁰ DA209. In particolare, come spesso accade si ha nei *Dubbi* una sfumatura misogina: talvolta è da uomini accorti essere gelosi, a causa della «donesca volubilità» [DA214].

¹²¹ DA210.

¹²² DA219.

¹²³ DA223; DA225; DA226; DA227; DA360. In generale, questioni che prendono dunque le parti degli uomini respinti, tese a biasimare le donne che – nel loro pieno diritto – rifiutano i propri amanti; a ciò si aggiunga che per Lando spesso le donne hanno «per bestie» (ossia respingono) chi ha un eccessivo desiderio di servirle, perché «ottimamente se ne conoscono indegne» [DA338].

¹²⁴ DA224.

– da uomini di corte – con i propri signori o principi, ovvero dimostrandosi «arditi et presuntuosi». Si tratta tuttavia di un'errata opinione del volgo: «alle corti de i principi et a quella d'Amore» è buona norma per Lando procedere sempre «con humiltà et con riverenza».¹²⁵

Le questioni relative al servizio d'amore e al corteggiamento si rivelano interessanti anche virando verso il mantenimento del segreto d'amore. Secondo Lando, le donne desiderano soprattutto segretezza dai propri amanti: in primis perché un amore scoperto è meno eccitante; in secondo luogo per una questione di sicurezza e discrezione, perché «sendo rivelato l'amore ne può lor sopravvenire danno, scorno et morte».¹²⁶ Asserzioni molto vicine a quanto scritto da Cappellano:

Qui suum igitur cupit amorem diu retinere illaesum, eum sibi maxime praecavare oportet, ut amor extra suos terminos nemini propaletur, sed omnibus reservetur occultus. Amor enim postquam ad plurium coepit devenire notitiam, statim naturalia deserit incrementa et defectum prioris status agnoscit.¹²⁷

Generalmente, però, i segreti degli amanti e i segreti d'amore vengono rivelati in fretta, a causa della «gran dolcezza che per dentro vi si sente», che spinge a non saper trattenere alcun tipo di riservatezza; inoltre, Lando ritiene che nella segretezza «sia maggiore il numero de i mali che de i beni».¹²⁸

Nonostante ciò, l'autore allega alcuni consigli pratici tesi al mantenimento dei «segreti amori»: vivendo un amore nascosto, è bene non passare nei pressi della casa della persona amata e quest'ultima non deve essere mai seguita; inoltre, bisogna dimostrare pazienza, perché in amore «si dee aspettare, tacere et godere se la fortuna lo acconsente».¹²⁹ Ancora, il succo di cipolla o di limone è un fedele alleato per chi desidera scrivere lettere d'amore, perché «le lettere non appaiano se non sono avvicinate al fuoco, et così segreti restano i lor amori»; sempre per mantenere la segretezza nella corrispondenza amorosa, poi, molti sono soliti non apporre la propria firma, così da mantenere riservatezza sull'affetto e con essa una maggiore «dolcezza».¹³⁰

¹²⁵ DA374; DA375; DA376.

¹²⁶ DA265. Bisogna tuttavia essere cauti: le donne sono in generale più loquaci, di conseguenza mantengono meno i segreti d'amore [DA353].

¹²⁷ CAPPELLANO, *De amore*, cit., II, p. 276; e poi cfr. ivi, p. 282: «crescit quoque amor, si divulgatus fuerit, et eum durare contingat; nam amor non solet durare vulgatus sed prorsus deficere consuevit, si fuerit propalatus».

¹²⁸ DA354; DA356.

¹²⁹ DA358.

¹³⁰ DA304; DA305.

7. Il matrimonio

La trattazione dei fatti d'amore non può non contemplare una discussione sull'amore come vincolo, e infatti Ortensio Lando in più luoghi si sofferma su questioni matrimoniali, affrontandole innanzitutto in relazione al sacramento cristiano.¹³¹ In primo luogo, l'autore esalta l'unione matrimoniale affermando che dall'episodio delle nozze di Cana si può comprendere quanto «Giesù Christo honorasse le nozze» e «quanto elle sieno da stimare», ma solo se «legittimamente contratte».¹³² Lando riporta un ulteriore passaggio in cui Gesù si sofferma sul matrimonio, ossia quando «apertamente conchiude non esser a tutti buono il celibato», ma solo a coloro che sono in grado di mantenersi casti. Il riferimento è con ogni probabilità a un passo molto dibattuto del *Vangelo di Matteo*, nel quale diversi commentatori hanno letto una dichiarazione di verginità da parte di Cristo:

Egli rispose loro [Gesù ai discepoli]: «Non tutti capiscono questa parola, ma solo coloro ai quali è stato concesso. Infatti vi sono eunuchi che sono nati così dal grembo della madre, e ve ne sono altri che sono stati resi tali dagli uomini, e ve ne sono altri ancora che si sono resi tali per il regno dei cieli. Chi può capire, capisca».¹³³

Nonostante ciò, per Lando i fedeli non devono abbattersi: non devono infatti pensare di non poter essere utili a Dio come coloro che lo servono in via diretta e che abbracciano la castità – e dunque coloro che si legano a Dio attraverso un vero e proprio voto – dato che molti sono coloro che, pur sposati, hanno reso grande servizio a Dio, come Abramo, Isacco e Giacobbe, «i quali anchor che maritati fussero erano nondimeno molto grati a Iddio».¹³⁴

¹³¹ Il legame matrimoniale è variamente oggetto di riflessione e d'ironia nei *Paradossi*, ma la questione sarà trattata più approfonditamente al termine di capitolo, al fine di vagliare il grado di misoginia e filoginia di alcuni scritti di Ortensio Lando (cfr. *infra*, § 10). Cionondimeno, vale la pena ricordare che frammenti di vita matrimoniale sono presenti nei paradossi VIII («Meglio è d'aver la moglie sterile che feconda»); XI («Non essere cosa detestabile né odiosa la moglie disonesta»); XXI («Non esser da dolersi se la moglie si muoia e troppo presto stoltamente far chiunque la piagne»).

¹³² DR411. Ragionando sulle nozze di Cana, non bisogna per Lando porsi troppe domande sulla condizione dello sposo – se fosse o meno povero – e non bisogna chiedersi «se troppo bevidori fussero i convivanti», dato che il vino finisce presto. La mancanza di vino è invece da ricondurre a una precisa volontà di Dio, che desidera fornire un'occasione al Figlio per dimostrare al mondo come la sua gloria provenga dal Cielo, operando il miracolo. Si deve infine considerare la bontà di Maria, piena di «cura» quando comprende l'imbarazzo dello sposo per la mancanza di vino, dando in questo modo una profonda lezione di empatia [DR410]. Per l'episodio biblico, cfr. Gv 2, 1-12.

¹³³ Mt 19, 11-12.

¹³⁴ DR188. La Sacra scrittura è fonte per altre considerazioni sul matrimonio: la Legge di Dio né comanda né proibisce di avere due o più mogli, e Lando porta l'esempio di «Helcome», al quale si «permise adunque il minor male per fuggire il maggiore» [DR27]. Non si rintracciano nella Bibbia nomi simili a «Helcome», se non quello di Elkanà, che aveva per l'appunto due mogli, Peninnà e Anna: «Peninnà aveva dei figli, mentre Anna non ne

Il matrimonio è dunque per Lando «una lecita congiunzione di maschio et di femina in una carne», un'unione ordinata da Dio e pertanto indissolubile, dove marito e moglie hanno tra loro una «uguale autorità» (una parità che, come si ricorderà, è motivo ricorrente nella trattazione amorosa landiana).¹³⁵ Rifacendosi a due passi tratti dalla *Genesi* e dal *Vangelo di Matteo*, il poligrafo conferma poi che coloro che disprezzano il matrimonio e si burlano di tale sacramento dovrebbero considerare «che sprezzando et schernendo il matrimonio non sono molto lontani dallo sprezzare et schernir Iddio», essendo Dio «autore et consecratore dello stato matrimoniale».¹³⁶

Andando oltre la sacralità del matrimonio e concedendosi qualche spunto più ironico, Lando sostiene che il talamo nuziale si trasformi in un lago di lacrime quando a causa dell'impotenza maschile gli sposi «non possono insieme cozzare a guisa de montoni».¹³⁷ Si leggono infine alcuni problemi antimuliebri, per esempio quando il poligrafo spiega come sia meglio accasarsi con una moglie povera nelle finanze, perché le mogli ricche desiderano sempre «essere imperiose padrone» dei propri mariti.¹³⁸ Inoltre, è più facile che un uomo si unisca a una prostituta che alla propria consorte, poiché le prostitute non si lasciano vedere dagli amanti «fin che strisciate et ben ornate non sono», mentre le mogli si mostrano spesso «senza attilatura, cagione che brutte paiano». Ancora, la pressione esercitata dalle mogli sui mariti, che le rende «dispettose cotai volte et importune», è la ragione per cui esse fanno

aveva» (1SAM 1, 1-2; in seguito alle sue preghiere, Anna partorisce proprio Samuele). Se l'identificazione è corretta, le parole di Lando dovrebbero riferirsi all'avere due mogli (il male minore) piuttosto che non avere figli (il male maggiore). Parlando di uomini celebri della Scrittura, Lando spiega che David non infranse la Legge riprendendo Mical, figlia di Saul, come moglie, perché in realtà a infrangere la Legge era stato Saul, che aveva sottratto la propria figlia a David per consegnarla in sposa a un altro uomo, ossia Palti [DR50]. Sull'evento, cfr. 1SAM 18, 17-29; 1SAM 19, 11-17 e 25, 39-44; 2SAM 3, 6-16. Andando oltre la storia biblica, Lando afferma infine che le seconde nozze non sempre sono ben viste dalla comunità, come testimonia il caso di Didone: a Cartagine era infatti sinonimo di mancanza di pudicizia il risposarsi, motivo per cui «solevanosi coronar le vedove defunte sì come coronavano le vergini» [DM142]; per l'amore tra Enea e Didone, il loro mancato matrimonio, la fuga da Cartagine dell'esule troiano e il suicidio della regina, cfr. VIRGILIO, *Eneide*, libro IV.

¹³⁵ DR408. Sulla base di DR409 sono dunque esclusi coloro che Dio «non ha congiunti, cioè i puttani» e coloro che si uniscono illecitamente secondo LV 18, un capitolo per l'appunto dedicato alla trattazione delle norme sul comportamento sessuale. Per l'uguaglianza tra veri amanti, cfr. *supra*, § 3.

¹³⁶ DR410. Si ricordi inoltre l'importanza del matrimonio che, sulla scorta di san Paolo, aiuta a smorzare la «mortal lussuria» (cfr. *supra*, § 2).

¹³⁷ DA151.

¹³⁸ DM33. Spunti misogini relativi alle relazioni amorose si scorgono anche in DA107, dove Lando sostiene che spesso il giudizio manca agli innamorati: basti guardare il fatto che molte volte si amano «le brutte, ma anche le malvagie, le traditrici, le perfide et le disleali». E ancora, cfr. DA191 e DA192, dove Lando prima sostiene che le donne siano instabili, simili a Proteo e quindi sempre pronte a «pigliar diverse forme», poi aggiunge che se gli amanti avessero il dono di Proteo, dovrebbero invece mutarsi in satiri, capaci di star sempre con la «coda ritta»; cfr. in merito *ad vocem* «coda», in DLE, pp. 125-126: «organo sessuale maschile (per la forma e la posizione); è metafora già documentata in lat. [...], con un ricco retroterra simbolico».

«venire a gli huomini mille stravaganti appetiti», ‘obbligandoli’ quindi per Lando al tradimento.¹³⁹

8. *Biologia dell'amore*

Come si è avuto modo di appurare trattando di vizi e virtù, i moti dell'animo, le inclinazioni e i comportamenti umani possono influenzare la complessione corporea, oltre che avere ragioni e origini biologiche. Non sorprende allora che ciò sia altresì valido per i sentimenti amorosi e per questioni legate all'amore.¹⁴⁰ D'altronde, al tempo della stesura dei *Quattro libri de dubbi* il legame tra letteratura amorosa e medicina non è certo una novità, e anzi la sua fortuna può essere fatta risalire molto più indietro nel tempo, a uno dei campioni della poesia medievale, Guido Cavalcanti, la cui grande canzone dottrinale *Donna me prega, per ch'eo voglio dire* viene fin da subito letta dai contemporanei dell'autore non solo come una poesia a contenuto filosofico, ma addirittura «alla stregua di un trattato scientifico», di un testo capace di illuminare sulla fisiologia amorosa, sulle conseguenze fisiche e mentali che il sentimento d'amore provoca nella persona innamorata.¹⁴¹

Ma la trattazione medica dell'amore ha origini ancora più antiche, che si concentrano specificamente su quello che i testi di filosofia e di fisiologia medievale definiscono amore *hereos* o meglio *ilisci*, secondo il lessico del *Canone* di Avicenna, opera fondamentale per gli studenti di medicina del Medioevo, specie se bolognesi:

Nel *Canone* l'amore *ilisci* – poi *hereos* per i medici occidentali – è una degenerazione patologica della passione amorosa che conduce il soggetto a una condizione psico-fisica analoga a quella della malinconia e che, qualora non venga tempestivamente riconosciuta come malattia, quindi curata con interventi medici, può addirittura portare alla morte. Insomma, *hereos* o *ilisci* che fosse, l'amore per quei medici poteva esser causa di patologie letali.¹⁴²

¹³⁹ DA69.

¹⁴⁰ Per una trattazione più specifica sulla natura biologica del desiderio sessuale, cfr. *supra*, vol. II, III/2-3.

¹⁴¹ Cfr. NATASCIA TONELLI, *Fisiologia della passione. Poesia d'amore e medicina da Cavalcanti a Boccaccio*, Firenze, Edizioni del Galluzzo, 2015, p. 7. E Cavalcanti stesso, oltre che filosofo, verrà considerato «physicus», ossia medico (ivi, p. 8). Cfr. anche la presentazione a *Donna me prega* presente in GUIDO CAVALCANTI, *Rime*, a cura di Roberto Rea e Giorgio Inglese, Roma, Carocci, 2011, xxvii, pp. 147-161: 147-151.

¹⁴² TONELLI, *Fisiologia della passione*, cit., p. 15, alle cui pp. 15-25 si rimanda per una più ampia trattazione sulla tradizione dell'amore *hereos/ilisci* nella trattatistica medica medievale.

Di conseguenza, se trattato da un punto di vista fisiologico, il sentimento amoroso è studiato da medici e filosofi innanzitutto – e verrebbe da dire quasi esclusivamente – come passione potenzialmente negativa, se non letale.

Per quanto concerne i *Dubbi*, non si ragiona di particolari conseguenze nefaste a livello corporale dell'innamoramento, ma ci si concentra su una manifestazione fisica innocua, seppur tra le più diffusamente descritte nella poesia e nella fenomenologia erotica: l'arrossamento. Per Lando, la vista della persona amata può generare due reazioni anatomico-psicologiche tra loro contrastanti: in certi casi, il sangue e gli spiriti presenti nel corpo umano «si lievano», ossia si spostano rapidamente verso l'alto – probabilmente a causa del calore generatosi, che come il poligrafo aveva già spiegato per sua natura tendede a salire – confluendo poi nel viso, che essendo molto poroso manifesta rossore. In altri frangenti, chi ama al contrario impallidisce: questo perché «non si può trovare alcun verace amante che da qualche rea passione non sia afflitto» e quando l'oggetto di tale sofferenza si manifesta davanti agli occhi fa sì che il sangue e gli spiriti, conturbati, si ritraggano con rapidità dalle parti superiori, facendo perdere colore e generando pallore.¹⁴³

La biologia umana viene inoltre chiamata in causa in diverse questioni relative all'accoppiamento e agli organi sessuali, ed è in queste occasioni che emerge un vero e proprio documento fisiologico dell'amore. Come si è anticipato, uno «smoderato coito» risulta nocivo per gli uomini, indebolendo l'organismo a causa della notevole perdita di calore naturale che si verifica a seguito dell'eiaculazione.¹⁴⁴ Rifacendosi a una tradizione che va dalla medicina – per Galeno le conseguenze di una soverchia attività sessuale vanno dall'indebolimento fisico all'epilessia – alla letteratura latina – Lucrezio avverte che per quanto piacevole il sesso non è un'attività necessaria all'essere umano, e pertanto è evitabile – Lando afferma quindi che la carnalità è la più «capital peste» che esista.¹⁴⁵ Nelle gonadi maschili risiede infatti una preziosa fonte di vigore maschile: è questo il motivo per cui, come dimostrano gli effetti della castrazione sugli animali, la rimozione dei testicoli rende generalmente più deboli.¹⁴⁶ Come

¹⁴³ DA10; DA11.

¹⁴⁴ DN91; cfr. *supra*, vol. II, III/2-3. Lando parla anche di impotenza, ma in modo ben più ironico che scientifico: molti uomini belli, ricchi e giovani hanno infatti sospetto di qualsiasi «vile homiciuolo», essendo estremamente gelosi; ciò secondo il poligrafo «nasce dalla lor impotenza», essendo consapevoli che le proprie donne hanno desideri sessuali inappagati [DA264].

¹⁴⁵ DN91; DN393; DM120; DA234. Per Galeno e Lucrezio, cfr. COSMACINI-MENGHI, *Galeno e il galenismo*, cit., pp. 54 e 61-62. Differente invece l'opinione di Aristotele nei *Problemata*, dove si legge che una spiccata attività sessuale aiuta a curare il disequilibrio del flegma (ARISTOTELE, *Problemi*, I, 50; IV, 16).

¹⁴⁶ DN473; DN479; DN508. Cfr. COSMACINI-MENGHI, *Galeno e il galenismo*, cit., pp. 61-62, in cui si spiega come tale idea derivi da Galeno. Considerato che diversi vasi sanguigni del fegato sono connessi all'ombelico e

in diverse altre situazioni che riguardano la fisiologia umana (ma anche la sfera etico-morale), per Lando è però nella *medietas* che risiede la salute: difatti, se il coito eccessivo può portare a morte prematura, comunque i *Dubbi* non consigliano una totale astensione dall'attività sessuale, dato che «il mediocre esercizio delle cose amorose [...] alleggerisce il corpo, fa lieto l'animo, conforta il capo, allegria i sensi et liberi ne fa da molte malinconiche infirmità».¹⁴⁷

Ancora, la biologia può essere all'origine dell'attrazione sessuale e della fecondazione, perché il temperamento di una persona risulta decisivo affinché «il seme» non sia «inetto alla generatione»: quando un uomo di temperamento malinconico si unisce a una donna sanguigna, oppure se un uomo collerico si unisce a una donna flemmatica, è facile che i loro sforzi risultino del tutto improduttivi.¹⁴⁸ Rifacendosi sempre all'affinità umorale, Lando tenta infine di trovare una giustificazione biologica all'incesto. Riprendendo quanto detto nella sezione sull'anatomia dei *Dubbi*, l'autore spiega che spesso è impossibile che due persone di complessione differente possano legarsi tra loro, proprio in virtù della diversità del loro umore principale; la biologia pertanto influenza i rapporti personali.¹⁴⁹ Sulla base di ciò, una conformità biologica può favorire i rapporti tra persone, e quindi per il poligrafo è questa la ragione dell'incesto: l'affinità biologica – in questo specifico frangente la «conformità di sangue» – fa sì che «molti sentano maggior dolcezza nel far l'amore con i parenti».¹⁵⁰

9. *Amore come divinità*

Pur contando un intero libro dedicato a questioni religiose trattate in senso strettamente cristiano e diversi problemi di matrice chiaramente cristiana sparsi nei restanti tre libri, i *Dubbi* sono ricolmi di riferimenti alla cultura pagana antica, specie di ascendenza greco-romana. Ciò è valido soprattutto nel caso dei *Dubbi amorosi*, tra le cui pagine Lando parla diverse volte di Amore come divinità (o talvolta, più semplicemente, in senso personificato). Innanzitutto il poligrafo riporta come secondo diversi autori greci Eros sia «il più eccellente dio che nel cielo abiti», poiché meglio di ogni filosofo mostra in cosa davvero consista la vita umana e quali

considerato che il fegato è sede dell'appetito sessuale, è facile per Lando accendere il desiderio sessuale stimolando proprio l'ombelico [DA293].

¹⁴⁷ DA20. Una totale astensione è tuttavia consigliabile invece in gravidanza: il sesso potrebbe danneggiare il feto sia durante l'attività sessuale in sé e per sé, sia dopo, perché i nutrimenti del latte materno in formazione vengono attratti, durante il sesso, verso utero e vagina [DN494].

¹⁴⁸ DN379.

¹⁴⁹ DA267; DA312.

¹⁵⁰ DA241.

siano «le accortezze con le quai praticar si dee», ma spesso siamo noi stessi a rendere Amore un dio, in modo tale da «poterci escusare se per sua cagione tanto ci affaniamo». ¹⁵¹ Eros è inoltre signore tanto degli esseri umani e quanto degli dei, perché non esiste alcuna azione in cielo o in terra che non si compia per amore; ¹⁵² tra le sue facoltà vi è inoltre quella di mutare l'animo delle persone: rende eloquenti i taciturni, arditi i timidi, lieti i malinconici, pronti a ogni impresa i pigri. ¹⁵³

Amore è poi un ladro perché è «gran rubbatore de cuori» ed è astuto, infatti colpisce con armi diverse a seconda di qual è la natura di chi vuol ferire, ma è pure un dio senza giudizio, perché la sua azione porta gli innamorati a commettere «sì essorbitanti falli». ¹⁵⁴ L'arco di Amore è dunque più temibile della mazza di Ercole e della spada di Marte, specie quando decide di colpire con «saette di piombo», che risultano addirittura più potenti di quelle d'oro e d'argento. ¹⁵⁵ Le tipologie di dardo sono ricavate dal celebre e tragico mito ovidiano di Apollo e Dafne: dopo aver vinto il serpente Pitone, Apollo sbeffeggia Eros poiché portatore di arco e frecce, armi non adatte, secondo Apollo, a una divinità poco guerresca. Per vendicarsi, dunque, il dio alato colpisce con la freccia d'oro dell'innamoramento Apollo e invece Dafne con quella di piombo del disamore. ¹⁵⁶ Con tale riferimento, Lando intende allora che «è più da temere» il disamore dell'innamoramento.

Più in generale, le frecce di Amore sono appuntite e penetrano in profondità in chi è colpito, infatti il dio non può esser mai considerato un medico, ma un «eccellente feritore» in grado di sanare soltanto le proprie ferite. ¹⁵⁷ Non a caso i «Cipriani» lo hanno raffigurato con il turcasso dietro la schiena e le frecce davanti, così da palesare come che egli colpisca

¹⁵¹ DA5; DA6.

¹⁵² DA126. A testimonianza di ciò, Lando aggiunge una citazione: «mouet ut amatum et desideratum». Il poligrafo non dichiara da chi siano tratte queste che definisce «philosophali parole», ma è in effetti una terminologia che si rintraccia in alcune opere di commentatori dell'opera di Aristotele; cfr. per esempio BONAVENTURA, *La sapienza cristiana*, VI/2: «nam aliqui negauerunt, in ipsa esse exemplaria rerum; quorum princeps videtur fuisse Aristoteles, qui et in principio *Metaphysicae* et in fine et in multis aliis locis exsecratur ideas Platonis. Unde dicit, quod Deus solum novit se et non indiget notitia alicuius alterius rei et mouet et desideratum et amatum»; considerazioni derivate probabilmente dalle riflessioni di *Etica*, I, 6 e di *Metafisica*, I, 9; VI, 13 e sgg; XIII, 4 e sgg.

¹⁵³ DA6.

¹⁵⁴ DA36; DA49; DA177.

¹⁵⁵ DA127.

¹⁵⁶ Cfr. OVIDIO, *Metamorfosi*, I, vv. 463-477 (per l'episodio in generale, cfr. ivi, vv. 452-567). Inseguita da Apollo, Dafne, sfinita, chiede al padre Peneo di mutare la sua forma, così da sfuggire all'agguato del dio della poesia: così Peneo trasforma la figlia in un albero di alloro, da allora pianta sacra ad Apollo.

¹⁵⁷ DA203.

«qualunque rincontra et perché occultamente suol ferire» (ciò significa infatti il turcasso tenuto sulla schiena).¹⁵⁸

Lando si sofferma molto, infine, sui modi in cui Eros è stato rappresentato nel corso della storia umana, adducendo spiegazioni più o meno serie alle varie caratteristiche figurative del dio. Egli è giustamente dipinto come un cieco, altrimenti Lando confessa che non saprebbe come spiegarsi per quale ragione ha conosciuto tante «belle donne» amare «schifevoli mostri»; ma, aggiunge più seriamente il poligrafo, tale è anche perché «rende i miseri et i stolti amanti né lascia lor vedere i difetti delle persone amate».¹⁵⁹ Nonostante Amore sia convenzionalmente dipinto cieco, in molti lo hanno raffigurato pure «sbendato», così da dimostrare che vede ogni cosa e che anzi non può essere ingannato neppure dalla «femminile astutia».¹⁶⁰ Da molti il dio è invece dipinto con le ali, perché «i desiderii degli amanti facilmente in alto si lievano et ad alte cose di tutto cuore aspirano».¹⁶¹

Poiché il sentimento amoroso nasce dall'ozio e da esso si genera spesso odio, talvolta «pingesi Amore con l'ocio avanti et l'odio a lato et non li mena eguali».¹⁶² Di certo piuttosto comune è il riferimento alla dicotomia amore-odio, mentre più rara è la comunanza tra amore e ozio. In questo dubbio Lando sembra ispirarsi a quanto scritto da Ovidio nei *Remedia amoris*:

Ergo ubi visus eris nostra medicabilis arte,
fac monitis fugias otia prima meis.
Haec ut ames faciunt; haec, ut fecere, tuentur;
haec sunt iucundi causa cibusque mali.
Otia si tollas, periere Cupidinis arcus
Contemptaeque iacent et sine luce faces.¹⁶³

Restando nell'ambito delle inclinazioni umane, ambigualmente Amore può rappresentare castità e lascivia, motivo per cui si dipinge sotto forma di cupido che sottrae la palma a un altro cupido: il primo rappresenta la castità, mentre il secondo la lascivia; così, il casto «lega et sforza il lascivo et dishonesto, et fasselo soggetto».¹⁶⁴ Nonostante Lando non lo specifichi, il concetto richiama alla memoria la figura di Anteros, mitologico figlio di Afrodite e Ares,

¹⁵⁸ DA322. Dalle parole di Lando, il cenno alla popolazione di Cipro pare non essere semplicemente riferito alla tradizione per cui l'isola di Cipro sarebbe sede del regno e del palazzo di Venere, madre di Eros, ma a vere e proprie raffigurazioni del dio alato; purtroppo, però, non sono state rintracciate fonti dirette.

¹⁵⁹ DA53; DA296.

¹⁶⁰ DA188.

¹⁶¹ DA65; DA320.

¹⁶² DA255.

¹⁶³ OVIDIO, *Remedia amoris*, vv. 135-140.

¹⁶⁴ DA143.

vendicatore degli amori non corrisposti oppure rappresentazione dell'amore celeste e virtuoso, in contrapposizione al fratello Eros, simbolo dell'amore terreno o lascivo.¹⁶⁵ Un'eco rintracciabile pure in un altro problema: secondo Lando, «per insegnar alle donne ad esser caste et pudiche, scordandosi le carnali schifezze et le losenghe degli amanti» Amore è stato dipinto incatenato a una colonna di diaspro, con una catena di diamanti e topazi infusa nel Lete.¹⁶⁶ L'analogia con Eros-Anteros si riscontra soprattutto nel momento in cui, consultando gli *Emblemata* di Andrea Alciato, si confronta questo dubbio con l'emblema LXXII, dedicato per l'appunto ad «Amore di virtù che vince l'altro Cupido», e nel quale Anteros lega il fratello Eros proprio a una colonna:¹⁶⁷



¹⁶⁵ In proposito, si rimanda ad ANDREA COMBONI, *Eros e Anteros nella poesia italiana del Rinascimento: appunti per una ricerca*, «Italiq», III (2000), pp. 7-21 e a FRANCESCO LUCIOLI, «D'ogni amor nimico vero». *Della (s)fortuna di Anteros nel Rinascimento*, «Lettere italiane», 62/3 (2010), pp. 395-422, due contributi che indagano la figura di Anteros come *alter* Cupido, nell'ottica del binomio amore-onore e della dicotomia tra passione furibonda e amore nobilitante, oltre che della sua «connotazione fortemente negativa» di «irriducibile avversario di Amore» (COMBONI, *Eros e Anteros nella poesia italiana del Rinascimento*, cit., p. 14). Per Eros e Anteros che si litigano la palma, la fonte dovrebbe essere la guida all'Elide di Pausania: «in un angolo della Malthò c'è un busto di Eracle e in una delle palestre c'è un rilievo che raffigura Eros con il cosiddetto Anteros; Eros tiene un ramo di palma, e Anteros cerca di strapparglielo» (PAUSANIA, *Guida della Grecia*, VI, 23, 5); cfr. pure il commento di Mino Gabriele ad ALCIATO, *Il libro degli emblemi*, cit., emblema LXXII, pp. 385-392.

¹⁶⁶ DA221.

¹⁶⁷ ALCIATO, *Il libro degli emblemi*, cit., emblema LXXII, pp. 385-392. Cfr. il commento di Gabriele in *ivi*, p. 386: «una metafora delle oscillanti dinamiche di Amore, che può essere grande e generoso come meschino e arido, se viene meno l'onesta presenza di Anteros: perciò devono essere inseparabili». La favola di Eros e Anteros, in cui «Anteros, coniugandosi con le inquiete pulsioni di Eros, ne mitiga le intemperanze», nasce dal mito greco, anche se «il senso etico e filosofico di distinzione tra due Amori ha origine nella speculazione platonica e neoplatonica», ed è piuttosto nota in epoca umanistico-rinascimentale (*ibidem*). Secondo Gabriele, la rappresentazione di Anteros che lega Eros a una colonna deriverebbe dal *Cupidus cruciatus* di Ausonio, dove Eros è «legato a un alto mirto e castigato dalle sue vittime» oppure «dall'iconografia di Cupido legato da Psiche a una colonna, che troviamo nelle antiche gemme incise e anche nelle illustrazioni del *Triumphus Pudicitie* di Petrarca» (*ivi*, p. 389). Nell'emblema LXXXI, tra l'altro, Alciato riporta incisioni e versi dedicati al solo Anteros, «cioè l'amore della virtù» (*ivi*, emblema LXXXI, pp. 427-429).

Infine, «perché ignude et discoperte sono le operationi de i carnali amadori», il dio è stato rappresentato spesso nudo.¹⁶⁸ Si tratta di una raffigurazione tipica di Eros, ma forse influenzata soprattutto, nel caso di Lando, ancora una volta da Ovidio, il quale scrive che «et puer est et nudus Amor; sine sordibus annos | et nullas vestes, ut sit apertus, habet».¹⁶⁹

Ragionando sulle vesti con cui Amore viene talvolta raffigurato, per dimostrare che tra amante e persona amata non devono esistere segreti, Eros è stato talvolta dipinto con il capo scoperto;¹⁷⁰ poiché gli amanti vivono in eterna speranza, è stato invece raffigurato da Zeusi vestito di verde, e tali vesti recano talvolta il motto «morte e vita», poiché il vero amore dura e persevera sia in vita che in morte, né mai si scioglie per un qualche accidente.¹⁷¹

Lando si sofferma inoltre su una delle più canoniche rappresentazioni di Amore, ossia quella del fanciullino, dovuta al fatto che «senza intelletto si dimostra chiunque carnalmente ama et lo veggiamo spesso per cose di poco momento pretermettersi le gravi et importanti», così come i giovani sono spesso ingenui e distratti.¹⁷² Al contrario, è stato raffigurato in forma adulta, in modo da indicare «che l'huomo che ama dee essere costante sì come esser sogliono quei che veramente huomini sono et non bestie».¹⁷³ Altra iconografia canonica è quella di Eros in abiti pastorali, fatti indossare al dio per dimostrare che «peccore sono coloro che amore seguitano», non esseri umani.¹⁷⁴

Esistono comunque raffigurazioni meno comuni, anch'esse menzionate da Ortensio Lando. Per significare che Eros è signore del mare e della terra, è stato dipinto con un pesce in una mano e nell'altra un fiore.¹⁷⁵ Anche in questo frangente la somiglianza con un emblema di Alciato – il LXXVI, dedicato alla «potentia Amoris» – è evidente, tanto nella rappresentazione in sé quanto nei versi di accompagnamento, ripresi da un epigramma di Pallada di Alessandria, ma in sintonia con un passo delle *Georgiche* virgiliane, un testo che Lando avrebbe potuto consultare molto più facilmente.¹⁷⁶

¹⁶⁸ DA369.

¹⁶⁹ OVIDIO, *Amores*, I, 10, vv. 15-16.

¹⁷⁰ DA315.

¹⁷¹ DA317; DA318. Importante fonte su Zeusi e i suoi dipinti è PLINIO XXXV, 61-66; tuttavia, in questi paragrafi non si parla di un Eros con vesti verdi. Se con «vesti verdi» Lando si riferisse invece a delle vesti fiorite, un richiamo si troverebbe in ARISTOFANE, *Acarnesi*, vv. 991-992: «come ci dovrebbe unire te e me un Amore come quello dipinto di fiori coronato».

¹⁷² DA321.

¹⁷³ DA316

¹⁷⁴ DA93.

¹⁷⁵ DA117.

¹⁷⁶ Cfr. VIRGILIO, *Georgiche*, III, vv. 242 e sgg; per Pallada, cfr. *Anthologia Graeca*, XVI, 207.

POTENTIA AMORIS.



Nudus Amor viden ut ridet placidumque tuetur?
Nec faculas, nec quae cornua flectat, habet.
Altera sed manuum flores gerit, altera piscem,
scilicet ut terrae iura det atque mari.¹⁷⁷

Tornando alle rappresentazioni di Eros, alcuni lo dipinsero con una finestra sul petto, in cui sono scritte le parole «di lungi» e «da vicino», al fine di indicare «che chiunque ama dee così amare absente come fa presente».¹⁷⁸ Infine, Apelle ha dipinto il dio con la scritta «verno et estate» in fronte, per dimostrare che in amore si alternano avversità e momenti prosperi.¹⁷⁹

10. Ortensio Lando e la misoginia

Terminata la trattazione teorica dell'amore, è bene soffermarsi su coloro che sono protagonisti di questi dubbi, le donne, visto che Ortensio Lando tratta le questioni amorose e l'innamoramento facendo riferimento soprattutto al genere femminile. All'interno di tutte e quattro le sezioni che costituiscono i *Dubbi*, Lando riserva molto spazio a problemi dedicati alle donne: che si tratti di curiosità anatomiche, di questioni legate alla moralità o al comportamento da tenere in società e in amore, il mondo femminile occupa di certo una parte consistente dei quattro libri.

È un dato che non sorprende affatto, visto il numero cospicuo di testi landiani che affrontano, secondo ottiche differenti e variegata, la questione femminile; testi in cui le donne sono o le dirette protagoniste e narratrici o l'oggetto di discussione e di indagine, e ai quali è

¹⁷⁷ ALCIATO, *Il libro degli emblemi*, cit., emblema LXXVI, pp. 405-408.

¹⁷⁸ DA314.

¹⁷⁹ DA319.

necessario guardare con attenzione al fine di inquadrare in modo corretto i riferimenti misogini presenti nei *Dubbi*.

Il punto di partenza non può che essere ancora una volta l'opera più celebre dell'autore, i *Paradossi* (1543), dove in più capitoli si alternano spunti misogini e filogini. Dapprima, Lando afferma che sia meglio avere una moglie sterile che feconda, poiché la prima è «benigna, umile, e pronta più all'ubidienza del suo consorte», mentre la seconda, il cui status è rafforzato dal fatto di aver dato alla luce dei figli, perde soggezione nei confronti del marito e non si sente del tutto sottomessa a lui, risultando non più soltanto «moglie, ma vera e assoluta signora della casa».¹⁸⁰ Per ragioni simili, anche una consorte «disonesta» è migliore di quella pudica, dato che la pudicizia spinge le mogli a sentirsi superiori, più virtuose, e dunque a essere «troppo imperiose, troppo ardite» e prive di «verun timore» nei confronti dei mariti, mentre le donne disoneste sono «meno insolenti, meno moleste e orgogliose».¹⁸¹ In queste pagine il poligrafo allude anche al fatto che una moglie infedele è abile a costruirsi una rete di «amici» utile pure al marito per ottenere favori e benefici: diversi uomini sono stati infatti omaggiati di «molti buoni feudi» grazie più all'impudicizia delle mogli (e delle figlie) piuttosto che per propri meriti.¹⁸² Ancora, Lando trova assurdo che un marito si dolga e pianga per la perdita della consorte, poiché è noto che con il matrimonio l'uomo perda tutta la sua «fortuna», quindi come non ritenere lieta la morte della moglie, che «sì agevolmente» fa recuperare la fortuna perduta? Come non rallegrarsi per il fatto di non dover più vedere «certi volti tartareschi, certi occhi biechi, con nasi schiacciati», ai quali di norma non si può fuggire se non attraverso penosi «divorzi»? Non è quindi il caso di piangere la morte della propria sposa, «buona o rea che ella sia», ma anzi è bene ringraziare Dio per aver liberato l'uomo «da sì molesto laberinto».¹⁸³

Al termine di questa serie di sberleffi, Lando chiude la sua trattazione dedicando il paradosso XXV alla dimostrazione «che la donna è di maggior eccellenza che l'uomo».¹⁸⁴ Come afferma Corsaro nel suo commento all'opera, «l'enunciato si colloca avverso non tanto alla mentalità comune e tradizionale, quanto alla letteratura misogina antica e moderna».¹⁸⁵ Il paradosso landiano prende le mosse da una generica presentazione dell'eccellenza femminile,

¹⁸⁰ LANDO, *Paradossi*, cit., «VIII. Meglio è d'aver la moglie sterile che feconda», pp. 142-146: 142.

¹⁸¹ Ivi, «XI. Non essere cosa detestabile né odiosa la moglie disonesta», pp. 157-162: 157.

¹⁸² Ivi, p. 158.

¹⁸³ Ivi, «XXI. Non esser da dolersi se la moglie si muoia e troppo stoltamente far chiunque la piagne», pp. 201-206: 202-203, 206.

¹⁸⁴ Ivi, «XXV. Che la donna è di maggior eccellenza che l'uomo», pp. 223-236.

¹⁸⁵ CORSARO, nota introduttiva al paradosso XXV, ivi, p. 223.

ricalcando quanto già asserito variamente da alcuni riferimenti fondamentali per la trattazione dell'argomento, da Boccaccio a Castiglione, da Ariosto a Cornelio Agrippa, rivelando poi, dalla metà del capitolo in avanti, quale sia la reale intenzione dell'autore: non tanto elogiare le donne in generale, quanto piuttosto redigere un «brieve catalogo» di quelle che sono le nobildonne da lui stesso conosciute nelle quali si incarnano le virtù appena introdotte.¹⁸⁶ Insomma, quello che emerge è più che altro un uso opportunistico del testo al fine di esaltare nobildonne che in larga parte sono o sono state protettrici dell'autore (oppure signore dalle quali si vorrebbero ottenere benefici).

È chiaro che gli argomenti trattati nei *Paradossi* riguardanti l'universo femminile, fatta eccezione per il XXV paradosso, avvicinano il testo ai cliché della letteratura misogina, che in epoca medievale e rinascimentale gode di larghissima fortuna: tra satire, dialoghi e capitoli, diverse tipologie di donne diventano oggetto di scherno e vituperio.¹⁸⁷ Principalmente sono due le ragioni per cui il genere femminile è oggetto di riprovazione: da un lato l'aspetto fisico, dall'altro quello morale.¹⁸⁸ Nel primo caso, protagonista indiscusso è senza ombra di dubbio l'invecchiamento, che fa perdere alle donne fascino e bellezza e dà vita al filone letterario della *vituperatio vetulae*; nel secondo, la repressione si sposta dal corpo all'anima, e la donna è ingiuriata in modo più veemente in proporzione a quanto si discosti da quello che rappresenta il modello femminile esemplare del tempo, la nobildonna di corte ricca di virtù e grazia, discreta, pia e casta. In questo caso, è ovvio che le prostitute diventino emblema del male, e non è un caso allora che nel corso del XVI secolo fiorisca un'intera letteratura dedicata all'invettiva, più o meno becera, contro queste donne «che decidevano di concedersi ai piaceri degli uomini soprattutto per sfuggire le miserie della loro condizione sociale».¹⁸⁹

È interessante notare come alla 'malattia' morale denunciata dagli uomini in questo tipo di scritti si accompagni il timore per una vera e propria malattia fisica: non di rado l'invettiva contro le cortigiane e contro le donne lussuose in genere contempla l'invito agli uomini a

¹⁸⁶ Ivi, pp. 228-235.

¹⁸⁷ In merito, si rimanda a PAOLA COSENTINO, *L'invettiva misogina: dal Corbaccio agli scritti libertini del '600*, in *Le scritture dell'ira. Voci e modi dell'invettiva nella letteratura italiana*, Atti di convegno (Roma, Fondazione Marco Besso, 16 aprile 2015), a cura di Giuseppe Crimi e Cristiano Spila, Roma, RomaTrE-Press, 2016, pp. 29-49, e in particolare pp. 37-46 per questioni letterarie cinquecentesche.

¹⁸⁸ «Il bifrontismo della natura femminile si palesa allora non solo sul piano morale ma anche su quello fisico, perfino lì dove si dovrebbe originare la vita. La rabbia contro la donna, dovuta all'insuccesso amoroso, prende infatti le proporzioni di un'invettiva che ingloba l'intera persona e che attraverso la descrizione del corpo porta alla graduale decostruzione dell'ideale di bellezza e sanità femminile» (CICCARELLA, *Per una storia del mal francese nel Rinascimento italiano*, cit., p. 161).

¹⁸⁹ COSENTINO, *L'invettiva misogina*, cit., p. 38.

rifuggirle perché verosimilmente malate di sifilide e quindi contagiose.¹⁹⁰ Ritorna in tale frangente il riferimento al *maquillage*, già presente in autori classici come Ovidio e Giovenale, ma adattato al nascondimento del morbo: dissimulatrici, le donne celano dietro imbellettamenti non solo la loro depravazione morale, ma pure la lue venerea.¹⁹¹ È altrettanto interessante notare la canonica incoerenza degli uomini accusatori delle donne. Da una parte, i misogini non possono soffrire la presunta immoralità delle cortigiane e delle lussuose; dall'altra, non sanno tollerare il rifiuto delle donne alle lusinghe avanzate loro, il loro negarsi, la fermezza nel respingere proposte amorose o sessuali. Insomma, molta letteratura misogina oscilla tra questi due poli: le donne devono essere biasimate quando si concedono troppo o a troppi e sono impudiche, oppure quando decidono di conservare quella stessa pudicizia o preferiscono sopassedere per propria libera scelta all'adulazione degli spasimanti.¹⁹²

Tornando a Ortensio Lando e alle sue opere, in direzione diametralmente opposta alla misoginia espressa in certi paragrafi dei *Paradossi* viaggiano le *Lettere di molte valorose donne* (1548), volume collettaneo che raduna 253 lettere teoricamente redatte da 181 donne diverse, ma scritte con ogni probabilità dalla sola mano landiana.¹⁹³

¹⁹⁰ Sull'argomento, si leggano il IV capitolo di CICCARELLA, *Per una storia del mal francese nel Rinascimento italiano*, cit., pp. 141-209 («Chi dice donna, dice danno». *La tradizione misogina e il mal francese*) e il capitolo III/3 di TINELLI, *Storia letteraria delle malattie*, cit., pp. 135-140 (*Il motivo del contagio nella letteratura misogina*).

¹⁹¹ Notevole anche il fatto che in ambito eziologico l'origine del mal francese venga sempre ricondotta a una qualche lussuosa depravazione femminile, imputando alla pratica della prostituzione femminile la nascita del morbo, una *communis opinio* associata a una serie di racconti sull'origine della sifilide (dove la prima insorgenza della malattia avviene sempre per una qualche colpa femminile). Tra le leggende, spiccano le notizie secondo cui la sifilide sarebbe sorta la prima volta dal rapporto sessuale avuto da un soldato affetto da lebbra con una prostituta o, al contrario, da diverse prostitute lebbrose con svariati soldati francesi: quel che si dava per certo era insomma che il morbo si fosse diffuso per colpa della ben nota lussuria femminile, un'incontinenza divenuta causa del dilagare incontrollato della sifilide (cfr. CICCARELLA, *Per una storia del mal francese nel Rinascimento italiano*, cit., pp. 152-159).

¹⁹² Ad eccezione di questi casi, la letteratura misogina si concentra anche su filoni più generici, senza attaccare un particolare modello di vita, ma avanzando reprensioni globali al genere femminile e accentuando i toni comici piuttosto che quelli di una più seria riprovazione morale. È il caso per esempio delle satire contro il matrimonio, come la *Satira V* di Ludovico Ariosto, nella quale si rintracciano «accenti pacati che, se da un lato riprendono i motivi antifemminili dell'incostanza, della lussuria e della vanità della donna, dall'altro si allontanano dalla violenza del modello giovenaliano per imporre una nuova morale, disillusa e austera» (COSENTINO, *L'invettiva misogina*, cit., p. 44).

¹⁹³ Molto si è discusso sulla paternità della raccolta, e le prove che conducono a Ortensio Lando sono manifeste. Innanzitutto, i sonetti celebrativi scritti da Lodovico Dolce, Girolamo Parabosco, Pietro Aretino, Francesco Sansovino e Nicolò degli Alberti da Bormo, tutti amici del poligrafo milanese. Inoltre, in tre di essi (Dolce, Aretino, Sansovino) il nome di Ortensio è esplicitamente inserito tra i versi (significative le terzine finali del sonetto di Dolce, che rivolgendosi alle donne protagoniste scrive: «A lui [il Cielo], per cui sì ricche al mondo sete | di beltà, di valor, d'ingegno et d'arte, | non tanto et così vivo obligo havete | quanto al buon Lando, ch'ogni rara parte | di voi consacra, onde chiare vivrete, | nel vago stil de le sue dotte carte»; cfr. LANDO, *Lettere di molte valorose donne*, cit., c. 162r). Ancora, come hanno rilevato Sanesi e Bellucci, non solo si rintraccia un'evidente «corrispondenza d'intonazione» tra le *Lettere* e altre opere landiane, ma «complessivamente le lettere sono uniformi nello stile e rispondono ad una logica omogenea e ad un criterio di disposizione ben preciso»,

La gamma dei temi affrontati [...] è necessariamente assai ricca, ma quasi tutte le questioni vengono ricondotte alla sfera privata; ai contatti esclusivamente femminili le donne elette dal Lando confidano i loro pensieri più intimi, creando un'atmosfera di solidarietà donnesca. Ciò che le caratterizza è il modo consapevole, riflessivo e ragionevole di affrontare le situazioni in cui si trovano, anche le più minute e quotidiane: dal fare il bucato alla scelta della guida spirituale, dai dissensi familiari alle richieste di ospitalità, dalle combinazioni dei matrimoni alla costante vigilanza sulla condotta dei figli.¹⁹⁴

Il fatto che Lando abbia di sicuro curato e quasi certamente steso i vari testi epistolari presenti nella miscellanea, oltre al fatto che il poligrafo abbia redatto diverse opere con accenti lusinghieri verso il sesso femminile, ha variamente fatto pensare all'autore come a una sorta di protofemminista che – in un'epoca che in effetti si sta per certi versi aprendo al mondo femminile e in cui le donne occupano spesso un ruolo importante all'interno della società e del mondo culturale, specie quello artistico e letterario – in modo autonomo e disinteressato decide di dare spazio e importanza a quelli che sono i problemi quotidiani e spirituali delle donne del suo tempo.¹⁹⁵

In realtà, nonostante un'apparente sincera vicinanza all'universo femminile, al pari di diverse altre opere firmate dal Lando, le *Lettere di molte valorose donne* dimostrano una certa ambiguità. Innanzitutto, l'eccellenza femminile che attraverso alcune testimonianze dirette si desidera dimostrare non è un'eccellenza delle donne in generale, ma di alcune singole

rivelandosi quindi come un'opera non redatta da più di cento donne diverse, ma da un'unica mano (IRENEO SANESI, *Tre epistolari del Cinquecento*, «Giornale Storico della letteratura italiana», XXIV, 1894, pp. 1-27: 6-7; BELLUCCI, *Lettere di molte valorose donne... e di alcune pettegolette, ovvero: di un libro di lettere di Ortensio Lando*, cit., p. 263). Sull'opera, cfr. anche MEREDITH RAY, *Un'officina di lettere: le Lettere di molte valorose donne e la fonte della "dottrina femminile"*, «Esperienze Letterarie», XXVI/3 (2001), pp. 69-91 e SERENA PEZZINI, *Dissimulazione e paradosso nelle Lettere di molte valorose donne (1548) a cura di Ortensio Lando*, «Italianistica», XXXI/1 (2002), pp. 67-83.

¹⁹⁴ PIOTR SELWA, *Ortensio Lando e la sua raccolta de Le lettere di molte valorose donne*, in ID., *Sulle orme di Ortensio Lando e altri studi*, Roma, Accademia Polacca delle Scienze di Roma, 2022, pp. 31-38: 33.

¹⁹⁵ Si legga per esempio quanto contenuto nella landiana *Brieve essortatione a gli huomini perché non si lascino superar dalle donne*, nel cui incipit l'autore spiega il suo timore di vedere gli uomini scacciati «dall'antico seggio» del loro «impero» a causa della crescente virtù femminile, che potrebbe portare le donne a «signoreggiarci, sì come noi per esser già più valorosi signoreggiammo loro» (ORTENSIO LANDO, *Una brieve essortatione a gli huomini perché si rivestino dell'antico valore né dalle donne si lascino superare*, in VINCENZO MAGGI, *Un brieve trattato dell'eccellentia delle donne*, Brescia, Damiano Turlino, 1545, cc. 32r-55r: 32r-32v). Elogi delle donne si rintracciano poi nelle *Forcianae Quaestiones*, nel *Dialogo contra gli huomini letterati* e persino nella *Sferza de' scrittori antichi et moderni*. Significative le lodi presenti in una delle *Consolatorie* landiane, la «Consolatoria del S. Benedetto Agnello alla S. Susanna Valente, che si doleva d'esser nata femina» (ORTENSIO LANDO, *Consolatorie de diversi autori*, Venezia, al segno del Pozzo [Andrea Arrivabene], 1550, pp. 14v-17r). Il testo parte da un rimprovero: «egli vero signora Susanna che voi vi dolete a tutte l'hore d'esser nata femina? Quasi che non sapiate doversi istimare la virtù non dal sesso, ma dall'istesso animo». Qui Lando ricorre all'elencazione, sciorinando una serie di esempi di donne illustri, dall'Antichità classica alla contemporaneità, al fine di convincere la dedicataria della bontà del suo stesso genere, concludendo con decisione: «sono adunque le femine di tanta eccellenza quanta voi udite et vi vergognarete di esser nata femina?».

nobildonne che hanno fatto della propria vita un esempio di virtù, a differenza di altre – inferiori per status, etica o comportamento – che vengono esplicitamente ammonite o denigrate.¹⁹⁶

In secondo luogo, è necessario guardare al pubblico al quale le *Lettere* dovrebbero essere destinate e quello a cui in verità ammiccano. In teoria, la raccolta è dedicata a un pubblico di donne e pertanto confezionata ad hoc per il loro consumo; Selwa asserisce tuttavia che «la raccolta è evidentemente un libro fatto da un uomo per altri uomini, in cui il mondo femminile sembra sottoposto ad un’attenta osservazione e alla valutazione da parte del sesso forte».¹⁹⁷ Lando non costruisce una collettanea di epistole in cui le preoccupazioni delle donne (o meglio, nobildonne) del Cinquecento emergono in modo veritiero, ma un testo in cui un uomo immagina quali debbano essere le preoccupazioni di una nobildonna rinascimentale. Certo, dare spazio ai pensieri e ai turbamenti di un genere storicamente oppresso potrebbe rappresentare comunque un’innovazione e una ragione di encomio, ma non sono vere voci femminili a emergere, quanto piuttosto delle rappresentazioni (maschili) di esse. Ciò si evince soprattutto dai momenti in cui le signore muovono critiche contro la moralità di altre donne: quella critica non è autenticamente femminile, ma un’enunciazione attraverso voci femminili di quello che un uomo ritiene essere il corretto comportamento che una donna dovrebbe tenere in società.

Se considerassimo le *Lettere* come una raccolta effettivamente pensata per le donne e a loro uso e consumo, dovremmo allora ragionare attorno a essa come a un’opera che intende fornire alle destinatarie dei generici modelli di comportamento o di virtù, medaglioni di donne illustri presentati sotto forma di scrittura epistolare: niente di scorretto, se non fosse che per l’appunto quei ritratti vengano presentati attraverso voci femminili camuffate da un demiurgo che pensa e scrive ovviamente come un uomo, proponendo pertanto modelli che si conformano a ciò che la società maschile desidera. Niente di più lontano, insomma, da un’idea di protofemminismo; e non a caso allora

in varie missive riecheggiano stereotipi che fanno pensare addirittura alla tradizione misogina, anche se apparentemente si tratta di critiche mosse da donne più autoritarie a

¹⁹⁶ SELWA, *Ortensio Lando difensore dell’eccellenza femminile*, in ID., *Sulle orme di Ortensio Lando e altri studi*, cit., pp. 39-53: 49: «frequentemente, infatti, l’obiettivo della lettera è appunto quello di ammonire, di criticare, a volte addirittura di condannare altre donne certamente lontane dall’essere eccellenti. L’eccellenza è quindi appannaggio di alcune donne soltanto, per di più contrastante con le mediocri qualità delle altre». Una predisposizione d’animo che da un lato cozza con un’idea di globale protofemminismo, ma dall’altro si conforma alla perfezione con lo spirito talvolta moralistico che Ortensio Lando manifesta in diverse sue opere.

¹⁹⁷ SELWA, *Ortensio Lando e la sua raccolta de Le lettere di molte valorose donne*, cit., p. 33.

quelle meno virtuose. Qualche brano evidentemente schernitore, parodistico o autoironico invita ad una lettura scherzosa dell'intera opera ed insinua nel lettore qualche dubbio circa la dichiarata eccellenza del sesso femminile [...].¹⁹⁸

La stessa unificazione e l'uniformazione di temi e stili a cui Lando 'costringe' per certi versi le nobildonne che gli prestano il nome, «la sua consapevole firma, indiretta ma nitida», è secondo Bellucci una manifestazione dello «spirito misogino» dell'autore, poiché implicitamente centottantuno donne vengono ridotte a un'unità di pensiero e di stile.¹⁹⁹

Si rifletta infine sul puro e semplice contesto editoriale. Ortensio Lando è, come abbiamo avuto modo di appurare, un autore girovago che necessita della protezione di famiglie nobili e che si lega a molte di esse, tra gli anni Quaranta e Cinquanta del XVI secolo. Parecchie delle nobildonne che prendono parola all'interno delle *Lettere* sono le stesse signore presso le quali Lando trova ospitalità e per le quali svolge probabilmente incarichi da segretario oppure sono le mogli di amici e protettori del poligrafo.

In primis, Lando aveva dunque interessi del tutto personali e utilitaristici per lodare la virtù femminile, avendo come protettrici diverse nobildonne. Inoltre, bisogna rilevare ancora una volta l'astuzia da imprenditore editoriale di Ortensio Lando, attento osservatore del mercato librario, abile a intercettare le mode e a intuire le esigenze del pubblico del suo tempo. Si guardi innanzitutto al genere del libro di lettere volgari, nato nel 1537 con il geniale primo libro di lettere di Pietro Aretino, che inaugura un genere che avrà negli anni successivi larghissimo successo, soprattutto nella Venezia dei poligrafi. Se i libri di lettere di Aretino, Franco o Doni, solo per citare alcuni dei maggiori, riguardano però una singola figura, l'editoria veneziana comprende che il pubblico può essere interessato altresì a collettanee di testi epistolari: sulla base di questo pensiero, Paolo Manuzio cura le *Lettere volgari di diversi nobilissimi uomini et eccellentissimi ingegni* (1542). Non sono molti gli anni che distanziano le *Lettere* di Manuzio dalle landiane *Lettere di molte valorose donne*; la grande intuizione di Lando è però volgere tutto al femminile: un libro di lettere di donne, teoricamente sulle donne e per le donne.

L'idea è assolutamente innovativa e testimonia il talento nell'osservazione del mercato librario da parte di Lando, che poteva sì replicare con un più comune libro di lettere personale o con una miscellanea di lettere di uomini illustri, ma cambia prospettiva comprendendo

¹⁹⁸ *Ibidem*.

¹⁹⁹ BELLUCCI, *Lettere di molte valorose donne...e di alcune pettegolette, ovvero: di un libro di lettere di Ortensio Lando*, cit., 266.

come nella società e nella cultura del suo tempo le donne stavano riuscendo a conquistare uno spazio che prima era loro largamente precluso, acquisendo sempre più visibilità. L'operazione landiana appare ancor più innovativa se si pensa che precede di ben un decennio quello che viene considerato un libro di notevole importanza per la presa di coscienza dell'esistenza di un mondo di scrittrici, le *Rime diverse di alcune nobilissime e virtuosissime donne* (1559). Risulta pertanto chiaro come a guidare Ortensio Lando possa essere di nuovo stata l'astuzia editoriale. Così come si è appurato che i *Quattro libri de dubbi* escono a stampa – preceduti dalle *Miscellanae quaestiones* del 1550 – in anni in cui i libri di problemi hanno una cospicua richiesta di pubblico, così le *Lettere di molte valorose donne* nascono in anni in cui le donne sono oggetto di diversi trattati di comportamento e stanno conquistando maggior peso sia come pubblico sia come figure attive nel panorama letterario italiano.

Quanto appena detto aiuta a comprendere in che modo i *Dubbi* si inseriscano con decisione nel versante misogino della produzione landiana. Innanzitutto, sulla donna viene ripetuta una serie di luoghi comuni e pregiudizi. Nelle donne infatti germogliano quotidianamente infiniti mali, devastanti come il fuoco e il mare, poiché per ogni piccola dose di dolcezza che elargiscono bisogna sempre aspettarsi, di contro, una «infinita amaritudine».²⁰⁰ La donna è poi avara e ovviamente volubile, motivo per cui è arduo comprendere le sue reali intenzioni, dato che talvolta quando nega vuole in realtà affermare, altre volte invece no.²⁰¹ In linea di massima, tali difetti nel comportamento vengono motivati dalla generale imperfezione femminile, essendo la donna per l'appunto un «maschio imperfetto» privato delle virtù che rendono l'uomo superiore.²⁰²

Simili giustificazioni si poggiano anche su autori classici: da un lato, Euripide insegna attraverso Medea che l'ingegno femminile è incapace di compiere buone azioni, poiché programmato per la malvagità; dall'altro, Terenzio nelle sue commedie mostra come tutte le donne siano maliziose, e pertanto non è buona norma conversare con loro.²⁰³ Quello dell'intelletto malevolo femminile è un motivo che si ripete più volte all'interno dei *Dubbi*, e al quale Lando propone una propria soluzione: considerato che la donna è per sua natura ingannatrice, bisogna accettare da lei solo i consigli istintivi e nati all'improvviso, con

²⁰⁰ DA149; DA150. Le donne hanno inoltre imparato dalla vipera, sorda e ricolma di veleno, ad essere sorde alle richieste degli amanti [DA164].²⁰⁰ Lando utilizza in questo dubbio i termini «aspe sordo», già presenti in Petrarca (cfr. *Rvf* 175, *Ché sol trovo pietà sorda com'aspe*).

²⁰¹ DA158; DM654.

²⁰² DM652; DM654.

²⁰³ DM43; DM652.

naturalezza, ossia quelli per cui non ha avuto tempo di ragionare (per giungere, *ça va sans dire*, a soluzioni mendaci).²⁰⁴

Ovviamente Lando parla anche della lascivia femminile, nel chiaro solco misogino della donna seduttrice che ammalia l'uomo e contamina la sua purezza, inducendolo al peccato. Secondo l'autore, l'animo femminile trabocca di lussuria e le donne sono sessualmente insaziabili; per tale motivo è pressoché impossibile incontrare donne che siano appagate da un singolo amore, poiché non temono alcuna vergogna dal numero dei propri amanti né si lasciano frenare dal rango sociale o dalla tempra morale degli spasimanti: per le donne ogni uomo è buono, «pur che egli sappia ottimamente scottere il pelliccione»; pertanto, coloro che si lasciano dominare dagli appetiti meritano odio e disprezzo.²⁰⁵

Per infangare l'onore delle sue contemporanee, Lando sfrutta altresì aneddoti curiosi. Per il poligrafo, quando un uomo affoga il suo corpo galleggia supino, mentre quando ad affogare è una donna il corpo galleggia boccone. Ciò accade perché la natura nella sua bontà tenta di preservare l'onestà femminile, una dignità che per l'autore non è più amica delle viventi, le quali «hoggidì» ne hanno «poca stima».²⁰⁶ Nei *Dubbi* si trova poi un proverbio dedicato alla lussuria femminile: «levatone la lucerna sono tutte le femine di egual natura». Il proverbio non è da associare all'aspetto fisico femminile, bensì come a questioni di ordine morale: secondo l'autore, le donne sono per natura lascive, ma alla luce celano la loro disdicevole inclinazione perché il senso del pudore riesce a trattenerle; spenta la luce, ogni pudicizia però si perde ed esse rivelano tutta la loro incontinenza.²⁰⁷ All'aspetto fisico si riferisce invece un dubbio nient'affatto lusinghiero e secondo il quale, essendo il corpo il vero e proprio oggetto dell'amore, quando le donne cominciano a perdere bellezza fisica e a invecchiare (ossia quando «mancano di essere buone robbe et incominciano a doventar grinchie») non è sbagliato prenderle a calci nella schiena.²⁰⁸

Altro spunto misogino è quello della segregazione, in sostanza, della donna nella propria casa. Da quel che traspare, per Lando è giusto che le donne restino più tempo possibile nella propria dimora a svolgere l'attività domestica, perché non è possibile «bene essercitar l'economica senza le donne»; ciò è dimostrato anche dai dipinti di Fidia, che per l'autore era solito dipingere Venere mentre calpestava una testuggine, proprio «per dare ad intendere alle

²⁰⁴ DM653.

²⁰⁵ DA335; DA371; DA372.

²⁰⁶ DM659.

²⁰⁷ DM628.

²⁰⁸ DA154.

femine che si stessero nelle lor case, né tutto di qua et là si aggirassero».²⁰⁹ Oltre che da Plutarco, indicato da Lando stesso come fonte diretta della notizia, l'immagine della Venere che poggia il piede sulla tartaruga potrebbe derivare da due altri autori che, come si è avuto modo di notare, sono già stati ricordati tra le fonti landiane: Pausania, che riporta anch'egli la descrizione dell'opera di Fidia; Alciato, che nel suo emblema C raffigura una «alma Venus» che calpesta una «testudo».²¹⁰

Accenti di disprezzo latente si rintracciano inoltre quando si afferma che ruffiani, buffoni e parassiti siano meno soggetti degli altri uomini all'amore perché passano più tempo assieme alle donne, e quando si ha più familiarità con qualcosa o qualcuno, più essa viene in odio: in questo caso, una troppa familiarità con le donne non può che portare a disprezzarle.²¹¹ Tutto ciò fa sì che in generale per gli uomini non sia buona cosa avere tratti fisici o morali che ricordino la donna. Ciò è testimoniato dal fatto che per Lando sia normale considerare di scarso intelletto un uomo che ha una voce soave, e dunque femminile.²¹²

È tuttavia interessante notare come l'inferiorità femminile sia giustificata da Lando non solo adducendo a questioni di stampo etico o morale, ma pure da un punto di vista biologico, rifacendosi principalmente, così come per le nozioni mediche e anatomiche, alla lezione di Ippocrate, Aristotele e di Galeno. Si parta dall'assunto landiano poc'anzi citato, secondo cui la donna è per sua natura un «maschio imperfetto», come vuole la tradizione aristotelica, per la quale «posto che secondo la distribuzione delle caratteristiche qualitative la donna era fredda e umida, il corpo femminile era definibile come quello di un maschio mancato; da qui, la facile conseguenza di una sua minorità morale e intellettiva».²¹³

Come si è anticipato trattando delle questioni fisiologiche nei *Dubbi*, in tutte le specie animali il maschio è contraddistinto dal calore e la femmina al contrario dalla freddezza.²¹⁴

²⁰⁹ DM461; DM660. Alle donne, infine, è preclusa la predicazione religiosa [DR318], sulla base di 1COR 14, 33-34: «come in tutte le comunità dei santi, le donne nelle assemblee tacciano perché non è loro permesso parlare; stiano invece sottomesse, come dice anche la Legge»; 1TM 2, 11-12: «la donna impari in silenzio, in piena sottomissione. Non permetto alla donna di insegnare né di dominare sull'uomo; rimanga piuttosto in atteggiamento tranquillo».

²¹⁰ PLUTARCO, *Precepti coniugali*, 32: «Fidia rappresentò l'Afrodite degli Elei con un piede su una tartaruga; la cosa, per la donna, ha questo significato esortativo: restare a casa e tacere»; PAUSANIA, *Guida della Grecia*, VI, 25: «dietro il portico costruito con il bottino di Corcira c'è un tempio di Afrodite; non molto distante dal tempio c'è il recinto sacro, a cielo aperto. La divinità nel tempio la chiamano Urania, è in avorio e oro, opera di Fidia, e ha uno dei piedi posto sopra una tartaruga»; ALCIATO, *Il libro degli emblemi*, cit., emblema C, pp. 511-514: «quodque manere domi, et tacitas decet esse puellas, | supposuit [Phidias] pedibus talia signa meis» (ivi, p. 512).

²¹¹ DA1.

²¹² DN12. E ovviamente le donne più loquaci hanno un capo più leggero e «vano» [DN357].

²¹³ DM652; DURANTI, *Ammalarsi e curarsi nel medioevo*, cit., p. 57.

²¹⁴ DN9.

Secondo la concezione fisiologica ancora in vigore nel corso del Rinascimento, un temperamento caldo è per sua natura migliore rispetto a quello freddo, poiché è appunto grazie al calore naturale che un corpo si mantiene in forza, essendo il calore canonicamente associato alla vita stessa. Per tale motivo anche Lando asserisce chiaramente che nella «nativa freddezza» femminile risiede la ragione per cui le donne sono imperfette rispetto all'uomo, contraddistinto al contrario dal calore.²¹⁵ Nel problema appena citato, il poligrafo riprende in modo pressoché identico quanto affermato secoli prima da Galeno:

Come dunque l'uomo è il più perfetto di tutti gli animali, così per questo stesso il maschio è più perfetto della femmina. La ragione della perfezione è la maggior quantità di calore, che è lo strumento principale della natura. [...] Non c'è dunque da stupirsi se la femmina è tanto più imperfetta del maschio quanto è più fredda.²¹⁶

La differenza nel temperamento è inoltre causa di alcune differenze fisiche tra i due sessi già nelle fasi di sviluppo del feto: essendo più fredde, le femmine crescono molto meno rapidamente nel ventre materno rispetto ai maschi (nonostante recuperino poi in età infantile e adolescenziale, sviluppandosi prima).²¹⁷ Ancora, poiché una prerogativa del calore è quella di salire verso l'alto, è naturale che le donne, fredde, siano generalmente più basse degli uomini e abbiano – una volta giunta a termine la fase di sviluppo – una corporatura meno sviluppata e vigorosa.²¹⁸ La natura fredda della donna genera poi una maggiore densità sanguigna rispetto all'uomo, ma anche una predisposizione all'ingrassamento, dato che la natura calda dell'uomo porta a bruciare con più rapidità e in misura maggiore qualsivoglia nutriente.²¹⁹ Tutto ciò porta a considerare le donne più deboli rispetto all'uomo e addirittura meno capaci di sopportare il dolore rispetto agli uomini: pertanto, ucciderle diviene per Lando un atto ancor più villano e spregevole che assassinare un uomo.²²⁰

Le parole di Galeno appena riportate servono da ponte per un ulteriore argomento che merita di essere approfondito. Per il medico di Pergamo la naturale freddezza della donna è la causa della mancata fuoriuscita dei testicoli femminili (ovaie), mentre nel maschio il calore fa sì che i testicoli fuoriescano, depositandosi nello scroto.²²¹ Se la mancata espulsione dei

²¹⁵ DN208.

²¹⁶ GALENO, *L'utilità delle parti*, XIV, 6.

²¹⁷ DN413.

²¹⁸ DN101. Le donne hanno altresì carenza di forza nei nervi e muscoli [DN374].

²¹⁹ DN46; DN484.

²²⁰ DM658.

²²¹ GALENO, *L'utilità delle parti*, XIV, 6.

testicoli dimostra in linea di massima la carenza di calore e quindi l'inferiorità biologica della donna rispetto all'uomo, Galeno aggiunge tuttavia che ciò non ha costituito del tutto uno svantaggio per il genere umano: il posizionamento interno dei genitali femminili permette infatti «tutti i vantaggi relativi alla generazione dell'animale», avendo le femmine in questo modo «un organo cavo per accogliere il seme perfetto».²²²

Anche una simile affermazione ha però connotati misogini: la formazione dei genitali femminili è imperfetta rispetto a quella maschile, ciononostante i genitali femminili hanno il merito di essersi sviluppati in modo tale da poter accogliere (sottinteso: pur nella loro imperfezione) la perfezione del seme maschile. È questo un concetto della tradizione galenica che viene ereditato da Ortensio Lando, che difatti, asserendo ancora una volta che le donne sono per loro natura lascive, giustifica l'inclinazione sostenendo che ciò avviene perché sono implicitamente consapevoli della propria inferiorità, alla quale tentano di porre rimedio consumando rapporti sessuali con gli uomini (per ricevere il loro seme). Secondo tale prospettiva l'utero diviene dunque un organo avido di sperma, visto che in esso è concentrata la perfezione maschile, e la donna brama di partecipare di quella perfezione.²²³

È una concezione non lontana dalla cosiddetta «terapia fallica», e che anzi quasi la giustifica. Fin dall'Antichità, tra i rimedi alle malattie femminili in generale e alle malattie dell'apparato riproduttivo femminile in particolare, molti medici erano soliti prescrivere alle proprie pazienti questo tipo di terapia, che consisteva in sostanza nel comandare alla malata di avere rapporti sessuali finalizzati alla guarigione, e non è un caso che Ippocrate e i suoi allievi – e quindi anche coloro che nei secoli successivi si formano sui dettami della medicina ippocratica – siano tra i propugnatori di un tale metodo di intervento.

Si tratta naturalmente di un precetto 'medico' del tutto sintomatico di una società patriarcale, poiché «il ricorso tanto frequente al rapporto sessuale in funzione terapeutica è un'evidente spia del tentativo di controllo della sessualità femminile».²²⁴ Ciò conduce altresì a una connessione logica estrema: se il rapporto sessuale con un uomo può essere prescritto alle donne – di solito come punto apicale di un più vasto programma terapeutico – come rimedio per i propri malanni e per le malattie dell'apparato riproduttivo, significa che un risultato più efficace può essere raggiunto se la copulazione compie pienamente il proprio corso e la donna viene fecondata:

²²² *Ibidem*.

²²³ DN376.

²²⁴ ANDÒ, *Introduzione a IPPOCRATE, Natura della donna*, cit., p. 53.

Dopo che la donna è stata opportunamente preparata da bagni caldi, fumigazioni aromatiche, vaporizzazioni, irrigazioni, somministrazione di farmaci, che hanno ristabilito il giusto grado di umidità purgandola da dannosi residui, allora è in grado di accogliere il seme e quindi diventare madre, vera terapia risolutrice del male.²²⁵

Ciò che più importa dell'anatomia femminile è dunque – come è stato rilevato nelle pagine dedicate alle nozioni mediche dei *Dubbi* – la funzione generativa della donna.²²⁶ Se l'autorità medica contempla e anzi incoraggia l'idea per cui la donna (imperfetta) può essere curata da rapporti sessuali con un uomo (perfetto) e, come asserisce Lando, questa per natura brama il seme maschile, se «la terapia fallica» dimostra la sua piena efficacia quando avviene il concepimento e la gravidanza è ritenuta il massimo stato di salute, allora la funzione di madre corrisponde allo stato ottimo di vita della donna, e ciò viene incoraggiato dalla società, essendo così garantito a quella stessa società un perenne aumento di forza lavoro, militare, economica.²²⁷ Su questa scia anche i *Dubbi* sottolineano come «davano i re Persiani certi premii a quelle donne che più numero de figlioli havessero allevate», ovvero «accioché le città tosto si empissero, né mancassero soldati difensori della patria».²²⁸

Concludendo la rassegna di luoghi misogini all'interno dei *Quattro libri de dubbi* bisogna rilevare come essi, brevemente e nel pieno spirito dell'amore landiano per la contraddizione, dicano ancora una volta tutto e il suo esatto opposto. Capita così di imbattersi – nel bel mezzo di una serie di problemi più o meno velatamente misogini – in questioni che esaltano la donna, anche in modo plateale. Facendo perno sull'atto divino di creazione, Lando nota per esempio che Dio ha generato creature sempre più perfette, infondendo loro una nobiltà

²²⁵ Ivi, p. 53. Nei *Dubbi*, Lando riporta un metodo di Licurgo per rendere le donne più robuste e adatte al parto, ossia farle combattere nude [DM419]; anche in questo caso, evidente è la natura maschilista della prescrizione.

²²⁶ DURANTI, *Ammalarsi e curarsi nel medioevo*, cit., p. 57: «evidentemente, le donne si ammalavano anche di malattie non dell'apparato genitale ed erano curate anche per altri malanni. Ma, in qualche modo, il principio di base di un corpo sessuato che si differenzia ed emerge solo in base alla funzione riproduttiva rende anche per noi quasi impossibile differenziare nelle opere di medicina medievali malate e malati per tutte le questioni non inerenti alla sessualità e alla generazione».

²²⁷ ANDÒ, *Introduzione a IPPOCRATE, Natura della donna*, cit., pp. 37-38: «la maternità dunque, che è un periodo di benessere durante il quale si arresta lo squilibrio tipico della fisicità della donna, diventa essa stessa terapia e toccasana di molti stati patologici [...]. Un caso evidente questo, e non potrebbe essere diversamente, di condizionamento ideologico subito dal pensiero medico: se la donna nel mondo greco riveste sostanzialmente il ruolo di madre, l'unico assegnatole dalla società in vista della procreazione di figli legittimi che garantiscano la continuità dell'*oikos*, il corpo della donna è interamente concepito in funzione della maternità. [...] Un corpo femminile dunque fatto per accogliere il seme maschile, per concepire, per essere gravido, per partorire, per allattare: in questo senso parlavo di costruzione di genere, proprio perché il dato biologico viene immediatamente letto e interpretato per divenire contestualmente portato culturale». Si tratta di un argomento rintracciabile anche in 1TM 2, 13-15, dove la donna, per sua natura colpevole a causa della «trasgressione» di Eva, può essere «salvata partorendo figli, a condizione di perseverare nella fede, nella carità e nella santificazione, con saggezza».

²²⁸ DM211.

crescente, fino a giungere all'uomo, suo capolavoro: tuttavia, dopo l'uomo Dio ha creato la donna; di conseguenza, seguendo la logica della perfezione crescente bisogna giudicare la donna quale maggior opera divina, essendo stata generata sì dall'uomo stesso, «fatto già animale sopra gli altri perfetto», ma dopo di lui.²²⁹ Per tali ragioni, sostiene in seguito l'autore, in pieno contrasto con quanto affermato in tutto il resto della sua opera a proposito della lascivia femminile e dell'avidità di sperma dell'utero, le donne sono meno «inchinate agli appetiti» rispetto agli uomini, avendo ricevuto da Dio una maggiore purificazione.²³⁰

²²⁹ DM736. In alcuni dubbi delle donne vengono inoltre elencate alcune qualità che le rendono degne di essere amate, ossia l'affabilità, la purezza, l'onestà (che deve emergere in ogni loro azione). Di conseguenza, gli uomini devono avere più care le donne che possiedono simili doti, poiché troppo spesso gli «huomini carnali» sono attratti e desiderano una donna del tutto priva di virtù [DA60; DA163].

²³⁰ DM737. Anche nei *Dubbi amorosi* l'autore ribadisce un concetto simile, sostenendo che Amore abbia infuso nella donna ogni bene, motivo per cui gli uomini sono soggetti all'«imperio» femminile [DA228].

VI. QUESTIONI DI FEDE

I problemi legati alla religione – in ottica esclusivamente cristiana – sono trattati nella loro quasi totalità nel corso della quarta sezione dei *Dubbi*, il libro dei *Dubbi religiosi*. La materia religiosa non rappresenta certo una novità nella produzione landiana: all'altezza dei *Dubbi*, Lando aveva difatti già licenziato, probabilmente in gioventù, diversi trattatelli latini di cui ci resta memoria grazie alla *Bibliotheca sancta* di fra Sisto da Siena – nella quale a «Hortensius quidam Landus, Augustinianae professionis desertor» è attribuito lo scritto ereticale *De persecutione barbarum*, ironico commento sul divieto per i frati di farsi crescere la barba¹ – e alle *Pandectae* e all'*Appendix* alla *Bibliotheca Universalis* di Konrad Gesner, dove il nome di Lando è associato al «Catechismus; siue, Explicatio Symboli apostolorum, Dominicae precatationis & decalogi», alle «Disquisitiones in secretiora loca diuinae scripturae», alla «Concio de precibus» e alla «Concio. Mart. Lutheri homiliae», oltre che a una *oratio* «Contra coelibatium».²

Condannati più volte da più indici ufficiali della Chiesa di Roma o da liste locali di libri proibiti, la gran parte di questa produzione è ad oggi irreperibile.³ Al contrario, non è perduto il *Dialogo di M. Hortensio Lando nel quale si ragiona della consolatione et utilità che si gusta leggendo la Sacra Scrittura*, in cui «Philalethe» (Ortensio stesso) ammaestra Lucrezia Gonzaga nei saperi della dottrina cristiana e della Sacra scrittura,⁴ assieme ai due protagonisti, una serie di personaggi minori, tutti storicamente esistiti e molti vicini a circoli eterodossi. Come spiega Silvana Seidel Menchi, «per il tramite del *Dialogo* Lando trasferisce in Italia – e in lingua

¹ FRA SISTO DA SIENA, *Bibliotheca sancta* (1566), Lione, Charles Pesnot, 1575, *Annotatio* CCXLII, p. 83.

² KONRAD GESNER, *Partitiones theologicae, Pandectarum universalium Conradi Gesneri liber ultimus*, Zurigo, Christoph Froschauer, 1549, c. 70r; ID., *Appendix Bibliothecae Conradi Gesneri*, Zurigo, Christoph Froschauer, 1555, c. 53r.

³ Conor Fahy afferma che «sono rimasti ancora oggi introvabili non solo il *De persecutione barbarum*, ma anche tutti quei libri latini citati nell'*Appendice* gesneriana del 1555»; è lo stesso Fahy a sostenere che «questa produzione», se realmente attribuibile al Lando e davvero esistita, «sia da collocare piuttosto nella gioventù che nella vecchiezza dello scrittore [ossia negli anni Trenta del XVI secolo]» (FAHY, *Per la vita di Ortensio Lando*, cit., p. 250). In realtà, Fahy negli anni Settanta aveva rintracciato le *Disquisitiones cum doctae tum pia in selectiona diuinae scripturae loca*, manoscritte, all'Archivio di Stato di Trento (ms. 1002, ff. 60r-115v); cfr. ID., *Landiana*, «Italia Medioevale e Umanistica», XIX (1976), pp. 325-387; SILVANA SEIDEL MENCHI, *Un inedito di Ortensio Lando. Il Dialogo contra gli huomini letterati*, in «Rivista Storica Svizzera», 27 (1977), pp. 509-527. Seidel Menchi ha recentemente dato alle stampe l'edizione delle *Disquisitiones*, di cui si parlerà a breve: ORTENSIO LANDO, *Disquisizioni su passi scelti della Santa Scrittura*, a cura di Silvana Seidel Menchi, Torino, Einaudi, 2024.

⁴ ORTENSIO LANDO, *Dialogo nel quale si ragiona della consolatione et utilità che si gusta leggendo la Sacra Scrittura*, Venezia, al segno del Pozzo [Andrea Arrivabene], 1552.

italiana – le *Pandectae Veteris et Novi Testamenti* di Otto Brunfels (1527)», autore molto vicino a figure capitali delle varie Riforme, da Martin Lutero a Huldrych Zwingli e Martin Butzer.⁵

Quest'ultimo è il personaggio che più interessa ai fini della presente ricerca, perché Butzer è la «fonte dalla quale Lando attinse la maggioranza delle interpretazioni bibliche» che compongono le *Disquisitiones cum doctae tum piaie in selectiora divinae scripturae loca*, anch'esse scritte, come i *Dubbi*, nella forma-problema, seppure in latino.⁶ Il motivo della scelta del dubbio è facilmente intuibile:

In un'età di dure contrapposizioni dottrinali come quella nella quale Lando scriveva, la formula del dubbio consentiva fluidità di espressione e flessibilità di argomentazione, precludendo *a priori* ogni rigidità dogmatica. Il dubbioso poteva proporre una tesi religiosamente molto audace, anche una tesi trasgressiva, sotto forma di domanda, facendola seguire da una risposta che correggeva quell'audacia e allineava la posizione dell'autore a quella ufficiale della Chiesa.⁷

A loro volta, le *Disquisitiones* paiono essere – considerate le corrispondenze che tra poco saranno rilevate, suddivise per macroargomenti – il referente diretto di diversi *Dubbi religiosi*. Il procedimento è insomma simile a quello già sperimentato per le *Miscellaneae quaestiones* e i *Dubbi naturali* e *Misti*: Lando ha scritto una prima versione delle sue questioni in latino, per poi tradurle in volgare, ampliandone il più delle volte il contenuto, come pure Seidel Menchi ha rilevato.⁸

⁵ SEIDEL MENCHI, *L'arte di far domande nell'Europa delle certezze*, cit., p. XXXVI. Cfr. ivi, p. XXVII: «la lucidità e la sistematicità dell'operazione di trasferimento dottrinale che accomuna le *Disquisizioni* al *Dialogo della Sacra Scrittura* fanno di Lando un mediatore culturale, che assume su di sé il compito di rendere accessibili al lettore italiano, attraverso le proprie opere, alcuni monumenti di un sapere biblico che in Italia cadevano sotto il veto della censura». Sulla vicinanza tra Lando e Brunfels, e in particolare tra il landiano *Dialogo della consolazione et utilità che si gusta leggendo la Sacra scrittura* e le *Pandectae* del riformatore tedesco, cfr. SEIDEL MENCHI, *Spiritualismo radicale nelle opere di Ortensio Lando attorno al 1550*, cit., p. 243: «il confronto sistematico fra il testo del *Dialogo* e quello delle *Pandectae* permette di individuare, nel rapporto di dipendenza che unisce Lando a Brunfels, due diversi livelli: vi è una dipendenza più superficiale, che potremmo chiamare dipendenza a livello di rubriche, e una dipendenza più profonda, che potremmo chiamare dipendenza a livello di esempi o di citazioni».

⁶ SEIDEL MENCHI, *L'arte di far domande nell'Europa delle certezze*, cit., p. X. Cfr. anche ivi, p. XXIX, nota 77: «a giudicare dalle *Disquisizioni* la dottrina professata da Lando nelle occasioni sociali sedimentate nei suoi scritti era la dottrina della Riforma nella variante di Strasburgo, in particolare da Martin Bucer». E in ultimo ivi, p. XXXVIII: «i tratti specifici di queste opere di riferimento [quelle di Butzer, ma anche di Lutero], se da un lato confermano l'attenzione di Ortensio Lando per interpretazioni e dottrine che venivano elaborate nelle capitali ideali della Riforma – a Strasburgo, a Wittenberg –, dall'altro attestano il suo rifuggire dalle finezze della teologia speculativa, dalle questioni dottrinali astratte e potenzialmente divisive, e la sua deliberazione di adottare un tono pastorale che favorisse la sintonia con la Chiesa tradizionale».

⁷ Ivi, p. X.

⁸ «Le convergenze tematiche con le *Disquisizioni* sono qui così numerose che i *Dubbi religiosi* possono essere considerati una ramificazione o un ampliamento di quelle» (ivi, p. XVII).

Secondo Seidel Menchi, «nelle *Disquisizioni* è la voce di un maestro di vita spirituale e di una guida di coscienza» a parlare: con il suo «tono magisteriale», Lando «non si limita a illustrare i passi della Scrittura che prende in esame: traduce questi passi in comandamenti di vita, stimola, esorta, incita, ammaestra», e al «ruolo magisteriale [...] subentra talvolta un ruolo pastorale». ⁹ Una posizione che la storica rileva altresì nel *Dialogo nel quale si ragiona della consolatione et utilità che si gusta leggendo la Sacra Scrittura*, considerata una netta affermazione di Philaethe – «mentre, signora, con esso voi favello delle cose divine, voi non udite me, ma udite lo Spirito Santo che favella in me» ¹⁰ – e che coglie infine nei *Dubbi*. ¹¹ L'ipotesi di un Ortensio Lando catechista avanzata da Seidel Menchi è sicuramente affascinante, oltre che verosimile. L'autore pare talvolta, infatti, presentarsi come un «maestro» di «molti discepoli», e in virtù del gran numero di persone nominate tra *Dialogo* e *Dubbi religiosi* quali interlocutori, interlocutrici o proponenti e proponitrici di problemi, Lando non sembra discostarsi troppo dall'immagine di un «predicatore, che aveva fatto dell'ammaestramento di seguaci e del loro consolidamento nella fede una sorta di missione» e che per adempiere a tale compito girava corti e città. Cionondimeno, sebbene suggestiva, non ritengo che tale ipotesi possa sposarsi appieno con il progetto dei *Dubbi*: in primo luogo perché nei quattro libri non si parla solo di religione, anzi; in secondo luogo per quanto ipotizzato nei primi capitoli del presente volume, dove è stata proposta la visione dei *Quattro libri de dubbi* come di un'operetta enciclopedica adatta non solo all'acquisizione e alla diffusione di nozioni relative a diverse branche del sapere, ma atta altresì a stimolare piacevoli momenti di conversazioni sui più svariati argomenti. Un libro di cui servirsi al bisogno, insomma, per avviare o ravvivare dibattiti e confronti. ¹²

Ad ogni modo, considerando che le *Disquisitiones* non vengono mai stampate – con ogni probabilità a causa della fredda accoglienza del principe-vescovo di Trento e dedicatario dell'opera, Cristoforo Madruzzo, non troppo entusiasta di vedersi destinare un opuscolo a tema sì teologico e scritturale, ma redatto nella forma di problemi fin troppo vicini a teologie riformate ed eterodosse – e considerata l'affinità tematica tra certe *disquisizioni* e certi dubbi, è in effetti plausibile che Lando, deluso per la mancata diffusione delle *Disquisitiones*, abbia trasposto alcune questioni fondamentali nei *Dubbi*, mantenendo almeno in parte il «tono magisteriale» di cui ha parlato Seidel Menchi e nascondendo ancor più

⁹ Ivi, pp. VII-VIII.

¹⁰ LANDO, *Dialogo nel quale si ragiona della consolatione et utilità che si gusta leggendo la Sacra Scrittura*, cit., c. 20r.

¹¹ SEIDEL MENCHI, *L'arte di far domande nell'Europa delle certezze*, cit., p. XLIII.

¹² Cfr. *supra*, vol. II, I/1, pp. 6-7 e FAINI, *Advertising doubt in early modern Italy*, cit., p. 175.

abilmente influssi eterodossi in una gran moltitudine di *Dubbi religiosi* (426, per la precisione). Di conseguenza, nell'affrontare i temi del quarto libro dei *Dubbi* bisognerà «tenere presente la possibilità di trovarsi di fronte uno scrittore che si considera investito di un ruolo apostolico», che oscilla tra eterodossia e dettami tridentini, sensibile a influenze teologiche riformate, che potrebbero essere state o nascoste all'interno di singoli problemi attraverso termini ambigui oppure tra più questioni:¹³ non di rado infatti Lando scrive più dubbi simili, posti a distanza tra loro, nei quali si afferma qualcosa e poi il suo contrario, con il chiaro fine di mascherare nell'antitesi e nella palinodia la reale opinione dell'autore.

1. *La storia biblica e le Sacre scritture*

Come si è poc'anzi affermato, nei *Dubbi* la materia religiosa domina il quarto libro, ma in senso strettamente cristiano. Nel corso dei primi tre libri non mancano occasioni in cui Ortensio Lando nomina divinità del pantheon greco-romano, anzi ciò accade spesso, mentre invece non presta alcuna attenzione alle divinità pagane né problematizza questioni afferenti ai culti pagani all'interno dei *Dubbi religiosi*. La scelta è del tutto logica: i primi tre libri trattano argomenti perlopiù laici, mentre il quarto è interamente dedicato alla fede in Cristo: pur concedendosi parecchi riferimenti al paganesimo in territorio laico, Lando non può permettersi rimandi a quel tipo specifico di culto nel libro che si prefigge di trattare non *delle* religioni, ma di quella che nell'ottica autoriale è la *sola e vera* religione, il cristianesimo.

Il percorso di acquisizione della dottrina teologica ha un suo punto di partenza imprescindibile nei testi su cui essa si fonda, trasmettendone storia sacra, valori e precetti. Per un fedele in Cristo come Lando, due sono i libri sui quali basare ogni discussione: Antico e Nuovo Testamento. Quel che più incuriosisce è però il modo in cui il poligrafo tratta le due sezioni della Bibbia, considerando l'Antico Testamento alla stregua di un testo storico dal quale è lecito trarre insegnamenti, ma fino a un certo limite, e il Nuovo Testamento, al contrario, come assoluta fonte primaria di salvezza per l'umanità, avvicinandosi già a uno dei cinque principi chiave del Luteranesimo, quel *sola Scriptura* attraverso il quale si certifica come le Scritture siano il fondamento supremo in grado di regolare il cammino di fede e la condotta

¹³ SEIDEL MENCHI, *L'arte di far domande nell'Europa delle certezze*, cit., p. IX.

di vita del buon cristiano, perché mentre la parola umana del clero, mediatrice tra cielo e terra, è fallibile, quella di Dio non può che essere salvifica.¹⁴

Principiando dall'Antico Testamento, Lando si interessa di alcune figure celebri della storia biblica, sia re che sacerdoti che profeti, e nomina e parla della vita e delle gesta di Caino, castigato da Dio con la follia e l'incertezza, oltre che con la perenne sperimentazione di situazioni nocive;¹⁵ di Eli, punito per le terribili colpe dei figli;¹⁶ di Elia e del suo carro;¹⁷ di Eliseo e dei suonatori di cetra;¹⁸ di Gionata, che dimostra la sua «mirabile fidanza» in Dio sterminando ventimila Filistei;¹⁹ della ribellione dei Moabiti.²⁰

L'attenzione landiana si concentra però in modo evidente su tre personaggi molto legati tra loro: Samuele, Saul e David. È netta, infatti, la sproporzione tra tutti gli altri uomini e tutte le altre donne sia dell'Antico che del Nuovo Testamento che vengono nominati e la quantità di dubbi in cui Samuele, Saul e David sono protagonisti o solo menzionati. Lando è

¹⁴ Cfr. DOMENICO SEGNA, *Prefazione a Sola fide. I testi essenziali della Riforma protestante*, a cura di Giuseppe Alberigo e Domenico Segna, Milano, Garzanti, 2017, pp. 7-77: 11: «in questa prospettiva [della *sola Scriptura*] l'autorità dei papi e dei concili per Lutero resta, inevitabilmente, subordinata alla fedeltà da essi dimostrata nei confronti della Scrittura».

¹⁵ DR246. Qui Lando risponde a quanti credono che la punizione di Caino sia solo «mutar paesi»: ciò non è affatto vero, perché la condizione di erranza è tipica di figure amate da Dio e fondamentali per la religione giudaica e cristiana, come «Abraamo et molti altri santi». La vera punizione di Caino è appunto, per il poligrafo, «ch'ei dovesse esser di mente perturbata et incerto de tutti i suoi fatti et consigli, et tutto quello ch'egli isperimentasse nocevoagli gli fosse». Cfr. GEN 4, 1-16. In realtà, la *Genesi* non fa riferimenti alla «mente perturbata» di Caino, che in Lando sembrerebbe quasi riferirsi a un pentimento tanto doloroso per l'uccisione di Abele da restare scosso per l'intera vita; se letta in questa accezione, pensando altresì a una sorta di timore persecutorio di Caino a causa delle sue colpe, l'unico punto di contatto è GEN 4, 13: «disse Caino al Signore: "Troppo grande è la mia colpa per ottenere perdono. Ecco, tu mi scacci oggi da questo suolo e dovrò nascondermi lontano da te; io sarò ramingo e fuggiasco sulla terra e chiunque mi incontrerà mi ucciderà"».

¹⁶ DR19; DR23. La vicenda di Eli è raccontata in 1SAM 2, 12-17 e 2, 22-36, dove si legge che Eli e tutta la sua casa sono puniti da Dio perché i figli di Eli – nonostante gli ammonimenti del padre, sacerdote – continuavano a vivere compiendo atti blasfemi, violenti e peccaminosi.

¹⁷ DR13; per l'ascensione in Cielo di Elia trasportato da un carro di fuoco, cfr. 2RE 2, 1-18.

¹⁸ DR15. Lando fa riferimento all'episodio raccontato in 2RE 3, 4-27, quando Eliseo sente la voce del Signore parlargli mentre ascolta un uomo suonare la cetra.

¹⁹ DR56; DR57. Per la vittoria di Gionata sui Filistei, cfr. 1SAM 14, 1-23.

²⁰ DR34; Lando qui cita quasi alla lettera 2RE 1, 1: «dopo la morte di Acab, Moab si ribellò a Israele». Si rintracciano inoltre due quesiti sul termine «abimelecco», che Lando sostiene essere un nome comune per indicare i re della Palestina, un appellativo a suo parere corretto per un sovrano, che deve comportarsi con il suo popolo come si comporta un padre con un figlio (Abimelecco, infatti, significa «padre, mio re»). Il fatto che fosse un titolo generico giustifica il fatto che nelle Sacre Scritture il re verso cui riparò Davide fuggendo da Saul viene chiamato Achis e non Abimelecco: probabilmente, alla sua nascita gli venne dato il nome di Achis e divenuto re esso mutò in Abimelecco; secondo Lando, è lo stesso principio per cui i re d'Egitto vengono tutti chiamati «faraone» [DR423; DR424]. Ad essere più precisi, Abimelech significa «Melech è padre», con riferimento a Melech, dio cananeo considerato il re per antonomasia; per questo, di conseguenza, Lando asserisce che il significato è «padre, mio re», sostituendo «re» a «Melech». Secondo la tradizione biblica, Abimelech fu inoltre il leggendario primo re di Israele. È vero poi che nel linguaggio biblico «Faraone» viene talvolta utilizzato anche come nome proprio del sovrano d'Egitto (GDLI, V 659).

parecchio incuriosito dal contrasto tra i due re d'Israele: Saul – che per la sua disobbedienza perde sia l'appoggio di Samuele, che lo aveva unto re e consigliato, sia di Dio – e David, unto in segreto dallo stesso Samuele per volere divino, come conseguenza alla disobbedienza di Saul.²¹

Dei due re di Israele sono quindi raccontati episodi in linea con i capitoli del *Primo libro di Samuele* che li vede protagonisti, ma di ognuno all'autore dei *Dubbi* interessa più che altro sottolineare i motivi della perdita e dell'ottenimento del benvolere di Dio. Saul incarna l'uomo che ha perso la grazia e che si è lasciato sedurre dal peccato; pur non specificandone l'origine divina, il poligrafo spiega che il re fu «agitato dal rio demonio» e reso folle da quello stesso «maligno spirito» che anima i falsi profeti.²² Pertanto, sul sovrano di Israele non sono riportati che commenti negativi ed egli viene dipinto esclusivamente come un uomo malvagio e ingannevole, che viola la Legge di Dio, un assassino dominato dall'invidia nei confronti di David.²³

Tralasciando le ribellioni al volere divino che conducono Saul alla caduta, Lando spiega in un dubbio come egli abbia perso l'appoggio di Dio nel momento in cui ha rinunciato al suo «simplice animo», motivo per cui Dio lo aveva scelto come re.²⁴ Al contrario, David rappresenta la massima vicinanza di un uomo a Dio e ai suoi insegnamenti, un re buono e santo, che si commuove e piange anche per la morte dei nemici, tra cui il medesimo Saul: le lacrime di David per la morte del vecchio re servono difatti a Lando per fornire un chiaro esempio dell'animo pio del vincitore di Golia, disperato perché Saul è un nemico che lo ha a lungo perseguitato, ma pure un uomo che un tempo era degno di riverenza, e che morendo ha perso l'occasione di espiare per i suoi peccati.²⁵

Poche sono invece – a eccezione di Gesù Cristo – i passaggi estrapolabili dal Nuovo Testamento. Ricorre più volte il nome di Erode, re della Giudea, la cui popolazione aveva

²¹ 1SAM, 13-16. A unire i racconti di Saul e David è spesso Samuele, da cui Lando riprende molti parti di testo e del quale parla nello specifico in DR9; DR21; DR22; DR43.

²² DR4. Il riferimento è a 1SAM 16, 14: «lo spirito del Signore si era ritirato da Saul e cominciò a turbarlo un cattivo spirito, venuto dal Signore». Lando non specifica dunque che tale spirito è rappresentante della volontà divina, limitandosi ad affermare che Saul ne era tormentato.

²³ DR1; DR2; DR3; DR4; DR5; DR6; DR7; DR61.

²⁴ DR44; cfr. 1SAM 8-10.

²⁵ DR16; DR17; DR18; DR38; DR39; DR40. In questi dubbi – ai quali bisognerebbe aggiungere pure DR30; DR31; DR32; DR33; DR48; DR49; DR54; DR55 – Lando riporta molte delle vicende narrate tra 1SAM 16 a 2SAM 24, dove si racconta delle vicende che portarono al regno di Davide e dei suoi anni al comando. La fonte per il pianto di David per la morte di Saul (e di Gionata) è 2SAM 1: «essi alzarono lamenti, piansero e digiunarono fino a sera per Saul e Gionata, suo figlio, per il popolo del Signore e per la casa d'Israele, perché erano caduti di spada. [...] Allora Davide intonò questo lamento su Saul e suo figlio Gionata e ordinò che fosse insegnato ai figli di Giuda; è il canto dell'arco e si trova scritto nel libro del Giusto» (2SAM 1, 11-18).

tanto timore di lui da non volersi ribellare contro la sua tirannia, temendo inoltre che causasse spargimenti di sangue una volta saputo «esser nato a' Giudei un altro re».²⁶

Connessi nel Vangelo ad alcuni episodi con protagonista Erode, anche i Magi sono nominati nei *Dubbi*, dove Lando – più che trattare del loro arrivo a Betlemme per omaggiare la nascita di Gesù – è incuriosito dalle loro misteriose origini: per l'autore, la loro venuta rappresenta un grande miracolo ed egli afferma di concordare con Giovanni Crisostomo sul fatto che siano originari dalla Persia e non dalla «Arabia Felice» (attuali Yemen e Oman), e con Strabone, per il quale essi erano per i Persiani comparabili ai gimnosofisti per gli Indiani e ai caldei per i Babilonesi, ossia dei sapienti che «porgevano ai lor popoli i buoni precetti et davano loro i santi documenti».²⁷ Parlando dei Magi, Lando si sente inoltre in dovere di accennare alla stella cometa, a suo dire una stella «di nuovo fatta» e mai vista, prodigiosamente divina e «aliena dalla natura delle altre stelle», dato che i Magi la scorgono fin da lontano, nelle loro terre, e poi di nuovo una volta usciti da Gerusalemme, per essere guidati a Betlemme da Gesù appena nato.²⁸ L'episodio è significativo per il poligrafo poiché dimostra come Dio – quando non si dimostrano sufficienti i «naturali mezzi» e i «debiti soccorsi» – giunga sempre in aiuto ai suoi fedeli attraverso gesti miracolosi.²⁹

La figura che spicca però è di certo quella di Giovanni Battista, le cui azioni non vengono semplicemente ricordate ma interpretate. Innanzitutto, Lando si focalizza su quello che per alcuni rappresenta una sorta di paradosso della narrazione evangelica, e cioè che prima del battesimo non si parli di frequentazioni tra il Battista e Gesù, nonostante le madri dei due siano, dice Lando, «cognate»; ancora, Gesù era talmente ricolmo di Spirito Santo che un uomo come Giovanni avrebbe dovuto cercarlo e conoscerlo ben prima dell'episodio del battesimo. In effetti, nei Vangeli non si fa menzione di incontri tra Gesù e Giovanni prima del battesimo, e il solo Luca indica Giovanni come figlio di Zaccaria ed Elisabetta,

²⁶ DR124; DR125; DR126. Per la storia di Erode nel Vangelo, cfr. MT 2, 1-18. Viene inoltre citata Erodiade come figlia di Aristobulo IV e sorella di Erode Agrippa I, moglie prima di Erode Filippo e poi di Erode Antipa, oltre che per il suo coinvolgimento nella morte di Giovanni Battista [DR168; DR169]. Per le notizie su di lei, Lando dice di rifarsi a «Gioseppo», ovvero a Giuseppe Flavio (cfr. GIUSEPPE FLAVIO, *Antichità giudaiche*, XVIII, 7).

²⁷ DR119; DR120; DR121. Vari riferimenti di Crisostomo all'origine persiana dei Magi si trovano in GIOVANNI CRISOSTOMO, *Omelia 6*, in ID., *Omelie sul Vangelo di Matteo*, a cura di Sergio Zincone, 3 voll., Roma, Città Nuova, 2003, I, pp. 121-139: 122, 124; e ivi, *Omelia 7*, pp. 140-156: 149. Per Strabone, cfr. STRABONE, *Geografia*, XV, 3, anche se Lando si riferisce in particolare a quanto scritto in ivi, libro XVI, II, pp. 157-158. Cfr. infine GIUSEPPE FLAVIO, *Antichità giudaiche* X e XI, dove si parla non dei re Magi che resero omaggio a Gesù, ma in generale ai Magi persiani. Per i gimnosofisti, sapienti «famosi per l'abilità con cui sanno rispondere in modo conciso quando sono interrogati», cfr. PLUTARCO, *Alessandro e Cesare*, §§ 64-65.

²⁸ DR123; cfr. MT 2.

²⁹ DR123; DR127.

quest'ultima «parente» di Maria.³⁰ L'atto vero e proprio del battesimo di Gesù è descritto nei tre vangeli sinottici e manca invece nel *Vangelo di Giovanni*, dove Gesù non viene battezzato ma semplicemente riconosciuto come il Cristo.³¹ È proprio da quest'ultimo vangelo che conviene partire, perché l'unico nel quale il Battista afferma di non conoscere Gesù:

Giovanni [Battista] testimoniò dicendo: «Ho contemplato lo Spirito discendere come una colomba dal cielo e rimanere su di lui. Io non lo conoscevo, ma proprio colui che mi ha inviato a battezzare nell'acqua mi disse: "Colui sul quale vedrai discendere e rimanere lo Spirito, è lui che battezza nello Spirito Santo". E io ho visto e ho testimoniato che questi è il Figlio di Dio».³²

È con ogni probabilità questo, dunque, il passo dal quale nasce l'interrogativo landiano. Secondo il poligrafo, esiste una spiegazione che però scioglie tale dubbio: Lando pare convinto che Giovanni Battista, pur ansioso di incontrare Gesù, abbia deciso per sua precisa scelta di resistere alla tentazione, timoroso del fatto che, se il popolo avesse saputo della loro conoscenza e affiliazione, avrebbe potuto pensare che egli glorificasse Gesù quale Figlio di Dio perché suo complice in una sorta di raggiro, e non per sincera ispirazione divina.³³

Un'altra questione dibattuta riguardante Giovanni Battista è quella della morte. Se infatti è indubbio che sia morto per volere di Erode Antipa, i dettagli sono incerti e Lando stesso si limita a presentare le due versioni senza schierarsi apertamente. Secondo i vangeli sinottici, Giovanni aveva biasimato il comportamento del sovrano, reo di convivere con Erodiade, moglie del suo defunto fratello; per vendetta, Erodiade riuscì a ottenere la morte del Battista grazie all'intercessione della figlia, esibitasi in una danza che «piacque tanto a Erode che egli le promise con giuramento di darle quello che avesse chiesto», e la giovane, su invito della madre, chiese allora la testa di Giovanni Battista.³⁴ Tuttavia, secondo Giuseppe Flavio il Battista fu incarcerato e ucciso poiché «tanto era la devotione et tanto era il favore ch'egli havea dal popolo».³⁵ In effetti, nelle *Antichità giudaiche* si parla di Giovanni, «uomo buono che esortava i Giudei a una vita corretta, alla pratica della giustizia reciproca, alla pietà verso Dio»

³⁰ DR131; LC 1, 5-25. Per la sua affermazione sulle «cognate», l'autore sostiene di rifarsi a Luca. In realtà, Luca afferma soltanto che Maria ed Elisabetta sono «parenti» (LC 1, 36); la vulgata comune ha poi decretato che le due donne fossero figlie di due sorelle.

³¹ Sulla predicazione di Giovanni Battista e sul battesimo di Cristo, cfr. MT 3; MC 1; LC 3; GV 1, 19-34 (e GV 3, 22-36).

³² GV 1, 32-34.

³³ DR131. Lando riporta passaggi dell'incontro tra Gesù e il Battista anche a DR172, DR173 e DR176, limitandosi a riportare fatti presenti nei vangeli.

³⁴ MT 14, 1-12; MC 6, 14-29; LC 9, 7-9. La citazione è tratta dal Vangelo di Matteo.

³⁵ DR168.

e Giuseppe Flavio afferma che Erode era allarmato perché molti «si affollavano intorno a lui» e «i suoi sermoni erano giunti al più alto grado».³⁶

Come si diceva, però, ciò che muta sensibilmente è il modo in cui si parla della Sacra scrittura. Ragionando per esempio sul «Dio degli eserciti» dell'Antico Testamento, quel Dio è sì considerato da Lando il Dio cristiano, ma non fino in fondo, perché esiste una differenza notevole tra il vendicativo Dio veterotestamentario e il Dio del Nuovo Testamento, che stringe un patto di alleanza con gli uomini fondato sull'amore e attuato per mezzo del sacrificio estremo di Gesù Cristo.³⁷ Non sorprende allora che il Dio degli eserciti compaia nel paradosso landiano sulla guerra, così come non sorprende che la parola evangelica divenga fonte di salvezza per i fedeli.³⁸ secondo Lando, Giovanni chiama Cristo «Verbo» perché così rivela la sua grazia, la sua potenza e la sua autorità. Attraverso la parola, Cristo dona infatti vita, crea, indirizza il comportamento umano grazie alle parabole e grazie alla parola dà sostentamento e compie ogni miracolo.³⁹

Se attraverso la sua parola concreta Gesù ha salvato molte persone attuando miracoli, il suo Verbo inteso come Scrittura che testimonia la sua venuta in terra può condurre l'umanità alla salvezza. È vero infatti che le Sacre scritture hanno diversi luoghi oscuri e di difficile comprensione, ma leggendola con attenzione e talvolta applicando anche l'analogia è possibile far svanire il «senso storico» per lasciar trasparire solo «la sua verità».⁴⁰ Questa verità, in sintesi, è quella buona novella divulgata dai vangeli, che annunciano come Dio sia disposto a perdonare ogni peccato per amore di Cristo suo Figlio.⁴¹ Talvolta la parola di Dio è scritta per ammonire i fedeli, ma il più delle volte essa consola e ristora per mezzo dello Spirito Santo, che viene infuso nell'animo umano attraverso la lettura evangelica.⁴² Perciò i benefici del Vangelo sono molteplici: sottrae l'essere umano al potere delle tenebre; trasporta

³⁶ GIUSEPPE FLAVIO, *Antichità giudaiche*, XVIII, 2. E cfr. *ibidem*: «a motivo dei sospetti di Erode, [Giovanni Battista] fu portato in catena al Macheronte [...] e quivi fu messo a morte. Ma il verdetto dei Giudei fu che la rovina dell'esercito di Erode fu una vendetta di Giovanni, nel senso che Dio giudicò bene infliggere un tale rovescio a Erode».

³⁷ Cfr. *infra*, §§ 3-4.

³⁸ «Non si chiamò il Signor nostro l'Iddio delli eserciti? di qui penso io senza fallo avvenuto sia che tante belle e proprie similitudini dalle cose militari nelle divine trasportate si sono, e noi mal accorti negaremo non esser miglior la guerra che la pace?» (LANDO, *Paradossi*, cit., «XX. Esser miglior la guerra che la pace», p. 198).

³⁹ DR109. E appunto i miracoli sono un ottimo esempio delle facoltà della parola di Cristo. I miracoli sono compiuti talvolta con gesti e parole, talvolta solo con le parole. Gesù ha risanato solo attraverso la parola per mostrare che la carne non era necessaria. La parola dunque ci dona salute e scaccia i demoni, cura e resuscita: questa è la sua potenza [DR110; ma cfr. anche DR166].

⁴⁰ DR114; DR157. Il Vangelo deve inoltre essere predicato anche quando non ne segue alcun profitto, come insegna la lettura di GER 26. Inoltre, la parola di Dio deve essere ascoltata con attenzione e diligenza [DR297].

⁴¹ DR221.

⁴² DR288; DR297.

nel Regno di Cristo; redime attraverso il sangue di Gesù; perdona i peccati, riappacifica con Dio e santifica l'uomo.⁴³ Tutto ciò porta Lando alla conclusione – certo valida anche per il Cattolicesimo, ma in chiaro accordo con il *sola Scriptura* precedentemente citato, il quale rende la Bibbia l'unica vera autorità nei fatti di fede⁴⁴ – che la parola di Dio «giustifichi et purifichi» i credenti, condannando gli infedeli; inoltre, i benefici del Vangelo sono molteplici: salva dalle tenebre apre al «Regno del Figliuolo d'Iddio», pacificando Dio e uomo.⁴⁵ Un'idea ben presente già dal *Dialogo sulla Sacra scrittura*:

Non ve ne disperate perciò, non ve ne diffidate, ma seguitate animosamente a leggerle [le Scritture] et con riverenza, non con animo di scuoprire l'altrui ignoranza, ma solo per doventar migliore et accioché la parola di Dio sia lucerna et lampada a' piedi vostri. Studiatele per conoscere Giesù Christo, altro non essendo l'ignoranza delle Sante lettere che l'istessa ignoranza di Giesù Christo.⁴⁶

E ancora, in relazione al Vangelo come «buona novella»:

Il Vangelo adunque ci significa allegrezza di mente et tranquillità di core, la quale nasce dall'haverci mandato Dio il suo Figliuolo per riscuoterci et per liberarci dagli eterni danni, per là onde diffinito ha Paulo il Vangelo per la potenza di Dio di salvare qualunque credente.⁴⁷

Resta però un'ultima questione da affrontare, relativa alla Scrittura, ossia quella della sua misinterpretazione: come si è detto, la parola di Dio è spesso ardua da interpretare e la ragione umana è propensa a seguire ciò che comprende, anche se errato, piuttosto che saperi esatti ma di difficile comprensione. Ciò conduce alla creazione di dettami teologici fallaci, ma di largo seguito: insomma, le eresie per Lando «nascono dalle probabili ragioni abbracciate dagli impii contra il vero senso delle Sante scritture».⁴⁸ In definitiva, la parola di Dio non deve essere sottovalutata, né nella difficoltà della sua interpretazione né tantomeno ignorandone

⁴³ DR391.

⁴⁴ Cfr. FELICI, *La Riforma protestante nell'Europa del Cinquecento*, cit., p. 52: «il Vangelo gli apparve [a Lutero] veramente la “buona novella” secondo il termine greco *evangelion*, posta a guida e a regola della fede».

⁴⁵ DR222; DR391. Per tale questione si rimanda tuttavia alla sezione specificamente dedicata alla salvezza (cfr. *infra*, § 5).

⁴⁶ LANDO, *Dialogo nel quale si ragiona della consolatione et utilità che si gusta leggendo la Sacra Scrittura*, cit., c. 1^v. Degno di menzione quanto si legge poi a c. 11^r: «mostrerassi nei detti libri doversi semplicemente ubidire alla verità et non sollecitamente investigare quel che non è mestieri d'intendere alla salute nostra».

⁴⁷ *Ivi*, c. 49^r.

⁴⁸ DR394.

la portata rivoluzionaria ma occasionalmente problematica, visto che la rivelazione trasmessa dalle Scritture può essere causa «di seditioni et de turbamenti».⁴⁹

2. *La Legge di Dio*

Una trattazione a parte, pur legata a quella sulla Sacra scrittura, merita la riflessione sulla Legge di Dio, che per l'appunto è deducibile dai testi sacri e differente tra Antico e Nuovo Testamento.⁵⁰ Leggendo l'Antico Testamento, si scopre che, secondo Lando, Dio ha dato due leggi al genere umano, affinché «si conoscesse il peccato et la condennatione»: la prima orale, ad Adamo; la seconda scritta, a Mosè.⁵¹ La legge data ad Adamo corrisponde al monito riguardante l'albero della conoscenza del bene e del male: «tu [Adamo] potrai mangiare di tutti gli alberi del giardino, ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare, perché, nel giorno in cui tu ne mangerai, certamente dovrai morire».⁵² Più complessa invece quella data a Mosè sul «monte di Sina» e scritta sulle celebri tavole, relativa in parte ai rapporti tra Dio e gli uomini e in parte a quelli tra esseri umani: la prima tavola consta di quattro comandamenti, la seconda tavola di sei.⁵³ In questo frangente Lando riassume i comandamenti, non citandoli tutti e dieci ma limitandosi a quelli sull'esclusività di Dio e sui rapporti interpersonali, riassunti in: «honore il padre et la madre; non offendere il prossimo né in fatti, né in parole, né desiderar cose contra di lui».⁵⁴

La legge del Nuovo Testamento è deducibile invece dal Vangelo e insegna ai fedeli a «vivere con pietà et santità» e si può condensare in tre precetti: avere fede cieca in Dio, che si deve amare e temere; amare il prossimo come sé stessi; «usar con continenza et decoro» tanto nelle situazioni favorevoli quanto in quelle avverse.⁵⁵ Sostanzialmente però – e qui è chiara la ripresa delle parole stesse di Cristo – questa Legge si può ridurre a due brevi punti: amare Dio «con tutto il cuore et con tutte le forze» e amare il prossimo come sé stessi.⁵⁶ In

⁴⁹ DR330. Qui Lando riprende le parole di Simeone in LC 2, 34: «Simeone li benedisce e a Maria, sua madre, disse: “Ecco, egli è qui per la caduta e risurrezione di molti in Israele e come segno di contraddizione”». Laddove nella vulgata latina si legge «ruinam et resurrectionem».

⁵⁰ Anche la rabbia di Dio nei confronti dell'uomo si conosce dapprima attraverso la Legge e dopo attraverso il Vangelo [DR211].

⁵¹ DR212; DR213.

⁵² DR214 (dove Lando trascrive fedelmente dalla *Genesis*: «in qualunque hora tu mannucheraì dell'albero dell'intelligenza del bene et del male, senza dubbio te ne morrai»); GEN 2, 16-17.

⁵³ DR336.

⁵⁴ DR215; DR216.

⁵⁵ DR146.

⁵⁶ DR337.

questi due precetti si riassume «la forma et la regola del ben vivere» cristiano, e pertanto ognuno è tenuto a osservarli. Ciononostante – seppure i giusti soggiacciono alla Legge in modo naturale, perché già spontaneamente vivono in modo onesto – nei fedeli risiede una «tale et tanta infirmità» che rende loro impossibile conformarsi pienamente alla Legge di Dio:⁵⁷ non sono difatti mai esistiti un uomo o una donna in grado di osservare perfettamente leggi divine e comandamenti, e ciò è reso palese a Lando tanto dall’esperienza personale quanto dalla parola di Dio stesso, poiché sia nel Salmo 13 che nella *Lettera ai Romani* si trova testimonianza di ciò.⁵⁸ Il riferimento è interessante, perché il Salmo 14 (13) menzionato da Lando, nel quale si legge che «sono tutti traviati, tutti corrotti; | non c’è chi agisca bene, neppure uno», è ripreso anche nel passo paolino citato da Lando proprio per dimostrare che «tutti sono sotto il dominio del peccato».⁵⁹ La Legge di Dio – che per Paolo è spirituale, ossia non è semplice disciplina civile che stimola alla giustizia, bensì vera e propria «giustitia di cuore»⁶⁰ – ha due compiti principali: frenare gli impulsi umani e, attraverso il timore di Dio, «indur gli ingiusti alla carnal giustitia»; umiliare e terrorizzare l’animo umano, affinché tutti siano consapevoli di meritare l’«eterna morte», rendendosi così disponibili ad accogliere la grazia divina.⁶¹ In questo il Lando dei *Dubbi* si dimostra affine al Lando delle *Disquisitiones*, dove «leggi» e «decreti» di Dio sono utili al genere umano per riconoscere la propria «infermità» e per adoperarsi per riacquisire la «salute perduta», oltre che, in casi ancor più gravi, per essere «distolti» dalle «turpitudini» morali.⁶²

La propensione landiana verso le parole di Paolo – e in particolare proprio verso la *Lettera ai Romani* – non è affatto da sottovalutare. Dopo essere divenuto dottore in teologia nel 1512, nel 1513 Martin Lutero comincia a insegnare presso l’Università di Wittenberg, concentrando le sue prime lezioni sui Salmi (1513-1514), poi sulle lettere paoline ai Romani (1515-1516) e ai Galati (1516-1517). Senza ombra di dubbio, le riflessioni luterane sulla *Lettera ai Romani* rivestono un ruolo di primaria importanza per la storia della Chiesa, poiché in quelle lezioni «si trova già formulata chiaramente, anche se non con questo nome, la dottrina della giustificazione per sola fede, che è al tempo stesso [...] la soluzione dei problemi esistenziali

⁵⁷ DR338.

⁵⁸ DR147; DR217; DR218; DR219; DR338.

⁵⁹ SAL 14 (13), 3; RM 3, 9-18.

⁶⁰ DR398.

⁶¹ DR395.

⁶² LANDO, *Disquisizioni su passi scelti della Santa Scrittura*, cit., nn. 75 e 77, pp. 68-71.

di Lutero e il fondamento di tutta la teologia della Riforma protestante». ⁶³ Proprio nella *Lettera ai Romani* si legge infatti che «il giusto per fede vivrà», proprio lì, come sottolinea pure Lando, si afferma che l'essere umano tende per sua natura al peccato e quindi solo abbracciando la parola e la legge divina (ossia solo avendo fede) è possibile sperare nella salvezza. ⁶⁴

La *Lettera ai Romani* aiuta infine a operare una netta distinzione tra la legge religiosa intesa come mera osservanza di precetti e la vera Legge di Dio: secondo Lando, Paolo insegna che chi si limita a vivere una vita di mera e passiva osservanza dei precetti «accresce» in sé «l'ira et aumenta il peccato». Ciò perché secondo molti l'uomo non può «giustificarsi», ovvero giungere alla salvezza, senza una piena osservanza della legge, ma «così insegnavano» erroneamente «doversi dimandare la giustitia nostra da essa legge et non da Christo». ⁶⁵ Di sicuro Lando intende qui schierarsi contro coloro che leggono e applicano la legge in modo cieco, senza davvero affidarsi alla fede in Dio. Tuttavia, questo affidarsi a Dio implica un abbandono totale alla sua parola che di nuovo è in piena armonia con l'interpretazione luterana appena presentata, per cui l'incapacità umana di evitare il peccato può essere compensata soltanto dal rimettersi completamente e con pura fede al Vangelo:

La fede si originava dal dono gratuito della grazia divina illustrata nel Vangelo e diveniva l'unico mezzo con cui l'uomo poteva ottenere la salvezza, dato che la sua natura era irrimediabilmente corrotta dal peccato originale e, dunque, priva della facoltà di collaborare all'azione salvifica. La formula *simul iustus et peccator* riassume tale concetto dell'uomo. Le buone opere perdevano così il loro valore di mezzi di salvezza, diventando non *causa* ma *conseguenza* della rinascita. ⁶⁶

3. La trinità

All'interno dei *Dubbi* non mancano discorsi sulla trinità cristiana, che occupano parecchio spazio all'interno della sezione religiosa, mentre al contrario la trinità è molto meno presente nei restanti tre libri, nei quali, quando si sfiora il discorso non tanto sul divino in generale ma su precise divinità, si rileva una presenza marcatamente classica. Ciò a testimonianza di come – seppur talvolta i problemi dei *Dubbi* siano correlati tra loro nelle diverse sezioni che li

⁶³ GUIDO DALL'OLIO, *Martin Lutero*, Roma, Carocci, 2017 (2013), p. 53. Cfr. *ibidem*, dove si spiega come l'interpretazione della *Lettera ai Romani* «rappresenta un testo di enorme importanza per tutti i teologi che si sono richiamati alla Riforma protestante e all'insegnamento di Lutero, fino a Karl Barth (1886-1968) e oltre».

⁶⁴ RM 1, 17.

⁶⁵ DR148.

⁶⁶ FELICI, *La Riforma protestante nell'Europa del Cinquecento*, cit., p. 51. Per un discorso più articolato sulla salvezza dei cristiani, cfr. *infra*, § 5.

costituiscono – nella maggior parte dei casi, tra i differenti libri, si verifica una compartimentazione piuttosto netta, in cui pare spesso avvenire un vero e proprio cambio di mentalità da parte dell'autore. Si ricordi poi che *Dubbi naturali* e *Misti* sono i due libri in cui confluiscono parte delle *Miscellanae quaestiones*: non sorprende allora che proprio in questi libri, ossia in quelli che trattano argomenti più affini ad aspetti medico-scientifici e etico-civili, la componente laica o pagana si manifesti in modo più deciso.

Il fatto che quando Lando parla di divinità all'interno dei *Dubbi misti* (o *Morali*) ne parli soprattutto nominando dèi pagani e il fatto che in essi il discorso religioso rivesta un ruolo minimo (fatta eccezione, come si è avuta occasione di appurare, per alcune questioni legate alla virtù e, come si vedrà, per le questioni legate alla formazione dell'anima), lascia pensare a una volontà landiana di staccare nel modo più netto possibile il discorso morale (in senso più specificamente etico e civile) dal discorso religioso.⁶⁷ Si aggiunga a ciò che nei *Dubbi naturali*, *Misti* e *Amorosi*, le divinità pagane vengono nominate con naturalezza, mentre invece nei *Dubbi religiosi* esse sono per l'appunto escluse dalla discussione, fatta eccezione per un interrogativo in cui si fa riferimento agli «dei alieni», agglomerato che racchiude «tutto quello che la stolta superstitione degli huomini finger si può». ⁶⁸

Un discorso che cozza con quello proposto per esempio nei *Dubbi amorosi*, dove il rispetto per i poeti che avevano cantato gli amori degli dei antichi è manifesto, essendo questi definiti «grandissimi theologi» che si sono serviti delle «allegorie» perché «altro dissero et altro vollero significarci». ⁶⁹ Ancora, Lando pare talvolta riferirsi a un unico e solo Dio anche in riferimento a episodi tratti dal mondo greco-latino. Per citare gli esempi più significativi, il poligrafo parla di «infinita potenza d'Iddio» in relazione al dialogo tra il poeta Simonide e il tiranno Gerone;⁷⁰ ancora, citando il caso estremo del re ateniese Driope – il quale promulgò una legge per la quale «mozzo fusse il capo a chiunque avesse falsa opinione d'Iddio» – scrive che il suo

⁶⁷ Non si fa riferimento solo a divinità del pantheon greco-romano. Lando annota che «gli Ethiopi che sono di là dal Nilo» venerano «dui dii»: il primo immortale, creatore del tutto; il secondo mortale, elargitore di benefici [DM327]. Lando si basa esplicitamente su quanto asserito da Strabone nella sua *Geografia*: «credono [gli Etiopi] che v'ha un Dio immortale, origine di tutte le cose; ed un altro mortale, senza nome, incomprendibile» (STRABONE, *Geografia*, XVII, 1).

⁶⁸ DR71.

⁶⁹ DA123. Lando contempla inoltre la bontà delle divinità pagane, riportando che non era buona norma per gli Antichi fabbricar statue con materiali eccessivamente duri, perché gli dei «facili et pieghevoli a i desiderii nostri» [DM208].

⁷⁰ DM104. Lando si riferisce a un aneddoto con protagonisti il tiranno Ierone e il poeta Simonide: Ierone domanda al poeta cosa pensi degli dei e Simonide chiede un giorno per riflettere; successivamente ne chiede due, continuando a richiedere più tempo. Con ogni probabilità, il poligrafo estrapola la notizia da Cicerone (CICERONE, *De natura deorum*, I, XXII, 60).

gesto è giustificato dal «conoscere non potersi ritrovare la peggior cosa che non sentire rettamente di colui che fu fattore del tutto et a cui tanto siamo obligati».⁷¹

Ragionando nello specifico del Dio cristiano, Lando afferma chiaramente come esso sia per lui «un spirto», non tornando più sulla questione della consistenza divina, se non per ribadire la sua incorporeità.⁷² Per quanto brevissima, è un'affermazione degna di interesse, dato che il *Catechismo tridentino* ricorda ai fedeli che «non è affatto necessario inoltrarsi in analisi più minute» sulla consistenza e differenza della Trinità, perché «in nessun altro campo vi è tanto pericolo nell'indagine e tanta possibilità di errori gravissimi, come nel presentare e spiegare questa sublime e difficilissima verità»; bisogna solo tenere a mente che «l'unità è nell'essenza, la distinzione nelle Persone».⁷³ Lando giustamente allora resta vago, rifacendosi solo a quanto affermato da Cristo stesso: «Dio è spirito, e quelli che lo adorano devono adorarlo in spirito e verità».⁷⁴ Il fatto che il poligrafo non si interroghi troppo sulla consistenza e l'essenza di Dio, a differenza di quanto fatto da Tommaso nella sua *Summa* – l'opera teologica più diffusa in epoca medievale, umanistica e rinascimentale – è dunque in linea con i dettami tridentini, oltre che con il pensiero espresso da Seidel Menchi sul ruolo pastorale forse svolto da Ortensio Lando, il quale secondo la studiosa perlopiù rifugge «dalle finezze della teologia speculativa, dalle questioni dottrinali astratte e potenzialmente divisive», fatta eccezione per l'apparente adesione ad alcuni dettami delle teologie eterodosse, specie in materia di giustificazione per fede.⁷⁵ E anche nei *Dubbi*, in effetti, sono sì presenti riflessioni teologiche, ma più che la teologia conta la vita religiosa.

Per il resto, Lando ragiona di Dio Padre soprattutto in relazione al male del mondo, alla violenza operata dallo stesso Dio nell'Antico Testamento, all'imperscrutabilità dei suoi disegni. Sfruttando l'esempio di David nel *Secondo libro di Samuele*, il milanese afferma che Dio comunica con segni contrastanti, ma solo per spronare alla virtù, insegnando a non affidarsi

⁷¹ DM337. Si tratta di un episodio non particolarmente conosciuto della storiografia antica, ma che ritornerà con una variazione nella *Ragion di Stato* di Lodovico Settala: «perciò Driope ateniese fece una legge, per la quale dava la pena della vita a cui nella religione avesse introdotto nuovi riti» (LODOVICO SETTALA, *Della ragion di Stato*, Milano, Giovan Battista Bidelli, 1627, II, 11, p. 47).

⁷² DR34; DR88.

⁷³ *Catechismo tridentino*, 22. Promulgato contemporaneamente in latino e in volgare italiano da papa Pio V nel 1566 e costituito da quattro parti – «la Fede e il suo Simbolo»; «i Sacramenti»; «i precetti del Decalogo»; «l'Orazione ed in particolare il Padre nostro» – il *Catechismo tridentino* canonizza i risultati delle discussioni teologiche svoltesi durante il Concilio di Trento (1545-1563). Lando era ormai morto al momento della chiusura del Concilio e della pubblicazione del suo *Catechismo*, ma si ricordi che il poligrafo aveva partecipato all'inizio dei lavori e ad alcune sedute del XIX Concilio ecumenico della Chiesa cattolica.

⁷⁴ GV 4, 24.

⁷⁵ SEIDEL MENCHI, *L'arte di far domande nell'Europa delle certezze*, cit., p. XXXVIII.

alle sole forze umane, bensì «più tosto ad aspettar l'aiuto di Dio».⁷⁶ Inoltre, «tutto quello che si fa per comandamento di Iddio deesi sempre reputare piamente et santamente fatto», motivo per cui l'uomo non ha alcun diritto di contestare il volere divino, pure quando esso si manifesta crudelmente o con violenza, oppure quando Egli chiede ai suoi fedeli di compiere azioni turpi.⁷⁷ La volontà divina è infatti superiore e indiscutibile: certo, talvolta è dolorosa, ma deve sempre essere accettata e interpretata.⁷⁸ Un chiaro esempio di ciò giunge da Elia, che brucia «di celeste fuoco dui principi con cinquanta soldati per ciascuno»: Lando qui è perentorio, sostenendo che «quei che accusano Helia [di crudeltà] accusano l'istesso Dio».⁷⁹

Il fedele deve dunque affidarsi in ogni caso e ciecamente alla divina provvidenza, e chi si rifiuta di fare ciò viola la legge di Dio e pertanto non ha da «porre fidanza veruna nelle cose esterne».⁸⁰ Ciò si correla al fatto che conoscere Dio quale fonte del sommo bene e della somma felicità sia «il principal fine della vita humana».⁸¹ Una «cognitione» che si ottiene nella sua pienezza quando si serve Dio con tutto il cuore e lo si onora con tutta la ragione.⁸² Il pieno servizio e il pieno onore nei confronti di Dio si dimostrano infatti quando si pone ogni fede in lui, quando si obbedisce al suo volere, quando lo si invoca nel bisogno consci di ricercare in lui la salvezza, quando si confessa con cuore e bocca sinceri che «ogni nostro bene da lui solo proceda».⁸³ Infine, per avvicinarci a sé Dio parla spesso «secondo il costume

⁷⁶ DR31. Il riferimento scritturale è a 2SAM 5, 17-25.

⁷⁷ DR2.

⁷⁸ DR64; DR68. Il nome stesso di Dio è «santo et terribile», motivo per cui a esso viene aggiunto l'appellativo «Padre», che rende più facile accostarci a lui e chiedere il suo aiuto [DR352]. Cfr. in merito *Catechismo tridentino*, 19: «Padre. Poiché il vocabolo Padre è attribuito a Dio per molteplici ragioni, dovremo innanzi tutto spiegare quale sia il significato più proprio di questa parola. Già alcuni di coloro le cui tenebre non erano state dissipate dal sole della fede, avevano compreso essere Dio la sostanza eterna, da cui il mondo aveva ricevuto l'essere e dalla cui provvidenza è governato e conservato nella sua ordinata disposizione. Presa dunque la similitudine dalle realtà umane, poiché chi propaga l'essere in una famiglia e ne vigila le sorti col consiglio e l'autorità, è chiamato padre, furono indotti a chiamare Padre quel Dio, che riconoscevano artefice e moderatore di tutte le cose». Sempre in rapporto ai nominativi di Dio, Lando nota che di solito al Figlio è riservato l'appellativo di «Signore», mentre al Padre accade più raramente. Mentre infatti «Signore» è nome da renditore e liberatore, quindi adatto al Figlio, al Padre conviene il nome di «Dio», autorevole e principesco. Nonostante il Figlio sia stato mandato da Dio e sia lui stesso Dio, comunque Dio Padre non dipende da nessuno e occupa una posizione gerarchicamente più elevata [DR77]. In questo caso, Lando differisce dai successivi dettami di *Catechismo tridentino*, 21: «sicché quando diciamo che la Persona del Padre è la prima, non bisogna pensare che nella Trinità sussista una differenza come se una fosse anteriore o posteriore, maggiore o minore».

⁷⁹ DR35. La fonte biblica dovrebbe essere il *Primo libro dei Re*, nel quale Elia prima sfida i sacerdoti di Baal e poi chiede che cada il «fuoco del Signore», uccidendo infine i sacerdoti (1RE 18).

⁸⁰ DR25.

⁸¹ DR331.

⁸² DR332.

⁸³ DR333. A Dio è inoltre riservato il potere di «mutar le nature degli elementi» [DR14].

humano», così da «esser da noi più facilmente inteso», catturando i fedeli con «varie et diverse [...] reti», poiché ciascuno è differente e ha bisogni e necessità diverse.⁸⁴

Passando al Figlio, i passi in cui Lando parla di Gesù possono essere in sostanza divisi in problemi in cui si parla della natura umana e divina di Cristo, ruolo di Cristo nella salvezza dell'umanità e interpretazioni di detti o fatti di Cristo. Partendo dal primo aspetto, Lando conferma la natura sia divina che umana di Gesù, sostenendo che è l'unico Figlio di Dio (natura divina) ma anche il Figlio dell'uomo (natura umana), e che non ha avuto fratelli né divini né terreni.⁸⁵ Notevole la correlazione del passo con il trentanovesimo articolo del *Catechismo tridentino*, dove tuttavia si ammette la fratellanza spirituale tra Gesù e il genere umano:

Pur riconoscendo la sua duplice generazione [divina e umana], crediamo unico il Figlio, perché è un'unica persona, in cui convergono la natura divina e l'umana. Sotto l'aspetto della generazione divina non ha fratelli o coeredi, perché Figlio unico del Padre [...]. Sotto l'aspetto dell'origine umana, egli non solo chiama molti col nome di fratelli, ma anche li tratta come tali, affinché con lui raggiungiamo la gloria dell'eredità paterna.⁸⁶

La natura divina di Cristo è inoltre assimilabile sia a quella del Padre che dello Spirito Santo, che come il Figlio procede dal Padre, ma essendo il Figlio in perfetta sintonia di natura e volontà con il Padre, rappresenta meglio dello Spirito Santo le proprietà di Dio.⁸⁷ A Gesù è stato inoltre conferita da Dio la facoltà di giudicare gli uomini, questo perché egli è per l'appunto Figlio di Dio, ma anche Figlio dell'uomo, e dunque per Lando, probabilmente, più

⁸⁴ DR7; DR58. Chiara è qui la ripresa delle due metafore della rete utilizzate da Gesù in Mt 4, 19: «e disse loro [a Simon Pietro e Andrea]: “Venite dietro a me, vi farò pescatori di uomini”»; e Mt 13, 47-50: «ancora, il regno dei cieli è simile a una rete gettata nel mare, che raccoglie ogni genere di pesci. Quando è piena, i pescatori la tirano a riva, si mettono a sedere, raccolgono i pesci buoni nei canestri e buttano via i cattivi. Così sarà alla fine del mondo. Verranno gli angeli e separeranno i cattivi dai buoni e li getteranno nella fornace ardente, dove sarà pianto e stridore di denti».

⁸⁵ DR78. La divinità di Gesù è dimostrata anche dal fatto che i discepoli dicono che egli ha parole di vita eterna, a significare che esse discendono da un'anima dalla quale mai per un istante viene a mancare l'elemento divino [DR340]. In virtù delle promesse divine fatte loro, Gesù è chiamato «figlio di David» e «figlio di Abramo», e prima di David che di Abramo per una questione di vicinanza cronologica; inoltre, dato che il Popolo di Israele ha più affetto e riverenza verso il nome di David, Gesù viene chiamato soprattutto «figlio di David», titolo più illustre. Lando ricorda poi diversi episodi in cui Gesù viene così chiamato [DR112; DR113]. L'evangelista Luca trascrive la genealogia di Cristo a partire da Adamo, così da mostrare che egli è salvatore universale, non solo «del seme di Adamo», ossia degli Ebrei [DR115]; Lando fa qui riferimento a Lc 3, 23-38 (in effetti, la genealogia di Gesù presente in Mt 1, 1-17 parte da Abramo e non da Adamo).

⁸⁶ *Catechismo tridentino*, 39.

⁸⁷ DR89. In questo Lando si discosta leggermente da *Catechismo tridentino*, 99: «s'insegnerà innanzi tutto al popolo che lo Spirito santo è Dio, come il Padre e il Figliolo, uguale ad essi, com'essi onnipotente ed eterno, infinitamente perfetto, buono e sapiente, identico in natura al Padre ed al Figlio»; e in modo più netto da *Catechismo tridentino*, 101: «si deve insegnare ai fedeli che lo Spirito santo procede dal Padre e dal Figlio come da un unico principio, per via di eterna processione».

immerso nelle questioni umane, in pieno accordo sia con il *Vangelo di Giovanni* («gli ha dato il potere di giudicare, perché è Figlio dell'uomo») sia con il *Catechismo tridentino*.⁸⁸

La sacra Scrittura mostra che a Cristo nostro Signore non solo come Dio, ma anche come uomo, è stato affidato questo giudizio. Infatti sebbene la potestà di giudicare sia comune a tutt'e tre le Persone della santissima Trinità, pure la si attribuisce particolarmente al Figlio, così come gli si attribuisce la sapienza.⁸⁹

L'ufficio principale di Gesù è però la riconciliazione tra gli uomini e Dio, «sendo adirato con esso noi», ovvero aver stretto la nuova alleanza, fondamento del credo cristiano e compimento della prima alleanza che Dio aveva stretto con il Popolo di Israele attraverso Adamo, Noè, Abramo e Mosè.⁹⁰ Per «mondare le brutture della nostra concettione et nascimento», però, il Figlio ha dovuto farsi uomo – nascendo da una vergine per opera dello Spirito Santo⁹¹ – e subire «sì duri supplicii», ossia affrontare la passione e morire in croce.⁹² A questo punto, Lando si interroga pure sulla morte di Cristo, scrivendo che volle essere sepolto, unto con oli e mirra e poi posto in un sarcofago diligentemente sorvegliato sia perché «così era in usanza di farsi presso de' Giudei» sia per dimostrare di essere davvero morto, prima di risorgere. Anche in questo caso, le affinità con il *Catechismo tridentino* sono evidenti:

Per mostrare chiaramente la sua divinità, [Gesù] non volle differire la resurrezione alla fine del mondo; d'altro lato, perché lo si credesse vero uomo e realmente morto, volle rivivere non subito dopo la morte, ma dopo tre giorni; tempo sufficiente a provarne la vera morte.⁹³

Gesù risorge sostanzialmente per tre ragioni: affinché chiunque riconosca la sua immortalità, nella quale molti avevano posto speranze; far sì che, con la sua morte, muoiano tutti i peccati dell'umanità ed essa acquisti una nuova vita mondata dal peccato, rinascendo con il battesimo

⁸⁸ DR308. GV 5, 27; cfr. pure GV 5, 22-23: «il Padre infatti non giudica nessuno, ma ha dato ogni giudizio al Figlio, perché tutti onorino il Figlio come onorano il Padre. Chi non onora il Figlio, non onora il Padre che lo ha mandato».

⁸⁹ *Catechismo tridentino*, 91.

⁹⁰ DR79; DR100.

⁹¹ MT 1, 18-21; LC 1, 34-35; *Catechismo tridentino*, 42-52.

⁹² DR80; DR81; DR82. In quest'ultimo dubbio Lando spiega che la venuta di Cristo adempie alla promessa fatta al tempo di Mosè, quando il Popolo di Israele mentre vagava per il deserto bestemmiò Dio, che per punizione inviò dei «serpenti brucianti» che provocarono molte morti; allora Mosè, su preghiera degli Israeliti, implorò Dio di perdonare il suo popolo e Dio disse a Mosè di costruire un serpente di bronzo da apporre su un'asta: «quando un serpente aveva morso qualcuno, se questi guardava il serpente di bronzo, restava in vita» (NM 21, 1-9).

⁹³ *Catechismo tridentino*, 75.

a una vita nuova; infondere infine speranza nella resurrezione della carne e nella vita eterna.⁹⁴ Dopo la morte, il Figlio ascende al Cielo e torna dal Padre, «acciò l'amassimo spiritualmente et al Cielo le menti nostre inalzassimo, dove il capo nostro dimora».⁹⁵ Cristo è dunque colui che dobbiamo «invocare nelle nostre angoscie», mediatore tra Dio e l'essere umano: per questo ogni cosa umana è a lui soggetta ed egli è capo della Chiesa; inoltre, «il modello et la forma del vivere christiano» è la dottrina e l'esempio di Cristo, e di conseguenza una vita condotta a *imitatio Christi* è ciò che fa risplendere l'esistenza umana.⁹⁶

Esistono infine alcuni passi specifici con protagonista Cristo su cui Lando si sofferma, commentandoli o interpretandoli. In primo luogo, Gesù accoglie persone per nulla stimate dalla collettività e dal mondo, come per esempio Tamar, donna che nonostante i suoi peccati è stata accolta nella genealogia di Cristo.⁹⁷ Affinché si dimostrasse la sua umiltà e si saggiasse la sua futura gloria, «alla quale pel mezzo della croce si apparecchiava di voler intrare», Gesù permise che la folla gli venisse incontro – durante l'entrata a Gerusalemme – con rami di palma.⁹⁸ Lando commenta inoltre i passi in cui «tacque finalmente Giesù Christo alle false

⁹⁴ DR83; DR84; DR85; DR86. Cfr. *Catechismo tridentino*, 77: «la resurrezione di Cristo fu necessaria per mostrare la giustizia di Dio. [...] Secondo, per confermare la fede nostra, senza la quale non può sussistere la giustificazione dell'uomo [...]. Terzo, per alimentare e sorreggere la nostra speranza, poiché essendo Cristo risorto, nutriamo certa speranza di risorgere anche noi; le membra infatti devono seguire le sorti del capo». E ancora, *Catechismo tridentino*, 78: «innanzi tutto, per essa [la resurrezione di Gesù] riconosciamo che Dio è immortale, pieno di gloria, vincitore della morte e del demonio [...]. Di più, la resurrezione di Cristo produce anche la resurrezione del nostro corpo, sia perché è stata la causa efficiente di questo mistero, sia perché noi tutti dobbiamo risorgere secondo l'esempio del Signore». Lando consiglia inoltre due passi per convincere gli Ebrei che Cristo è giunto per la salvezza dell'umanità [DR306]: la profezia delle settanta settimane, contenuta al capitolo IX del libro di Daniele; il discorso di Paolo in 2COR 10, 4.

⁹⁵ DR87; DR182.

⁹⁶ DR90. Cristo è mediatore degli uomini, questo lo deduciamo da due passi biblici: il secondo capitolo della *Prima lettera agli Efesini* e la *Prima lettera a Timoteo* [DR91]; da un ulteriore passo – Lando non dice quale, ma si tratta di 1COR 15, 27 – si evince che ogni cosa è soggetta a Cristo [DR92]; nel quinto capitolo della *Lettera agli Efesini* si legge che Cristo è «capo della Chiesa» [DR93]; nel secondo capitolo di Luca e nel quarto degli Atti degli Apostoli si legge che è «pietra del scandalo» [DR94]; dal quarto capitolo della *Lettera agli Ebrei* comprendiamo che Cristo è stato «tentato sopra tutti gli huomini» [DR95].

⁹⁷ DR116. Il riferimento è al capitolo 38 della *Genesi*, nel quale si racconta la storia di Giuda e di Tamar. Tamar viene data in sposa a Er, figlio di Giuda, che tuttavia morì perché «si rese odioso agli occhi del Signore»; allora, sulla base della legge ebraica del levirato, Tamar fu data in sposa al fratello di Er, Onan, che però «ogni volta che si univa alla moglie del fratello, disperdeva il seme per terra, per non dare un discendente al fratello» (poiché il primo figlio di Onan e Tamar sarebbe stato considerato figlio del defunto Er), e dunque Dio fece morire anche Onan. Giuda fece allora tornare Tamar alla casa del padre di lei come vedova, finché Sela, terzo figlio di Giuda, non fosse stato abbastanza grande da sposarla. Poiché Sela, cresciuto, non le fu dato in sposo (Giuda temeva che la causa della morte dei primi due figli fosse proprio Tamar), la donna si vendicò di Giuda travestendosi e giacendo con lui – inconsapevole di essersi unito alla nuora, contro la legge – e dandogli due gemelli, Peres e Zerach (cfr. GEN 38, 1-30). Mentre Lando accusa di turpitudine Tamar, quando Giuda viene a conoscenza della verità – ossia di aver giaciuto con la nuora, delusa dal mancato rispetto del giuramento fattole – afferma che Tamar, che egli stava per condannare a morte per adulterio, «è più giusta di me: infatti, io non l'ho data a mio figlio Sela».

⁹⁸ DR199. Cfr. MT 21, 1-11; MC 11, 1-11; GV 12, 12-19 (il *Vangelo di Luca* non fa invece menzione dei rami).

accusazioni fatte da' Giudei», ossia i passi in cui Gesù è condotto davanti al sommo sacerdote prima e a Ponzio Pilato poi ed è interrogato, falsamente accusato anche dai Giudei.⁹⁹ Per il poligrafo, Gesù non replica a tali accuse perché talmente assurde da non meritare risposta: tutti infatti, anche «il presidente», potevano facilmente accorgersi come esse fossero mosse dall'invidia; inoltre, Cristo è consapevole del fatto che sia ormai giunta la sua ora (e infatti egli stesso dice a Pietro di riporre «la spada nel fodero» perché «il calice che il Padre mi ha dato, non dovrò berlo?»).

¹⁰⁰

Lando si sofferma poi sull'episodio di guarigione della «pissina probatica», narrato nel *Vangelo di Giovanni*, che desta meraviglia perché Gesù cura una sola persona e «poteva egli pur con la istessa possanza rissannar tutta quella moltitudine», mentre invece «un solo ne rissanò».¹⁰¹ Per l'autore Gesù non era venuto a curare le persone presenti, «né questo», se fosse accaduto, «a tutti recato havrebbe giovamento»; correlando guarigione fisica e salvezza, Lando intende verosimilmente che non tutti raggiungono la salvezza (hanno «giovamento»), ma solo alcuni prescelti (il paralitico guarito). Ciò si evince dal fatto che il poligrafo insiste sulla «poca fede de gli habitadori del paese» che rende inefficace la «virtù» di Cristo: quest'ultima è infatti inefficace laddove persista sfiducia nelle azioni di Gesù e nella sua parola.¹⁰² Un'interpretazione che avvicina di nuovo Lando sia alla giustificazione per sola fede (non ha efficacia la parola di Dio in chi non ha fiducia in lei) sia alla salvezza per elezione (si salvano i prescelti come il paralitico, non tutta la folla presente).¹⁰³

L'ultima persona che costituisce la trinità è lo Spirito Santo, che permette ai «cuori» di conoscere la parola divina e credere alla parola di Cristo.¹⁰⁴ Non bisogna tuttavia credere che esso dimori in perpetuo nell'animo umano: i fedeli ricevono lo Spirito Santo, ma possono

⁹⁹ Cfr. GV 18, 28-38 e soprattutto, per le false accuse, LC 23, 1-2: «tutta l'assemblea si alzò; lo condussero da Pilato e cominciarono ad accusarlo: "Abbiamo trovato costui che metteva in agitazione il nostro popolo, impediva di pagare tributi a Cesare e affermava di essere Cristo re"».

¹⁰⁰ DR363; GV 18, 11.

¹⁰¹ Lando si riferisce alla piscina di Betzà, con cinque portici sotto i quali «giaceva un grande numero di infermi, ciechi, zoppi e paralitici» e dove «si trovava un uomo che da trentotto anni era malato», un paralitico che Gesù risana (GV 5, 1-19).

¹⁰² DR420. Lando aggiunge poi che forse Gesù pensò fosse sufficiente guarire una sola persona per mostrare il suo potere divino.

¹⁰³ Per approfondimenti si rimanda al paragrafo dedicato alla salvezza (cfr. *infra*, § 5).

¹⁰⁴ DR404. Il discorso sullo Spirito Santo è parecchio legato anche ai simboli che lo rappresentano: la colomba, animale semplice, ma che nella sua semplicità esorta discepoli e fedeli alla «sollecitudine [...] che haver si dee per lo beneficio del prossimo», e questo perché la colomba è «tenerissima ammatrice et diligente proveditrice a i suoi columbini», oltre a rappresentare il candore di cui lo Spirito è ricolmo [DR132; DR268]; qui il poligrafo spiega che la colomba rappresenta sì il candore dello Spirito Santo, ma pure più in generale il candore cristiano. L'apparizione dello Spirito Santo sotto forma di colomba caratterizza l'episodio del battesimo di Gesù, ed è presente in tutti e quattro i vangeli canonici (Mt 3, 16-17; Mc 1, 10-11; Lc 3, 21-22; Gv 1, 32-34).

perderlo, come insegnano i casi illustri di Saul e di Giuda.¹⁰⁵ Sulla base del *Vangelo di Giovanni*, lo Spirito Santo ha «da arguire il mondo», ossia convincerlo del peccato, della giustizia e del giudizio;¹⁰⁶ infatti, proverà al mondo «di non sapere che cosa sia peccato et mostreralli pienamente che voglia dir peccato».¹⁰⁷ Opera dello Spirito Santo è inoltre la mortificazione della carne, che si concretizza quando Dio permette di sentire nella coscienza «un terror grande et ne fa vedere il peccato»; essa genera poi una spontanea predisposizione alla castità, alla sobrietà, alla sopportazione del dolore e delle avversità.¹⁰⁸ Anche nel *Catechismo tridentino* è molto presente l'idea per cui lo Spirito Santo in un certo senso operi o ispiri nell'animo umano la tensione al bene, a ciò che è giusto:

Bisognerà inoltre insegnare che vi sono alcuni effetti mirabili e doni grandissimi dello Spirito santo, che diciamo scaturiti ed emanati da Lui, come da fonte inesauribile di bontà. Sebbene le opere esterne della santissima Trinità siano comuni a tutte e tre le Persone, pure molte di esse si attribuiscono in particolare allo Spirito santo, per farci intendere che esse provengono dall'amore immenso di Dio verso di noi.¹⁰⁹

Sulla scorta di un quesito delle *Disquisitiones* – «cur tam variis nominibus Spiritus Sanctus appellatur?»¹¹⁰ – si certifica che lo Spirito Santo può essere chiamato in diversi modi: «santo fuoco», in virtù del fatto che esso è vigoroso e veemente come una fiamma, muta l'uomo, bruciando le lordure del peccato e rendendo la persona invincibile e ardente nel porre sempre al primo posto la gloria divina.¹¹¹ Ma può essere chiamato pure «acqua», perché chi nutre in sé lo Spirito Santo non ha più sete, anzi percepisce in sé l'acqua viva che è lo spirito di Dio, da cui si possono trarre sapienza, vita e consolazione.¹¹² Lo Spirito Santo è insomma fonte

¹⁰⁵ DR312.

¹⁰⁶ DR311; cfr. Gv 16, 8: «e quando sarà venuto, dimostrerà la colpa del mondo riguardo al peccato, alla giustizia e al giudizio».

¹⁰⁷ DR392.

¹⁰⁸ DR294; DR397.

¹⁰⁹ *Catechismo tridentino*, 102.

¹¹⁰ LANDO, *Disquisizioni su passi scelti della Santa Scrittura*, cit., n. 110, pp. 98-99. Al quesito Lando replica: «forse perché non c'è discorso, per quanto magniloquente e splendido, che possa esprimere adeguatamente quali effetti lo Spirito abbia su coloro che fin dalle origini del mondo ha eletto come suoi?» (*ibidem*).

¹¹¹ DR128. In diversi luoghi della Scrittura Dio si manifesta attraverso il fuoco (il passo più celebre è probabilmente quello con protagonista «l'angelo del Signore» che appare a Mosè «in una fiamma di fuoco dal mezzo di un roveto» in Es 3, 2). Ciò accade anche allo Spirito Santo: si pensi ad At 2, 3-4, quando lo Spirito Santo discende sugli apostoli sotto forma di «lingue come di fuoco, che si dividevano, e si posarono su ciascuno di loro, e tutti furono colmati di Spirito Santo e cominciarono a parlare in altre lingue, nel modo in cui lo Spirito dava loro il potere di esprimersi».

¹¹² Chiara qui la connessione con Gv 4, 13-14: «Gesù le risponde: “Chiunque beve di quest'acqua avrà di nuovo sete; ma chi berrà dell'acqua che io gli darò, non avrà più sete in eterno. Anzi, l'acqua che io gli darò diventerà in lui una sorgente d'acqua che zampilla per la vita eterna”».

di salvezza, e chi si abbeverava a tale fonte guadagna la vita eterna e la «spiritual dottrina», oltre ad altre virtù.¹¹³ Il discorso è strettamente correlato alla definizione di «quella divinità che posto ha Dio in noi», affrontato da Lando nei *Dubbi morali* in relazione alla celebre insegna «conosci te stesso» posta «davanti alle porte del tempio delphico»: per il poligrafo infatti essa si riferisce a quello spirito che Dio – al singolare, dunque da intendere come Dio cristiano, nonostante la menzione in un dubbio relativo a un tempio pagano – ha donato a ogni essere umano, assolutamente individuale, grazie al quale si può pervenire alla corretta conoscenza di sé stessi riconoscendo Dio quale creatore del tutto.¹¹⁴ Gesù chiama infine lo Spirito Santo «paracleto», perché padrone dell'animo umano, suo consolatore e «impulsore».¹¹⁵

Sommando quanto detto, non si riscontrano tracce nel discorso sulla Trinità contenuto nei *Dubbi* di chiari influssi antitrinitari, né di sfumature di significato o questioni oscure e ambigue che potrebbero richiamare a simili posizioni dogmatiche.¹¹⁶ Seppure nell'autore sia spesso evidente la necessità di un ritorno al cristianesimo originario, seppure si ritrovino passaggi in cui è molto accentuata l'umanità di Cristo e seppure si inviti più volte a condurre una vita secondo *imitatio Christi* – elementi importanti, ma assolutamente non esclusivi delle eresie antitrinitarie e cristologiche¹¹⁷ –, mancano in Lando accenti critico-polemici volti «a

¹¹³ DR129.

¹¹⁴ DM304.

¹¹⁵ DR130. Il riferimento è al *paràclito*, «termine greco che significa “avvocato, difensore, consolatore” [...], è il titolo attribuito nella tradizione giovannea allo Spirito Santo» (*Appendice alla Bibbia*, ed. cit., voce «Paràclito», p. 3028). Cfr. infatti GV 14, 15-17: «se mi amate, osserverete i miei comandamenti; e io pregherò il Padre ed egli vi darà un altro Paràclito perché rimanga con voi per sempre, lo Spirito della verità, che il mondo non può ricevere perché non lo vede e non lo conosce. Voi lo conoscete perché egli rimane presso di voi e sarà in voi»; GV 14, 26: «ma il Paràclito, lo Spirito Santo che il Padre manderà nel mio nome, lui vi insegnerà ogni cosa e vi ricorderà tutto ciò che io vi ho detto»; GV 15, 26: «quando verrà il Paràclito, che io vi manderò dal Padre, lo Spirito della verità che procede dal Padre, egli darà testimonianza di me; e anche voi date testimonianza, perché siete con me fin dal principio»; GV 16, 7: «ma io vi dico la verità: è bene per voi che io me ne vada, perché, se non me ne vado, non verrà a voi il Paràclito; se io invece me ne vado, lo manderò a voi». E infine cfr. 1GV 2, 1, dove Gesù stesso è così chiamato: «figlioli miei, vi scrivo queste cose perché non pecciate; ma se qualcuno ha peccato, abbiamo un Paràclito presso il Padre: Gesù Cristo, il giusto».

¹¹⁶ «Le eresie antitrinitarie e cristologiche, tendenti ora in sostanza ad accentuare la umanità di Cristo, del quale si predica la imitazione, sovente letteralmente intesa, e a minare dogmaticamente il carattere sacro della gerarchia ecclesiastica fondato sulla divinità del suo fondatore, sono molto antiche nella Storia della Chiesa».

¹¹⁷ Cfr. CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento*, cit., p. 47: «dal motivo della “devotio moderna” ora si stacca la dottrina che tutta l'efficacia redentrice di Cristo consiste nella sua esemplarità; intesa non soltanto come conseguenza e derivazione secondaria dell'idea dell'“imitatio”, ma come dottrina principale della vita religiosa, e quindi anche con valore esclusivo, questa dottrina doveva portar molto lontano. Perché tale concetto dell'esemplarità di Cristo avesse efficacia reale occorreva concepire il Redentore soltanto come un purissimo ideale di umanità: il fiore dell'umanità [...], ma puramente ed esclusivamente umano».

minare dogmaticamente il carattere sacro della gerarchia ecclesiastica fondato sulla divinità del suo fondatore», elemento discriminante di tali correnti di pensiero religioso.¹¹⁸

In Italia, l'antitrinitarismo aveva preso le mosse dall'anabattismo veneto – e dunque da una corrente la cui influenza è rilevabile nella dottrina religiosa landiana –, trovando «un felice connubio con la grande eredità rinascimentale» espressa nella «valorizzazione dell'uomo e della sua capacità razionante e con le aspirazioni di rinnovamento completo della cristianità». In Lando tuttavia è assolutamente rilevante, come si vedrà meglio a breve, il ruolo attivo di Gesù Cristo nella salvezza dell'umanità (anzi, della parte eletta di essa). Un aspetto che cozza con i dettami antitrinitari e cristologici:

Scomparsa ogni deità di Cristo nei confronti del tutto divino genere umano, scomparire ogni concetto di redenzione della libera e meritoria volontà umana, capace di seguire l'esemplare perfetto della vita cristiana, Cristo stesso, imitabile, perché realmente uomo, dagli uomini figli di Dio. Da questo punto di vista, il contrassegno del vero cristiano era la sua condotta religiosa, che si riduceva alle sue opere.¹¹⁹

Una salvezza dettata insomma dalla volontà libera di ogni uomo e di ogni donna di imitare l'uomo per eccellenza, Gesù Cristo, e attraverso quell'imitazione raggiungere una perfetta condotta di vita e così – grazie alle proprie opere – giungere alla salvezza.¹²⁰ Una concezione piuttosto difforme dalla salvezza per sola fede (e per elezione) verso cui Lando sembra propendere.

4. *Crocifissione e resurrezione*

In alcuni dubbi, Lando si sofferma su certi particolari relativi alla morte di Cristo e sulla sua crocifissione, innanzitutto prendendo in considerazione la posizione in cui la croce è stata

¹¹⁸ Ivi, p. 43. Cfr. anche FELICI, *La Riforma protestante nell'Europa del Cinquecento*, cit., p. 140, che connette la «ricerca di un ritorno integrale al cristianesimo originario, coltivata nella Riforma radicale» con la «critica al dogma della Trinità, considerata l'elaborazione filosofica più artificiosa sovrapposta al Vangelo».

¹¹⁹ CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento*, cit., p. 47. Cfr. pure FELICI, *La Riforma protestante nell'Europa del Cinquecento*, cit., p. 145, quando la studiosa parla della dottrina antitrinitaria di Fausto Sozzini: «a Cristo fu attribuita la sola funzione di guida e di esempio etico negando, con la Trinità, il valore metafisico della colpa adamitica e del sacrificio del Messia in quanto incongruenti con la ragione e la bontà divina», aspetti inconciliabili con l'importanza data alla passione di Cristo nei *Dubbi religiosi* (cfr. *infra*, § 4). A ciò si aggiunga la «svalutazione della Scrittura in pro' del verbo interiore, dell'intima ispirazione» (*ibidem*), in Lando assente, altrimenti non si spiegherebbero gli infiniti rimandi all'Antico e al Nuovo Testamento presente nei *Dubbi* (cfr. *supra*, § 2).

¹²⁰ FELICI, *La Riforma protestante nell'Europa del Cinquecento*, cit., p. 144: «il Figlio risultava così Dio non in quanto eterno, ma in quanto riempito di virtù divine per le sue qualità morali, che ne facevano un modello per i fedeli in vista della creazione di una comunità religiosa governata dalla Legge evangelica e della salvezza».

posta: Gesù occupa una posizione intermedia tra due ladroni, e a uno di essi preannuncia che quello stesso giorno sarebbe stato accanto a lui in Paradiso, ovvero, sulla scorta di Paolo, un «divino luogo nel quale più apertamente riluce la gloria d'Iddio et il poter liberamente godere la sua divinità».¹²¹ Per Lando si tratta di un «gran mistero», perché se è vero che Cristo viene posto con la sua croce «fra gli iniqui et fra i scelerati» per adempiere a una profezia di Isaia, risulta assai bizzarro per il poligrafo che la promessa del Paradiso venga annunciata prima a un ladro piuttosto che «a tanti che primi furono nella cognitione di Giesù Christo», come per esempio gli apostoli.¹²² Ciò avviene forse affinché i fedeli imparino a non disperare mai per la salvezza di qualcuno, ad eccezione di chi ha conosciuto la verità cristiana per poi rifiutarla e combatterla.¹²³

Ma il momento della crocifissione è analizzato ancor più nel dettaglio, e molti dei gesti compiuti e delle parole pronunciate da Gesù o da altri protagonisti della passione vengono interpretati dal poligrafo, a partire dal fatto che la croce durante la salita al monte venga posta sulle spalle di Simone di Cirene nonostante sia egiziano, e ciò secondo Lando accade per dimostrare che la croce «era salutarifera et che si havea da por in sulle spalle de' gentili».¹²⁴ La croce reca poi in cima la scritta «INRI», che non viene rimossa da Ponzio Pilato: per il poligrafo, questo era il volere di Dio, perché Cristo, nella sua morte, venisse esaltato nella sua «dovuta gloria» con la previsione del Regno eterno.¹²⁵

Si giunge così al compimento della passione, con i soldati che si giocano a dadi la veste di Gesù per due motivi, ossia perché priva di cuciture e dunque impossibile da dividere, e soprattutto perché in tal modo viene attualizzata la profezia presente nel Salmo 22 (21): «essi stanno a guardare e mi osservano: | si dividono le mie vesti, | sulla mia tunica gettano la sorte».¹²⁶ Nel mentre, Gesù chiama Maria «donna» e non «madre», per alcuni un modo fin troppo burbero di rivolgersi alla genitrice; per Lando invece Gesù non «sprezzò l'ufficio del figliuolo», preoccupandosi di non lasciare sola la madre, affidandola a Giovanni.

¹²¹ DR371; cfr. 2COR, 12. Per il posizionamento della croce nei vangeli canonici, cfr. MT 27, 38; MC 15, 32; LC 23, 39-43; GV 19, 17-18. Di particolare interesse il versetto di Marco, dove si legge che «anche quelli che erano stati crocifissi con lui lo insultavano [Gesù]»; è invece in Luca che si trova la profezia di Gesù sul buon ladrone.

¹²² Il riferimento è probabilmente a Is 53, 9 e 12: «gli si diede sepoltura con gli empi [...] ed è stato annoverato fra gli empi, | mentre egli portava il peccato di molti | e intercedeva per i colpevoli».

¹²³ DR364; DR372.

¹²⁴ DR368. Per Simone di Cirene, cfr. MC 15, 21; MT 27, 32; LC 23, 26.

¹²⁵ DR365. Il dubbio è ambiguo, perché Lando sembra quasi interpretare positivamente la scritta, forse sulla scorta del Vangelo di Giovanni, dove i «sacerdoti dei Giudei» si lamentano con Pilato perché vorrebbero si scrivesse non «il re dei Giudei» ma «costui ha detto: io sono il re dei Giudei», ai quali Pilato risponde con durezza «quel che ho scritto, ho scritto» (cfr. GV 19, 20-22).

¹²⁶ DR366; SAL 22 (21), 18-19.

Semplicemente egli mantiene «l'usato suo modo di favellare» – e in effetti più volte nei vangeli Gesù si rivolge con toni duri nei confronti della Vergine¹²⁷ – ma dimostrando allo stesso tempo «quanto egli fusse maggiore di chi partorito l'havea». ¹²⁸ Dal fianco di Cristo sgorgano poi sangue e acqua, due elementi simbolici: il primo rappresenta «la purgatione de' peccati», che deve per l'appunto compiersi con il sangue; l'acqua rappresenta invece lo Spirito Santo, «acqua viva per la quale gli eletti sono mondati et di sante opre fatti fecondi». ¹²⁹

Lando rileva inoltre un'apparente incongruenza: mentre Matteo afferma che in croce Gesù beve aceto mescolato a fiele, Marco sostiene che gli viene dato del «vino mirrato». ¹³⁰ Per l'autore i due evangelisti intendono la medesima bevanda, semplicemente Marco chiama «vino» quello che è in realtà aceto, che altro non è se non «vino corrotto». Inoltre, a Cristo probabilmente viene dato aceto perché «a gli impiagati suol affrettar la morte», oppure per adempiere alla profezia del Salmo 69 (68): «mi hanno messo veleno nel cibo | e quando avevo sete mi hanno dato aceto». ¹³¹

All'avvenuta morte di Cristo calano infine le tenebre, a significare che il vero sole di giustizia era morto e che chi lo aveva ucciso dovesse annegare «nelle tenebre dell'ignoranza et della impietà». ¹³² Lando allega qui alcune testimonianze di fenomeni astrologici bizzarri che certificano l'effettivo oscuramento del cielo, portando come prova Tertulliano e Eusebio. ¹³³ Altri fatti clamorosi a seguito della morte di Gesù sono lo squarcio nel velo del Tempio di Gerusalemme, spezzatosi per simboleggiare che «scancellate le ceremonie della legge et annullato era il Testamento Vecchio, essendo il novo patto confermato per la sua morte». ¹³⁴ Si smuove poi la terra e si rompono le pietre, a indicare che «per virtù del Vangelo si havea de commovere il mondo et per penitenza s'havevano da spezzar i cuori di sasso». ¹³⁵ Infine «si apersero i monumenti», perché si dimostrasse la virtù insita nella morte di Gesù, attraverso la quale gli «eletti» sono richiamati dalla morte alla vera vita. ¹³⁶ Tutto ciò ha fatto

¹²⁷ Gesù chiama Maria «donna» due volte, sulla croce e durante le nozze di Cana, quando tratta la madre in modo piuttosto severo; cfr. GV 2, 4: «e Gesù le rispose: "Donna, che vuoi da me? Non è ancora giunta la mia ora"».

¹²⁸ DR367.

¹²⁹ DR380.

¹³⁰ Cfr. MT 27, 48; MC 15, 36 (nella versione moderna dei vangeli è presente la traduzione «aceto» sia per Matteo che per Marco).

¹³¹ DR369; DR370. Cfr. SAL 69 (68), 22.

¹³² DR373. Per i riferimenti evangelici alla calata delle tenebre, cfr. MT 27, 45; MC 15, 33; LC 23, 44.

¹³³ Cfr. TERTULLIANO, *De idolatria*, IX, 28-49.

¹³⁴ DR376.

¹³⁵ DR377.

¹³⁶ DR378.

sì che nella morte di Gesù alcuni centurioni lo riconoscessero «per vero Dio et predicaronolo», ovvero come il Messia tanto atteso.¹³⁷

Una volta deceduto Gesù, Giuseppe e Nicodemo hanno desiderio di seppellirne il cadavere, nonostante non avessero avuto – mentre Cristo era in vita – il coraggio di palesarsi come suoi discepoli. Per Lando, si tratta di una chiara manifestazione del coraggio e della forza di spirito che la morte di Cristo fa nascere nel cuore dei suoi seguaci, e quindi di quanto «salutevole cosa sia l'accostarsi a Christo quantunque infermi et debboli siamo».¹³⁸ Inoltre, il sepolcro era sorvegliato per volere dei Giudei: secondo Lando, ciò certifica il desiderio di Dio Padre di far sì che i Giudei servissero «lor malgrado» alla gloria della resurrezione, «promovendo la salute loro con quei instrumenti co' quali credono di offendergli».¹³⁹ Tra l'altro, la sepoltura di Gesù avviene in modo onorevole, cosicché la sua morte, fonte di virtù e salvezza, venisse degnamente magnificata. Lando ammonisce tuttavia lettrici e lettori: l'usanza di farsi seppellire con grandi onori è in realtà ebraica; a un cristiano che arde per onorare Cristo si addice maggiormente una sepoltura modesta, perché la modestia è simbolo della gloria divina e dimostrazione di essere «sprezzatori di ogni humana pompa».¹⁴⁰

In seguito alla morte di Cristo si verifica l'evento principale della religione cristiana, la resurrezione di Gesù. Come accade con altri episodi evangelici, Lando fonda la sua narrazione sulle Sacre scritture, dandone brevi interpretazioni. In questo caso, il poligrafo si concentra soprattutto sul ritrovamento del sepolcro vuoto, un episodio che i quattro vangeli canonici raccontano in modi differenti: per Matteo, al sepolcro giungono Maria Maddalena e Maria di Giacomo, trovandolo vuoto e venendo rassicurate prima da un angelo e poi da Gesù stesso, apparso loro; per Luca, oltre a Maria Maddalena e Maria di Giacomo si reca al sepolcro una terza donna, Giovanna, e le tre donne vengono rassicurate dall'angelo, per recarsi poi dagli apostoli e annunciare loro la resurrezione di Cristo, senza tuttavia essere credute; per Giovanni, la sola Maddalena giunge al sepolcro e lo trova vuoto, corre allora da Pietro e Giovanni, avvisandoli, e i tre tornano poi al sepolcro e, mentre Pietro e Giovanni sono al suo interno, prima due angeli e poi Gesù appaiono alla sola Maddalena, all'esterno. Più complesso il *Vangelo di Marco*, dove Maria Maddalena, Maria di Giacomo e Salome ricevono l'annuncio della resurrezione da un angelo e fuggono spaventate dal sepolcro, senza raccontare quanto

¹³⁷ DR379. Per i riferimenti evangelici ai fenomeni sovranaturali, variamente presenti nei quattro vangeli canonici, cfr. Mt 27, 51; Mc 15, 38; Lc 24, 44-45.

¹³⁸ DR381.

¹³⁹ DR383.

¹⁴⁰ DR382.

hanno visto. Secondo alcuni testimoni più antichi, il vangelo si conclude con questa fuga e con il silenzio, ma il testo è stato interpolato con altre versioni in cui Gesù appare direttamente alla Maddalena, che annuncia allora la resurrezione di Cristo ai discepoli.¹⁴¹ Per Lando, la resurrezione supera ogni umana capacità, per questo i «primi trombeti» della resurrezione sono angeli, che compaiono con vesti splendenti a rappresentare la gloria dell'immortalità.¹⁴²

È bene avere in mente tutte e quattro le versioni (e la duplice conclusione di Marco) per affrontare i *Dubbi*, perché Lando si districa tra più vangeli, senza specificare i passi che trae ora da uno e ora da un altro.¹⁴³ In un problema il poligrafo scrive che Gesù «rifiutò [...] gli abbracciamenti carnali di Maddalena», rifacendosi direttamente al celebre «noli me tangere» presente nel *Vangelo di Giovanni*, giustificando il gesto sostenendo che Gesù non vuole essere toccato da Maria Maddalena perché nota come la donna sia meravigliata per la sua «carnal presenza», concentrandosi dunque sulla resurrezione del corpo, senza rivolgere il pensiero al Cielo, a ciò che la resurrezione davvero significa, ovvero la vittoria sulla morte corporale e l'apertura alla salvezza celeste.¹⁴⁴ Poi Lando si riallaccia a Luca, ricordando la «tanta diligentia» e il «tanto fervore» con cui le «donnicciuole» annunciano ai discepoli la resurrezione di Cristo (ma senza ricordare come da essi vengano ignorante).¹⁴⁵ Infine, cita Marco, ma nella veste più antica, con il controverso finale in cui si descrive la paura di Maria di Giacomo e della Maddalena: Lando riporta che la prima volta le donne «se ne fuggirono isbigottite et non dissero nulla a persona» dal sepolcro, mentre la seconda «con timore certamente, ma con letitia anchora andarono a fargli sapere a' discepoli quello che udito haveano», giustificando la loro paura sulla base dell'amore provato per Cristo, fortissimo, che aveva provocato in loro una meraviglia 'spaventosa' nel trovarsi a essere prime testimoni della sua resurrezione.¹⁴⁶

In generale, la resurrezione avviene per la «giustificazione» del genere umano, che nella nuova alleanza viene salvato e riconciliato con il Padre per mezzo del sacrificio di Cristo, come si evince dalla Prima lettera di Pietro: «Cristo è morto una volta per sempre per i

¹⁴¹ Cfr. Mt 28, 1-10; Mc 16; Lc 24, 1-12; Gv 20, 1-18.

¹⁴² DR387; DR388.

¹⁴³ Lando rileva inoltre un'incongruenza: Matteo dice che le donne vanno al sepolcro di sera mentre gli altri evangelisti sostengono che ciò avvenne di mattina. Questo perché nelle Scritture la notte si chiama «vespera», quindi anche Matteo è concorde con gli altri perché «notte» può intendersi pure la fine della notte, o mattina presto [DR385]. In realtà, si legge in Mt 28, 1: «dopo il sabato, all'alba del primo giorno della settimana, Maria di Màgdala e l'altra Maria andarono a visitare la tomba».

¹⁴⁴ DR384.

¹⁴⁵ DR386.

¹⁴⁶ DR389.

peccati, giusto per gli ingiusti, per ricondurvi a Dio; messo a morte nel corpo, ma reso vivo nello spirito».¹⁴⁷ Un concetto in linea con la teologia cattolica e già presente nelle *Disquisitiones*, dove si afferma che Cristo venne «ut eius morte pro eorum peccatis, quos ab ipso orbis initio delegerat, faceret satis, ac aeterni Patris intelligentiam universo terrarum orbi, quae antea paucissimis contigerat, aperiret»: di conseguenza, una salvezza riservata solo a chi è salvo *ab aeterno*, da chi è destinato alla salvezza fin dal principio, non certo a tutti, fatto che connette di nuovo la teologia landiana a quella riformata.¹⁴⁸

L'attenzione landiana rivolta alla croce è caratteristica dell'intera teologia cristiana, oltre che in linea con l'ortodossia cattolica, ma è bene menzionare altresì la particolare cura prestata a essa da Martin Lutero, la cui elaborazione teologica originaria prende appunto il nome di «teologia della croce». Per Lutero, la croce rappresenta il tramite per giungere a una piena consapevolezza della salvezza divina:

Riflettendo su un pensiero di Paolo («il giusto vivrà per fede vivrà», Rm 1, 17) Lutero trovò la risposta alla domanda che tanto lo travagliava: scoprì il Dio misericordioso che andava cercando. La giustizia di Dio, in realtà, non è quella del Cristo assiso nell'alto dei cieli [...] ma quella di un giudice che nel momento in cui la sentenza è stata emessa prende il posto dell'accusato: è la «teologia della croce». L'uomo, schiacciato dal peccato impossibile da spiare, scopre che Dio si manifesta in Cristo come «abisso di misericordia», scoperta che trasforma l'essere umano in un «giusto»: egli vivrà come chi è «sempre peccatore, sempre penitente, sempre giusto».¹⁴⁹

L'esperienza della croce è per di più connessa per via diretta alla necessità da parte del genere umano di sperimentare il dolore, secondo un processo di *imitatio Christi*:

Etenim ipse per crucem ad aeternam pervenit gloriam, et eadem via eos etiam perducit, quos habet benevolentia coniunctos. Quisquis igitur in beatorum sedes migrare, et evo sempiterno frui concupiscet, iisdem vestigiis insistat, affligi non recuset, torqueri acriter pro Dei gloria non inique ferat.¹⁵⁰

Dopo la resurrezione, Gesù ascende al Cielo «prigioniero» e «ne menò l'istessa prigionia»: per Lando si vuole in questo modo confermare che dal Regno celeste il Figlio era disceso, per

¹⁴⁷ DR98; cfr. 1PT 3, 18.

¹⁴⁸ LANDO, *Disquisizioni su passi scelti della Santa Scrittura*, cit., n. 48, pp. 46-47.

¹⁴⁹ SEGNA, *Prefazione a Sola fide*, cit., p. 17.

¹⁵⁰ LANDO, *Disquisizioni su passi scelti della Santa Scrittura*, cit., n. 8, pp. 16-17. Cfr. pure LANDO, *Disquisizioni su passi scelti della Santa Scrittura*, cit., n. 51, pp. 48-51, dove si legge che «tutti coloro che stringono un'alleanza con l'altissimo Iddio sono destinati ad avere il mondo ostile e in vari modi avverso».

poi farci ritorno dopo aver salvato l'umanità, e lì ora governa le coscienze degli uomini rigenerati fino al tempo del Giudizio.¹⁵¹

5. La salvezza

Il dibattito sulla salvezza delle anime è uno dei più interessanti della teologia cinquecentesca, specie in virtù dello scisma apertosi in seno alla Chiesa di Roma e originatosi a seguito della pubblicazione delle novantacinque tesi luterane, il 31 ottobre 1517. Martin Lutero fonda il suo discorso sulla salvezza sulla *Lettera ai Romani* di Paolo, dove si legge «come sta scritto: *Il giusto per fede vivrà*».¹⁵² Il versetto cruccia Lutero, poiché intendere la vera giustizia divina come giustizia retributiva rende vana ogni possibilità di salvezza per l'umanità, non esistendo e non essendo mai esistita una persona pienamente giusta al cospetto di Dio. Tuttavia, Lutero trova una via di scampo alla dannazione umana, ossia la giustizia passiva «qua nos Deos misericors iustificat per fidem» e che è alla base di due dei cinque *sola*, ovvero le formulazioni che riassumono i dettami del Luteranesimo, il *sola fide* e il *sola gratia*.¹⁵³ Solo una piena fede in Gesù Cristo può condurre l'uomo alla salvezza, non le sue opere né i suoi meriti terreni; inoltre, la salvezza è un dono che l'essere umano non è in grado di meritare con le sue uniche forze, perché è una creatura nata nel peccato e sempre destinata a esso, pertanto solo un totale atto d'amore divino può salvare l'umanità, graziata da Dio.¹⁵⁴

L'uomo, dunque, viene giustificato da Dio non per le sue opere, bensì per la fede; anzi, per la grazia di Dio, che viene trasmessa dall'uomo attraverso la fede. Le opere della giustizia umana sono del tutto inutili ai fini della salvezza. [...] Per il cristiano del Medioevo, molto sensibile al problema della salvezza e perciò desideroso di accumulare meriti di fronte a Dio per mezzo delle opere buone, tutto ciò doveva suonare come un paradosso. Lutero aveva eliminato del tutto addirittura il concetto di 'merito' di fronte a Dio. In una certa misura, quel paradosso veniva reso meno aspro dal fatto che le buone opere – ininfluenti per la salvezza – secondo Lutero dovevano comunque venire compiute con grande impegno dai cristiani; ma esse potevano essere considerate soltanto una via preliminare per rendere gli uomini adatti a ricevere la fede e in nessun modo potevano portare alla giustificazione.¹⁵⁵

¹⁵¹ DR99; DR354. Cfr. SAL 68 (67), 19; sul ruolo di giudice di Gesù, cfr. *Catechismo tridentino*, 87-95.

¹⁵² RM 1, 17: «in esso infatti si rivela la giustizia di Dio, da fede a fede, come sta scritto: *Il giusto per fede vivrà*».

¹⁵³ D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, 109 voll., Weimar, Hermann Böhlau, 1883-1993, LIV, p. 185; al *sola fide* e al *sola gratia* si aggiungono inoltre il *sola Scriptura*, il *solus Christus* e il *solus Deo gloria*.

¹⁵⁴ È una concezione derivata da EF 2, 8: «per grazia infatti siete salvati mediante la fede; e ciò non viene da voi, ma è dono di Dio».

¹⁵⁵ DALL'OLIO, *Martin Lutero*, cit., p. 57. Cfr. *ibidem*: «in una formulazione più tarda del problema della fede e delle opere, Lutero assumerà una posizione diversa, non necessariamente antitetica a questa. Le opere, avrebbe

Di conseguenza, si comprende come parlare di salvezza non corrisponda affatto a un discorso semplice né tantomeno privo di conseguenze, bensì capace di palesare in modo piuttosto evidente le inclinazioni eterodosse o addirittura riformate di un fedele. Nei *Dubbi*, Ortensio Lando non si esime dall'affrontare la questione 'salvezza', e lo fa in modo sorprendente, considerando come nella sua operetta enciclopedica, generalmente, il poligrafo sia attento a mascherare le influenze riformate dimostrate in altri suoi scritti, allineandosi in linea di massima al credo di Roma e del Concilio di Trento. Ma ciò non toglie che il discorso landiano sulla salvezza non sia degno di nota, perché il poligrafo in diversi luoghi – spargendo la sua opinione qua e là, anche a distanza anche di molti dubbi e anche in modo contraddittorio, come è solito fare nei casi più spinosi – tratta l'argomento da molteplici punti di osservazione, ragionando tanto di salvezza per sola fede che di salvezza per opere, e senza farsi mancare l'elezione incondizionata, in ogni caso richiamando tali opzioni, sempre, come vie plausibili per giungere alla vita eterna.

Partendo dal *sola fide* tanto caro al Luteranesimo, Lando scrive che siccome l'essere umano è «dannato per la legge», la «speranza [che] ci rimane per salvarci» è credere in Gesù Cristo e nel suo Vangelo.¹⁵⁶ Il dubbio è risolto in modo rapido, ma è evidente che la speranza della salvezza sia legata alla semplice fede in Gesù e nella sua Parola. La nozione viene ripresa indirettamente e in modo sfumato in un'altra occasione: Lando spiega che attraverso la propria fede, come dimostra il caso di santo Stefano e san Paolo, un cristiano può «impetrare ad altri la salute» attraverso la preghiera.¹⁵⁷ Tuttavia, nessuno che manca in sé e per sé di fede potrà essere salvato grazie alla fede altrui, altrimenti «sarebbe un dire che alcun fusse dotto per l'altrui scienza».¹⁵⁸ Ancora, il discorso si basa sulla pura fede: la vera fede di qualcuno può andare in soccorso, grazie alla preghiera, alla salvezza altrui, ma quest'ultima è comunque impossibile quando manca una fede personale, e pertanto la fede risulta il cardine per

detto poi, sono i frutti della fede, così come – secondo un paragone evangelico – l'albero buono si riconosce dai frutti buoni: la fede, dunque, precede idealmente le opere.

¹⁵⁶ DR220.

¹⁵⁷ Lando si riferisce qui al martirio di Stefano raccontato in AT 6, 8-15; 7, 1-60; 8, 1-4. In questi capitoli degli Atti degli Apostoli, Stefano viene martirizzato e, durante la lapidazione, prega e chiede perdono a Dio per i suoi uccisori («“Signore, non imputare loro questo peccato”. Detto questo, morì»; AT 7, 60). Al martirio era presente Paolo (al tempo, Saulo), che si scrive chiaramente approvare l'uccisione di Stefano (AT 8, 1), continuando poi a perseguire i cristiani fino al momento della sua celebre conversione (AT 9). Viste le parole espresse in DR165, per Lando l'aver assistito al martirio di Stefano e l'aver udito della richiesta di perdono da quest'ultimo espressa verso Dio per i suoi carnefici poco prima di spirare avrebbero giocato un ruolo fondamentale nella conversione di Paolo.

¹⁵⁸ DR165 (concetto ribadito in DR328).

giungere alla vita eterna.¹⁵⁹ Una prospettiva perfettamente allineata a quanto già espresso da Lando nelle *Disquisitiones*, dove è ribadita l'adesione al *sola fide*:

Cur non Ismaelis ipsiusque Esau posteritas prmissorum Habraamo factorum particeps extitit? [...] Vel potius ut admoneremur ne qua re alia quam ardenti in Deum fiducia, cui vitae innocentia singularique modestia veluti comites haerent, servatos nos iri speraremus.¹⁶⁰

La salvezza per opere viene trattata invece in relazione al sacrificio di Cristo: se Gesù è morto per la remissione dei peccati dell'umanità, imprimendo il sigillo sulla nuova alleanza, allora un cristiano potrebbe non sentirsi più in obbligo di affaticarsi per purgare il proprio animo. Ciò rappresenta tuttavia un pensiero nocivo: un vero cristiano deve «sempre santamente operare», motivo per cui «la soddisfazione dei peccati può venirci per nostre opere», compiute in onore del sacrificio di Cristo.¹⁶¹ Tra le buone opere rientra anche la divulgazione della parola divina, atto che secondo Giovanni porta a ottenere la salvezza.¹⁶²

Sono queste disposizioni piuttosto differenti da quella sperimentabile nelle *Disquisitiones*, dove il favore landiano pende nettamente verso la salvezza per sola fede, non contemplando la salvezza per opere, dato che «naturam nostram nihil aliud quam immunditiam et peccatum esse».¹⁶³ Bisogna tuttavia considerare come in entrambe le opere il poligrafo milanese fugga il rischio di incorrere in eventuali biasimi da parte del Santo Uffizio sfruttando due stratagemmi, ossia trattando tanto di salvezza per fede quanto di quella per opere (*Dubbi*) oppure correggendo le sue stesse parole (*Disquisitiones*). Si legga per esempio un interessante passaggio delle *Disquisitiones*, dove la salvezza per elezione viene così affrontata:

Cur Judae homini tam impuro et sceleroso concredita fuit a Jesu crumena, in qua asservaretur quidquid argenti haberent Apostoli? [...] Vel potius ut significaret ita

¹⁵⁹ Rifacendosi a GV 4 e AT 20, Lando ribadisce che la giustizia di fede – ossia credere che per Cristo sono rimessi i peccati del mondo e per nient'altro – e la fede in Gesù sono veicolo di salvezza [DR309; DR392]. Perseverando nei peccati mondani, si giunge alla dannazione eterna, a meno che non si riesca a resistere a essa per mezzo di una viva fede in Cristo, dono di Dio affinché l'essere umano possa sempre combattere il peccato e richiedere il soccorso divino [DR302; DR303].

¹⁶⁰ LANDO, *Disquisizioni su passi scelti della Santa Scrittura*, cit., n. 108, pp. 96-97.

¹⁶¹ DR399. Inoltre, «salvi non saranno i peccatori poi che per Lui non si vogliono giustificare» [DR401].

¹⁶² DR222; GV 15, 20-27: «se hanno osservato la mia parola, osserveranno anche la vostra. [...] Quando verrà il Paràclito, che io vi manderò dal Padre, lo Spirito della verità che procede dal Padre, egli darà testimonianza di me; e anche voi date testimonianza, perché siete con me fin dal principio».

¹⁶³ LANDO, *Disquisizioni su passi scelti della Santa Scrittura*, cit., nn. 125 e 133, pp. 108-111 e 116-117. Parole affini si rintracciano pure nella LANDO, *Dialogo nel quale si ragiona della consolazione et utilità che si gusta leggendo la Sacra Scrittura*, cit., c. 12^v: «io imparo anchora dalle Divine lettere a sofferire benignamente i bugiardi, poichè in esse leggo che ogni huomo è bugiardo, che non habbiamo alcuna bontà in noi, che Iddio ha conchiuso il tutto sotto 'l peccato, tutti noi esser concepiti in iniquità et haver bisogno della misericordia d'Iddio. Humiliamoci adunque et non ci fidiamo punto nelle nostre opere».

permitti iniquis ac scelestis hominibus ruinae materiam, quemadmodum electis beatitudinis et salutis (liberam tamen hominis voluntatem non secludo, ne quis mihi haereseos notam inurat).¹⁶⁴

Pur invitando a «esercitarsi nelle opere buone, perché è molto più grave peccare contro una salvezza che già ti è stata concessa che contro la salvezza promessa», Lando sostiene di essere dubbioso sull'effettivo peso del libero arbitrio e dell'azione umana, pur non escludendo del tutto che essa possa influire sulla salvezza.¹⁶⁵ La riflessione però sembra tutt'altro che libera da incertezze: essa è riportata, pare, solo «affinché qualcuno non mi imprima il marchio di eresia». In effetti, perplessità sul libero arbitrio non sono affatto nuove alla riflessione teologica landiana, basti riprendere un passaggio significativo della *Consolazione et utilità che si gusta leggendo la Sacra Scrittura* per rendersene conto:

PHILALETHE. [...] egli [Gesù Cristo] è quello che opra in noi le buone operationi et questo dovete voi tener per certo et humiliarvi nel cospetto del Signor non dandovi punto ad intendere né lasciandovi mai da veruno persuadere che per voi stessa senza il favor celeste possiate fare le tante buone opre che io vi veggo tutto 'l giorno fare.

LUCREZIA GONZAGA. Quai testimoni mi addurrete voi per confermare quanto hora mi dite?

PHILALETHE. Molti addur ve ne potrei, ma voglio che per hora mi basti il secondo capo de i Proverbi di Salomone, dove espressamente si confessa dal Signor Iddio essere indirizzati i passi nostri, et il XXVI di Esaia, dove si canta: «tutte le opere nostre hai operato in noi».¹⁶⁶

Di conseguenza, risulta ancora una volta chiaro come per Lando questa sia un'opzione decisamente meno forte rispetto a quella della salvezza per sola fede che giunge per mezzo della sola grazia di Dio. Di questa opinione è anche Seidel Menchi, quando commenta il contenuto dei *Dubbi*:

Frammenti di tale concezione [*sola fide*] appaiono disseminati nei *Dubbi* con insistenza martellante (Cristo solo mediatore, solo capo della chiesa, solo re, Cristo fondamento della chiesa, Cristo solo deve essere invocato, l'altrui fede non salva, i giusti non soggiacciono alla legge, l'uomo è dannato per legge e così via), ma appaiono integrati con la dottrina anabattistica della rigenerazione. Invero l'uomo è di per sé impotente a pervenire alla salvezza, ma quando il vecchio Adamo – ossia la natura umana corrotta – viene crocifisso con Cristo, il peccato perde il suo regno su di lui; subito dopo, sotto il tocco dello spirito, l'uomo risorge con Cristo come Adamo rigenerato e spiritualmente

¹⁶⁴ LANDO, *Disquisizioni su passi scelti della Santa Scrittura*, cit., n. 81, pp. 74-75.

¹⁶⁵ Ivi, 85, pp. 78-79.

¹⁶⁶ LANDO, *Dialogo nel quale si ragiona della consolatione et utilità che si gusta leggendo la Sacra Scrittura*, cit., cc. 6r-6v. Per i passi scritturali menzionati da Lando, cfr. PR 2, 1-10 e IS 26, 12.

rinnovato, capace di seguire la vera giustizia, vestito di nuovi affetti, cioè di umiltà carità castità.¹⁶⁷

Interpretando nei *Dubbi* il passo su «gli ultimi saranno i primi», Ortensio Lando conferma inoltre – così come si era già visto nel capitolo precedente parlando dell’episodio della piscina di Betzà, dove solo i prescelti e non tutta la folla vengono guariti da Gesù¹⁶⁸ – che la salvezza umana avviene per elezione incondizionata: secondo il poligrafo, con questa frase si intende dire che tutto dipende dalla «sola gratuita elezione d’Iddio», così come nelle *Disquisitiones* sosteneva la necessità di affidarsi, fedeli, alla «gratuita munificentia» divina, perché «novit enim Dominus quos a saeculorum initio sibi delegerit».¹⁶⁹ Non possono che tornare alla memoria, qui, le parole di Jehan Cauvin nell’*Institutio christianae religionis*:

Affermiamo dunque, come dimostra chiaramente la Scrittura, che Dio ha inizialmente decretato, con la sua decisione eterna e immutabile, quali voleva scegliere alla salvezza e quali voleva votare alla perdizione. Affermiamo che una tal determinazione, quanto agli eletti, è fondata sulla sua misericordia senza alcun riguardo alla dignità umana; che, al contrario, l’entrata nella vita è preclusa a tutti coloro che vuole condannare; ciò avviene secondo il suo giudizio occulto ed incomprensibile, ma giusto. Insegniamo inoltre che la chiamata degli eletti è come un indice e una testimonianza della loro elezione. Parimenti, che la loro giustificazione ne è un altro segno, fino a che giungeranno alla gloria in cui risiede il compimento di questa chiamata. Ora, come il Signore mette un segno su coloro che ha scelti, chiamandoli e giustificandoli, al contrario, privando i reprobi della conoscenza della sua Parola o della santificazione data dal suo Spirito, indica in tal modo quale sarà la loro fine e qual giudizio è loro preparato.¹⁷⁰

Insomma: in tre luoghi diversi, Lando tratta tutte le diverse vie per giungere alla salvezza derivate da due grandi riformatori rinascimentali: Martin Lutero (*sola fide* e *sola gratia*) e Giovanni Calvino (salvezza per opere; elezione incondizionata). Degno di essere sottolineato, soprattutto, è che il poligrafo sembra non escludere alcuna di queste vie, pur propendendo forse, sommando l’apporto di *Dubbi* e *Disquisitiones*, per la salvezza per sola fede.

Altri passaggi parecchio interessanti sono quelli relativi alla Sacra scrittura come veicolo di salvezza. Diverse volte infatti Lando spiega che «mezzo di pervenire a vita eterna» è la Parola di Dio, vera chiave di ingresso per il Regno dei Cieli: essa si può ricevere solo nel

¹⁶⁷ SEIDEL MENCHI, *Spiritualismo radicale nelle opere di Ortensio Lando attorno al 1550*, cit., p. 260.

¹⁶⁸ Cfr. *supra*, § 3 e DR420.

¹⁶⁹ DR191; LANDO, *Disquisizioni su passi scelti della Santa Scrittura*, cit., n. 125, pp. 108-111; n. 19, pp. 24-25. Ma cfr. pure ivi, n. 48, pp. 46-47: «vel potius dicemus venisse, ut eius morte pro eorum peccatis, quos ab ipso orbis initio delegerat»; e ancora ivi, n. 80, pp. 72-75, dove si spiega che «ex Deo nasci nihil aliud plane sit quam eligi ante saecula».

¹⁷⁰ JEHAN CAUVIN, *Institutio christianae religionis*, libro III, XXI, 7.

momento in cui il fedele è in «piena certezza di conscientia», dunque chi sarà salvato deve conoscere e avere piena coscienza della Parola che sta ricevendo.¹⁷¹ In altri passaggi, però, Lando è parecchio più innovativo: dapprima dice, riprendendo Agostino, che la salvezza è qualcosa che Dio desidera per uomini e donne «di tutti gli stati et di tutte le conditioni»;¹⁷² a partire da ciò – e sfruttando la venuta dei Magi per celebrare la nascita di Gesù e le parole di Gesù su coloro che «goderebbono con Abram et con Isaac» venendo da Oriente e Occidente – il poligrafo si spinge a dire:

Non ci disperiamo adunque, signora mia [Maria Cardona], della salute di coloro a' quali non è anchora stato conceduto il potere di udire il Vangelo.¹⁷³

La salvezza, allora, sembra non essere più legata alla conoscenza del Vangelo in sé e per sé, che molti uomini e donne nel mondo e nella storia non hanno conosciuto, non conoscono e non conosceranno, pur essendo buoni e giusti, e quindi degni di godere della vita eterna: la salvezza dipende – implicitamente – dall'essere in comunione con Dio semplicemente vivendo secondo quella che è la sua legge, anche se non conosciuta. Un concetto presente anche nell'interpretazione landiana di un versetto del *Vangelo di Giovanni* in cui Gesù sostiene di avere «altre pecore che non provengono da questo recinto: anche quelle io devo guidare».¹⁷⁴ Per Lando, la frase di Cristo conferma proprio il fatto che esistono «eletti» – e si badi bene al termine scelto – «detenuti in errore dalla ignoranza che havevano di Giesù», inconsapevoli dunque della parola evangelica, ma comunque meritevoli di essere salvati.¹⁷⁵ Questo discorso si lega, ancora una volta, alla salvezza per elezione: esistono eletti fin dalla notte dei tempi che Dio ha destinato alla salvezza e tra questi si contano anche persone che ignorano il Verbo di Cristo eppure conformi ai dettami della sua fede, e che per l'appunto risultano «eletti et destinati» alla salvezza.

¹⁷¹ DR345.

¹⁷² DR158.

¹⁷³ DR122.

¹⁷⁴ GV 10, 16.

¹⁷⁵ DR72.

6. *Due soli sacramenti: battesimo e comunione*

All'interno dei *Dubbi*, Ortensio Lando spiega che due sono i mezzi attraverso cui il Padre «a noi si comunichi»: la parola di Dio e i sacramenti.¹⁷⁶ Questi ultimi sono stati infatti donati per prestare soccorso ai fedeli nelle «infermità»: essendo gli animi umani «aviluppati» a un corpo mortale, necessitano non soltanto di nutrimenti materiali, ma pure spirituali, che esercitino i sensi alla conoscenza e alla fede nelle «infallibili promesse» divine. I sacramenti aiutano in tutto ciò, motivo per cui rifiutarli – oltre a rappresentare un atto di tracotanza – conduce ad «ammorzare» lo Spirito Santo, che come si ricorderà, acquisito dai veri fedeli in Cristo, se non continuamente corroborato da una viva fede rischia di essere espulso dall'animo.¹⁷⁷ Nel corso delle sue disquisizioni teologiche, Lando dichiara con fermezza che due sono i «principal» e irrinunciabili sacramenti di un cristiano, ossia battesimo e comunione:

Il battesimo si è come un introito nella Chiesa et la cena si è un testimonio che Iddio ci vuol nodrire a guisa di bon padre di famiglia, che si prende cura di nodricare quei che sono di sua casa.¹⁷⁸

Ciò permette già da ora – e ancora una volta – di correlare il pensiero landiano allo spirito della Riforma, considerato come in genere le diverse professioni di fede protestante siano concordi nel ritenere validi solo due sacramenti, appunto il battesimo e la cena del Signore, essendo gli unici testimoniati nel testo evangelico.¹⁷⁹ Si tratta inoltre di un'assoluta convinzione dell'autore, essendo già presente nelle *Disquisitiones*, dove battesimo ed eucarestia

¹⁷⁶ DR347. Ragionando dei culti cristiani in generale, Lando afferma che nella Chiesa esistono da sempre diversi culti, perché la ragione umana attraverso di essi «sempre cerca di giustificarsi per le sue opere» [DR293]. In ciò il poligrafo riprende direttamente Is 58, 3: «perché digiunare, se tu non lo vedi, mortificarci, se tu non lo sai?». Volendo manifestare la sua gloria, Dio istituì anche presso il Popolo di Israele diverse cerimonie per spronarlo alla contemplazione dei molti benefici ricevuti. Tra questi riti, Dio volle includere il culto degli antichi padri [DR106].

¹⁷⁷ DR312; DR348.

¹⁷⁸ DR349.

¹⁷⁹ Non si tratta di semplici menzioni del sacramento, ma di precise indicazioni di Gesù, che invita i discepoli a «officiare» tali sacramenti, ammaestrando anche su come officiarli. Cfr. dunque Mt 28, 16-20: «gli undici discepoli, intanto, andarono in Galilea, sul monte che Gesù aveva loro indicato. Quando lo videro, si prostrarono. Essi però dubitarono. Gesù si avvicinò e disse loro: “A me è stato dato ogni potere in cielo e in terra. Andate dunque e fate discepoli tutti i popoli, battezzandoli nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro a osservare tutto ciò che vi ho comandato. Ed ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo”»; e Mc 14, 22-25: «E, mentre mangiavano, prese il pane e recitò la benedizione, lo spezzò e lo diede loro, dicendo: “Prendete, questo è il mio corpo”. Poi prese un calice e rese grazie, lo diede loro e ne bevvero tutti. E disse loro: “Questo è il mio sangue dell'alleanza, che è versato per molti. In verità io vi dico che non berrò mai più del frutto della vite fino al giorno in cui lo berrò nuovo, nel regno di Dio”».

sono i soli due sacramenti contemplati e addirittura accomunati, interpretati quale «sostituzione» di precedenti riti giudaici:

Cur baptismus simul et panis ille quem alio nomine caenam dominicam appellamus
exhibiti fuere nobis? An ut baptismus circumcisioni, panis vero antiquae legis sacrificiis
sufficeretur?¹⁸⁰

Nel corso del Cinquecento, «il problema del battesimo fu un elemento primo di divisione all'interno della Riforma protestante», motivo per cui l'argomento risulta di una certa rilevanza se trattato da un autore come Lando, che ha mostrato non poche affinità con le teologie eterodosse:¹⁸¹

Nel Cinquecento troviamo all'origine e come punto d'incontro di tutte le tendenze ereticali, l'anabattismo; e non soltanto in quel senso generico onde veniva chiamato anabattista tutto quel che non poteva venir designato secondo regole fisse nel campo religioso, ma anche nel senso specifico di movimento radicale a carattere sociale e teologico insieme, che cioè manifestava il suo radicalismo ponendo la esigenza di una società cristiana assolutamente nuova, fondata non sulla trasmissione oggettiva dei carismi o ministerî divini, ma sulla volontà e sulla convinzione personale.¹⁸²

Secondo la dottrina cristiana in generale, il sacramento del battesimo decreta l'ingresso nella comunità, accordando il permesso di ricevere altri sacramenti. La discussione sul battesimo non si concentra allora sulla sua validità – riconosciuta da ogni confessione – ma sul momento in cui esso debba essere somministrato durante la vita di un individuo. Infatti, solitamente si viene battezzati in età infantile, ma nel *Vangelo di Marco* si legge che «chi crederà e sarà battezzato, sarà salvato»;¹⁸³ il versetto ha generato varie discussioni sull'effettiva validità del pedobattesimo, perché neonati e bambini non possiedono ancora coscienza dell'atto di fede che stanno compiendo, e dunque non hanno consapevolezza di *credere* così da essere *battezzati* e di conseguenza *salvati*.¹⁸⁴

¹⁸⁰ LANDO, *Disquisizioni su passi scelti della Santa Scrittura*, cit., n. 107, pp. 94-97.

¹⁸¹ FELICI, *La Riforma protestante nell'Europa del Cinquecento*, cit., p. 119.

¹⁸² CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento*, cit., p. 44. E ancora ivi, p. 46: «l'anabattismo è stato come il punto d'incontro dei movimenti ereticali, dall'opposizione religiosa a quello che per spiriti più semplici o menti più consequenti sembrava un tradimento, politico o dottrinale, dello spirito originario del movimento di riforma [...]. Ed è sullo sfondo dell'anabattismo coi suoi motivi sociali che [...] sorge una intensa vita di dottrine, elaboratrice di idee nuove e feconde». Per esempi di anabattismo in Italia, cfr. ivi, pp. 62-68.

¹⁸³ MC 16, 16: «chi crederà e sarà battezzato sarà salvato, ma chi non crederà sarà condannato».

¹⁸⁴ Come sottolinea Gastaldi, si tratta di un dilemma che riguarda non solo la comunità cristiana, ma la comunità civile: «se dovevano essere battezzati soltanto coloro che effettivamente credevano e volontariamente entravano nella chiesa, era la fine della "chiesa di tutti", che poteva abbracciare l'intera popolazione di un territorio a condizione che tutti entrassero nella chiesa al momento della nascita. Ed era anche la fine della chiesa di stato [...]. Col battesimo il bambino era accolto non solo nella chiesa, ma nella società civile ed il registro

L'inconsistenza del pedobattesimo sul piano strettamente scritturale e filologico porta alla nascita di confessioni cristiane, tra le quali spiccano i diversi movimenti anabattisti, talvolta eterogenei in specifici aspetti della loro confessione, ma uniti dalla certezza che il battesimo debba essere un atto di fede volontario e pienamente consapevole, ragion per cui il sacramento – da alcune comunità anabattiste del tutto invalidato o privato di effettiva efficacia in termini di purificazione e salvezza dei fedeli – comincia a essere somministrato solo a persone adulte.¹⁸⁵

Nei *Dubbi*, Lando pare dimostrarsi un cattolico ortodosso, perfettamente in linea con i dettami del Concilio di Trento (sessione V, *Decreto sul peccato originale* del 17 giugno 1546¹⁸⁶): il battesimo sancisce l'ingresso nella Chiesa di Cristo, è «scancellamento del vecchio Adamo et vestimento del nuovo», ossia purificazione dal peccato originale e rappresenta – come l'autore aveva già asserito parlando della morte in croce di Gesù – l'avvenuta nuova alleanza tra Dio e gli uomini, aprendo dunque le porte alla vita eterna.¹⁸⁷ Il poligrafo conferma altresì la validità del pedobattesimo sostenendo che è vero che nel battesimo si devono dimostrare fede e penitenza, ma quando il battesimo è somministrato a un bambino – incapace di

parrocchiale delle nascite era anche il registro anagrafico della popolazione. Il battesimo in tutta l'Europa cristiana di allora era sacramento ed atto civile, obbligatorio per la chiesa e per la società insieme. D'altra parte, nel sentimento religioso delle masse, anche dove la Riforma si era diffusa, il battesimo era considerato un sacramento di efficacia salvifica. Negare il battesimo ad un bambino era fargli correre il rischio dell'inferno in caso di morte» (UGO GASTALDI, *Storia dell'anabattismo*, 2 voll., Torino, Claudiana, 1972, I, p. 96).

¹⁸⁵ FELICI, *La Riforma protestante nell'Europa del Cinquecento*, cit., p. 121: «il più robusto filone dell'anabattismo, cui la storiografia confessionale attribuisce la paternità del movimento, si sviluppò a Zurigo dal nucleo dei Fratelli svizzeri. Il 21 gennaio 1525 essi procedettero al primo ribattesimo della storia, a sancire l'ingresso volontario e consapevole nella loro comunità». Sul carattere multiforme delle comunità anabattiste, cfr. GASTALDI, *Storia dell'anabattismo*, cit., I, p. 29: «è certamente difficile ricostruire un solo aspetto dell'anabattismo che si possa dire veramente comune a tutti i gruppi e non lasci fuori delle eccezioni talvolta anche vistose. Se si va alla ricerca di un modello unico di comunità anabattista si resta delusi. La mancanza di strutture organizzative e di norme ecclesiastiche comuni lascia alle comunità ed ai piccoli gruppi locali il più ampio margine di autonomia nel proprio autogoverno e nella realizzazione della vita comunitaria». Sul movimento anabattista italiano, «illusione di un troppo breve spazio di tempo» (ivi, II, p. 532) nata attorno alla metà del XVI secolo, cfr. ivi, II, pp. 531-590.

¹⁸⁶ *Decreti del Concilio di Trento*, Sessione V (17 giugno 1546), *Decreto sul peccato originale*, 4: «se qualcuno nega che i bambini appena nati debbano essere battezzati, anche se figli di genitori battezzati, oppure sostiene che vengono battezzati per la remissione dei peccati, ma che non ereditano da Adamo niente del peccato originale che sia necessario purificare col lavacro della rigenerazione per conseguire la vita eterna, per cui nei loro confronti la forma del battesimo per la remissione dei peccati non deve essere ritenuta vera, ma falsa: sia anatema»; e ivi, *Decreto sul peccato originale*, 5: «se qualcuno nega che per la grazia del signore nostro Gesù Cristo, conferita nel battesimo, sia tolta la macchia del peccato originale, o se sostiene che tutto quello che è vero e proprio peccato non viene tolto, ma solo cancellato o non imputato: sia anatema» (*Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, a cura di Giuseppe Alberigo, Giuseppe L. Dossetti, Perikles-P. Joannou, Claudio Leonardi, Paolo Prodi, Bologna, EDB, 1991, pp. 666-667).

¹⁸⁷ DR108; DR230; DR231; DR232. Cfr. DR86 e *supra*, § 3 per la correlazione tra nuova alleanza e battesimo.

comprendere appieno la fede in Cristo, oltre che le ragioni del pentimento – è sufficiente che le due virtù vengano dimostrate in età adulta.¹⁸⁸

Un'affermazione che cozza con quella delle *Disquisitiones*, dove Lando – più volte associato ad ambienti anabattisti – si dimostra contrario al pedobattesimo, sostenendo che Cristo «praemiseritque docere, postremo tingere» e chiedendosi allora perché «illos tamen tingimus quos de christiana persuasione prius non instruximus».¹⁸⁹ Insomma, il pedobattesimo è respinto sulla base di quanto si dice pure nei *Dubbi*, dove era richiesto solo di dimostrare di aver compreso il valore del sacramento in età adulta. Si leggano infatti le *Disquisitiones*:

Chi sarebbe stato di indole così rozza e ottusa, in effetti, da accettare di buon animo di essere immerso nell'acqua, se prima tu non gli avessi spiegato in nome di chi dovesse essere immerso, e quale utilità ne sarebbe derivata?¹⁹⁰

Mentre al contrario i *Dubbi* sentenziano:

Io non vi ho detto che sempre debba precedere al battesimo la fede et la penitenza, perciocché questo sol in quelli esser dee che di tai cose ne sono capaci, ma basta che i fanciulli mostrino queste due cose quando a convenevole età sono pervenuti? Battezzanosì i fanciulli in segno et in testimonianza che sono heredi della benedittione di Iddio promessa a' fedeli, acciocché poi in età conoschino la verità del battesimo per ricoglierne il frutto.¹⁹¹

Pertanto, secondo i *Dubbi* è giusto battezzare anche i bambini come simbolo e testimonianza della grazia di Cristo, che sarà poi conosciuta e apprezzata in età adulta. Tuttavia, è bene ricordare che, in un dubbio non distante da quello appena citato, Lando spiega che la Parola di Dio «hassi da ricevere con piena certezza di conscientia, come verità che dal Cielo proceda, perché altrimenti non farebbe profitto», sollevando non poche perplessità sulle sue effettive opinioni in merito alla consapevolezza del sincero cristiano.¹⁹² Inoltre, tale «promessa» di comportamento in età adulta non è sufficiente a garantire la salvezza: il battesimo lava solo dal peccato originale, ma i fedeli, essendo esseri umani, possono sempre ricadere nel peccato, motivo per cui devono perennemente mantenere una «viva fede in Christo», così da assicurarsi la salvezza.¹⁹³ Interessante il fatto che Lando di nuovo non parli di azioni per ottenere la salvezza o di confermare l'aderenza alla vita cristiana con le proprie opere, ma parli

¹⁸⁸ DR356.

¹⁸⁹ LANDO, *Disquisizioni su passi scelti della Santa Scrittura*, cit., n. 28, pp. 32-33.

¹⁹⁰ *Ibidem*.

¹⁹¹ DR356.

¹⁹² DR345.

¹⁹³ DR300; DR301; DR302; DR303.

esclusivamente di mantenere una salda fede in Cristo: in una serie di dubbi in cui l'autore pare insomma confermare il suo allineamento ai dettami conciliari, comunque resistono sfumature eterodosse in direzione del *sola fide* luterano.¹⁹⁴

Per quanto concerne invece la comunione, essa è considerata da Lando come una sorta di perfezionamento del battesimo: mentre infatti quest'ultimo introduce il fedele nella Chiesa di Cristo e il rito si compie una sola volta, la comunione conferma il desiderio di Dio di avere i fedeli affianco nel Regno dei Cieli, di voler nutrire le anime umane e condurle alla salvezza, e pertanto necessita di essere ripetuto periodicamente.¹⁹⁵ Il battesimo viene inoltre impartito «a' fanciulli», quindi a persone che non hanno alcun peccato se non quello originale; al contrario, la comunione viene impartita agli adulti, che di continuo ricadono nel peccato, e non può davvero partecipare alla mensa del Signore chi non si è pentito dei peccati commessi e risulta quindi indegno, perché altrimenti il gesto «sarebbe un dishonorare e vituperare il sacramento».¹⁹⁶

Gesù ha dunque istituito personalmente tale sacramento perché era vivo in lui il desiderio di assicurare ai fedeli una comunione con il suo corpo e con il suo sangue, rinvigorendo la speranza nella vita eterna. La cena ha un «doppio segno», il pane e il vino, che significano il corpo e il sangue di Cristo: ciò perché la comunione è vivanda e bevanda dell'anima, e in essa i cristiani trovano il perfetto nutrimento della propria anima, rigenerandola e rallegrandola.¹⁹⁷

La comunione ha altri due scopi e significati. Innanzitutto, prova se un credente ha davvero fede, se davvero è pentito, ricolmo di carità, oppure se è «macchiato di odio et contaminato di rancore». Per Lando la fede cristiana non richiede però perfezione, perché nessun essere umano può giungere a essa, e quindi il desiderio di vera comunione in Cristo serve proprio a riconoscere tale imperfezione nella fede e nella carità, «sendo ordinata per aumento di l'una et dell'altra».¹⁹⁸ Ancora, la cena ha un valore comunitario. Tutti coloro che mangiano e bevono insieme partecipano del corpo e del sangue di Cristo: sono di

¹⁹⁴ Sul battesimo, nel Lando dei *Dubbi* si può quindi rilevare un atteggiamento simile a quello evidenziato *supra*, pp. 237-240.

¹⁹⁵ Lando ricorda anche un gesto compiuto da David, che non ebbe timore di mangiare pane consacrato, allora proibito. Cristo utilizza il suo esempio per mostrare agli Apostoli la liberazione da ogni peccato e che quello di David non era stato un gesto blasfemo [DR36]. Lando fa qui riferimento all'episodio con protagonista David in 1SAM 21, 1-7, oltre che al commento dell'episodio da parte di Gesù in MT 12, 1-8.

¹⁹⁶ DR360; DR361. Lando dice che Cristo decise comunque di far partecipare alla sua cena anche Giuda, nonostante lui fosse il traditore, perché agli altri il suo peccato non era ancora palese e non doveva ancora essere palesato [DR362].

¹⁹⁷ DR357; DR358.

¹⁹⁸ DR359.

conseguenza uniti a Cristo in un solo spirito grazie alla vera fede e alla vera carità, «come un membro all'altro membro in un medesimo corpo», richiamandosi alla canonica immagine paolina dei fedeli come parti dell'unico corpo di Cristo.¹⁹⁹ Tra loro, i cristiani sono allora fusi in un medesimo corpo in un modo talmente intenso che chi non è sinceramente partecipe della comunione si può distinguere con facilità come «hippocrita et simulatore».²⁰⁰

In conclusione, è interessante soffermarsi sull'utilizzo landiano di una terminologia legata al simbolo e alla rappresentazione: come si è riportato, pane e vino sono infatti «doppio segno», mentre per il credo cattolico, attraverso la transustanziazione, essi non sono segno – non rappresentano – ma *sono* corpo e sangue di Cristo.²⁰¹ L'utilizzo del termine «segno» è altresì presente nella trattazione del battesimo, fatto che permette di far sorgere qualche perplessità sull'effettivo valore dei due sacramenti nell'ottica landiana.²⁰²

In seno alla Riforma nascono difatti movimenti che non solo non ritengono che battesimo e comunione siano i due principali sacramenti, ma che anzi li svalutano in modo più o meno netto. Si pensi per esempio alla dottrina sviluppata da Camillo Renato, allievo di Huldrych Zwingli, per il quale il battesimo è «ridotto a pura affermazione di fede individuale e personale del credente», mentre la comunione è semplice memoria della morte di Cristo.²⁰³ Nel suo *Trattato del battesimo e della santa cena*, una lettera-trattatello di difficile datazione ma di certo posteriore al 1545, Renato scrive che i due sacramenti oggetto di discussione «sono segni e mostre esterne del passato fatto e non di promessa alcuna delle cose da venire».²⁰⁴ Di conseguenza, essi testimoniano la fede, rappresentano concretamente un atto di fede e la loro osservanza certifica l'essere cristiani, tuttavia non hanno alcun valore futuro, ossia non contribuiscono in alcun modo alla purificazione o alla salvezza dell'essere umano:

¹⁹⁹ 1COR 12, 12-27: «come infatti il corpo è uno solo e ha molte membra, e tutte le membra del corpo, pur essendo molte, sono un corpo solo, così anche il Cristo. [...] Ora voi siete corpo di Cristo e, ognuno secondo la propria parte, sue membra».

²⁰⁰ DR233.

²⁰¹ DR358. In merito, Lando si discosterebbe dagli insegnamenti di Martin Butzer; cfr. *I 16 articoli del Sinodo 1533*, in MARTIN BUTZER, *La Riforma a Strasburgo. Le carenze e i difetti delle chiese: come porvi rimedio (1546)*, a cura di Ermanno Genre, Torino, Claudiana, 1992, pp. 145-151: 148: «8. [...] perciò il battesimo non è soltanto un puro e semplice segno per riconoscerci reciprocamente, ma piuttosto ciò che Dio vuole essere per noi per mezzo di Gesù Cristo e darci secondo il suo ordine divino». Si ricordi inoltre che nel sinodo citato evidente è la condanna dei movimenti anabattisti, per un certo periodo vicini ai riformatori di Strasburgo, ma poi da essi nettamente allontanati: «7. [...] Perciò affermiamo che tutti coloro che considerano non-cristiano il battesimo dei bambini, agiscono contro la Scrittura e il comandamento di Dio» (*ibidem*).

²⁰² DR356.

²⁰³ CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento*, cit., pp. 84-85.

²⁰⁴ CAMILLO RENATO, *Trattato del battesimo e della santa cena*, a cura di Antonio Rotondò, «Rinascimento», IV (1964), pp. 341-362. Per alcune congetture sulla datazione del trattato, cfr. *ivi*, pp. 344-345.

Egli [Camillo Renato] unisce in una critica sola i due sacramenti, quello per il quale, secondo la tradizione, si entra, appena nati, a far parte della comunità cristiana e quello per il quale si rinnova la nostra comunione con Dio [...]: tanto la Cena quanto il Battesimo sono segni della fede, di un atto compiutosi nel nostro interno, di una certezza o sicurezza già acquistata nel nostro intimo: e quindi sostanzialmente identici poiché servono l'uno e l'altro a significare un fatto, e non a garantire un da farsi, un futuro.²⁰⁵

Il fatto che Ortensio Lando si serva tanto per il battesimo che per la comunione del termine «segno» potrebbe allora essere significativo della volontà dell'autore di mascherare qualche riserva sull'effettivo valore salvifico dei due sacramenti, riallacciandosi alla tradizione che fa capo a Zwingli e alle successive reinterpretazioni dei discepoli del teologo svizzero. Riprendendo infatti i dettami dello zwinglianesimo, emergono nuovi confronti degni di nota: Zwingli ammette il battesimo come sacramento, ma nega l'esistenza del peccato originale, sostenendo che il battesimo non lavi il peccato, ma che simboleggi la promessa che il battezzato, in futuro, segua i dettami della fede cristiana. Ciò sembra sostanzialmente coincidere con il passo in cui Lando spiega che «battezzatosi i fanciulli in segno et in testimonianza che sono heredi della benedittione di Iddio promessa a' fedeli, accioché poi in età conoschino la verità del battesimo per ricoglierne il frutto».²⁰⁶ Allo stesso modo, il riformatore svizzero ammette che durante la celebrazione della cena del Signore sia presente il Signore stesso, ma nega il principio di transustanziazione.²⁰⁷

In definitiva, con la sua solita tendenza alla contraddizione, Lando prima conferma che il battesimo lavi dal peccato originale (DR108) e sia corretto somministrarlo agli infanti (DR356), avvicinandosi però alla teologia di Zwingli nel considerare il battesimo come promessa di futura adesione ai dettami della fede in Cristo (DR356), e allo stesso tempo dimostrando perplessità sull'effettivo valore salvifico dei sacramenti attraverso termini come «simbolo» (DR108), «segno» (DR356) o «doppio segno» (DR358), che avvicinano il poligrafo a quelle dottrine che – sviluppatesi grazie all'apporto di alcuni seguaci di Zwingli, come Renato – se non del tutto avverse si sono dimostrate perlomeno critiche nei confronti dell'effettivo valore del battesimo e della cena del Signore.²⁰⁸

²⁰⁵ CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento*, cit., p. 93.

²⁰⁶ DR356.

²⁰⁷ Per la concezione di cena e battesimo in Zwingli, cfr. WILLIAM PETER STEPHENS, *The Theology of Huldrych Zwingli*, Oxford, Clarendon Press, 1986, pp. 227-250.

²⁰⁸ Fermamente convinta del «processo di svalutazione» di battesimo e comunione nei *Dubbi* è invece Seidel Menchi, per cui cfr. SEIDEL MENCHI, *Spiritualismo radicale nelle opere di Ortensio Lando attorno al 1550*, cit., pp. 257-258 e 261-262.

7. Preghiera, sacrifici e profezie

Il tempo della preghiera – personale o collettiva – rappresenta uno dei momenti più importanti nella vita spirituale di un cristiano, e ciò viene testimoniato dal largo spazio che i *Dubbi religiosi* dedicano alle pratiche di preghiera e devozionali. Innanzitutto, Lando fornisce alcune definizioni del termine «preghiera», che secondo lui designa l'atto con cui si rende grazia a Dio dei benefici ricevuti e attraverso cui se ne chiedono altri; essa può essere indirizzata «a Dio nel nome di Giesù Christo o a Giesù Christo in nome suo», ma pure ai santi.²⁰⁹ Segue poi un'interessante disquisizione su ciò che sia lecito chiedere a Dio durante la preghiera, poiché secondo alcuni è possibile domandare «le cose temporali», mentre per alcuni «theologi» ciò non è concesso. Per Lando quest'ultima opinione è scorretta, ed è quindi assolutamente lecito chiedere a Dio anche beni temporali, altrimenti non si spiegherebbe perché Gesù, introducendo il *Padre nostro*, la preghiera fondamentale del Cristianesimo, abbia detto «panem nostrum quotidianum da nobis hodie», dove quell'«hodie» circoscrive una richiesta alla sola vita terrena (e dunque riferita a un bene temporale); in caso contrario, aggiunge l'autore, se i fedeli avessero potuto domandare solo «cibo spirituale» Gesù avrebbe detto non «hodie» ma «in aeternum».²¹⁰

Tra l'altro, secondo Lando il fedele non sa «il più delle volte giudicare che cosa sia ispediente», dunque non è conscio di cosa abbia davvero bisogno e cosa gli sia davvero utile. In casi simili, è bene affidarsi agli insegnamenti della Sacra scrittura e in particolare di Gesù in persona, che ha donato ai suoi seguaci «una forma nella quale ha compreso tutte le cose che dovemo orando chiedere», ossia proprio il *Padre nostro*.²¹¹ Inoltre, se il fedele desidera ottenere davvero qualcosa, la preghiera deve essere ripetuta più volte e con sincerità di cuore; questo è l'insegnamento che si trae per Lando dall'esempio della «povera femina che si instantemente» pregò Gesù.²¹² L'autore si riferisce all'episodio, presente nel *Vangelo di Matteo*, della cananea, nel quale si racconta di una donna che chiede a Gesù di salvare la figlia «molto

²⁰⁹ DR153; DR225.

²¹⁰ DR156.

²¹¹ DR344. Lando si riferisce a quanto detto da Gesù in MT 6, 5-15 e LC 11, 1-13, dove Cristo insegna ai discepoli a pregare. Come talvolta accade, i *Dubbi* si soffermano poi su questioni linguistiche. Un problema in particolare è riservato alla parola «amen», che per Lando significa «sia fermo et solito; posso ancho dire che tanto vaglia quanto sarebbe se io dicessi “facciasi”, et deriva da un verbo hebreo, dal quale si diduce “fede”». Inoltre, aggiunge che il vocabolo è utilizzato dalla popolazione ebraica quando si desidera confermare quanto appena detto oppure per rispondere ai capi di imputazione contro i trasgressori della legge divina. Per i cristiani, «amen» rappresenta «il giuramento che sempre solito era di far Christo» [DR74].

²¹² DR180.

tormentata da un demonio» e Gesù in un primo momento non le risponde né si degnava di rivolgerle parola, nemmeno quando i discepoli tentano di intercedere per lei; dopo che la cananea, prostrandosi, chiede per tre volte l'aiuto di Gesù, egli le risponde che poiché ha dimostrato che la sua fede è sincera esaudirà la sua preghiera, «e da quell'istante sua figlia fu guarita».²¹³ Un altro episodio tratto dall'Antico Testamento dimostra per Lando che quando si ha «grave peso dell'ansietà» e grande «ardore», il Signore ascolta le preghiere dei suoi fedeli: è questo il caso di David, che cantando «miserere mei, Deus» raddoppia le sue preghiere.²¹⁴ Il riferimento è al Salmo 51 (50), che Lando per l'appunto immagina essere cantato per infondere più forza alla preghiera, in una concezione sovrapponibile a quella della famosa massima di Agostino, per il quale «cantare amantis est», che nella vulgata è stato interpretato e trasmesso come «chi canta prega due volte».²¹⁵

Tutti questi sono concetti che vengono ripetuti anche in serie, in modo tale da fornire ai fedeli alcune indicazioni pratiche per la preghiera: da quel che insegnano i vangeli, la preghiera necessita di essere praticata in luoghi silenziosi, altrimenti Gesù e Pietro non avrebbero ricercato uno spazio separato per potersi dedicare al dialogo con Dio;²¹⁶ fisicamente, invece, una preghiera in adorazione si pratica con «le mani spanse et con i piedi, con tutto 'l corpo prostrato a terra».²¹⁷ Essendo Dio uno «spirito», egli ama chi lo prega e invoca nello spirito: non basta allora pregare a parole, ma è necessario un legame spirituale che si concretizzi nella sincerità della richiesta espressa e nella sincera dimostrazione di fede.²¹⁸ Pregando si deve poi, prima di tutto, riconoscere la miseria e povertà in cui l'essere umano vive quotidianamente, causa di «cordoglio e angoscia». In seguito è necessario essere ricolmi di un ardente desiderio di ottenere «l'addimandata gratia»: è lo Spirito Santo a esortare a tale affetto, e se non si percepisce questo sentimento allora anch'esso deve essere richiesto a Dio.²¹⁹ Un'ottima soluzione è inoltre «pregar con la viva voce», perché se Dio ha fornito l'uomo di una voce per lodarlo è giusto che essa venga utilizzata.²²⁰ Esistono infine delle preghiere collettive,

²¹³ Mt 15, 21-28.

²¹⁴ DR426.

²¹⁵ AGOSTINO, *Sermones*, 336, 1.

²¹⁶ DR153. Lando si riferisce a due episodi narrati in MC 1, 35: «al mattino [Gesù] si alzò quando ancora era buio e, uscito, si ritirò in un luogo deserto, e là pregava»; e in AT 10, 9: «il giorno dopo [...] Pietro, verso mezzogiorno, salì sulla terrazza a pregare».

²¹⁷ DR282.

²¹⁸ DR341. Qualcosa di molto simile si legge in GV 4, 24: «Dio è spirito, e quelli che lo adorano devono adorare in spirito e verità».

²¹⁹ DR342.

²²⁰ DR343.

introdotte in modo tale da ammonire l'intera popolazione e spronarla a seguire l'esempio dei santi, che pongono tutta la propria fede in Dio e invocano il suo aiuto, ottenendolo. Tali esempi, che dimostrano come chi è davvero cristiano trova sempre quel che cerca, devono incitare i fedeli a infiammarsi e ardere di amore divino, invogliando alla preghiera.²²¹

Una questione affine che merita un accenno è quella dei giuramenti sacri. Essendo per l'appunto un atto sacro per i cristiani, Lando asserisce con fermezza che a un vero fedele è concesso giurare solo per la gloria di Dio, altrimenti l'atto è vietato. Per la sua asserzione, il poligrafo sostiene di basarsi su quanto detto da Gesù stesso, e in effetti è vero che Cristo vieta in un passaggio del *Vangelo di Matteo* di giurare: «ma io vi dico: non giurate affatto», e di conseguenza il poligrafo aggiunge che «sono da Iddio vietati tutti i giuramenti, li quali repugnano alla fede et contrari sono alla diletzione né ci recano alcuna honestà utilità».²²²

Al giuramento si affiancano i voti, che sono invece concessi, ma solo se non «repugnano ai mandati divini».²²³ Per essere tale, il voto per Lando deve risultare una promessa spontanea, pronunciata secondo la legge, e che è nell'arbitrio umano rispettare oppure no; nel voto bisogna inoltre sempre considerare due aspetti: in primo luogo, il cuore deve essere inchinato alla gloria di Dio (e quindi il voto deve essere espressione di una sincera devozione); ancora, esso deve rispettare il fine ultimo del fedele, ossia l'entrare nel Regno di Cristo.²²⁴

L'occasione offre il destro per discutere di sacrifici in ambito cristiano. Secondo Lando, per coloro che comprendono il vero senso della parola e della legge divina, qualsiasi luogo è sacro e quindi ovunque si possono compiere sacrifici, senza necessitare di templi. Il fatto che in certi passi dell'Antico Testamento si dica di edificare specifici templi per il sacrificio è dovuto al fatto che Dio sapeva «essere il popolo giudeo inchinato alla impietà», e che quindi aveva bisogno di un luogo di culto preciso. A sostegno della sua tesi, l'autore porta i casi di Elia e Samuele, pii e per questo per nulla bisognosi di un tempio, tanto da svolgere i propri sacrifici in un «privato altare».²²⁵ Il sacrificio deve essere compiuto con bestie vive e belle, sane. Infatti Dio per bocca di Malachia si duole del fatto che gli vengano sacrificate bestie magre e afflitte, perché in tal modo si palesa la scarsa buona volontà dell'offerente.²²⁶ Inoltre,

²²¹ DR154.

²²² DR151; Mt 5, 33-37.

²²³ DR170.

²²⁴ DR193; DR194. Il concetto del voto come forma del fedele per glorificare Cristo è ripetuto anche in DR249.

²²⁵ DR20; DR21. Per il sacrificio di Elia sul monte Carmelo, cfr. 1RE 18, 20-40; per l'altare costruito da Samuele nella sua dimora, cfr. 1SAM 7, 17.

²²⁶ Cfr. ML 1, 6-8: «voi domandate: "Come lo abbiamo disprezzato il tuo nome?". Offrite sul mio altare un cibo impuro e dite: "In che modo te lo abbiamo reso impuro?". Quando voi dite: "La tavola del Signore è spregevole"

l'essere umano stesso è in qualche modo sacrificio a Dio, perché così come vive e sane devono essere offerte le bestie, così noi siamo vivi grazie allo Spirito Santo, ossia il fuoco divino, che infine ci brucia e ci riduce in cenere, facendoci abbandonare ciò che è di questo mondo ed è fatto di carne.²²⁷

L'ultimo aspetto del contatto diretto con Dio da affrontare è quello della profezia. Innanzitutto, la profezia è per Lando un dono elargito per «divino istinto», dato che ai profeti non è concesso vedere tutto, ma solo ciò che Dio desidera mostrare loro. Pertanto i profeti sono fallibili e non sono affatto onniscienti, e inoltre il loro dono può essere temporaneo.²²⁸ In sé e per sé, la profezia consiste nella facoltà di conoscere pienamente i «consigli d'Iddio», così da divulgarli, spiegandoli, alla comunità cristiana intera. La profezia si divide poi in due parti: una prima nella quale si predicono avvenimenti futuri e ancora sconosciuti, un'altra che consiste nel «divisar con summa destrezza d'Iddio et della pietà christiana» (è questa è la parte più «divina» della profezia).²²⁹ Si tratta altresì di un dono che può risultare pericoloso: Lando pare accordare parecchia fiducia ai profeti, che tuttavia non sempre sono ben accettati e i maligni talvolta non prestano loro fede. Per l'occasione, Lando rivolge un nuovo rimprovero ai Giudei, che non hanno avuto fiducia in Giovanni Battista – «il maggior uomo mai nato» – e anzi hanno disprezzato ogni profeta mandato in terra per condurre gli esseri umani alla «cognitione di Iddio», ovvero alla vita eterna.²³⁰

8. *Angelologia e demonologia*

A partire dal Medioevo, molti sono i testi teologici che indagano la natura degli angeli, esseri misteriosi che vengono citati nelle Sacre scritture, dove si comprende come essi siano

e offrite un animale cieco in sacrificio, non è forse un male? Quando voi offrite un animale zoppo o malato, non è forse un male?.

²²⁷ DR241; cfr. ML 1, 6-14. Sulla base di DR21 e DR400, Lando con il termine «sacrificio» non intende però solo l'immolazione di doni (animali) a Dio, ma probabilmente anche i sacramenti e pure la speranza o fiducia nel Signore, ossia 'l'atto sacro di credere'.

²²⁸ DR11; DR26; DR47. Esempio della temporaneità del dono profetico sono per Lando i «settanta uomini tra gli anziani di Israele» scelti da Dio per aiutare Mosè nei suoi incarichi (NM 11, 16-17) e i «settanta interpreti» (DR11), ossia i 72 saggi che tradussero l'Antico Testamento dall'ebraico al greco antico (la cosiddetta *Septuaginta*).

²²⁹ DR174. È questo il motivo per cui i profeti sono diversi dai Dottori della Chiesa: i primi ci danno ciò che hanno avuto per rivelazione; i secondi quelli che hanno acquisito con la scienza (benché comunque la scienza sia dono dello Spirito Santo) [DR175].

²³⁰ DR12; DR173.

intermediari tra l'uomo e Dio, oltre che suoi servitori e messaggeri.²³¹ Certamente però i due testi fondamentali su cui si fonda l'angelologia medievale (e rinascimentale) sono il *De coelesti hierarchia* attribuito allo Pseudo-Dionigi l'Aeropagita e le sezioni dedicate agli angeli presenti nella *Summa Theologiae* di Tommaso d'Aquino. Nei *Dubbi*, Lando parla in alcune occasioni degli angeli come esseri che personificano alcune potenti virtù, motivo per cui per mezzo di loro si compiono azioni grandiose.²³² Tuttavia, gli esempi forniti da Lando si riferiscono sempre a eventi bellici o tragici che corrispondono al volere di quel Dio degli eserciti e della vendetta di cui si è parlato nel capitolo dedicato al principato: in primo luogo, si fa riferimento all'«angelo di Dio» che accompagna il popolo di Israele in fuga dall'Egitto e che contribuisce alla «rovina dell'essercito egittiano nel mar Rosso»; in seguito, all'angelo sterminatore che uccide centoottantacinquemila assiri (e Lando ricorda infine che esistono molti altri casi simili che decide di non riportare).²³³ L'intervento positivo degli angeli è contemplato invece nella cura dei bambini, infatti l'autore conferma l'esistenza di angeli custodi che per volere divino «sono sempre assistenti ai pargoletti».²³⁴

Cionondimeno esistono angeli malvagi, creature divine che si adoperano per il male:²³⁵ essi però non devono essere temuti, secondo Lando, perché «giamai offendono i buoni più di quello che loro è da Iddio permesso».²³⁶ In ogni caso, per l'autore è sempre meglio fare

²³¹ SAL 103 (102), 20: «Benedite il Signore, angeli suoi, | potenti esecutori dei suoi comandi, | attenti alla voce della sua parola». Per la funzione intermediaia degli angeli, cfr. TB 6, 1-2; SAL 103 (102), 20-21; 148 (147), 1-2; IS 6, 1-2, DN 3; 7, 10.

²³² L'autore riflette anche sul termine «angelo» in sé e per sé, ambiguo per un lettore delle Scritture perché in esse «alcuna volta» è usato per chiamare «i figliuoli di Iddio» e altre volte gli «huomini di Iddio» [DR254]. Lando ha in effetti ragione, perché mentre è più comune l'utilizzo del termine per indicare gli esecutori del volere divino («huomini di Iddio» nei *Dubbi*), esistono occorrenze in cui ci si riferisce ai figli di Dio come «angeli», ossia SAL 29 (28); 89, 7; DT 32, 8 E GEN 6, 2 (cfr. *Appendice a La Bibbia*, ed. cit., voce «Angelo», p. 2994). Sull'intelletto angelico e sulla volontà degli angeli, cfr. TOMMASO, *Summa Theologiae*, I, 58-59; sulla loro beatitudine, ivi, I, 62.

²³³ DR111; cfr. ES 14 e 2RE 19, 35. Il poligrafo aggiunge in realtà che un angelo di Dio prende parte alla «strage dei Madianiti», ossia allo sterminio operato da Mosè per volere di Dio sui Madianiti, raccontato in NM 31; tuttavia, non risultano intromissioni di angeli in questa circostanza.

²³⁴ DR76. Cfr. AGOSTINO, *De civitate dei*, X, 7: «merito illi in caelestibus sedibus constituti immortales et beati, qui Creatoris sui participatione congaudent, cuius aeternitate firmi, cuius veritate certi, cuius munere sancti sunt, quoniam nos mortales et miseros, ut immortales beatique simus, misericorditer diligunt, nolunt nos sibi sacrificari, sed ei, cuius et ipsi nobiscum sacrificium se esse noverunt».

²³⁵ Sulla depravazione angelica, cfr. TOMMASO, *Summa Theologiae*, I, 63-64. Per Tommaso, sembra che i demoni, rispetto agli angeli, abbiano perso la conoscenza della grazia secondo il dono divino della sapienza, facendosi inoltre dominare da superbia e invidia (ivi, I, 63, 2; I, 64, 1).

²³⁶ DR198. Il fatto che il termine «angelo» nelle Sacre scritture possa riferirsi tanto agli angeli buoni che a quelli malvagi (demoni) è sfruttato da Lando per ironizzare sul fatto che le donne, anche se hanno sembianza angelica, possono rivelarsi demoniache [DA128].

attenzione agli spiriti, tentando di comprendere se giungono da Dio oppure no.²³⁷ Il poligrafo si riferisce naturalmente ai demoni, dei quali viene in altre occasioni ribadita l'intenzione di voler nuocere agli esseri umani in ogni modo e seguendo qualsiasi via, anche se Dio «modera la lor malitia».²³⁸ Alcuni demoni sono più ardui da scacciare rispetto ad altri, infatti Gesù stesso raccomanda contro di loro digiuno e preghiera, e secondo Lando afferma ciò perché tutto è connesso alla carne: mortificando la carne, l'animo si purifica (anche dai demoni); pertanto il fedele, pregando, si sottrae spiritualmente alla carne e digiunando la prostra concretamente.²³⁹

I demoni hanno conoscenza di Cristo, ma invano, preferendo perseguire nei propri intenti malefici, e hanno inoltre «determinati luoghi dedicati». Tuttavia, per Lando non è lecito indagare la natura demoniaca al di fuori di quanto insegna la Sacra scrittura: una frase che sembra un invito a non inoltrarsi troppo nei terreni della demonologia e con ogni probabilità della negromanzia, arte oscura che tanto affascina diversi letterati contemporanei dell'autore.²⁴⁰

9. *La comunità cristiana*

La discussione sulla religione cristiana all'interno dei *Dubbi* non è dedicata solo a problemi teologici o spirituali, ma prende in considerazione anche questioni più concrete, come quella della formazione della comunità cristiana e della sua organizzazione. Innanzitutto bisogna prendere in considerazione la frattura tra Giudaismo e Cristianesimo: Lando percepisce nettamente la separazione tra ebrei e cristiani, e questo si può notare da alcuni passi già citati, come il dubbio in cui l'autore parla della maledizione scagliata da Gesù contro l'albero di fico, alla base della «teologia della sostituzione» o «superossessionismo», per cui il popolo

²³⁷ DR299. In ogni caso, per l'autore è possibile tutelarsi da ogni influenza malvagia affidandosi a un semplice motto: qualsiasi spirito che parla contro la Scrittura non è uno spirito di Dio («omnis spiritus qui prophetat contra Scripturas ex Deo non est»); una frase che Lando estrapola – rielaborandola – da 1Gv 4, 3 («ogni spirito che non riconosce Gesù, non è da Dio»).

²³⁸ DR164.

²³⁹ DR155. Cfr. Mt 17, 21: «questa razza di demoni non si scaccia se non con la preghiera e il digiuno».

²⁴⁰ DR164. E in effetti l'unico altro accenno ai demoni è quello fatto per trattare di quella che Lando chiama «la donna dello spirito pithonico», ossia la cosiddetta Strega di Endor, negromante che compare nel *Primo libro di Samuele* [DR66; DR67]; cfr. 1SAM 28, 7-25.

cristiano sarebbe il nuovo popolo eletto da Dio, a seguito della nuova alleanza stretta per mezzo di Cristo.²⁴¹

È proprio la fede in Cristo infatti a distinguere un cristiano: per Lando, veramente cristiano è molto semplicemente chi crede che Gesù sia il Figlio di Dio fatto uomo, che con la sua morte e resurrezione ha sancito la seconda alleanza tra Dio e gli uomini, donando ai suoi fedeli la vita eterna.²⁴² Chiunque si definisce cristiano deve inoltre aver sentito dentro sé quella vocazione per cui si rinuncia a vivere seguendo i piaceri della carne e si inizia a vivere anelando i piaceri dello Spirito, perché solo rinunciando a ogni influenza malvagia si diventa seguaci di Cristo.²⁴³

Partendo da questo concetto fondamentale, il poligrafo si serve di alcuni passi estrapolati dalle Sacre scritture per descrivere le caratteristiche della comunità cristiana, dove i membri dialogano tra loro in spirito e cercano di ottenere beni celesti e non terreni:²⁴⁴ in primo luogo, tra fedeli non esiste alcuna differenza, tutti sono uguali;²⁴⁵ ogni cristiano ha inoltre il diritto di dirsi santo e unto;²⁴⁶ tutti i fedeli in Cristo sono sacerdoti, ma non tutti sono ministri dei sacramenti (ossia: tutti hanno il diritto e il dovere di santificare e diffondere la parola di Dio, pur non essendo veri e propri ministri);²⁴⁷ tutti i fedeli sono fratelli in Cristo.²⁴⁸ Infine, è bene ricordare che non tutti quelli che si professano cristiani lo sono davvero, bensì solo coloro che dimostrano concretamente la propria fede.²⁴⁹

²⁴¹ DR201 (per cui cfr. MC 11, 12-14; MT 21, 18-22). Esistono altre occorrenze in cui Lando rimprovera il popolo di Israele [DR53] o in cui riporta passi evangelici in cui Gesù biasima gli Ebrei, come il DR339, nel quale Lando spiega che Cristo chiama «sepulture imbianchite» i Giudei perché «portavano con esso loro l'anima morta». Il riferimento scritturale è a MT 23, 27-28: «guai a voi, scribi e farisei ipocriti, che assomigliate a sepolcri imbiancati: all'esterno appaiono belli, ma dentro sono pieni di ossa di morti di ogni marciume. Così anche voi all'esterno apparite giusti davanti alla gente, ma dentro siete pieni di ipocrisia e di iniquità». Mentre le parole di Cristo si rivolgono solo a quegli scribi e farisei che interpretano la Torah in modo ipocrita e legalistico, Lando estende il rimprovero a tutto il popolo ebraico. Cfr. anche DR20, dove Lando dice che Dio permette agli Ebrei la costruzione di templi perché sa «essere il popolo giudeo inchinato alla impietà».

²⁴² DR329; DR352. Nel DR329 Lando cita esplicitamente RM 10, 9: «perché se con la tua bocca proclamerai: "Gesù è il Signore!", e con il tuo cuore crederai che Dio lo ha resuscitato dai morti, sarai salvo»; e rimanda anche a 1Gv 4, 2-3: «in questo potete riconoscere lo Spirito di Dio: ogni spirito che riconosce Gesù Cristo venuto nella carne, è da Dio; ogni spirito che non riconosce Gesù, non è da Dio». Inoltre, per Lando un vero discepolo di Cristo è affamato di giustizia divina, sa di essere nulla e che deve sempre comportarsi amorevolmente con i suoi fratelli e le sue sorelle [DR289].

²⁴³ DR189; DR190. Lando si basa in questo caso su RM 8, 5-11 e PR 1, 24.

²⁴⁴ DR326. Cfr. 2COR 5.

²⁴⁵ DR322. Cfr. RM 2, 1-10; GAL 3, 26-29.

²⁴⁶ DR323. Cfr. 2COR 1, 21-22; 1Gv 2, 27.

²⁴⁷ DR324. Cfr. 1PT, 2; AP 1, 5-6.

²⁴⁸ DR325. Cfr. MT 12, 46-50; EB 2.

²⁴⁹ DR327. Cfr. MT 7, 21.

Esistono poi persone che sono in qualche modo amministratrici e custodi del culto cristiano, e ciò è evidente fin dai vangeli, dove a spiccare sono gli apostoli.²⁵⁰ È significativo per Lando che Gesù, prima di scegliere i suoi seguaci, preghi per la salvezza dell'umanità, chiedendo a Dio di concedergli uomini idonei al compito supremo: far entrare più persone possibili nella cristianità.²⁵¹ Difatti, a loro viene affidato un incarico fondamentale: mostrare a ogni uomo o donna quanto a Dio stia a cuore la salvezza dell'umanità.²⁵² Inoltre, scegliendo i dodici apostoli Gesù cambia il nome ad alcuni prescelti, al fine di dimostrare che il loro compito prevede che diventino uomini nuovi, diversi da quelli che erano stati in precedenza.²⁵³

Solitamente gli apostoli sono poi inviati a predicare nelle grandi città, «essendo solito Sathanasso di regnar con maggior potenza» in esse piuttosto che «nei piccoli borghi»; le grandi città sono poi frequentate da più persone, di conseguenza è facile avere in esse più possibilità di ascolto e di diffusione.²⁵⁴ Sull'esempio degli apostoli, i funzionari della parola di Dio devono quindi spendersi in un'opera di predicazione e diffusione della parola evangelica, manifestando «la gratia fatta a gli eletti per Giesù Christo» e aiutando i fedeli a riconoscere e comprendere i peccati commessi, rendendo gli ascoltatori avidi della parola divina e non permettendo mai che essi si allontanino da Cristo.²⁵⁵

Per rendere più efficacemente il compito del predicatore attraverso un'immagine, Lando sfrutta quella del pescatore: i pescatori investigano infatti ogni zona di fiumi e laghi, avventurandosi anche in zone pericolose e anguste, studiano il cielo e tollerano il freddo e l'insonnia. Allo stesso modo devono fare i bravi predicatori: «guai a quei ministri i quali

²⁵⁰ Non si fa alcuna menzione all'interno dei *Dubbi* dei santi come categoria. Lando utilizza il termine solo in un'occasione, per riferirsi non a qualcuno di specifico, ma a tutti coloro che sono veramente «consorti della natura divina» e che per questo resusciteranno alla vita eterna [DR195].

²⁵¹ DR142. Tra l'altro, il comportamento avuto da Gesù con gli apostoli è di insegnamento a chiunque abbia dei «discepoli [...] tardi et ottusi»: egli dimostra infinita pazienza, insegnando che la predicazione della parola divina è un seme che prima genera erba e solo dopo spiga e infine frutto [DR183].

²⁵² DR143. Il numero dodici è molto importante Scritture e i discepoli sono dodici perché Cristo si ispira al numero delle tribù di Israele, esempio di popolo eletto [DR140]. Inoltre, quando Gesù scaccia un apostolo chiamandolo «diavolo» dimostra che non esistono tra gli uomini purezza e sincerità; affinché non si perda il mistero del numero dodici, il poligrafo scrive che viene infine scelto un nuovo apostolo, Mattia [DR141]. In questo frangente, Lando sembra fare un po' di confusione: infatti, Mattia prende il posto di Giuda (AT 1, 15-26), mentre invece l'apostolo a cui Gesù si rivolge con tale durezza è Pietro (MC 8, 33).

²⁵³ Secondo Lando, tra i dodici Giacomo e Giovanni sono stati destinati più degli altri a sconvolgere il mondo e a sconfiggerlo come tuoni, e per questo sono chiamati «figli del tonitruo». Giacomo infatti fu il primo destinato alla morte, poiché Erode lo detestava profondamente per la sua opera di evangelizzazione (AT 12, 1-2); Giovanni invece scrisse un vangelo e un'epistola [DR144].

²⁵⁴ DR133.

²⁵⁵ DR139.

temono di sostenere qualunque sorte di travaglio per Giesù Christo et s'è poca industria pongono per amplificare et per ingrandire il suo santissimo Regno».²⁵⁶ L'immagine del pescatore – chiaramente ripresa dalla già citata frase rivolta da Gesù a Simon Pietro e a suo fratello Andrea: «venite dietro a me, vi farò pescatori di uomini»²⁵⁷ – è dunque utile a esemplificare il compito del predicatore, ma anche ad anticipare ciò che accadrà durante il Giudizio: i pescatori gettano la rete in mare e raccolgono i pesci, ma alcuni sono «mali pesci» e altri «boni». I pesci malvagi non si separeranno però da quelli buoni finché la rete non sarà tratta e non verrà operata una selezione: di conseguenza, mentre in vita i buoni e i malvagi convivono, dopo il Giudizio avverrà la separazione tra i sommersi e i salvati, tra coloro che guadagneranno il Paradiso e coloro che invece saranno destinati alla dannazione.²⁵⁸

A partire dalla predicazione degli apostoli, si sviluppa e cresce la Chiesa cristiana. Qui Lando è molto attento a distinguere una Chiesa costituita dai fedeli e una Chiesa costituita dai funzionari di Cristo (ecclesiastici e predicatori). Per quanto riguarda la Chiesa dei fedeli – «salda colonna» che «mantiene et sostenta la verità et vive secondo essa» – è costituita da una comunità cristiana che si riconosce nella comunione e nella congregazione dei buoni e che si realizza nell'unione di ogni cristiano in una medesima fede (ma è da notare che anche laddove esistano solo due persone congregate in Cristo, lì esisterà una Chiesa).²⁵⁹ La vera Chiesa di Cristo non abita pertanto un singolo luogo, perché è sparsa nel mondo e aggrega nello Spirito per mezzo della parola evangelica, della comunione e degli altri sacramenti.²⁶⁰ Il suo scopo è certo condurre alla salvezza quante più anime possibili, ma nel concreto vivere quotidiano per Lando nella Chiesa si devono ricercare una «scambievole edificazione di buona vita et de candidi costumi, generata da pura et sincera dottrina», condividendo con gli altri fedeli la bellezza della carità fraterna e tentando di correggere gli «erranti», che altrimenti rischiano – perdurando nel peccato – di essere esclusi dalla cena del Signore (l'«escommunicatione»).²⁶¹

Un'ultima caratteristica della Chiesa merita di essere approfondita, perché si riferisce sempre alla comunità cristiana in senso lato, ossia la differenziazione tra quella che per Lando è la Chiesa «celeste» e quella «terrestre»: la seconda comprende «buoni» e «rei», mentre la

²⁵⁶ DR138.

²⁵⁷ Mt 4, 18-22.

²⁵⁸ DR167.

²⁵⁹ DR226; DR313; DR317. L'idea per cui bastino due persone con fede in Cristo per formare una Chiesa è presa da Mt 18, 20. Vi sono poi diversi dubbi in cui Lando descrive la Chiesa sulla base di passi scritturali: essa ha origine dal Verbo divino e il suo fondamento è Cristo [DR314], per cui cfr. 1COR 4 e GD, 20-21; essa non può cadere in errore [DR315], per cui cfr. Mt 24; è infine senza macchia e irreprensibile [DR316], per cui cfr. EF 4.

²⁶⁰ DR355.

²⁶¹ DR319; DR229. Lando riporta inoltre vari appellativi attribuiti alla Chiesa nelle Scritture [DR227; DR228].

prima «consta sol di eletti».²⁶² La considerazione è degna di nota, poiché distingue una Chiesa dei viventi, dove buoni e malvagi convivono tra loro in attesa del Giudizio, e in sostanza una Chiesa dei morti nella carne, della quale fanno parte coloro che in vita hanno guadagnato la salvezza, scampando la «morte secunda» francescana. Si tratta di una distinzione che richiama quella tra Chiesa militante (la comunità cristiana in terra, che lotta per la sua salvezza e si impegna a perseverare nella fede in Cristo e a diffonderla), la Chiesa paziente (composta da chi sta espiando le proprie colpe in Purgatorio) e infine la Chiesa trionfante (costituita dagli eletti, i salvi che godono in eterno della grazia di Dio), con la soppressione della via mediana della Chiesa paziente.²⁶³ Ancor di più però il tema richiama il sant'Agostino del *De Civitate Dei*, come Lando stesso ammette in DR292:

In hoc ergo saeculo maligno, in his diebus malis, ubi per humilitatem praesentem futuram comparat Ecclesia celsitudinem et timorum stimulis, dolorum tormentis, laborum molestiis, temptationum periculis eruditur, sola spe gaudens, quando sanum gaudet, multi reprobis miscentur bonis et utrique tamquam in sagemam evangelicam colliguntur et in hoc mundo tamquam in mari utrique inclusi retibus indiscrete natant, donec perveniatur ad litus, ubi mali segregentur a bonis et in bonis tamquam in templo suo sit *Deus omnia in omnibus*.²⁶⁴

In generale una concezione, quella landiana, che si avvicina alla bipartizione tra chiesa visibile e chiesa invisibile, che conduce alla distinzione tra chi ha ricevuto i sacramenti e si professa cristiano a parole e con gesti esteriori, ma non lo è nell'anima, e chi invece appartiene davvero alla comunità di Cristo perché in pensieri e opere manifesta la sua fede: invisibile al mondo e conosciuta solo da Dio, la vera Chiesa è dunque composta da questi ultimi.

Tra l'altro, si tratta di una posizione emersa presso i Donatisti, contro i quali si espone lo stesso Agostino, che pure ammetteva la distinzione tra il corpo mistico di Cristo, del quale fanno parte i battezzati, e il vero corpo di Cristo, del quale fanno parte gli eletti da Dio fin dall'eternità.²⁶⁵ Ciò che più conta, però, è che si tratta di una dottrina spesso ripresa da movimenti considerati eretici ed eterodossi, fino a essere adottata in seno al Protestantismo. Non si vuol certo dire che questo sia un principio rifiutato in modo veemente dalla Chiesa di Roma; è tuttavia evidente come l'idea di tale distinzione, specie nell'epoca in cui scrive

²⁶² DR292.

²⁶³ L'unione delle tre forma una sorta di corpo mistico, all'interno del quale sembrano essere contemplati solo coloro che meritano di essere salvati, che stanno per essere salvati o che sono già salvi, mentre Lando parla esplicitamente di malvagi appartenenti alla Chiesa.

²⁶⁴ AGOSTINO, *De civitate dei*, XVIII, 49.

²⁶⁵ AGOSTINO, *De doctrina christiana*, III, 32, 45.

Ortensio Lando, sia stata sfruttata più sul versante eterodosso del Cristianesimo, piuttosto che su quello 'romano'. Difatti Lutero parla in modo esplicito di Chiesa invisibile nel suo *Commento alla Lettera ai Galati*, e soprattutto Zwingli riprende il concetto nella sua *Expositio fidei Christianae*:

Ecclesia. Credimus et unam sanctam esse catholicam hoc est universalem ecclesiam. Eam autem esse aut visibilem aut invisibilem. Invisibilis est, iuxta Pauli verbum, quae coelo descendit, hoc est, quae spiritu sancto illustrante deum cognoscit et amplectitur. De ista ecclesia sunt quotquot per universum orbem credunt. Vocatur autem invisibilis, non quasi qui credunt sint invisibiles, sed quod humanis oculis non patet qui nam credant: sunt enim fideles soli deo et sibi perspecti.²⁶⁶

Insomma: dietro a quella che potrebbe sembrare una risposta piuttosto semplice e priva di complicazioni potrebbe celarsi invece una delle numerose suggestioni ricevute da Lando dalle dottrine riformate ed eterodosse del suo tempo.

Restando in materia, è inoltre significativo il modo in cui Lando tratta lo scisma nei *Dubbi*: dapprima, egli dà una spiegazione generica del significato di «scisma», scrivendo che si tratta di una divisione che «avviene quando prima sendo concordevoli poi nascono in dispartire di opinioni»; in seguito, specifica che lo scisma non è qualcosa da condannare in sé e per sé, perché esiste uno scisma «cattivo» che sorge da radici malate e dunque porta rovina, ma esiste altresì uno scisma «buon», che nasce da giuste cause e che a «buono fine si drizza».²⁶⁷ Affermazioni che parrebbero testimoniare come per l'autore le divisioni interne alla Chiesa possano avere conseguenze positive per la cristianità, rivelando al contempo, con ogni probabilità, quella mai paga ricerca della verità cristiana che ha condotto l'autore a interessarsi a diverse dottrine riformate ed eterodosse.

Una ricerca plausibilmente dettata pure dallo scontento landiano nei confronti delle istituzioni ecclesiastiche a lui contemporanee che, come si è anticipato, è ampiamente rilevabile all'interno del *Ragionamento*, che vale la pena rileggere, dovendosi ora affrontare questioni relative alla Chiesa in quanto istituzione:

[...] sempre fu usanza dei pastori nostri d'esser tristi e gran prevaricatori delle umane leggi. [...] Come può dunque esser tranquillità e bontà nello stato ecclesiastico, se apertamente veggiamo il patriarca pomposo, negligente l'episcopo, timido il decano, superbo l'arcidiacono, vagabondo il canonico, litigioso il vicario, imprudente e de' sacramenti venditore il sacerdote, ignorante il curato, vano e leggero il confessore? Non

²⁶⁶ HULDRYCH ZWINGLI, *Expositio fidei Christianae*, Christoph Froschaur, Zürich, 1536, 18^v-19^r.

²⁶⁷ DR413; DR414.

sa che cosa sia il vangelo il diacono, non sa l'epistola il sottodiacono. Conferiscono i benefici a chi meno abbonda de' meriti et è ben ricco di denari: non si danno i benefici alla virtù, ma dannosi alla carne et al sangue.²⁶⁸

Quella appena trascritta è una riflessione resa possibile, così presentata, dalla differenza nel genere letterario: non troviamo infatti il sistema-dubbio, quanto piuttosto la satira polemica. Tuttavia, quanto espresso rientra anche nei cavalli di battaglia delle *Disquisitiones*, dove si colpiscono direttamente monaci – «sed utinam illi tantam adhiberent diligentia[m], quo multorum depravati mores multo melioribus permutarentur, nonnullaque instituta (quae christianam libertatem labefactare videntur) sedulo corrigerent»²⁶⁹ – e sacerdoti, dotati di un «eximium fastum» e di una «odiosum supercilium».²⁷⁰

Nei *Dubbi* è presente una certa ostilità nei confronti degli ecclesiastici, ma in forma decisamente ridotta, perché trattasi o di biasimi indiretti oppure di critiche quasi comiche. Si pensi al DR412, dove l'autore risponde al dubbio di chi chiede perché la Chiesa sia tanto ricca, dato che Cristo era «povero et poco meno che mendico»: qui Lando apparentemente difende la Chiesa basandosi su sant'Ambrogio, per il quale «ha la Chiesa l'oro non per possederlo, ma per darlo a' poveri».²⁷¹ Il problema si risolve in questa breve frase e fa riflettere proprio perché si tratta di uno degli sporadici casi in cui Lando nomina la Chiesa come istituzione per via diretta, in un libro che conta un totale di quattrocentoventisei dubbi di natura religiosa: seppur la risposta sembri difendere l'operato della Chiesa, pare sospetto che in uno dei rarissimi luoghi in cui l'autore cita la Chiesa come organo istituzionale che ha il compito di agire concretamente, lo faccia evidenziando quello che da secoli è uno dei motivi per cui essa viene tanto biasimata, ossia la sua ricchezza, a fronte di una fede, di cui essa dovrebbe essere portavoce, fondata su chi ha detto a chiare lettere: «ve lo ripeto, è più facile che un cammello passi per la cruna di un ago, che un ricco entri nel regno di Dio».²⁷²

²⁶⁸ LANDO, *Ragionamento fatto tra un cavaliere errante et un uomo solitario*, cit., p. 37. Nel finale del *Ragionamento*, proprio nelle ultime righe, Lando inserisce un paragrafetto in cui mitiga per precauzione quanto detto poche pagine prima: «perdonatemi se troppo acerbo riprensore paruto vi sono, né mal cristiano riputatemi per aver trafitto i mali costumi d'alcuni prelati, non partendomi perciò mai dall'osservanza e dalla riverenza che alla romana Chiesa et alle sue istituzioni meritamente portar debbo e porterò finché io viva» (ivi, p. 45).

²⁶⁹ LANDO, *Disquisizioni su passi scelti della Santa Scrittura*, cit., n. 141, pp. 124-125. Ma cfr. pure ivi, n. 34, pp. 36-37: «non video itaque ego cur multi persuadeant eos qui se Christo tradunt, studia omnia relinquere et cucullum induere».

²⁷⁰ Ivi, n. 46, pp. 44-45.

²⁷¹ DR412; cfr. AMBROGIO, *De officiis*, II, 28, 137: «qui enim sine auro misit apostolos et ecclesias sine auro congregavit. Aurum ecclesia habet non ut servet, sed ut eroget, ut subveniat in necessitatibus. Quid opus est custodire quod nihil adiuvat?».

²⁷² Mt 19, 24.

E si prenda poi un secondo esempio, quello dei DA251 e DA252, due dei pochi dubbi in cui si parla in modo esplicito di membri della Chiesa (sempre in quanto istituzione ecclesiastica): nel primo dei due, Lando spiega che i religiosi sono soliti adescare le donne, poiché «sanno persuadere et dar ad intendere alle semplici femminelle mille papolate, facendole credere che per cotal via elle doventino baronesse del cielo et familiari agli angioli»;²⁷³ nel secondo, afferma che molti trovano le monache più desiderabili delle donne laiche, perché il senso del proibito rende «più suave» la loro bellezza, e inoltre esse «sono piene di losenghe et par che habbiano il mele in bocca».²⁷⁴ Insomma, Lando non sceglie la via più lusinghiera o rispettosa per dipingere le parti maschili e femminili del clero.

Le menzioni di ecclesiastici si limitano quasi esclusivamente, a conti fatti, a questi due casi e, come si è già sottolineato parlando della descrizione del perfetto principe cristiano, nei *Dubbi* non è presente alcun riferimento al pontefice, un fatto magari non sconvolgente, ma comunque da segnalare, dato che nessuno dei quattro libri si sofferma a ragionare degli alti prelati della Chiesa e che, mentre i *Dubbi morali* si spendono molte parole per tratteggiare il profilo dell'ottimo principe (cristiano) e tesserne le lodi (pur con qualche cenno di riprovazione), i *Dubbi religiosi* non contemplano alcun problema con protagonisti papi, cardinali o vescovi, né tantomeno si spendono a tracciarne un profilo ideale.²⁷⁵ E sull'argomento, forse, l'autore avrebbe trovato parecchio da dire, dato che il principe perfetto dei dubbi, con spirito cristiano, guarda sempre al benessere del suo popolo, mentre papi e cardinali nel *Ragionamento* vengono descritti come individui che «solo si gloriano di esser agli altri preferiti e di esser paragonati con i re, ma non studiano mai, o pur di rado, di giovare altrui».²⁷⁶ Insomma, per quanto appunto non sconvolgente, la sproporzione di dubbi dedicati da Ortensio Lando a regnanti laici e a figure dell'alto clero, oltre che la disparità tra la smisurata quantità di problemi teologici, di storia biblica, di descrizione delle modalità di aggregazione della comunità cristiana e l'esiguità di dubbi dedicati a chi quella comunità

²⁷³ In DA251 si precisa che i religiosi sono quasi sempre letterati; forse qui, oltre che una satira contro i religiosi, si aggiunge quindi anche il tema del potere deformante e illusorio della parola.

²⁷⁴ Anche in questo caso ci si può riconnettere a quanto detto nella nota precedente.

²⁷⁵ La sola eccezione è un passaggio in cui si tratteggia la figura del semplice buon pastore (ecclesiastico) che con amore e fervore insegna la parola di Dio [DR346]. Un dubbio che potrebbe giocare a favore dell'ipotesi di Seidel Menchi di un Ortensio Lando dalla vocazione pastorale (SEIDEL MENCHI, *L'arte di far domande nell'Europa delle certezze*, cit., pp. VII-VIII e XLIII).

²⁷⁶ LANDO, *Ragionamento fatto tra un cavaliere errante et un uomo solitario*, cit., p. 38.

dovrebbe amministrarla, risulta sintomatica di quello che parrebbe a tutti gli effetti essere l'animo dell'autore: quello certo di un fervente credente, ma pure di un deciso anticlericale.²⁷⁷

Una delle grandi costanti degli scritti del Lando è l'anticlericalismo, una polemica feroce contro il monachesimo e contro i monaci, che infatti in una delle sue operette più discusse dalla critica storica, il *Desiderii Erasmi funus*, sono immaginati mentre straziano il cadavere di Erasmo e vengono così maledetti: «Dii malefaciant tam pestilenti hominum generi! [...]». Era un anticlericalismo moralizzante che ispirandosi ad Erasmo, e in particolare all'*Enchiridion militis Christiani*, condannava la ricchezza e l'ingordigia monastica, gli abusi ecclesiastici, che rinnegavano le sante origini degli ordini religiosi.²⁷⁸

10. Corpo e anima

È naturale che le questioni religiose s'intreccino con dubbi legati alla spiritualità in generale, di cui il discorso sull'anima costituisce una parte essenziale. Quel che balza all'occhio è però che – mentre i problemi relativi al discorso sulla salvezza, e quindi sulla salvezza dell'anima umana, si concentrano nella sezione religiosa dei *Dubbi* e hanno un'impronta spiccatamente cristiana – i problemi concernenti l'anima in sé e per sé, nella sua essenza costitutiva, sono radunati pressoché nella loro totalità nei *Dubbi misti* e attingono a un patrimonio dalle chiare influenze filosofiche pagane.²⁷⁹

Pur contemplando un atto divino di creazione all'origine dell'anima, Lando basa la differenza tra ogni singola anima umana – indiscussa – sull'influenza esercitata dai pianeti o dai corpi astronomici: dopo essere stata creata, l'anima migra nelle varie sfere dello zodiaco e nel «circolo latteo», assumendo «tutti gli affetti et tutte le nature et i movimenti di ciascheduna sfera», ossia le diverse qualità: le anime che sostano più in Saturno traggono doti intellettive; quelle che sono maggiormente influenzate da Giove sviluppano una superiore operosità e capacità d'azione; quelle che subiscono gli influssi di Marte, invece, sono fornite

²⁷⁷ Per un affondo sulla religiosità di Ortensio Lando, cfr. PAUL F. GRENDLER, *Critics of the Italian World (1530-1560)*. Anton Francesco Doni, Nicolò Franco & Ortensio Lando, Madison, Milwaukee and London, The University of Wisconsin Press, 1969, pp. 117-127; sul rapporto tra Lando ed Erasmo, invece, cfr. ivi, pp. 111-117.

²⁷⁸ SUSANNA PEYRONEL RAMBALDI, *Dai Paesi Bassi all'Italia. «Il sommario della Sacra Scrittura». Un libro proibito nella società italiana del Cinquecento*, Firenze, Olschki, 1997, pp. 102-103; sul rapporto di Lando con Erasmo e il *Funus*, cfr. pure ELISABETTA SELMI, *Erasmo, Luciano, Lando: Funus e Asinità. Storia di un percorso fra "paradosso" letterario "controversia" religiosa*, in *Erasmo e il Funus. Dialoghi sulla morte e la libertà nel Rinascimento*, a cura di Achille Olivieri, Milano, UNICOPLI, 1998, pp. 51-97 (soprattutto p. 83).

²⁷⁹ Parlando dell'anima in senso più strettamente cristiano, escludendo il discorso sulla salvezza che naturalmente è collegato al destino dell'anima umana, Lando si concentra, come talvolta accade, sul vocabolo in sé e per sé, registrando una certa ambiguità: talvolta nei testi sacri per «anima» s'intende la cupidigia, altre volte la volontà o la persona o la vita naturale [DR255].

di audacia e ardore; infine, il sole accresce «il sentimento et l'opinione».²⁸⁰ Una concezione in linea con gli interessi per l'astronomia di epoca rinascimentale, oltre che con la convinzione che i corpi celesti influenzino non solo il corso della vita umana, ma l'animo umano in sé e per sé.²⁸¹

L'anima è inoltre immortale, a differenza del corpo. Eppure quest'ultimo è tanto amato proprio a causa della sua corruttibilità: l'essere umano infatti è posto nella condizione di temere costantemente di essere privato del proprio corpo, di morire, e di conseguenza lo venera, nonostante esso sia così terreno.²⁸² Sarebbe tuttavia più saggio curarsi dell'anima e non del corpo, secondo il poligrafo, perché la perfezione dell'anima fa scomparire le imperfezioni fisiche, mentre non può mai accadere il contrario, e coloro che sono gravati dal peso della carne non possono vivere in piena comunione con Dio.²⁸³ Lando ammette anche un lavoro benefico reciproco dell'anima, sostenendo che le anime sono lucerne che s'illuminano l'un l'altra.²⁸⁴

²⁸⁰ DM374; DM375.

²⁸¹ Si leggano in merito le parole di uno dei maghi rinascimentali più celebri, Cornelio Agrippa: «le passioni dell'anima sono validamente aiutate dai corpi celesti, che influiscono sul loro operare quanto più esse s'accordino col cielo sia in un certo modo naturale, sia per scelta volontaria o libero arbitrio, perché, come dice Tolomeo, sembra non esservi differenza di risultati tra la libera scelta e la disposizione naturale» (CORNELIO AGRIPPA, *La filosofia occulta o la magia*, a cura di Alberto Fidi e Arturo Reghini, 2 voll., Roma, Edizioni Mediterranee, 2011, I, LXVI, p. 122).

²⁸² DA155; DA156. I beni corporali sono salute, bellezza, forza, destrezza, una serena vecchiaia; i mali, invece, bruttezza e infermità [DM698; DM702].

²⁸³ DR73; DM262. Non mancano di nuovo riflessioni linguistiche sulle Sacre scritture, dove il termine «carne» è utilizzato per indicare la ragione o la natura umana, l'uomo in sé e per sé, l'umanità, il corpo e il corpo del peccato, il «vecchio Adamo», l'affetto [DR265].

²⁸⁴ DM23. Musica, e quindi accordo perfetto dell'anima, è per alcuni la temperanza, per altri la forza, per altri ancora le due facoltà unite tra loro; suo danno, invece, vizio e ignoranza [DM702; DM704].

BIBLIOGRAFIA¹

OPERE DI ORTENSIO LANDO

[senza data] *Concio de precibus*, Wien, Österreichische Nationalbibliothek, segnatura 4.G.79

Cicero relegatus et Cicero revocatus. Dialogi festivissimi, Lyon, Sébastien Gryphe, 1534

Cicero relegatus et Cicero revocatus. Dialogi festivissimi, Venezia, Melchiorre Sessa il Vecchio, 1534

PHILALETHE POLYTOPIENSI CIVE [LANDO ORTENSIO], *Forciana quaestiones*, Napoli, Martino da Ragusa [ma in realtà Lione], 1535

PHILALETHE POLYTOPIENSI CIVE [LANDO ORTENSIO], *In Desiderii Erasmi Roterodani funus. Dialogus lepidissimus*, Basel, senza editore [ma Balthasar Lasius], 1540

Paradossi, cioè sententie fuori del comun parere, Lyon, Giovanni Pullon da Trino, 1543

SFORZA ISABELLA [ma LANDO ORTENSIO], *Della vera tranquillità dell'animo*, Venezia, eredi di Aldo Manuzio, 1544

Confutatione del libro de' Paradossi, Venezia, Andrea Arrivabene, 1545

Una breve essortatione a gli huomini perché si rivestino dell'antico valore né dalle donne si lascino superare, in VINCENZO MAGGI, *Un breve trattato dell'eccellentia delle donne*, Brescia, Damiano Turlino, 1545, cc. 32r-55r

[LANDO ORTENSIO?], *Lettere di molte valorose donne*, Venezia, Gabriel Giolito, 1548 [colophon con data 1549]

Commentario delle più notabili et mostruose cose d'Italia et altri luoghi, Venezia [?], [stampatore ignoto], 1548

Sermoni funebri de vari authori nella morte de diversi animali, Venezia, Gabriel Giolito, 1548

¹ La rassegna qui presentata è costituita perlopiù dalle voci bibliografiche citate nel corso dell'elaborato; ad esse si sommano però ulteriori voci critiche, rilevanti per affrontare nel modo più completo possibile lo studio di Ortensio Lando e della sua opera.

Consolatorie de diversi autori novamente raccolte, Venezia, al segno del Pozzo [Andrea Arrivabene], 1550

La sferza de scrittori antichi et moderni, al segno del Pozzo [Andrea Arrivabene], 1550
Miscellaneae quaestiones, Venezia, Giolito, 1550

Oracoli de moderni ingegni sì d'huomini come di donne, Venezia, Gabriel Giolito, 1550

Ragionamenti familiari di diversi autori, Venezia, al segno del Pozzo [Andrea Arrivabene], 1550

Breve prattica di medicina per sanare le passioni dell'animo, Padova [?], Grazioso Percacino, 1552 [?]

Dialogo nel quale si ragiona della consolatione et utilità che si gusta leggendo la Sacra Scrittura, Venezia, al segno del Pozzo [Andrea Arrivabene], 1552

Due panegirici nuovamente composti, de' quali l'uno è in lode della signora marchesana della Padulla et l'altro in comendatione della signora donna Lucretia Gonzaga da Gazuolo, Venezia, Gabriel Giolito, 1552

Quattro libri de dubbi, Venezia, Giolito, 1552

Sette libri de cathaloghi, Venezia, Gabriel Giolito, 1552

Varii componimenti, Venezia, Gabriel Giolito, 1552

GONZAGA LUCREZIA [ma LANDO ORTENSIO?], *Lettere della molto illustre signora, la signora donna Lucretia Gonzaga da Gazuolo*, Venezia, Gualtero Scotto, 1552

Incerti authoris brevis elucubratio nuper inventa de his morbis a quibus humana corpora infestari corrumpique solita sunt, Venezia, Gabriel Giolito, 1553

Quattro libri de dubbi, Venezia, Gabriel Giolito, 1556

TRADUZIONI DI ORTENSIO LANDO

MORE THOMAS, *La Repubblica nuovamente ritrovata del governo dell'isola Eutopia*, trad. it. di Ortensio Lando, Venezia, Anton Francesco Doni, 1548

Dialogo erasmico di due donne maritate, trad. it. di Andronico Collodio [Ortensio Lando], Venezia, Damonfido pastore detto il Peregrino, 1542

Vita del Beato Ermodoro alessandrino da Theodoro cipriano scritta et nella nostra volgar lingua tradotta, Venezia, al segno del Pozzo [Andrea Arrivabene], 1550

TRADUZIONI ED EDIZIONI PIRATA DEI «QUATTRO LIBRI DE DUBBI»

Delectable demaundes and pleasaunt questions, with their severall answers, in matters of love, naturall causes, with morall and politique devises. Newly translated out of Frenche into English, London, imprinted by John Cawood for Nicholas Englande, 1566

Margariton. A rich treasure discovered of problems and their resolves, London, printed by Bernard Alsop and Thomas Fawcett for Daniel Frere, 1640

Questions diverses, et responses d'icelles. Divisées en troys livres: Assavoir, Questions d'Amour, Questions Naturelles, Question Morales et Politiques, Lyon, A l'Escude Milan, par Gabriel Cotier, 1558

Questions diverses et responses d'icelles, Lyon, Gabriel Cotier, 1570

Questions diverses et responses d'icelles, Paris, Nicolas Bonfons [?], 1572

Questions diverses et responce d'icelles, Paris, Nicolas Bonfons, 1576

Questions diverses et réponses d'icelles, Rouen, Claude Le Villain, 1610

Questions diverses et responce d'icelles, Rouen, Claude Le Villain, 1615

Selva di bellissimi dubbi con dotte solutioni a ciascun dubbio accomodate, divisa in due parti, delle quali nella prima i Naturali, nell'altra i Morali si contengono. Di nuovo rivista et d'utili annotationi arricchita da Annibale Novelli piacentino, Piacenza, Giovanni Bazachi, 1597

EDIZIONI MODERNE DI OPERE DI ORTENSIO LANDO

Contra gli huomini letterati, in CORSARO ANTONIO, *Il dialogo di Ortensio Lando «Contra gli uomini letterati». (Una tarda restituzione)*, «Studi e problemi di critica testuale», XXXIX (1989), pp. 91-131

Commentario delle più notabili et mostruose cose d'Italia et altri luoghi di lingua Aramea in Italiana tradotto. Con un breve Catalogo de gli inventori delle cose che si mangiano et bevono, novamente ritrovato, a cura di Guido Salvatori e Paola Salvatori, Bologna, Pendragon, 1994

La sferza de' scrittori antichi et moderni, a cura di Paolo Procaccioli, Roma, Beniamino Vignola, 1995

[LANDO ORTENSIO?] *La pazzia*, [senza luogo di stampa ed editore], 1540; *La pazzia*, a cura di Paola Malaguti, Banca dati «Nuovo Rinascimento», pp. 2-11: 4-5 (<https://www.nuovorinascimento.org/n-rinasc/testi/pdf/pazzia/pazzia.pdf>; immesso in rete il 4 maggio 1998; nuovo formato del 24 luglio 2009; u.c. 01/12/2024)

Paradossi. Cioè sentenze fuori del comun parere, a cura di Antonio Corsaro, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2000

Novelle, a cura di Davide Canfora, Bari, Edizioni di Pagina, 2007

Paradossi. Paradoxes, édition bilingue, texte critique établi par Antonio Corsaro, traductions de Marie-Françoise Piéjus, introductions et notes de Antonio Corsaro, suivi d'un essai de Maria Cristina Figorilli, Paris, Les Belles Lettres, 2012

In Desiderii Erasmi Roterodami funus, a cura di Lorenzo di Leonardo, testo critico stabilito da Conor Fahy, Udine, Forum, 2012

Cicero relegatus et Cicero revocatus. Dialogi festivissimi, a cura di Elisa Tinelli, Bari, Edizioni di Pagina, 2017

Ragionamento fatto tra un cavaliere errante et un uomo solitario, a cura di Davide Canfora, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2017

Disquisizioni su passi scelti della Santa Scrittura, a cura di Silvana Seidel Menchi, Torino, Einaudi, 2024

CODICI E MANOSCRITTI

Dialogo di M. Filalete cittadino di Utopia contra gli huomini letterati, Milano, Biblioteca Nazionale Braidense, A C XIII 6

Disquisitiones cum doctae tum piaie in selectiora divinae scripturae loca, Trento, Biblioteca comunale, ms. BCT1-1002, ff. 60r-115v

Instructiones nonnullae circa libros nominatim prohibitos in Sacrosanto Indice, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Vat. Lat. 6207

CORRISPONDENZA AUTOGRAFA

Chur (?), s.a. (1543?): lettera a Joachim van Watt [St. Gallen, Kantonsbibliothek Vadana, VadSlg 40 1]

Venezia, 29 gennaio s.a. (1552?): lettera a Cristoforo Madruzzo [Trento, Archivio di Stato, Principesco Vescovile, Corrispondenza Madruzzo, 1552 III X]

Venezia, 30 giugno s.a. (1554-55?): lettera a Cristoforo Madruzzo [Trento, Archivio di Stato, Principesco Vescovile, Corrispondenza Madruzzo, 1555 XIII]

FONTI PRIMARIE

AGOSTINO, *De civitate dei* = ID., *La città di Dio*, a cura di Luigi Alici, Milano, Bompiani, 2001

AGOSTINO, *De trinitate* = ID., *La Trinità*, a cura di Giovanni Catapano e Beatrice Cillerai, Milano, Bompiani, 2012

AGOSTINO, *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum libri duo* = AGOSTINO, *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum libri duo*, a cura di Johannes B. Bauer, Vienna, Holder-Pichler-Tempsky, 1992

AGOSTINO, *Opere*, Roma, Città Nuova
= *La dottrina cristiana*, a cura di Vincenzo Tarulli, 1993
= *Esposizioni sui Salmi*, II, a cura di Vincenzo Tarulli, 1970
= *Sermones* = *Discorsi*, II/1, a cura di Luigi Carrozzì, 1982

AGRIPPA CORNELIO, *La filosofia occulta o la magia*, a cura di Alberto Fidi e Arturo Reghini, 2 voll., Roma, Edizioni Mediterranee, 2011

ALIGHIERI DANTE, *Commedia* = ID., *Commedia*, a cura di Giorgio Inglese, 3 voll., Roma, Carocci, 2016

ALIGHIERI DANTE, *Convivio* = ID., *Convivio*, a cura di Giorgio Inglese, Milano, Rizzoli, 2020

ALIGHIERI DANTE, *Monarchia* = ID., *Monarchia*, introduzione di Giorgio Petrocchi, a cura di Maurizio Pizzica, Milano, Rizzoli, 2019

AMBROGIO, *De officiis* = ID., *I doveri*, a cura di Gabriele Banterle, Milano-Roma, Biblioteca Ambrosiana-Città Nuova, 1977

ANDREA ALCIATO, *Il libro degli emblemi. Secondo le edizioni del 1531 e 1534*, a cura di Mino Gabriele, Milano, Adelphi, 2009

Anthologia Graeca = *The Greek Anthology*, edited by William Roger Paton, 16 voll., 1916

APPIANO, *De bello Mithridatico* = ID., *Le guerre di Mitridate*, a cura di Attilio Mastrocinque, Milano, Mondadori 1999

ARETINO PIETRO, *Lettere*, a cura di Paolo Procaccioli, 6 voll., Roma, Salerno, 1997-2002

ARETINO PIETRO, *Ragionamento de le corti*, in ID., *Operette politiche e satiriche*, a cura di Giuseppe Crimi, 2 voll., Roma, Salerno, 2013, I, pp. 77-162

ARIOSTO LUDOVICO, *Orlando furioso*, a cura di Cesare Segre, Milano, Mondadori, 1976

ARIOSTO LUDOVICO, *Satire*, a cura di Emilio Russo, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2019

ARISTOFANE, *Acarnesi* = ID., *Acarnesi*, a cura di Diego Lanza, Roma, Carocci, 2012

ARISTOTELE, *Metafisica* = ID., *Metafisica*, a cura di Giovanni Reale, Milano, Bompiani, 2000

ARISTOTELE, *Poetica* = ID., *Dell'arte poetica*, a cura di Carlo Gavallotti, Milano, Mondadori, 1974

ARISTOTELE, *Politica* = ID., *Politica*, introduzione di Luciano Canfora e Richard Kraut, traduzione di Roberto Radice e Tristano Gargiulo, commento di David Keyt, Richard Robinson e Trevor J. Saunders, 2 voll., Milano, Mondadori, 2014-2015

ARISTOTELE, *Problemi* = ARISTOTELE, *Problemi*, a cura di Maria Fernanda Ferrini, Milano, Bompiani, 2002

ARISTOTELE, *Parva naturalia* = ID., *L'anima e il corpo. Parva naturalia*, a cura di Andrea L. Carbone, Milano, Bompiani, 2002

= *Il sonno e la veglia*, pp. 152-175

= *La longevità e la brevità della vita*, pp. 210-225

ARISTOTELE, *Le tre etiche*, a cura di Arianna Fermani, Milano, Bompiani, 2008

= *Etica Eudemia*, pp. 1-393

= *Etica Nicomachea*, pp. 431-939

= *Grande etica*, pp. 995-1191

= *Sulle virtù e sui vizi*, pp. 1209-1223

ARISTOTELE, *La vita (Ricerche sugli animali - Le parti degli animali - La locomozione degli animali - La riproduzione degli animali - Parva naturalia - Il moto degli animali)*, Milano, Bompiani, 2018
= *Ricerche sugli animali*, pp. 1-901
= *Le parti degli animali*, pp. 975-1347
= *La riproduzione degli animali*, pp. 1471-1911

BARTOLOMEO DI SAN CONCORDIO, *Ammaestramenti degli antichi* = MARIA CONTE, *Il «Libro degli Ammaestramenti degli antichi» di Bartolomeo da San Concordio. Edizione critica e studio della tradizione*, Tesi di Dottorato, XXXII ciclo, Università Ca' Foscari di Venezia e uzh Universität Zürich, supervisor Antonio Montefusco e Johannes Bartuschat

BERISSO MARCO (a cura di), *Poesie dello stilnovo*, Milano, Rizzoli, 2015

BOCCACCIO GIOVANNI, *Filocolo* = ID., *Filocolo*, a cura di Mario Marti, Milano, Rizzoli, 1969

BOCCACCIO GIOVANNI, *Decameron* = ID., *Decameron*, a cura di Amedeo Quondam, Maurizio Fiorilla, Giancarlo Alfano, Milano, Rizzoli, 2020

BONAVENTURA, *La sapienza cristiana* = ID., *La sapienza cristiana. Collationes in Hexaëmeron*, a cura di Inos Biffi e Vincenzo Cherubino Bigi, Milano Jaca Book, 2018

BOTERO GIOVANNI, *Le relazioni universali* [1591-1618], a cura di Blythe Alice Raviola, 3 voll., Torino, Nino Aragno, 2015-2017

BRUCIOLI ANTONIO, *Dialogi*, a cura di Antonio Landi, Napoli-Chicago, 1982

BUTZER MARTIN, *La Riforma a Strasburgo. Le carenze e i difetti delle chiese: come porvi rimedio (1546)*, a cura di Ermanno Genre, Torino, Claudiana, 1992

CALMO ANDREA, *Lettere*, con introduzione e illustrazioni di Vittorio Rossi, Torino, Loescher, 1888

CAPPELLANO ANDREA, *De amore*, a cura di Salvatore Battaglia, Roma, Perrella, 1947

CARDANO GEROLAMO, *De subtilitate*, Nürnberg, Johannes Petreius, 1550

CASSIANO GIOVANNI, *Le istituzioni cenobitiche*, a cura di Luigi d'Ayala Valva, Magnano, Edizioni Qiqajon, 2007

CASTIGLIONE BALDASSARRE, *Il libro del Cortegiano*, a cura di Amedeo Quondam, 3 voll., Roma, Bulzoni, 2016

CASTIGLIONE BALDASSARRE, *Lettere famigliari e diplomatiche*, a cura di Guido La Rocca, Angelo Stella e Umberto Morando, 3 voll., Torino, Einaudi, 2016

CASTIGLIONE BALDASSARRE-SANZIO RAFFAELLO, *Lettera a Leone X*, a cura di Francesco Paolo Di Teodoro, Firenze, Olschki, 2020

CAUVIN JEHAN, *Institutio christianae religionis* = ID., *Istituzione della religione cristiana*, a cura di Giorgio Tourn, 2 voll., Torino, UTET, 1971

CAVALCANTI GUIDO, *Rime*, a cura di Roberto Rea e Giorgio Inglese, Roma, Carocci, 2011

CECCO D'ASCOLI, *L'Acerba*, a cura di Achille Crespi, Milano, La Vita Felice, 2011

CICERONE MARCO TULLIO, *Pro Milone* = CICERONE MARCO TULLIO, *In difesa di Tito Annio Milone*, in IDEM, *Le orazioni*, a cura di Giovanni Bellardi, 4 voll., Torino, UTET, 1975, III, pp. 1015-1109

CICERONE MARCO TULLIO, *De officiis*, = ID., *I doveri*, a cura di Emanuele Narducci e Anna Resta Barrile, Milano, Rizzoli, 2021

CICERONE MARCO TULLIO, *De natura deorum* = ID., *La natura degli dèi*, in ID., *Opere politiche e filosofiche*, 3 voll., a cura di Domenico Lassandro e Giuseppe Mincunco, III, Torino, UTET, 2007, pp. 491-661

CICERONE MARCO TULLIO, *De re publica* = ID., *La repubblica*, a cura di Francesca Nenci, Milano, Rizzoli, 2008

CICERONE MARCO TULLIO, *Epistulae ad Atticum* = ID., *Epistole ad Attico*, a cura di Carlo di Spigno, 2 voll., Torino, UTET, 1998

CICERONE MARCO TULLIO, *Philippicae* = ID., *Filippiche*, a cura di Giovanni Bellardi, Milano, Rizzoli, 2003

CICERONE MARCO TULLIO, *Paradoxa stoicorum* = ID., *I paradossi degli stoici*, a cura di Renato Badalì, Milano, Rizzoli, 2003

CICERONE MARCO TULLIO, *Tuscolanae disputationes* = ID., *Tuscolane*, a cura di Lucia Zuccoli Clerici, Milano, Rizzoli, 2004

CRISOSTOMO GIOVANNI, *Omellie sul Vangelo di Matteo*, a cura di Sergio Zincone, 3 voll., Roma, Città Nuova, 2003

DEMOCRITO, *Raccolta dei frammenti*, a cura di Salomon Luria, Milano, Bompiani, 2007

DIOSCORIDE, *De materia medica*, Firenze, Filippo Giunta, 1518

DOLCE LODOVICO, *Dialogo della institution delle donne*, Venezia, Gabriel Giolito, 1545

DOLCE LODOVICO, *Dialogo della institution delle donne, secondo li tre stati che cadono nella vita umana*, a cura di Helena Sanson, Cambridge, Modern Humanities Research Association, 2015

DONI ANTON FRANCESCO, *La Zucca*, a cura di Elena Pierazzo, 2 voll., Roma, Salerno, 2003

Dubbi morali et Naturali divisi in due libri con le solutioni a ciascun dubbio accomodate. Ne' quali si rende la ragione di molte cose, che ciascuno è sommamente vago d'intendere et di sapere. Raccolti da diversi Antichi e Moderni scrittori. Per Bartolomeo Paschetti, Genova, Antonio Roccatagliata, 1581

DOMENICHI LODOVICO, *Dialoghi*, Venezia, Gabriel Giolito, 1562

ELIANO, *Storie varie* = ID., *Storie varie*, a cura di Nigel Wilson, Milano, Adelphi, 1996

EQUICOLA MARIO, *Libro de natura de amore*, Venezia, Lorenzo Lorio, 1525

ERASMO DA ROTTERDAM, *Scritti teologici e politici*, a cura di Enrico Cerasi e Stefania Salvadori, Milano, Bompiani, 2011

= *Institutio principii christiani*, pp. 1202-1451

= *Querela pacis*, pp. 1452-1547

EURIPIDE, *Ippolito* = ID., *Ippolito*, a cura di Guido Paduano, Milano, Rizzoli, 2005

FLAVIO GIUSEPPE, *Antichità giudaiche* = ID., *Antichità giudaiche*, a cura di Luigi Moraldi, 2 voll., Torino, UTET, 1998

FRANCO NICOLÒ, *Dialoghi piacevolissimi*, espurgati da Girolamo Giovannini, Venezia, Altobello Salicato, 1590 (e ivi, pp. 2r-3r: GIOVANNINI GIROLAMO, «A monsignore Annibale Ruccelai, vescovo di Carcassona, molto illustre et riverendissimo»)

GALENO, *De morbis et symptomatis libri sex*, Venezia, Giovanni Battista Pederzano e fratelli Bindoni, 1525

GALENO, *Galenì librorum*, Venezia, eredi di Aldo Manuzio il vecchio e di Andrea Torresano il vecchio, 1525

GALENO, *Opera omnia*, a cura di Karl Gottlob Kühn, 20 voll., Hildesheim, Georg Olms, 1964-1986

= *De uteri dissectione liber*, II, pp. 887-908

= *De differentiis febrium liber secundus*, VII, pp. 333-405

= *De humoribus liber*, XIX, pp. 485-496

- GALENO, *Opere scelte*, a cura di Ivan Garofalo e Mario Vegetti, Torino, UTET, 1978,
= *L'utilità delle parti*, pp. 319-832
- GALENO, *Procedimenti anatomici*, a cura di Ivan Garofalo, 3 voll., Milano, Rizzoli, 2002
- GALENO, *Trattato sulla bile nera*, a cura di Franco Voltaggio, Torino, Nino Aragno, 2003
- GARIMBERTO GIROLAMO, *Problemi naturali e morali*, Venezia, Vincenzo Valgrisi, 1549
- GELLIO AULO, *Noctes Atticae* = ID., *Notti attiche*, a cura di Luigi Rusca, 2 voll., Milano, Rizzoli, 1992
- GESNER KONRAD, *Partitiones theologiae, Pandectarum universalium Conradi Gesneri liber ultimus*, Zurigo, Christoph Froschauer, 1549
- GESNER KONRAD, *Historia animalium*, 4 voll., Zürich, Christoph Froschauer, 1551-1558
- GESNER KONRAD, *Appendix Bibliothecae Conradi Gesneri*, Zurigo, Christoph Froschauer, 1555
- GIACCHINI LEONARDO, *Questionum naturalium libellus*, Lyon, Sébastien Gryphe, 1540
- GIOVENALE, *Saturae* = ID., *Satire* a cura di Ettore Barelli, Milano, Rizzoli, 2011
- GONZAGA LUCREZIA, *Lettere*, a cura di Renzo Bragantini e Primo Griguolo, Rovigo, Minelliana, 2009
- Historia augusta*, a cura di Paolo Severini, 2 voll., Torino, UTET, 1983
- I poeti della Scuola siciliana*, Milano, Mondadori, 3 voll., 2008
- IPPOCRATE, *Opera omnia Hippocratis*, Venezia, eredi di Aldo Manuzio il vecchio e di Andrea Torresano il vecchio, 1526
- IPPOCRATE, *Hippocratis Coi medicorum omnium longe principis octoginta volumina*, Roma, Francesco Minizi Calvi, 1525
- IPPOCRATE, *Opere*, a cura di Mario Vegetti, Torino, UTET, 1965
= *Le arie, le acque, i luoghi*, pp. 171-202
= *Male sacro*, pp. 271-291
- IPPOCRATE, *Natura della donna* = ID., *Natura della donna*, a cura di Valeria Andò, Milano, Rizzoli, 2000

IPPOCRATE, *La natura del bambino* = ID., *La natura del bambino dal seme alla nascita*, a cura di Franco Giorgianni, Palermo, Sellerio, 2012

ISIDORO DI SIVIGLIA, *Etymologiae* = ID., *Etimologie o Origini*, a cura di Angelo Valastro Canale, 2 voll., Torino, UTET, 2004

ISOCRATE, *A Nicocle* = ID. *A Nicocle*, in ID., *Opere*, a cura di Mario Marzi, 2 voll., Torino, UTET, I, pp. 105-127

ITALICO SILIO, *Punica* = ID., *Le guerre puniche*, a cura di Maria Assunta Vinchesi, 2 voll., Milano, Rizzoli, 2001

LAERZIO DIOGENE, *Vite e dottrine dei più celebri filosofi*, a cura di Giovanni Reale (con la collaborazione di Giuseppe Girgenti e Ilaria Ramelli), Milano, Bompiani, 2005

LATINI BRUNETTO, *Tresor*, a cura di Pietro G. Beltrami, Paolo Squillacioti, Plinio Torri, Sergio Vatteroni, Torino, Einaudi, 2007

LATINI BRUNETTO, *Rettorica*, Firenze, Nabu Press, 2011

Lettere scritte a Pietro Aretino, a cura di Paolo Procaccioli, 2 voll., Roma, Salerno, 2003-2004

LIVIO TITO, *Ab Urbe condita* = ID., *Storia di Roma dalla sua fondazione*, ed. Milano, Rizzoli, 13 voll., 1982-2003
= V, 1986 (libri XXI-XXIII), a cura di Bianca Ceva e Mario Scàndola

LUTERO MARTIN, *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 109 voll., Weimar, Hermann Böhlau, 1883-1993

MACHIAVELLI NICCOLÒ, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, a cura di Francesco Bausi, 2 voll., Roma, Salerno, 2001

MACHIAVELLI NICCOLÒ, *Istorie fiorentine*, in ID., *Opere storiche*, a cura di Alessandro Montecvecchi e Carlo Varotti, 2 tomi, Roma, Salerno, 2011, pp. 77-785

MACHIAVELLI NICCOLÒ, *L'arte della guerra*, testo a cura di Giorgio Masi, introduzione e commento di Denis Fachard, in ID., *L'arte della guerra. Scritti politici minori*, a cura di Jean-Jacques Marchand, Denis Fachard e Giorgio Masi, Roma, Salerno, 2001

MACHIAVELLI NICCOLÒ, *Il principe*, a cura di Giorgio Inglese, Torino, Einaudi, 2013

MANFREDI GIROLAMO, *Liber de homine. Il Perché*, a cura di Anna Laura Trombetti Budriesi e Fabio Foresti, saggi di Fabio Foresti, Anna Maria Nada Patrone, Anna Laura Trombetti Budriesi, Bologna, Edizioni Luigi Parma-Briofil, 1988

MOREL WILLY (a cura di), *Fragmenta Poetarum Latinorum*, Stuttgart, Teubner, 1963

MUSSO CORNELIO, *Predica del reverendo monsignor Cornelio, vescovo di Bitonto, fatta in Trento il giorno di san Donato l'anno MDXLV*, Venezia, Gabriel Giolito, 1553

NOBILI FLAMINIO, *Il trattato dell'Amor Humano*, Lucca, Vincenzo Busdraghi, 1567

ORAZIO QUINTO FLACCO, *Epistulae* = ID., *Le lettere*, a cura di Enzo Mandruzzato, Milano, Rizzoli, 2000

= *Ars poetica*, pp. 254-287

OVIDIO PUBLIO NASONE, *Amores* = ID., *Amori*, introduzione di Lancelot P. Wilkinson, traduzione di Luca Canali, apparati e note di Riccardo Scarcia, Milano, Rizzoli, 2004

OVIDIO PUBLIO NASONE, *Metamorfosi* = ID., *Le metamorfosi*, introduzione di Gianpiero Rosati, traduzione di Giovanna Faranda Villa, note di Rossella Corti, Milano, Rizzoli, 1994

OVIDIO PUBLIO NASONE, *Remedia amoris* = ID., *Rimedi contro l'amore*, a cura di Victoria Rimell, traduzione di Guido Paduano, Milano, Mondadori, 2022

PARABOSCO GIROLAMO, *La progne*, Venezia, Comin da Trino, 1548

PARABOSCO GIROLAMO, *Il primo libro delle lettere famigliari*, Venezia, Giovanni Griffio, 1551

PARABOSCO GIROLAMO, *I diporti*, Venezia, Giovanni Griffio, 1552

PARABOSCO GIROLAMO, *I diporti*, a cura di Donato Pirovano, Roma, Salerno, 2005

PASCHETTI BARTOLOMEO, *Le bellezze di Genova, dialogo del signor Bartolomeo Paschetti nel quale si ragiona del sito della città, degli huomini illustri antichi e moderni, et delle donne similmente, con altre cose notabili*, Genova, s.e., 1583

PAUSANIA, *Guida della Grecia* = ID., *Guida della Grecia*, 8 voll., Milano, Mondadori, 2013

PETRARCA FRANCESCO, *Rerum volgariarum fragmenta* = ID., *Canzoniere*, a cura di Paola Vecchi Galli, annotazioni di Paola Vecchi Galli e Stefano Cremonini, Milano, Rizzoli, 2020

PETRARCA FRANCESCO, *Trionfi* = ID., *Trionfi*, a cura di Guido Bezzola, Milano, Rizzoli, 2019

PLATONE, *Simposio* = ID., *Simposio*, a cura di Giovanni Reale, Milano, Bompiani, 2000

PLINIO, *Naturalis historia* = ID., *Storia naturale*, edizione diretta da Gian Biagio Conte con la collaborazione di Giuliano Ranucci, Torino, Einaudi, 5 voll., 1982-1988

PLUTARCO, *Precetti coniugali* = ID., *Precetti coniugali*, a cura di Giuseppe Martano e Aldo Tirelli, Napoli, D'Auria editore, 1990

PLUTARCO, *Vite parallele*, a cura di Carlo Carena, 2 voll., Torino, Einaudi, 1958

= *Solone e Publicola*, I, pp. 129-182

= *Temistocle e Camillo*, I, pp. 183-244

= *Aristide e Marco Catone*, I, pp. 255-304

= *Cimone e Lucullo*, I, pp. 327-371

= *Alcibiade e Gaio Marcio Coriolano*, I, pp. 515-588

= *Pelopida e Marcello*, I, pp. 777-843

= *Alessandro e Cesare*, II, pp. 229-354

= *Pirro e Gaio Mario*, II, pp. 605-682

PLUTARCO, *Tutti i Moralia*, a cura di Emanuele Lelli e Giuliano Pisani, Milano, Bompiani, 2017

= *Come educare i figli*, pp. 2-25

= *Come distinguere l'adulatore dall'amico*, pp. 88-133

= *La sorte*, pp. 178-184

= *Apotelegmi di re e di generali*, pp. 314-381

= *Il fato*, pp. 1072-1085

= *Questioni conviviali*, pp. 1162-1437

= *Consigli politici*, pp. 1530-1581

= *Monarchia, democrazia e oligarchia*, pp. 1582-1585

= *Opinioni dei filosofi sulla natura*, pp. 1674-1781

= *Sono più intelligenti gli animali di terra o di mare?*, pp. 1856-1905

= *Sulla denominazione di fiumi e di monti, e su quanto si trova in essi*, pp. 2230-2259

= *Frammenti*, pp. 2392-2499

POLIBIO, *Opere utilissime in medicina di Polibio*, Venezia, Comin de Trino di Monferrato, 1545

POLIBIO, *Storie* = ID. *Storie*, a cura di Domenico Musti, 8 voll., Milano, Rizzoli, 2001-2006

PONTICO EVAGRIO, *Contro i pensieri malvagi*, a cura di Valerio Lazzeri, Magnano, Edizioni Qiqajon, 2005

PORFIRIO, *Astinenza dagli animali*, a cura di Giuseppe Girgenti e Angelo Raffaele Sodano, Milano, Bompiani, 2005

PROPERZIO, *Elegie* = ID., *Elegie*, introduzione di Paolo Fedeli, traduzione di Luca Canali, commento di Riccardo Scarcia, Milano, Rizzoli, 2021 (1987)

RABELAIS FRANÇOIS, *Gargantua e Pantagruelle*, a cura di Mario Bonfantini, Torino, Einaudi, 1993

RENATO CAMILLO, *Trattato del battesimo e della santa cena*, a cura di Antonio Rotondò, «Rinascimento», IV (1964), pp. 341-362

RIDOLFI LUCA ANTONIO, *Aretefila*, Lione, Guillaume Rouillé, 1562

SENECA LUCIO ANNEO, *De tranquillitate animi* = ID., *La tranquillità dell'animo*, a cura di Caterina Lazzarini, Milano, Rizzoli, 2007

SENECA LUCIO ANNEO, *De clementia* = ID., *De clementia*, in ID. *Operette morali*, a cura di Raffaello Re, 2 voll., Bologna, Zanichelli, 1984, II, pp. 241-346

SENECA LUCIO ANNEO, *Epistulae morales ad Lucilium* = ID., *Lettere a Lucilio*, a cura di Giuseppe Monti, introduzione di Luca Canali, Milano, Rizzoli, 2018

SENOFONTE, *Memorabili* = ID., *Memorabili*, a cura di Anna Santoni, Milano, Rizzoli, 2018

SERPETRO NICCOLÒ, *Il miracolo delle meraviglie della natura*, Cristoforo Tomasini, Venezia, 1653

SETTALA LODOVICO, *Della ragion di Stato*, Milano, Giovan Battista Bidelli, 1627

SISTO DA SIENA (FRA), *Bibliotheca sancta* (1566), Lione, Charles Pesnot, 1575

STRABONE, *Geografia*, = WALAHFRIDO STRABONE, *Geografia*, a cura di Francesco Ambrosoli, 5 voll., Milano, Sonzogno, 1827-1835

STRABONE, *Hortulus* = WALAHFRIDO STRABONE, *Hortulus*, a cura di Cataldo Roccaro, Palermo, Herbita, 1979

TACITO, *Historiae* = ID., *Storie*, a cura di Luciano Lenaz e Felice Dessì, Milano, Rizzoli, 2 voll., 2004

TASSO TORQUATO, *Aminta*, a cura di Marco Corradini, Milano, Rizzoli, 2015

TERENZIO, *Phormio* = ID., *Formione*, a cura di Giuseppe Zanetto, Milano, Rizzoli, 2001

TERTULLIANO, *De idolatria* = ID., *L'idolatria*, in *Scrittori cristiani dell'Africa romana*, 4 voll., Roma, Città Nuova, 2011, IV/1, a cura di Giovanna Azzali Bernardelli, Mario Ruggiero, Ennio Sanzi, Claudia Schipani, Renato Uglione, pp. 338-403

TERTULLIANO, *De monogamia* = ID., *Le uniche nozze*, a cura di Renato Uglione, Torino, Società Editrice Internazionale, 1993

TOMMASO, *Summa Theologiae* = ID., *Somma di Teologia*, a cura di Fernando Fiorentino, 5 voll., Roma, Città Nuova, 2018-2019

VARCHI BENEDETTO, *Sopra alcune quistioni d'amore*, in ID., *Opere*, 2 voll., Trieste, dalla sezione letterario-artistico del Lloyd austriaco, 1858-1859, pp. 531-561

VIRGILIO PUBLIO MARONE, *Georgiche* = ID., *Georgiche*, introduzione di Antonio La Penna, traduzione di Luca Canali, note di Riccardo Scarcia, Milano, Rizzoli, 2022

VIRGILIO PUBLIO MARONE, *Eneide* = ID., *Eneide*, introduzione di Antonio La Penna, traduzione e note di Riccardo Scarcia, Milano, Rizzoli, 2002

ZIMARA MARCANTONIO, *Problematum liber*, Venezia, Bernardino Stagnino, 1536

ZWINGLI HULDRYCH, *Expositio fidei Christianae*, Christoph Froschaur, Zürich, 1536

STUDI

ADDANTE LUCA, *Eretici e libertini nel Cinquecento italiano*, Roma-Bari, Laterza, 2010

ADORNI BRACCESI SIMONETTA-RAGAGLI SIMONE, *Lando, Ortensio*, in *Dizionario biografico degli italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, LXIII (2004), pp. 451-459

AFFÒ IRENEO, *Memorie di tre celebri principesse della famiglia Gonzaga*, Stamperia Carmignani, Parma, 1787

AFFÒ IRENEO, *Memorie degli scrittori e letterati parmigiani*, 5 voll., Parma, Stamperia Reale, 1789-1797

ANDÒ VALERIA, *Introduzione a IPPOCRATE, Natura della donna*, a cura di Valeria Andò, Milano, Rizzoli, 2000, pp. 5-65

ANSELMI GIAN MARIO, *Il Principe e i Discorsi*, in *Machiavelli*, a cura di Emanuele Cutinelli-Rendina e Raffaele Ruggiero, Roma, Carocci, 2018

APOLLONIO MARIO, *L'antirinascimento*, Milano, CELUC, 1970

ARGELATI FILIPPO, *Bibliotheca scriptorum mediolanensium*, Milano, Società Palatina, 2 voll., 1745

BATTISTI EUGENIO, *L'antirinascimento*, Milano, Feltrinelli, 1962

BAUDRIER HENRI-LOUIS-BAUDRIER JULIEN, *Bibliographie lyonnaise*, 8 voll., Louis Brun & A. Picard & fils, Lyon-Paris, 1910

BELLUCCI NOVELLA, *Lettere di molte valorose donne...e di alcune pettegolette, ovvero: di un libro di lettere di Ortensio Lando*, in *Le «carte messaggere». Retorica e modelli di comunicazione epistolare: per un indice dei libri di lettere del Cinquecento*, a cura di Amedeo Quondam, Roma, Bulzoni, 1981, pp. 255-276

BENEDUCE CHIARA, *La teoria buridaniana dell'umido radicale tra filosofia naturale e medicina*, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», CXI/3 (2019), pp. 597-605

BERISSO MARCO, *Introduzione a Poesie dello stilnovo*, a cura di Id., Milano, Rizzoli, 2015, pp. 5-50

BERTELLI ITALO, *La poesia di Guido Guinizelli e la poetica del «Dolce Stil Nuovo»*, Firenze, Le Monnier, 1983

BIANCHI MASSIMO L., *Teofrasto Paracelso e la nuova medicina*, in *La filosofia del Rinascimento. Figure e problemi*, a cura di Germana Ernst, Roma, Carocci, 2019 (2003), pp. 215-227

BOGNOLO ANNA, *Nel labirinto della Selva. La traduzione italiana della Silva de varia lección di Mambrino Roseo da Fabriano*, in *Il prisma di Proteo. Riscritture, ricodificazioni, traduzioni fra Italia e Spagna (sec. XVI-XVIII)*, a cura di Valentina Nider, Trento, Università di Trento, Collana Labirinti (141), pp. 257-306

BONGI SALVATORE, *Notizie sulla vita di messer Ortensio Lando*, in *Novelle di messer Ortensio Lando*, Lucca, Giovanni Baccelli, 1851, pp. v-XXIX

BONGI SALVATORE, *Annali di Gabriel Giolito de' Ferrari*, 2 voll., Roma, Ministero della Pubblica Istruzione, ma Lucca, Tipografia Giusti, 1890-1893

BORSA PAOLO, *La nuova poesia di Guido Guinizelli*, Fiesole, Cadmo, 2007

BORSELLINO NINO, *Gli anticlassicisti del Cinquecento*, Roma-Bari, Laterza, 1973

BOUDON-MILLOT VÉRONIQUE, *Galeno di Pergamo. Un medico greco a Roma*, trad. it. di Maria Luisa Garofalo, Roma, Carocci, 2016 (ed. or. *Galien de Pergame, un médecin grec à Rome*, Paris, Les Belles Lettres, 2012)

BOWERS FREDSON, *Principles of Bibliographical Description*, Winchester, St Paul's Bibliographies, 1986

BRAGANTINI RENZO, *Introduzione a LUCREZIA GONZAGA, Lettere*, a cura di Renzo Bragantini e Primo Griguolo, Rovigo, Minelliana, 2009, pp. XIII-XXVII

BULLOCK WALTER, *The 'lost' Miscellaneae quaestiones of Ortensio Lando*, «Italian Studies», VI/2 (1938), pp. 49-64

CADIOLI ALBERTO, *Il testo in tipografia. Lo studio filologico delle edizioni a stampa*, Dueville, Ronzani, 2024

CANTIMORI DELIO, *Eretici italiani del Cinquecento e Prospettive di storia ereticale italiana del Cinquecento*, a cura di Adriano Prosperi, Torino, Einaudi, 2019

CARVALE GIORGIO, *Libri pericolosi. Censura e cultura italiana in età moderna*, Roma-Bari, Laterza, 2022

CARRAI STEFANO-INGLESE GIORGIO, *La letteratura italiana del Medioevo*, Roma, Carocci, 2009

CELATI ALESSANDRA, *Zimara, Marco Antonio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, C (2020), pp. 701-704

CERRITO AMALIA, *Alberto Magno e il De plantis: ricostruire la botanica perduta di Aristotele*, in *Raccolta di saggi in onore di Marco Arosio*, a cura di Marco Martorana, Rafael Pascual, Veronica Regoli, Roma, Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, IF Press, 2019

CHAMPIER SYMPHORIEN, *Cribatio medicamentorum*, Lyon, Sébastien Gryphe, 1534

CHERCHI PAOLO, *La fonte dei Cathaloghi di Ortensio Lando*, «Studi e problemi di critica testuale», XVIII (1979), pp. 135-148

CHERCHI PAOLO, *Notula sull'amore da lontano di Jaufré Rudel*, in ID., *Andrea Cappellano, i trovatori e altri temi romanzi*, Roma, Bulzoni, 1979, pp. 52-55

CHERCHI PAOLO, *Sulle «quistioni d'amore» nel Filocolo*, in ID., *Andrea Cappellano, i trovatori e altri temi romanzi*, Roma, Bulzoni, 1979, pp. 210-217

CHERCHI PAOLO, *L'officina del Testore e alcune opere di O. Lando*, in ID., *Enciclopedismo e politica della riscrittura: Tommaso Garzoni*, Pisa, Pacini, 1980, pp. 143-163

CHERCHI PAOLO, *Polimatia di riuso. Mezzo secolo di plagio (1539-1589)*, Roma, Bulzoni, 1998

CHERCHI PAOLO, *Il quotidiano, i problemata e la meraviglia: ministoria di un microgenere*, in ID., *Ministorie di microgeneri*, a cura di Chiara Fabbian, Alessandro Rebonato, Emanuela Zanotti Carney, Ravenna, Longo, 2003, pp. 11-48

CICCARELLA ERICA, *Per una storia del mal francese nel Rinascimento italiano. Tra letteratura e medicina (1494-1629)*, Tesi di dottorato, Università degli Studi di Trento, anno accademico 2018-2019 (direttori di ricerca professor Claudio Giunta e professoressa Alessandra Di Ricco)

COLONNA ROBERTO, PISCITELLI ANTONELLA, IADEVAIA VINCENZO, *Una breve storia della farmacologia occidentale*, «Giornale italiano di Farmacia Clinica», 33/2 (2019), pp. 86-106

COMBONI ANDREA, *Eros e Anteros nella poesia italiana del Rinascimento: appunti per una ricerca*, «Italique», III (2000), pp. 7-21

CORSARO ANTONIO, *Il dialogo di Ortensio Lando Contra gli uomini letterati (una tarda restituzione)*, «Studi e problemi di critica testuale», XXXIX (1989), pp. 91-131

CORSARO ANTONIO, *I Paradossi di Ortensio Lando: aspetti della prosa anticlassicistica alla metà del secolo XVI*, «Italiana», V, edited by Albert N. Mancini, Paolo Giordano, Enrico Pozzi, West Lafayette, IN, 1993, pp. 95-103

CORSARO ANTONIO, *Per l'edizione critica dei Paradossi di Ortensio Lando*, «Medioevo e Rinascimento», VIII, V (1994), pp. 149-182

CORSARO ANTONIO, *Tra filologia e censura. I «Paradossi» di Ortensio Lando*, in *La censura libraria nell'Europa del secolo XVI*, Convegno Internazionale di Studi (Cividale del Friuli, 9-10 novembre 1995), a cura di Ugo Rozzo, Udine, Forum, 1997, pp. 297-324

CORSARO ANTONIO, *Ortensio Lando letterato in volgare. Intorno all'esperienza di un reduce 'ciceroniano'*, in *Cinquecento capriccioso e irregolare. Eresie letterarie nell'Italia del classicismo*, Atti del Seminario (Viterbo, 6 febbraio 1998), a cura di Paolo Procaccioli e Angelo Romano, Manziana, Vecchiarelli, 1999, pp. 131-148

CORSARO ANTONIO, *Nota al testo*, in ORTENSIO LANDO, *Paradossi*, a cura di Antonio Corsaro, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2000, pp. 27-63

CORSARO ANTONIO, *Ortensio Lando in Francia. In margine a una bibliografia*, in *Dynamic Translations in the European Renaissance / La traduzione del moderno nel Cinquecento europeo*, Atti del Convegno internazionale, Università di Groningen (21-22 ottobre 2010), a cura di Philiep Bossier, Harald Hendrix, Paolo Procaccioli, Manziana, Vecchiarelli, 2011, pp. 249-270

COSENTINO PAOLA, *L'invettiva misogina: dal Corbaccio agli scritti libertini del '600*, in *Le scritture dell'ira. Voci e modi dell'invettiva nella letteratura italiana*, Atti di convegno (Roma, Fondazione Marco Besso, 16 aprile 2015), a cura di Giuseppe Crimi e Cristiano Spila, Roma, RomaTrE-Press, 2016, pp. 29-49

COSMACINI GIORGIO-MENGHI MARTINO, *Galeno e il galenismo*, prefazione di Véronique Boudon-Millot, Milano, FrancoAngeli, 2012

CRIMI GIUSEPPE-PIGNATTI FRANCO (a cura di), *Il proverbio nella letteratura italiana dal XV al XVII secolo*, Atti delle Giornate di studio, Università degli Studi Roma Tre, Fondazione Marco Besso (Roma, 5-6 dicembre 2012), Manziana, Vecchiarelli, 2014

CROCE MICHEL, *Teorie dei vizi. Un'analisi critica*, in «Etica & Politica / Ethics & Politics», XXII/1 (2020), pp. 577-598

DAENENS FRANCINE, *Le traduzioni del trattato Della vera tranquillità dell'animo (1544): l'irriconscibile Ortensio Lando*, «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», LVI/3 (1994), pp. 665-694

DALL'OLIO GUIDO, *Martin Lutero*, Roma, Carocci, 2017 (2013)

DEICHER SUSANNE, *Piet Mondrian 1872-1944: costruzioni sul vuoto*, Köln, Taschen, 1995

DEL FANTE ALESSANDRA, *L'Accademia degli Ortolani (Rendiconto di una ricerca in corso)*, in *Le corti farnesiane di Parma e Piacenza (1545-1622)*, a cura di Amedeo Quondam, 2 voll., Roma, Bulzoni, 1978, II, pp. 149-170

DELLE DONNE FULVIO, *La porta del sapere. Cultura alla corte di Federico II di Svezia*, Roma, Carocci, 2019

DE VOGÜÉ ADALBERT, *Introduzione*, GIOVANNI CASSIANO, *Le istituzioni cenobitiche*, a cura di Luigi d'Ayala Valva, Magnano, Edizioni Qiqajon, 2007, pp. 5-20

DEBUS ALLEN G., *La medicina chimica nella prima età moderna*, in *Storia del pensiero medico occidentale*, cit., II. *Dal Rinascimento all'inizio dell'Ottocento*, pp. 51-92

DURANTI TOMMASO, *Ammalarsi e curarsi nel medioevo. Una storia sociale*, Roma, Carocci, 2023

ERNST GERMANA-GIGLIONI GUIDO (a cura di), *I vincoli della natura. Magia e stregoneria nel Rinascimento*, Roma, Carocci, 2012

FAHY CONOR, *Un trattato di Vincenzo Maggi sulle donne e un'opera sconosciuta di Ortensio Lando*, «Giornale Storico della letteratura italiana», CXXXVIII (1961), pp. 254-272

FAHY CONOR, *Per la vita di Ortensio Lando*, «Giornale Storico della letteratura italiana», CXLII (1965), pp. 243-258

FAHY CONOR, *The Two 'Neapolitan' Editions of Ortensio Lando* Forcianae Quaestiones, in *Collected essays on Italian language and literature presented to Kathleen Speight*, edited by Giovanni Aquilecchia, Stephen N. Cristea, Sheila Ralphs, Manchester, Manchester University Press, 1971, pp. 123-142

FAHY CONOR, *The composition of Ortensio Lando's Dialogue Cicero Relegatus et Cicero Revocatus*, «Italian Studies», XXX (1975), pp. 30-41

FAHY CONOR, *Landiana*, «Italia Medioevale e Umanistica», XIX (1976), pp. 325-387

FAHY CONOR, *Il dialogo Desiderii Erasmi Funus di Ortensio Lando*, «Studi e Problemi di Critica Testuale», XIV (1977), pp. 42-60

FAHY CONOR, *Una nuova tecnica per collazionare esemplari della stessa edizione*, «La Bibliofilia», 87/1 (1985), pp. 65-68

FAHY CONOR, *Saggi di bibliografia testuale*, Padova, Antenore, 1988
= *Le edizioni veneziane dei «Paradossi» di Ortensio Lando*, pp. 169-195

FAHY CONOR, *L'«Orlando furioso» del 1532. Profilo di una edizione*, Milano, Vita e Pensiero, 1989

FAINI MARCO, *Standing at the Crossroads. Stories of Doubt in Renaissance Italy*, Cambridge, Legenda, 2023

FAINI MARCO, *Advertising doubt in early modern Italy: Doubt and ignorance in early modern paratexts*, «Renaissance studies», 38/1 (2024), pp. 164-180

FANTAPPIÈ IRENE, *Il nome dell'autore e la forma del testo. Strategie di evasione dalla vigilanza in Anton Francesco Doni e Ortensio Lando*, in *Kreativität im Schnittpunkt der Observanzen / Creatività e osservanza*, a cura di Maddalena Fingerle e Florian Mehlretter, Berlin, De Gruyter, 2023, pp. 7-30

FAVARO MAIKO, *Boccaccio nella trattatistica amorosa del Cinquecento e del primo Seicento*, «Nuova Rivista di Letteratura italiana», XII/1-2 (2009), pp. 9-29

FAZZO SILVIA, *Ruoli delle scuole pubbliche a Milano nel Cinquecento (1518-1563)*, «Rivista di Storia della Filosofia», 53/4 (1998), pp. 799-819

FELICI LUCIA, *La Riforma protestante nell'Europa del Cinquecento*, Roma, Carocci, 2016

FERRINI MARIA FERNANDA, *Introduzione ad ARISTOTELE, Problemi*, a cura di Maria Fernanda Ferrini, Milano, Bompiani, 2002, pp. V-XLVI

FERRINI MARIA FERNANDA, *Introduzione* a [ARISTOTELE], *Le piante*, a cura di Maria Fernanda Ferrini, Milano, Bompiani, 2012, pp. 7-241

FIGORILLI MARIA CRISTINA, *Contro Aristotele, Cicerone e Boccaccio: note sui Paradossi di Ortensio Lando*, in «Filologia e Critica», xxxiii/1 (2008), pp. 35-64

FIGORILLI MARIA CRISTINA, *Meglio ignorante che dotto. L'elogio paradossale in prosa del Cinquecento*, Napoli, Liguori, 2008

FIRPO MASSIMO-BIFERALI FABRIZIO, *Immagini ed eresie nell'Italia del Cinquecento*, Roma-Bari, Laterza, 2016

FORTE BRUNO, *Le virtù cardinali. Breviario di etica*, Brescia, Morcelliana, 2022

FOURNEL JEAN-LOUIS-ZANCARINI JEAN-CLAUDE, *Machiavelli e la questione della guerra*, in *Machiavelli*, a cura di Emanuele Cutinelli-Rendina e Raffaele Ruggiero, Roma, Carocci, 2018

FRAGNITO GIGLIOLA, *Cinquecento italiano. Religione, cultura e potere dal Rinascimento alla Controriforma*, Bologna, il Mulino, 2011

FRAGNITO GIGLIOLA, *Rinascimento perduto. La letteratura italiana sotto gli occhi dei censori (secoli XV-XVII)*, Bologna, il Mulino, 2019

FRAJESE VITTORIO, *Nascita dell'Indice. La censura ecclesiastica dal Rinascimento alla Controriforma*, Brescia, Morcelliana, 2006

GARIN EUGENIO, *La cultura del Rinascimento*, Milano, il Saggiatore, 2012 (1998)

GAROFALO IVAN, *Introduzione* a GALENO, *Procedimenti anatomici*, a cura di Ivan Garofalo, 3 voll., Milano, Rizzoli, 2002, I, pp. 5-74

GASTALDI UGO, *Storia dell'anabattismo*, 2 voll., Torino, Claudiana, 1972

GENNARI MARIO, *Introduzione* a WALAHFRID VON REICHENAU [STRABONE], *Hortulus. Coltura e cultura del giardino*, a cura di Mario Gennari, Genova, il melangolo, 2017

GHINASSI GHINO, *Premessa* a *La seconda redazione del Cortegiano di Baldassarre Castiglione*, a cura di Ghino Ghinassi, Firenze, Sansoni, 1968, pp. VII-XXIV

GIGLIONI GUIDO, *I sei non-naturali nella medicina del Rinascimento*, in «Giornale della Accademia di Medicina di Torino», 177 (2014), pp. 327-338

GIGLIUCCI ROBERTO, *Breve storia dell'amore nella letteratura europea*, Roma, Carocci, 2024

GINZBURG CARLO-PROSPERI ADRIANO, *Giochi di pazienza. Un seminario sul «Beneficio di Cristo»*, Torino, Einaudi, 1975 [ora Macerata, Quodlibet, 2022]

GIUFFRÀ VALENTINA-FORNACIARI GINO, *La storia della medicina. Dagli egizi al XX secolo*, Pisa, Pisa University Press, 2022

GRENDLER PAUL F., *Critics of the Italian World (1530-1560). Anton Francesco Doni, Nicolò Franco & Ortensio Lando*, Madison, Milwaukee and London, The University of Wisconsin Press, 1969

GRIMALDI PIZZORNO PATRIZIA, *The Ways of Paradox from Lando to Donne*, Firenze, Olschki, 2007

GRMEK MIRKO D., *Il concetto di malattia*, in *Storia del pensiero medico occidentale*, a cura di Mirko D. Grmek, coordinamento di Bernardino Fantini, 3 voll., Roma-Bari, Laterza, 1993-1998, I. *Antichità e medioevo*, pp. 323-348

GRMEK MIRKO D.-BERNABEO RAFFAELE, *La macchina del corpo*, in *Storia del pensiero medico occidentale, Storia del pensiero medico occidentale*, a cura di Mirko D. Grmek, coordinamento di Bernardino Fantini, 3 voll., Roma-Bari, Laterza, 1993-1998, II. *Dal Rinascimento all'inizio dell'Ottocento*, pp. 3-50

HARRIS NEIL, *Bibliografia dell'«Orlando Innamorato»*, 2 voll., Modena, Panini, 1988-1991

KRISTELLER PAUL OSKAR, *Il pensiero e le arti nel Rinascimento*, trad. it. di Maria Baiocchi, Roma, Donzelli, 2005

LANZA DIEGO-VEGETTI MARIO, *Introduzione a ARISTOTELE, La vita (Ricerche sugli animali - Le parti degli animali - La locomozione degli animali - La riproduzione degli animali - Parva naturalia - Il moto degli animali)*, Milano, Bompiani, 2018, pp. XXXIII-LXVII

LASTRAIOLI CHIARA, *Pasquinate, grillate, pelate e altro Cinquecento librario minore*, Manziana, Vecchiarelli, 2012

LAWN BRIAN, *The Salernitan Questions. An introduction to the history of Medieval and Renaissance problem literature*, Oxford, Clarendon Press, 1963

LEE LILITH, *La silva y los proyectos científicos (1557-1626): Juan Pérez de Moya, Jerónimo Campos y Francis Bacon*, in *Compostella aurea*, Actas del VIII Congreso de la AISO (Santiago de Compostela, 7-11 de julio de 2008), Santiago de Compostela, Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, Campus Vida, pp. 329-336

LEE LILITH, *Una selva de problemas: la Silva de varias cuestiones naturales y morales (1575) del Maestro Jerónimo Campos*, «STVDIVM. Revista de Humanidades», 16 (2010) pp. 77-104

LEONI BATTISTA, *Ortensio Lando, la Valtellina e la Valchiavenna*, «Rassegna economica della Provincia di Sondrio», 6 (1977), pp. 56-64

LONGHI SILVIA, *Lusus. Il capitolo burlesco nel Cinquecento*, Padova, Antenore, 1983

LUCIOLI FRANCESCO, «D'ogni amor nimico vero». *Della (s)fortuna di Anteros nel Rinascimento*, «Lettere italiane», 62/3 (2010), pp. 395-422

LUZZATI MICHELE, *Buonvisi, Vincenzo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, xv (1972), pp. 356-359

Manieristi e irregolari del Cinquecento, introduzione di Michele Mari, apparati di Cristiano Spila, Roma, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 2004

MARCHESI CONCETTO, *L'Etica Nicomachea nella tradizione latina Medievale*, Messina, Trimarchi, 1904

MARINI PAOLO, *Lando, Ortensio*, in *Autografi dei letterati italiani. Il Cinquecento*, a cura di Matteo Motolese, Paolo Procaccioli, Emilio Russo, consulenza paleografica di Antonio Ciarelli, 3 voll., Roma, Salerno, 2009-in corso, II, 2013, pp. 249-256

MAYLENDER MICHELE, *Storia delle Accademie d'Italia*, Bologna, Cappelli, 1926-1930

MENETTI ELISABETTA, *Introduzione alle passioni estreme: Boiardo, Bembo e la teoria degli affetti*, «Griseldaonline», 18/1 (2019), pp. 1-8

MENGALDO PIER VINCENZO, *La lingua del Boiardo lirico*, Firenze, Olschki, 1963

MIGLIORI MAURIZIO, *Presentazione a ARISTOTELE, Le tre etiche*, a cura di Arianna Fermani, Milano, Bompiani, 2008, pp. IX-LXV

MORANDO SIMONA, *Il sogno di Chirone. Letteratura e potere nel primo Seicento*, Lecce, Argo, 2012

NADA PATRONE ANNA MARIA, *Girolamo Manfredi nella cultura medica e astrologica d'età umanistica*, in GIROLAMO MANFREDI, *Liber de homine. Il Perché*, a cura di Anna Laura Trombetti Budriesi e Fabio Foresti, saggi di Fabio Foresti, Anna Maria Nada Patrone, Anna Laura Trombetti Budriesi, Bologna, Edizioni Luigi Parma-Briofil, 1988, pp. 25-40

NARDUCCI EMANUELE, *Introduzione a CICERONE MARCO TULLIO, Tuscolanae disputationes*, a cura di Lucia Zuccoli Clerici, Milano, Rizzoli, 2004

NATALI CARLO, *Aristotele*, Roma, Carocci, 2014

NUOVO ANGELA-COPPENS CHRIS, *I Giolito e la stampa nell'Italia del XVI secolo*, Genève, Droz, 2005

OLIVIERI ACHILLE, *Les Quattro libri de' dubbi d'Ortensio Lando: l'intellectuel et le langage de la mort*, in *Langage et vérité. Études offertes à Jean-Claude Margolin*, éditées par Jean Cézard, Genève, Librairie Droz, 1993, pp. 169-178

PAOLI MARCO, *La dedica. Storia di una strategia editoriale*, prefazione di Lina Bolzoni, Lucca, Maria Pacini Fazzi, 2009

PARISE NICOLA F., *Sacrificio e misura del valore nella Grecia antica*, «Studi storici», XXV/4 (1984), pp. 913-923

PARRI ILARIA, *La magia nel Medioevo*, Roma, Carocci, 2018

PASTORI LUCA, «Dare premio alle virtuose fatiche». Castiglione, Raffaello e l'io epistolare della «Lettera a Leone X», «Testo. Studi di Teoria e Storia della Letteratura e della Critica», LXXXIII (2022), pp. 33-58

PERFETTI STEFANO, *La disseminazione del sapere sugli animali (dalla tarda antichità al xiii secolo) e l'iperaristotelismo di Alberto Magno*, in *La zoologia di Aristotele e la sua ricerca dall'età ellenistica e romana alle culture medievali*, Atti della x «Settimana di Formazione» del Centro GrAL (Pisa, 18-20 novembre 2015), a cura di Maria Michela Sassi con Elisa Coda e Giuseppe Feola, Pisa, Pisa University Press, pp. 269-297

PEROZZIELLO FEDERICO E., *Storia del pensiero medico. Il Rinascimento, la nascita della scienza nuova e il secolo dei lumi*, Fidenza, Mattioli 1885, 2008

PEZZINI SERENA, *Dissimulazione e paradosso nelle Lettere di molte valorose donne (1548) a cura di Ortensio Lando*, «Italianistica», XXXI/1 (2002), pp. 67-83

PIROVANO DONATO, *Poeti del Dolce stil novo*, Roma, Salerno, 2014

POGGIALI CRISTOFORO, *Memorie per la storia letteraria di Piacenza*, 2 voll., Piacenza, Niccolò Orcesi, 1789

PONTIGGIA ELENA (a cura di), *Piet Mondrian. Una vita per l'arte*, Milano, 24ore Cultura, 2021

PRANDI STEFANO, *Celio Calcagnini, Ortensio Lando e la prosa morale degli apologhi*, «Schede umanistiche», 1994/1, pp. 83-93

PRANDI STEFANO, *Premesse umanistiche del Furioso: Ariosto, Calcagnini e il silenzio* (O.F. XIV, 78-79), «Lettere Italiane», LVIII/1 (2006), pp. 3-32

PROCACCIOLI PAOLO, *La libreria negata*, in ORTENSIO LANDO, *La sferza de' scrittori antichi et moderni*, a cura di Paolo Procaccioli, Roma, Beniamino Vignola, 1995, pp. 7-20

PROCACCIOLI PAOLO, *L'autore*, in ORTENSIO LANDO, *La sferza de' scrittori antichi et moderni*, a cura di Paolo Procaccioli, Roma, Beniamino Vignola, 1995, pp. 24-28

PROCACCIOLI PAOLO, *Per Ortensio Lando a Venezia. In margine alla recente edizione dei Paradossi*, «Filologia e Critica», XXVII/1, (2002), pp. 102-123

PROCACCIOLI PAOLO, *Un cultore del dubbio nell'Italia del Rinascimento: Ortensio Lando*, in *Le doute dans l'Europe moderne*, édité par Élise Boillet et Marco Faini, Turnhout, Brepols, 2022, pp. 189-206: 193-194

QUONDAM AMEDEO, *Il Letterato e il Pittore. Per una storia dell'amicizia tra Castiglione e Raffaello*, Roma, Viella, 2021

QUONDAM AMEDEO, *Una guerra perduta. Il libro letterario del Rinascimento e la censura della Chiesa*, Roma, Bulzoni, 2022

RAJNA PIO, *L'episodio delle questioni d'amore nel Filocolo di Boccaccio*, «Romania», 31, 121 (1902), pp. 28-81

RAMBALDI PEYRONEL SUSANNA, *Dai Paesi Bassi all'Italia. «Il sommario della Sacra Scrittura». Un libro proibito nella società italiana del Cinquecento*, Firenze, Olschki, 1997

RAY MEREDITH, *Un'officina di lettere: le Lettere di molte valorose donne e la fonte della «dottrina femminile»*, «Esperienze Letterarie», XXVI/3 (2001), pp. 69-91

RAY MEREDITH, *Textual collaboration and spiritual partnership in sixteenth-century Italy: the case of Ortensio Lando and Lucrezia Gonzaga*, «Renaissance Quarterly», LXII/3 (2009), pp. 694-747

ROMANO RIBEIRO ANA CLAUDIA, *Le utopie di Thomas Morus e Ortensio Lando*, «Morus. Utopia e Rinascimento», 10 (2015), pp. 15-28

ROZZO UGO, *Incontri di Giulio da Milano: Ortensio Lando*, «Bollettino della Società di studi valdesi», 140 (1976), pp. 77-108

ROZZO UGO, *La cultura italiana nelle edizioni lionesi di Sébastien Gryphe (1531-1541)*, «La Bibliofilia», XC (1988), pp. 161-195

ROZZO UGO, *La letteratura italiana negli 'Indici' del Cinquecento*, Udine, Forum, 2005

ROZZO UGO, *I «Paradossi» di Ortensio Lando tra Lione e Venezia e il loro contenuto teologico*, «La Bibliofilia», CXIII/2 (2011), pp. 175-209

ROZZO UGO, *Alla ricerca di Ortensio Lando tra Paradossi e Dubbi*, in *Orlando furioso 1516/2016. V° centenario in Valtellina*, Sondrio, Tipografia Bettoni-Comitato Promotore Orlando Furioso in Valtellina, 2019, pp. 99-111

RUOZZI GINO (a cura di), *Scrittori italiani di aforismi*, prefazione di Giuseppe Pontiggia, 2 voll., Milano, Mondadori, 1994-1996

RUOZZI GINO, *Aforismi*, in *Il testo letterario. Generi, forme, questioni*, a cura di Emilio Russo, Roma, Carocci, 2020, pp. 263-279

RUSSO EMILIO, *Introduzione alla Satira I*, in LUDOVICO ARIOSTO, *Satire*, a cura di Emilio Russo, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2019, pp. 35-39

RUSSO FEDERICO, *L'elogio delle voluptates agricolarum nel Cato Maior di Cicerone*, «Materiali e discussioni», 62, 2009, pp. 77-103

SANESI IRENEO, *Il cinquecentista Ortensio Lando*, Pistoia, Fratelli Bracali, 1893

SANESI IRENEO, *Tre epistolari del Cinquecento*, «Giornale Storico della letteratura italiana», XXIV (1894), pp. 1-27

SANSON HELENA, *Introduction. Women and Conduct in the Italian Tradition, 1470-1900: An Overview*, in *Conduct Literature for and about Women in Italy. 1470-1900. Prescribing and Describing Life*, a cura di Helena Sanson e Francesco Luciola, Paris, Classiques Garnier, 2016, pp. 9-38

SCHMITT CHARLES B., *La scienza nelle università italiane nel Cinquecento e agli inizi del Seicento*, in *L'affermazione della scienza moderna in Europa*, a cura di Maurice P. Crosland, Bologna, il Mulino, 1979, pp. 45-68

SCRIVANO RICCARDO (a cura di), *Cinquecento minore*, Bologna, Zanichelli, 1966

SCRIVANO RICCARDO, *La norma e lo scarto. Proposte per il Cinquecento letterario italiano*, Roma, Bonacci, 1980

SEGNA DOMENICO, *Prefazione a Sola fide. I testi essenziali della Riforma protestante*, a cura di Giuseppe Alberigo e Domenico Segna, Milano, Garzanti, 2017, pp. 7-77

SEIDEL MENCHI SILVANA, *Spiritualismo radicale nelle opere di Ortensio Lando attorno al 1550*, «Archiv für Reformationsgeschichte», 65 (1974), pp. 210-277

SEIDEL MENCHI SILVANA, *Sulla fortuna di Erasmo in Italia: Ortensio Lando e altri eterodossi della prima metà del Cinquecento*, «Rivista storica svizzera», XXIV (1974), pp. 537-634

SEIDEL MENCHI SILVANA, *Un inedito di Ortensio Lando. Il Dialogo contra gli huomini letterati*, in «Rivista Storica Svizzera», 27 (1977), pp. 509-527

SEIDEL MENCHI SILVANA, *Erasmo in Italia 1520-1580*, Torino, Bollati Boringhieri, 1987

SEIDEL MENCHI SILVANA, *Chi fu Ortensio Lando?*, «Rivista Storica Italiana», CVI/III (1994), pp. 501-564

SEIDEL MENCHI SILVANA, *Ortensio Lando cittadino di Utopia: un esercizio di lettura*, in *La fortuna dell'Utopia di Thomas More nel dibattito politico europeo del '500*, II giornata Luigi Firpo (2 marzo 1995), Firenze, Olschki, 1996, pp. 95-118

SEIDEL MENCHI SILVANA, *L'arte di far domande nell'Europa delle certezze*, introduzione a ORTENSIO LANDO, *Disquisizioni su passi scelti della Santa Scrittura*, Torino, Einaudi, 2024, pp. VII-LII

SELMI ELISABETTA, *Erasmo, Luciano, Lando: Funus e Asinità. Storia di un percorso fra "paradosso" letterario "controversia" religiosa*, in *Erasmo e il Funus. Dialoghi sulla morte e la libertà nel Rinascimento*, a cura di Achille Olivieri, Milano, UNICOPLI, 1998, pp. 51-97

SELWA PIOTR, *Sulle orme di Ortensio Lando e altri studi*, Roma, Accademia Polacca delle Scienze di Roma, 2022

SFORZA GIOVANNI, *Ortensio Lando e gli usi ed i costumi d'Italia nella prima metà del Cinquecento*, «Memorie della Regia Accademia delle Scienze di Torino», serie II, vol. LXIV, n. 4, 1913

SIMONCELLI PAOLO, *Documenti interni alla Congregazione dell'Indice 1571-1590. Logica e ideologia dell'intervento censorio*, «Annuario dell'Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea», XXXV-XXXVI (1983-1984), pp. 189-215

SIMONELLI MARIO GIOVANNI, *Valtellina, Valchiavenna e «Micronia» negli scritti di Ortensio Lando*, «Bollettino storico Alta Valtellina», 8 (2005), pp. 233-270

SQUASSINA ERIKA, *Privilegi librari ed edizioni privilegiate nella Repubblica di Venezia (1527-1565)*, Milano, Milano University Press, 2022

STELAND DIETER, *O. Landos 'Lettere di L. Gonzaga' und G. Garimebertos 'Concetti'. Plagiat, imitatio, Parodie?*, «Italienisch», 54 (2005), pp. 2-19

STELAND DIETER, *Nota su alcune fonti degli 'Oracoli de' moderni ingegni' di Ortensio Lando. Con una scelta di cinquanta oracoli*, «Esperienze Letterarie», II (2006), pp. 51-62

STEPHENS WILLIAM PETER, *The Theology of Huldrych Zwingli*, Oxford, Clarendon Press, 1986

STOPPELLI PASQUALE (a cura di), *Filologia dei testi a stampa. Nuova edizione aggiornata*, Cagliari, CUEC, 2008

SUGGI ANDREA, *La filosofia del Rinascimento. Una guida per temi*, Roma, Carocci, 2023

TEODORO DI GAZA, *Introduzione a ARISTOTELE, De animalibus*, Venezia, Johann von Köln e Johann Manthen, 1476

TÉTEL MARCEL, *Rabelais et l'Italie*, Firenze, Olschki, 1969

TINELLI ELISA, *Alcune considerazioni sul Cicero relegatus et Cicero revocatus di Ortensio Lando*, «Studi Rinascimentali», 14 (2016), pp. 71-85

TINELLI ELISA, *Introduzione a ORTENSIO LANDO, Cicero relegatus et Cicero revocatus. Dialogi festivissimi*, a cura di Elisa Tinelli, Bari, edizioni di pagina, 2017, pp. 3-21

TINELLI ELISA, *L'illusione della conoscenza nei Paradossi di Ortensio Lando*, «Italies», 24 (2020), pp. 63-73

TINELLI ELISA, *Storia letteraria delle malattie. La narrazione del contagio dal Medioevo all'Età moderna*, Bari, Edizioni Dedalo, 2024

TONELLI NATASCIA, *Fisiologia della passione. Poesia d'amore e medicina da Cavalcanti a Boccaccio*, Firenze, Edizioni del Galluzzo, 2015

TROVATO PAOLO, *Con ogni diligenza corretto. La stampa e le revisioni editoriali dei testi letterari italiani (1470-1570)*, Ferrara, UniFe Press, 2009 [prima edizione Bologna, il Mulino, 1991]

TROVATO PAOLO, *Storia della lingua italiana. Il primo Cinquecento*, Padova, libreriauniversitaria, 2016 [ristampa anastatica dell'edizione Bologna, il Mulino, 1992]

VACCARI LETIZIA CHIARA, *Un episodio della carriera veneziana di Lando: i Sermoni funebri*, «Studi veneziani», XLVI (2003), pp. 69-97

VALORI ALESSANDRO, *Il gioco progettuale delle parole nell'opera di Ortensio Lando e Anton Francesco Doni*, «Giornale Storico della letteratura italiana», CXVII (2000), pp. 225-240

VEGETTI MARIO, *Il pensiero ippocratico*, in IPPOCRATE, *Opere*, a cura di Mario Vegetti, Torino, UTET, 1965, pp. 9-64

VEGETTI MARIO, *La 'questione ippocratica'*, in IPPOCRATE, *Opere*, a cura di Mario Vegetti, Torino, UTET, 1965, pp. 65-77

VEGETTI MARIO, *Introduzione a ARISTOTELE, Ricerche sugli animali (Historia animalium)*, in ARISTOTELE, *La vita (Ricerche sugli animali - Le parti degli animali - La locomozione degli animali - La riproduzione degli animali - Parva naturalia - Il moto degli animali)*, Milano, Bompiani, 2018, pp. 3-6

VENTURA IOLANDA, *Per modum quaestionis compilatum. The Collections of Natural Questions and Their Development from the 13th to the 16th Century*, in *Allgemeinwissen und Gesellschaft*, a cura di Paul Michel, Madeleine Herren e Martin Rüesch, Düren, Shaker, 2007

VILLARI SUSANNA, *Che cos'è la filologia dei testi a stampa*, Roma, Carocci, 2014

VOLLI UGO, «*Ira invecchiata*» o retorica di parte? L'odio nella tradizione occidentale e nella politica contemporanea, «*Qualestoria. Rivista di Storia contemporanea*», I (2022), pp. 23-40

VOLTAGGIO FRANCO, *Introduzione a GALENO, Trattato sulla bile nera*, a cura di Franco Voltaggio, Torino, Nino Aragno, 2003, pp. 5-23

YATES FRANCES A., *Cabbala e occultismo nell'età elisabettiana*, trad. it. di Santina Mobiglia, Torino, Einaudi, 2002 (ed. or. *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age*, London, Routledge, 1979)

ZAMBON FRANCESCO, *Introduzione a Bestiari tardoantichi e medievali*, a cura di Id., Milano, Bompiani, 2018

ZANOTTI CARNEY EMANUELA, *I «Dubbi» di Ortensio Lando e «Il Perché» di Girolamo Manfredi*, «*Giornale Storico della letteratura italiana*», CXXV (2008), pp. 64-78

ZATTI SERGIO, *Leggere l'Orlando furioso*, Bologna, il Mulino, 2016

ZENO APOSTOLO, note a GIUSTO FONTANINI, *Biblioteca dell'Eloquenza italiana*, 3 voll., Venezia, Giambattista Pasquali, 1753

ZILLI LUIGIA, *I Paradossi di Ortensio Lando rivisitati da Charles Estienne*, in *Parcours et Rencontres. Mélanges de langue, d'histoire et de littérature françaises offerts à Enea Balmas*, Paris, 1993, Klincksieck, I, pp. 665-674

OPERE DI CONSULTAZIONE

BATTAGLIA SALVATORE, *Grande dizionario della lingua italiana*, direttore scientifico Giorgio Bàrberi Squarotti, Torino, UTET, 1961-2002

Bibbia = *La Bibbia*, versione ufficiale della Conferenza Episcopale Italiana, edizione riveduta e ampliata, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo, 2012

BOGGIONE VALTER-CASALEGNO GIOVANNI, *Dizionario del lessico erotico*, Torino, UTET, 2015

Catechismo della Chiesa Cattolica = *Catechismo della Chiesa Cattolica*, con il nuovo commento teologico-pastorale a cura di Rino Fisichella, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2017

Catechismo tridentino = *Catechismo tridentino*, a cura di Tito Centi, Siena, Edizioni Cantagalli, 2003

Decreti del Concilio di Trento = *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, a cura di Giuseppe Alberigo, Giuseppe L. Dossetti, Perikles-P. Joannou, Claudio Leonardi, Paolo Prodi, Bologna, EDB, 1991

Dizionario dell'Occidente medievale, a cura di Jacques Le Goff e Jean-Claude Schmitt, 2 voll., Torino, Einaudi, 2003 (ed. or. Paris, Librairie Arthème Fayard, 1999)

Index des livres interdits, directeur Jesus Martinex De Bujanda, 11 voll., Centre d'Études de la Renaissance, Éditions de l'Université de Sherbrooke, Genève, Librairie Droz, 1985-2002.

ROHLFS GERHARD, *Grammatica storica della lingua italiana e dei suoi dialetti*, tr. it. di Salvatore Persichino, 3 voll., Torino, Einaudi, 1966-1969 [ed. or., ID., *Historische Grammatik der Italienischen Sprache und ihrer Mundarten*, Francke, Bern, 1949]

Thesaurus de la litterature interdite au XVI^e siècle, a cura di Jesús Martinez De Bujanda, Sherbrooke, Centre d'Etudes de la Renaissance-Genève, Droz, 1996.

TIRABOSCHI GIROLAMO, *Storia della Letteratura italiana* [1772-1782; 1787-1794], 16 tomi, Milano, Società Tipografica de' Classici italiani, 1822-1826

Vocabolario degli Accademici della Crusca, Firenze, 1612

SITOGRAFIA

Bibliografia di Ortensio Lando, a cura di Antonio Corsaro (*Cinquecento plurale*, immessa in rete il 2 ottobre 2010 e aggiornata al 26 febbraio 2012: (<http://dsu.uniroma3.it/cinquecentoplurale/bibliografie/ortensio-lando/>) [u.c. 01-12-2024]

Catalogo collettivo delle biblioteche del Servizio Bibliotecario Nazionale
(<https://opac.sbn.it/>)

Catalogue général della Bibliothèque Nationale de France (<https://catalogue.bnf.fr/index.do>)

EDIT16 (<https://edit16.iccu.sbn.it/web/edit-16>)

WorldCat (<https://search.worldcat.org/it>)