

Articoli/Articles

A PRIMA CONSTITUTIONE FOETUS
LA TEORIA DELL'INGEGNO COME FACOLTÀ NATURALE
IN ALCUNE FONTI MEDICHE DEL TARDO RINASCIMENTO

FABRIZIO BIGOTTI
Sapienza, Università di Roma, I

SUMMARY

A PRIMA CONSTITUTIONE FOETUS. THE WIT THEORY AS A NATURAL FACULTY IN SOME MEDICAL SOURCES OF THE LATE RENAISSANCE

After publication of the Examen de ingenios para la ciencias of Juan Huarte de San Juan (Baeza 1575), Galen's theories on the inheritance of character traits were strongly recovered, especially in Italy, both by physician and philosophers. In this way it has been established an analogy between the natural generation and intellectual generation which will be the basis of seventeenth-century attempts to naturalize the mind.

Dal momento che una simile perdita di capelli non deriva né da una malattia acuta, né dalla corruzione di qualche umore, ma dalla nascita e dal seme, difficilmente sembra ammettere qualche cura. In effetti, è difficile che vi sia un'arte in grado di correggere malattie che derivano dal seme e dalla natura¹.

Con questo *responsum* che sigla l'apertura della quarta edizione del *Consiliorum medicinalium liber* (1607), Jean Fernel dichiarava il proprio parere in merito ad un problema di alopecia giovanile. I *consilia*, il cui esempio maggiore è forse quello del senese Ugo Benzi

Key words: Galen - Quod animi mores - Jean Fernel - Juan Huarte - Bernardino Telesio - Giovanni Battista Persona - Renaissance psychology - Wit theory - Embryology

(1376-1439), rappresentano un genere del tutto particolare della letteratura medica che coinvolge in prima persona la figura del medico e la sua perizia nel curare e prescrivere rimedi. Proprio in quanto caratterizzato da un così esplicito ricorso all'esperienza pratica, dunque, si tratta di un genere che meno di altri fa riferimento all'autorità. È a questa esperienza che Fernel si appella per spiegare come la stessa medicina non possa che arretrare dinanzi alle disposizioni ereditarie, disposizioni che il medico può certamente riconoscere, ma che non è in grado di curare, se non con l'ausilio di palliativi². L'esatta cognizione dell'ereditarietà di alcune disposizioni morbose è comunque di per sé importante e, nel caso descritto da Fernel, permette alla diagnosi del medico di essere sostanzialmente corretta pure a distanza di così lungo tempo. Conformemente ai precetti della fisiologia aristotelico-galenica, essa procede dallo studio dell'embriologia e, più in generale, da una conoscenza complessiva delle condizioni della generazione umana e animale³.

A partire dagli studi di Ulisse Aldrovandi sullo sviluppo dell'uovo di pollo, l'approccio sperimentale all'embriologia aveva ricominciato a destare interesse in molti filosofi e naturalisti del XVI secolo. Al *De formatione pulli in ovo* di Aldrovandi (Bologna 1565, manoscritto ma per questo conosciuto), infatti, fecero seguito nel giro di pochi anni le opere di Volcher Coiter, *De ovorum gallinaceorum generationis (in Externarum et internarum principalium humani corporis partium tabulae*, Norimberga 1573) e di Girolamo Fabrici d'Acquapendente, *De formato foetu* (Venezia 1600), *De formatione ovi et pulli* (Padova 1625), che è considerato unanimemente il padre di tale disciplina in epoca moderna. L'embriologia umana, inoltre, poteva contare sugli studi dello svizzero Jakob Rueff, *De conceptu et generatione hominis, et iis quae circa haec potissimum consyderantur, libri sex* (Zurigo 1554) e del bolognese Giulio Cesare Aranzi, *De humano foetu libellus* (Bologna 1564). Come gran parte della scienza naturale, la formazione dell'embrione è ancora una competenza medica e la medicina ne indaga le condizio-

ni fisiche per comprendere lo sviluppo sia fisiologico sia teratologico dell'individuo. Ma l'embriogenesi è anche un processo complesso, stratificato, dinamico che porta l'essere a manifestarsi in tutti i suoi stadi, da quello primitivo ed interno a quello più evoluto ed esterno o manifesto. È il laboratorio della forma, dove il tempo gioca il ruolo di mediatore paziente tra essenza ed apparenza in un lento, progressivo venire alla luce. Non si tratta, tuttavia, di una semplice successione temporale. La formazione del feto sembra dimostrare il presupposto galenico della consecuzione delle forme⁴; è infatti dalle forme semplici che emergono le forme complesse, così come dalla materia procede la forma, dall'anima vegetale quella sensibile, dalla combinazione dei temperamenti le inclinazioni caratteriali e, in ultima analisi, dalla *physis* la *gnōme*.

Nell'ambito del rapporto fisiognomico tra natura e costume, che Galeno vuole inaugurato da Ippocrate e che, come visto, sviluppa in parte anche nel *Quod animi mores*, l'embriologia occupa un grado iniziale, "interno", in cui la forma deve ancora apparire e manifestarsi come "esterno", struttura visibile.

Per comprendere quell'individuo stratificato che è l'uomo la medicina, secondo i galenisti e anche secondo i filosofi, è costretta a seguire un percorso di analisi apparentemente opposto, *esterno-interno*, guadagnando dall' "esterno", palmo a palmo, le condizioni dell' "interno". Questo metodo, *il metodo degli opposti*, non si limita però solo alla scelta dell'esterno quale criterio di indagine, ma deve integrare anche il patologico ed il mostruoso, poiché l'igiene del soggetto – ed ancor più l'igiene psicologica – può rivelarsi efficace solo se il medico avrà saputo studiare e comprendere preventivamente la patologia e le devianze cui la natura è soggetta. Il metodo degli opposti è dunque il metodo proprio della medicina (*contraria contrariis curantur*) ed è lo stesso che, come argomento principale, Galeno adopera proprio nel *Quod animi mores* per indicare che le inclinazioni caratteriali procedono dagli stati temperamentali; in questo scritto Galeno

ricorda, infatti, come sia l'opposizione reciproca delle passioni manifestate dai bimbi in tenera età a costituire il punto di partenza del trattato, un'opposizione, scrive ancora Galeno nella conclusione al capitolo XI, che procede direttamente dalla costituzione prenatale.

1. Il rapporto tra “vis cogitativa” e “vis seminalis”

Avviene così che, in gran parte dei trattati rinascimentali la descrizione dei processi embriogenetici è preceduta da un'analisi delle caratteristiche della *vis seminalis*⁵, con un'attenzione che, secondo l'opinione ippocratico-galenica, è rivolta al contributo di entrambi i genitori. Benché l'idea aristotelica di un apporto esclusivamente maschile alla generazione naturale fosse difesa strenuamente da Cremonini, e dallo stesso Harvey ancora a metà del '600, essa cedeva il passo ad alcune evidenze che trovarono un'apparente conferma nelle deduzioni anatomiche di Gabriele Falloppia⁶.

Quanto alle sue modalità e condizioni, la generazione umana non si presenta diversa da quella delle altre specie sessuate, almeno in linea di principio. Essa è paragonata in particolare a quella delle piante, dal momento che nei primi mesi di vita il feto sembra manifestare quali funzioni esclusive quelle del nutrimento e della crescita, caratteristiche che rientrano, appunto, nelle proprietà dell'anima vegetativa⁷. Scrive Jakob Rueff:

La generazione naturale dell'uomo non è diversa da quella delle piante. Come quelle, infatti, una volta poste nel terreno germinano, si accrescono e giungono alla loro forma definitiva, ciascuna secondo il genere del seme di appartenenza, allo stesso modo anche l'uomo, creatura razionale, trae, per quanto riguarda il suo corpo, il proprio principio naturale dal seme dell'uomo, sparso, come un campo, nell'utero femminile⁸.

La metafora del campo seminato sembra tratta direttamente da Galeno⁹ come pure lo sviluppo delle argomentazioni successive, dalla definizione del seme sino al numero ed alle specie delle *conco-*

tiones interne¹⁰. Il seme – continua Rueff – è il residuo (*superfluus humor*) di una digestione dell'alimento (*concoctio*)¹¹.

Secondo la fisiologia galenica le digestioni sono alterazioni della sostanza conseguenti all'azione del calore, quattro in tutto. La prima di esse si verifica nello stomaco che depura il cibo della sua parte propriamente secca e lo invia attraverso la vena meseraica al fegato. Nel fegato, poi, depurato ulteriormente l'alimento dalla bile e da altri umori acquosi emessi attraverso i reni, avviene la *secunda concoctio* che genera il sangue e lo spirito naturale (*spiritus naturalis*) trasmessi entrambi al cuore, dove ha luogo la *tertia concoctio*. Nel cuore, fonte ed origine del *calore vitale* o *innato*, lo spirito naturale si trasforma in spirito vitale (*spiritus vitalis*) che, insieme al sangue, è infuso dal cuore ad ogni singolo organo sino a raggiungere le membrane spugnose dei testicoli, dove – attraverso un'ulteriore digestione (*ulterior concoctio*) – il sangue viene separato dallo spirito in esso contenuto, trasformandosi in *seme spumoso*, o sperma¹². Sempre dal cuore, inoltre, attraverso l'aorta sangue e spirito naturale giungono alla *rete mirabile* ed al *plesso coroideo*, dove avviene l'ultima e più importante delle digestioni fisiologiche. Essa è propriamente un'*assimilatio*¹³, ovvero una raffinazione, attraverso cui lo *spiritus vitalis* si trasforma, per depurazione, in *spiritus animalis*, quello spirito che rappresenta la base fisiologica delle operazioni mentali che si compiono nel cervello (Tabella 1)¹⁴.

Il modello della *concoctiones* è un processo di raffinazione progressiva, formalmente assimilabile a quello della distillazione¹⁵. Tale processo, distribuito lungo l'asse di simmetria del corpo umano, intercetta quelli che nell'*Ars Medica* Galeno definisce organi principali (o 'dominanti'): fegato, cuore, cervello e testicoli (Tabella 2)¹⁶. Delle diverse *concoctiones*, tuttavia, alcune mostrano analogie più evidenti di altre e, tra gli organi principali, tali sono appunto quelle che si compiono nel cervello e nei testicoli. Tra *vis cogitativa* e *vis seminalis* si istituisce, così, una *sympathia* ovvero un'affinità, sia in termini fisiologici che di sviluppo¹⁷.

Scrive Oddo Oddi (1478-1558), nel suo commento all'*Ars Medica* di Galeno, che la ragione indiscutibile (*firma ratio*) del fatto che le passioni dell'anima influiscano direttamente sull'equilibrio fisiologico dell'organismo, alterandolo, si evince dagli effetti che provocano nelle sembianze degli infanti. La causa di dette sembianze risiede infatti direttamente nella forza dell'immaginazione femminile, che – secondo una dottrina antichissima – avrebbe la capacità di imprimere un movimento al sangue mestruale tale da far assumere al fanciullo una sembianza corrispondente a quella dell'immagine raffigurata. Questa capacità, del resto, non sarebbe che un caso particolare del principio generalmente valido di connessione psicosomatica tra interno ed esterno, lo stesso – scrive Oddi – che produce uno 'shock' ai denti (*dentes obstupescent*) al solo immaginare qualcuno che degusti un sapore acre¹⁸. Ma le passioni dell'anima sarebbero responsabili anche di altri caratteri della prole oltre quelli somatici: così come le malattie (*morbi haereditarii*) si erediterebbero dai genitori anche i tratti caratteriali, sebbene questi ultimi siano talvolta in connessione anche con l'influsso astrale¹⁹.

Una simile opinione in materia di generazione naturale si spiega in parte con l'idea che l'anima sia come il principio attivo rispetto alla materia e che, dunque, sia essa ad imprimere un movimento piuttosto che a subirlo. Certo, questa teoria, ha anche lo scopo di spiegare l'insorgere del desiderio sessuale ed i meccanismi fisiologici ad esso connessi, ma sembra avere un'altra giustificazione, più generale, che risiede con tutta probabilità nella già anticipata concezione dell'embriogenesi come laboratorio della forma. Ciò che la generazione trasmette al nascituro è soprattutto una forma, intesa come organizzazione delle parti interne ed esterne, e quindi anche come aspetto, come immagine (*imago*), un'immagine il cui principio ultimo risiede appunto nell'intelletto in quanto sede della *phantasia*. Come tale, dunque, la teoria coinvolge due tipi di problematiche che di seguito esamineremo, una relativa alla possi-

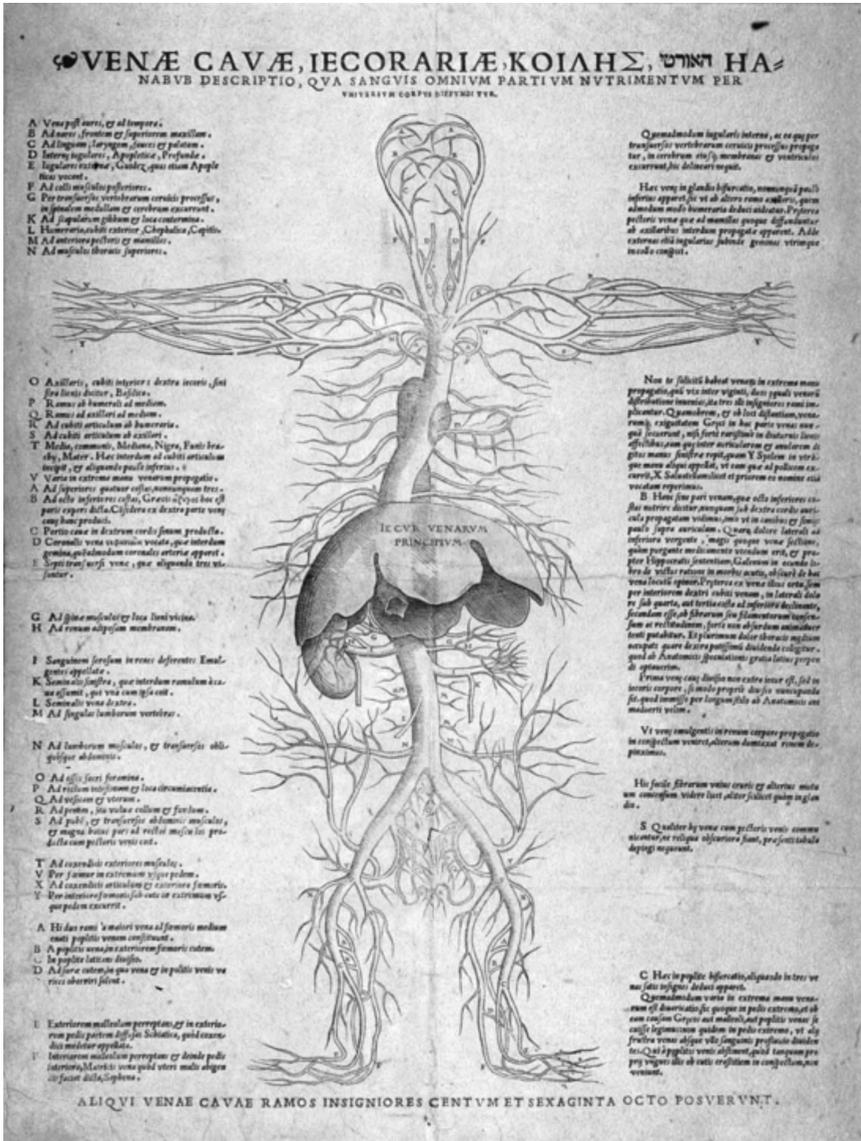


Fig. 2. Andrea Vesalio, *Tabulae anatomicae sex*. Descrizione del sistema venoso

bilità di ereditare i caratteri somatici dai genitori, l'altra a quella di ereditarne le inclinazioni caratteriali.

2. Ereditarietà fisica ed ereditarietà morale nel 'colloquium III' delle «Noctes solitariae» di Giovanni Battista Persona (1613)

Posta in questi termini, la questione è affrontata direttamente dal medico bergamasco Giovanni Battista Persona (1575-1620) nel *Colloquium III* delle sue *Noctes solitariae* (Venezia 1613) un'opera singolare, articolata in settanta colloqui dei quali ciascuno porpone un approfondimento di tematiche filosofiche, scientifiche, morali e fisiognomiche suscitate dalla lettura dell'*Odissea* di Omero²⁰. Il colloquio terzo, in particolare, tratta della *caussa physica propter quam filii sunt parentibus similes*, introducendo il concetto di similitudine (*similitudo*) – concetto ambiguo di dichiarata ascendenza fisiognomica – che permette a Persona di declinare unitariamente gli ambiti del fisico e del morale. Ma più ancora che in questo senso, il colloquio dimostra la sua importanza in relazione alle posizioni filosofiche che, a partire dalla seconda metà del Cinquecento, vi vengono riassunte soprattutto in materia di generazione naturale ed ereditarietà fisica. Persona tenta, infatti, una sintesi tra alcune teorie classiche, quali ad esempio quella che attribuisce all'immaginazione la possibilità di plasmare l'aspetto del nascituro; teoria il cui nesso di causalità è stabilito in base alla *sympathia* tra pensare e generare (ovvero sulla corrispondenza, lungo l'asse di simmetria verticale del corpo umano, di cervello e testicoli), con l'ereditarietà fisica delle malattie, cui si associa l'idea galenica del condizionamento operato dal temperamento del seme sul carattere del nascituro.

La discussione inizia con la citazione del verso CVI del primo libro dell'*Odissea*. Il dialogo si svolge tra alcuni personaggi fittizi, l'*Inclusus*, il *Siticolosus*, il *Providus*, l'*Anonymus*, l'*Ingeniosus* ed il *Tutus*²¹, e prende spunto dall'idea che l'aspetto del nascituro tragga origine dalla forza impressa dall'*imaginatio* del cervello sulla

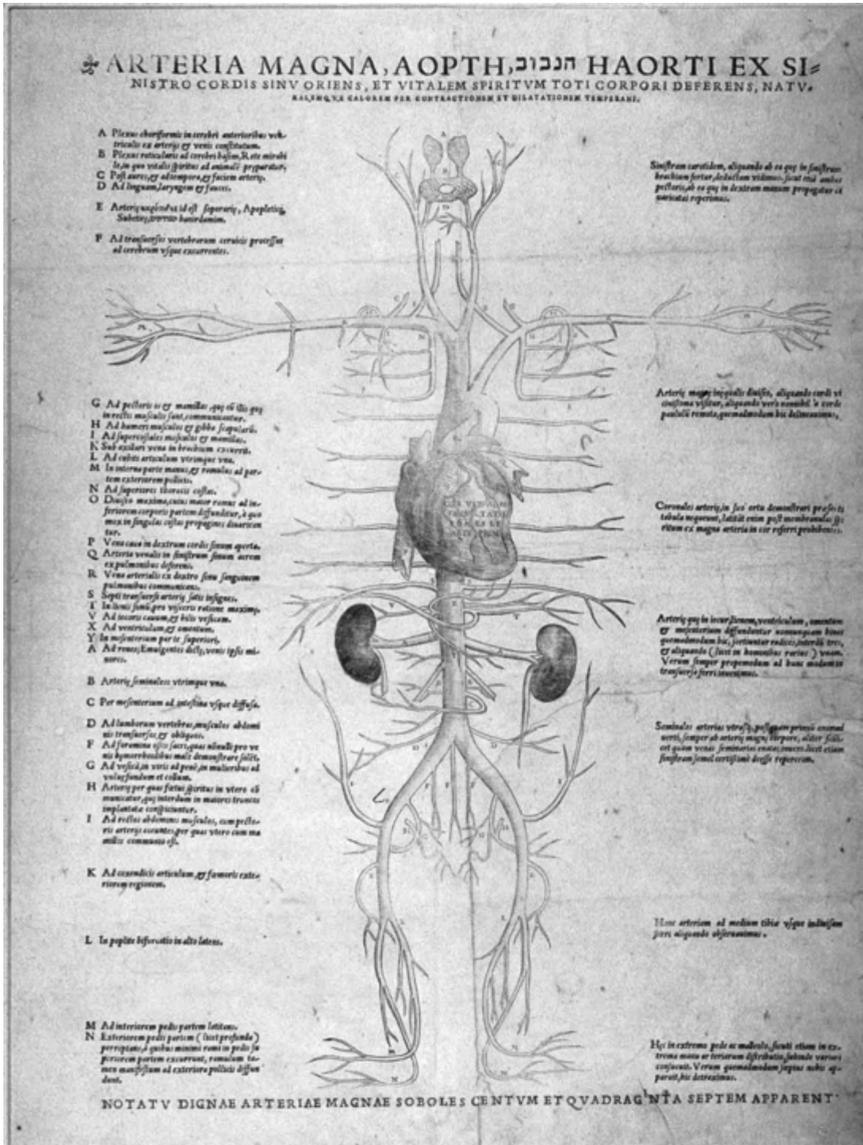


Fig. 3. Andrea Vesalio, *Tabulae anatomicae sex*. Descrizione di reni, cuore, cervello, rete mirabile e percorso ascendente e discendente dell'aorta

materia mestruale, opinione questa difesa strenuamente dallo spagnolo Francisco Vallés (*Vallesius*, 1524-1592) ed attraverso la quale Persona intende riassumere emblematicamente tutte le posizioni tematicamente affini, da quella delle sacre scritture a Fernel²². Sebbene l'opinione di Vallés sembra introdotta solo per destituirne, volta a volta, le motivazioni di fondo è però proprio attraverso una tale critica che l'*Anonymus* è costretto ad esporre in dettaglio il modo in cui il genitore trasmette al nascituro la duplice informazione somatica e caratteriale contenuta nel seme.

La posizione di Vallés è quindi brevemente riassunta dal *Siticolosus*:

SITICOLOSUS: Vallesio ribadisce, in effetti, le stesse argomentazioni (De sacra Philosophia, c. 21). Certo, una simile opinione sembra ardua <da sostenere>, poiché il generare ed il pensare appartengono a differenti facoltà dell'anima, e sono collocate in parti diverse del corpo. La facoltà di conoscere, infatti, ha sede nel cervello, quella di generare nei testicoli; tali parti sono <poi> tanto distanti, che in alcun modo appare possibile che l'immagine, concepita nel cervello dalla <facoltà> cogitatrice, possa trasmettersi al seme. Ma, dicevo, Vallesio risolve agevolmente tutte queste <difficoltà>. Infatti, quanto alla facoltà, egli sostiene che, come immaginazione e generazione sono entrambe attività dello stesso animale, così anche le facoltà relative a tali azioni riguardano un medesimo sostrato. Perciò tra quelle facoltà esiste una sympathia tale che esse si sostengono reciprocamente sia nel determinare l'azione, sia nelle passioni. È per questo motivo che, quando gli organi genitali si riempiono di seme, l'immaginazione dei libidinosi produce rappresentazioni <erotiche> e che, quando l'immaginazione si rivolge a cose libidinose, gli organi genitali, anche se non sono gonfi di seme, si gonfiano e si eccitano²³. Attraverso, dunque, la sympathia che riguarda tali facoltà avviene che l'immagine che la facoltà cogitatrice si è rappresentata durante il tempo del concepimento, il concepito stesso la trattiene. Egli aggiunge, inoltre, che l'anima sensitiva e vegetativa, sin tanto almeno che nel corpo fungono da forma, non possono compiere nulla senza di esso. Perciò è più giusto dire che il cavallo pensa, piuttosto che l'anima pensa. Il pensare è, poi, una forma di patire, ed il patire altro non è se non il conoscente che diviene simile alla cosa conosciuta. Per tale ragione, l'uomo, mentre si rappresenta qualche pensiero, diviene in un certo senso

simile alla cosa conosciuta anche rispetto alle parti corporee, sin tanto almeno che tali parti fungono da strumenti dei sensi.

TUTUS: *Cosa c'entra questo discorso con quanto sostenuto prima?*

SITICOLOSUS: *Ascolta. Da quanto assunto si può trarre la seguente conclusione: ciò che genera rende simile a sé; ciò che conosce diviene simile alla cosa conosciuta; ergo, se mediante un atto colui che conosce può anche generare, genera allora qualcosa che è simile alla cosa conosciuta.*

TUTUS: *Bel ragionamento²⁴!*

Ma l'argomentazione di Vallés è ben presto criticata nella sua unilateralità dall'Anonimo, cui pare impossibile che l'immaginazione sia l'unica causa per cui i figli somiglino ai genitori. Questa teoria, egli sostiene, risulta del tutto oscura perché non spiega in che modo un agente immateriale, le immagini, possa operare sulla complessione seminale²⁵. Vengono così messe in luce le questioni nodali su cui verte l'argomentazione di Vallés: anzitutto l'influenza delle passioni dell'anima sul corpo e la possibilità delle stesse di mutare la costituzione temperamentale del seme, quindi la corporeità degli organi con i quali opera l'intelletto. Oltre che un'ereditarietà biologica delle inclinazioni morali, sotto il concetto di *similitudo* (sostenuto da Vallés e dai suoi esegeti nel dialogo, come il *Siticolosus*), si profila anche una concezione materialistica dell'intelletto, sulla falsariga di quella già accolta da Juan Huarte nell'*Examen de Ingenios* (1575). Nel colloquio si ribadisce, infatti, come le *formae spiritalis* siano immesse nel seme ad opera della *vis cogitatrix* del genitore, a sua volta subordinata alle immagini materiali di cui si serve²⁶.

Il colloquio, condotto con magistrale acutezza dall'*Anonymus*, si sposta allora a considerare i rapporti di similitudine tra genitori e figli, che riguardano talvolta anche dettagli insignificanti, come mani, piedi, unghie e cicatrici, dettagli che pare impossibile siano oggetto di considerazione da parte della fantasia del genitore durante l'atto sessuale. Che dire, poi, del caso in cui i genitori del nascituro siano ambedue ciechi dalla nascita? Quale aspetto dovrebbero mai comuni-

A prima constitutione foetus

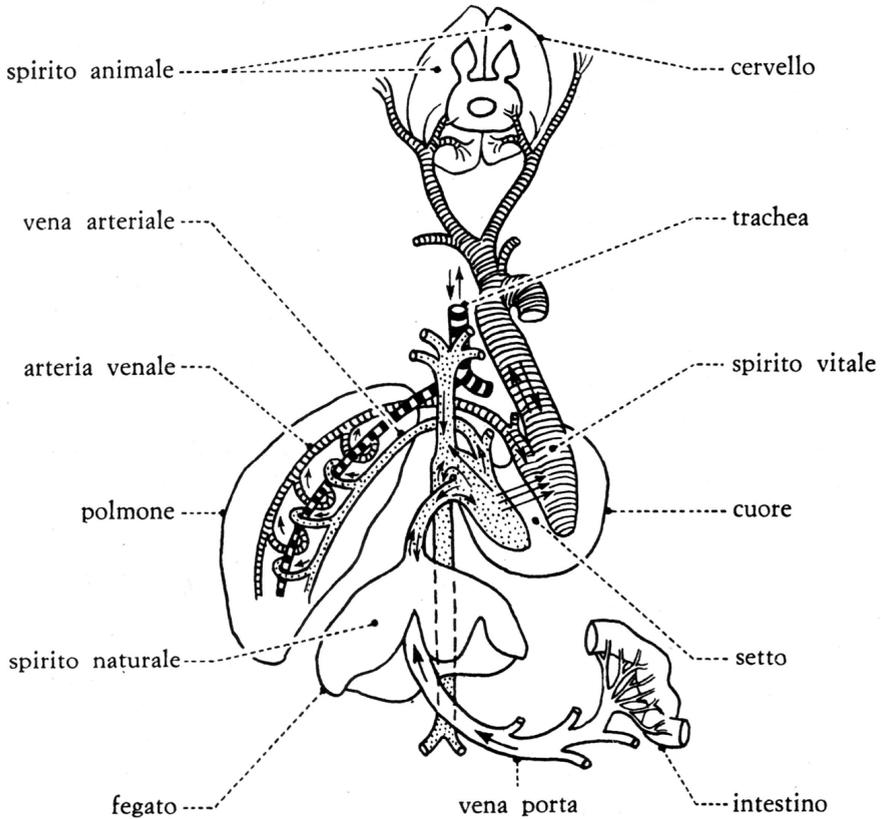


Tabella 1. - *Diagramma della fisiologia galenica*

Si notano in particolare, dall'alto verso il basso, il cervello con l'innesto delle due carotidi a formare la rete mirabile posta alla base della testa, dove ha luogo la trasformazione del sangue in spirito animale (*spiritus animalis*); il passaggio intraventricolare nel cuore, origine delle arterie e sede sia del calore innato (*calidus innatus*) sia dello spirito vitale (*spiritus vitalis*) ed, infine, il fegato, a cinque lobi come nei cani, origine delle vene e sede dello spirito naturale (*spiritus naturalis*). Lungo l'asse tracciato dall'aorta discendente, lo stomaco (*ventriculus*, non visibile nello schema), dove ha luogo la prima trasformazione del cibo in nutrimento e, proseguendo, i testicoli (*testes*, maschili e femminili) dove ha luogo l'ultima digestione (*ulterior concoctio*) che trasforma il sangue in sostanza spumosa.

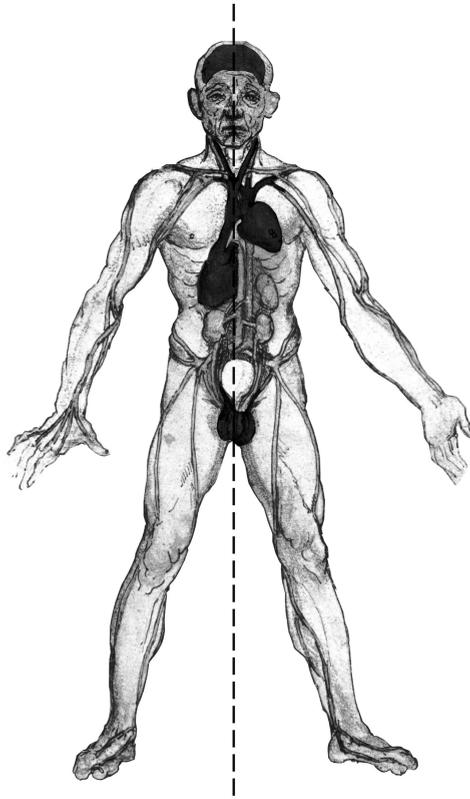


Tabella 2. - Schema della posizione degli organi principali (*kyriotata*) secondo Galeno, *AM*, cap. 5, K I; 319, 2-3.

Lo schema evidenzia come gli organi appaiono distribuiti lungo l'asse di simmetria del corpo umano ed orientati in quattro delle direzioni spaziali della fisica aristotelica.

care, in assenza di *imagines*? Come, dunque – sottolinea l'*Anonimo* – l'immaginazione da sola non può spiegare il modo in cui i cosiddetti *morbi haereditarii* siano trasmessi ai figli, allo stesso modo non può spiegare le ragioni della somiglianza, ed è per tale motivo che l'*imaginatio parentuum* risulta del tutto ininfluyente sul concepimento. Il temperamento perciò – continua l'*Anonymus* – non può essere mutato che da cause di tipo materiale. Occorre quindi distinguere,

come fanno gli scolastici, tra *principium quod* e *principium quo*, tra ‘*principio che agisce*’ e ‘*principio da cui proviene l’azione*’: il primo è il composto, ovvero il seme, il secondo è l’anima²⁷. Il dialogo prosegue quindi con l’esposizione delle teorie di Aristotele e Galeno relative alla generazione naturale e delle motivazioni da essi addotte per giustificare la somiglianza genitori-figli, ma entrambe sembrano prestare il fianco a critiche di vario genere, in quanto non sufficienti a giustificare da sole la *similitudo* morale e fisica.

Raccolte, quindi, tutte le obiezioni mosse alle teorie classiche della generazione, l’*Anonymus* perviene alla formulazione di una sua dottrina, che riassume per massima parte quella di Galeno e la integra con il concetto di ereditarietà proprio di Aristotele e con la tesi dell’immaginazione generatrice sostenuta da Vallés.

In primo luogo si sofferma a considerare i caratteri della generazione sessuata, e le cause per cui, pur essendo il seme maschile più forte (*validius*) di quello femminile nel plasmare la prole, possano nascere figlie che somigliano al padre, o – come in questo caso – figli che somigliano alla madre:

SITICOLOSUS. *Come avviene, dunque, che talvolta la prole somigli alla madre, se il seme del padre ha maggiore capacità plasmante?*

ANONYMUS. *Ciò avviene – credo – in conseguenza di quella causa che espone Galeno. Restando, infatti, per nove mesi nel corpo della madre, il seme femminile, o meglio l’intera miscela del seme, riceve in sé un grande impulso nel produrre una prole simile alla madre; nel feto si riversano continuamente, infatti, le species femminili, ed in virtù del continuo afflusso <esse> divengono tanto più forti e superano in proporzione le immagini (images) maschili di quanto, all’inizio, ne erano superate. Questa è la mia opinione circa la causa che è all’origine della similitudine <che si riscontra tra> figli e genitori, <opinione> che ritengo più vera delle altre, dal momento che attraverso di essa si possono risolvere brillantemente tutte le difficoltà di cui soffriva ognuna delle tesi precedentemente esposte, ed attraverso la quale noi abbiamo soddisfatto tutte le questioni cui non sembrava possibile offrire soluzione mediante le opinioni che abbiamo riportato²⁸.*

Dopo aver accennato solo cursoriamente alla materialità delle *species* e delle *imagines* genitoriali, l'Anonimo tratta più nel dettaglio le cause della somiglianza dal punto di vista dei *signa* fisiognomici e delle *imagines* materiali racchiusi nel feto, alla luce dei principi caldo-freddo:

ANONYMUS. *Nell'ambito della generazione, è infatti proprio del calore estendere le membra, dilatare e, soprattutto, modellare ciò che sporge; del freddo, al contrario, è proprio costringere, ridurre, e ritrarre in sé²⁹. Se accade, dunque, che una donna con caratteristiche (signa) maschiline – ad esempio occhi grandi, o volto ampio – si congiunga ad un uomo dal volto minuto e dagli occhi piccoli, vi è forse da meravigliarsi se viene dato alla luce un maschio che reca sul volto e negli occhi le caratteristiche della madre? Il seme maschile è, in effetti, caldo ed anche molto potente e, poiché è proprio del calore estendere e dilatare, anche nel caso in cui dal corpo dell'uomo siano assenti ulteriori immagini (imagines), <si genera comunque una prole di sesso maschile>; ma nella costituzione delle parti suddette [ovvero occhi e volto] <la prole> segue l'aspetto femminile, poiché <in questo caso> questo è più affine alla natura ed all'attività che le sono proprie.³⁰*

Alla luce di quanto esposto, conclude dunque l'*Anonymus*, è quindi possibile rendere ragione della *similitudo*, intesa come ereditarietà dei caratteri somatici e morali:

ANONYMUS. *Attraverso gli stessi principi si può spiegare facilmente anche la causa per cui i figli somigliano ai padri in virtù, vizi, e malattie ereditarie, cosa che non era possibile fare secondo le dottrine precedentemente esposte, per il fatto che <da esse> non emergeva il modo in cui, rispetto al temperamento, la prole potesse risultare simile in ciascuna delle sue membra ai genitori. Secondo la nostra dottrina, invece, la soluzione appare scontata. Le immagini delle parti che vengono trasferite al seme, infatti, possono determinare in esso il medesimo temperamento di quelle da cui sono derivate. Chiaramente, non attraverso un'azione immediata o un'alterazione diretta, ma in base ad un certo altro ragionamento.*

INCLUSUS. *Quale sarebbe questo ragionamento?*

ANONYMUS. *Non sappiamo forse che un cuore caldo si appaga di una gran quantità di spiriti e di sangue, mentre un <cuore> freddo tutto il contrario, e che ciascuna parte attrae l'alimento che gli è simile?*

A prima constitutione foetus



Figura 4. Giovanni Battista Persona, *Noctes Solitariae* (Venezia 1613).

INCLUSUS. Certo.

ANONYMUS. Ebbene, occorre attribuire la medesima capacità anche a quelle species che il seme riceve dalle parti stesse.

INCLUSUS. Questo sembra un paradosso.

ANONYMUS. Il paradosso è di Galeno e dell'esperienza. Nel primo libro de *Le facoltà naturali* [cap. 14] Galeno scrive di aver visto cinque stili di ferro appesi l'uno all'altro, dei quali il primo toccava, in parte, un magnete. Quale credi ne fosse la causa?

INCLUSUS. Senz'altro si deve dire che questo si verificò in virtù di quella facoltà che dal magnete si trasferiva al ferro, ed attraverso cui il ferro poteva attrarne e trattenerne a sé un altro, così come il magnete stesso.

ANONYMUS. Così, dunque, si deve dire anche riguardo alle stesse *species* ed immagini che sono contenute nel seme. Infatti, quella facoltà che trae la sua origine dal calore di un membro del corpo, imitandone il temperamento proprio con l'attrarre a se medesima gli spiriti ed il sangue più caldo, ne produce nel feto uno analogo. Seguendo il medesimo ragionamento, la stessa cosa si deve dire poi anche degli altri temperamenti. Non c'è da stupirsi, dunque, se chi soffre di podagra genera un figlio soggetto alla stessa malattia e simile a lui tanto nei vizi quanto nelle virtù o inclinazioni. Questa è la mia opinione, che io ritengo debba essere anteposta a tutte le altre, benché, tuttavia, quelle posizioni che pongono nell'immaginazione tutta la capacità di plasmare il feto, non siano – come ho già detto – del tutto da condannare. Infatti, non si tratta di negare la capacità dell'immaginazione di plasmare il feto, ma i fautori di questa opinione sbagliano nel voler fare dell'immaginazione l'unica causa, ma che è necessario ricercarne anche un'altra e, per quanto mi riguarda, ne ho addotta un'altra che consiste nell'afflusso di immagini da ciascuna delle parti dei genitori al seme stesso³¹.

Si tratta – come si vede – di una causalità che, in ossequio al titolo del colloquio, è di carattere strettamente materiale. La facoltà magnetica per spiegare la formazione del feto era stata già invocata da Galeno, non solo nel *De naturalibus facultatibus* ma anche nel *De theriaca ad Pisonem*³², ma ad essa si aggiunge ora la possibilità che le immagini stesse prodotte dall'intelletto e trasferite per attrazione, possano informare il nascituro di caratteri somatici e inclinazioni morali, in una circolarità tra pensiero e generazione che risulta così rafforzata sul piano fisico, ben oltre i limiti previsti dalla semplice *sympathia* evocata da Vallés. Accade così che il seme accoglie in sé le *formarum species* e che queste, a loro volta, agiscono su di esso anche dopo che si è distaccato dal corpo del genitore che lo ha prodotto, come fa il magnete che conferisce la propria virtù a ciò che ha attratto. La teoria conferma quindi, alla luce del concetto fisiognomico di *similitudo*, la possibilità di una genesi unitaria delle caratteristiche somatiche e delle inclinazioni morali, che sembrano originare entrambe dalle immagini materiali racchiuse nel seme del

nascituro. Ne segue un rafforzamento dell'idea galenica esposta nel *Quod animi mores* secondo cui dai corpi omogenei (la materia mestruale) si generano, attraverso una consecuzione di forme, tutti gli organi e le facoltà dell'individuo, da quelle fisiche a quelle morali, che sarebbe quindi possibile trasmettere al nascituro sotto forma di caratteristiche ereditarie.

Riassumendo brevemente le argomentazioni sinora presentate, è possibile affermare che il *colloquium* III delle *Noctes solitariae* dimostra notevole dipendenza dal dettato galenico, sebbene non si spinga sino alle conseguenze cui era giunto un quarto di secolo prima Juan Huarte. Non è escluso tuttavia che il *kophon prosopon* del dialogo sia proprio l'autore spagnolo autore dell'*Examen*: del resto lo stesso Persona mostra in un'altra sua opera, il *Commentarius singularis* al *Quod animi mores* di Galeno (Bergamo, 1602) di conoscerne le posizioni, sebbene riservi ad esse diverse critiche, peraltro non del tutto irragionevoli³³. L'esposizione di Giovanni Battista Persona ha comunque il merito di riassumere il quadro culturale e scientifico della fine del XVI secolo intorno a generazione naturale ed ereditarietà, e di introdurre un problema, quello dell'innatismo biologico delle inclinazioni caratteriali che – possiamo inferire – se presente in un colloquio di genere letterario ed in un autore che altrove mostra di rifiutare i capisaldi dell'impostazione galenica del *Quod animi mores* come empi e di stampo materialistico, testimonia del fatto che la questione fosse avvertita con particolare urgenza. Tale urgenza, del resto, come pure l'attenzione specifica incentrata sulla problematica di carattere psicofisiologico dell'ereditarietà dei costumi – evidenziata da Persona ancora nel *Colloquium* VI delle *Noctes solitariae*³⁴ – sembra ancora una volta manifestarsi come concomitanza e forse anche come conseguenza della lettura materialistica di Galeno fornita sul finire del secolo da Juan Huarte (1529-1588).

È in effetti Huarte che imposta per la prima volta in modo unitario il problema dell'ereditarietà delle inclinazioni morali come contiguo a

quello della teoria degli ingegni. Egli lamenta, ad esempio, l'insufficienza delle letterature antiche su questo argomento, un'insufficienza che tenta di colmare radicalizzando il dettato del *Quod animi mores* di Galeno.

Esperimenti ed analogie: Huarte lettore di Galeno

Huarte interviene sul dettato del *Quod animi mores* confortando le assunzioni di Galeno con esempi più spesso tratti dalla filosofia naturale di Aristotele e dalla medicina ippocratica (anche se non mancano citazioni della sacra scrittura e di altre *auctoritates*), conferendo in ogni caso alla portata del messaggio galenico maggiore positività e coerenza. Ciò vale anche nel caso dell'ereditarietà delle inclinazioni morali, concezione della quale Huarte stesso rivendica l'originalità d'impianto all'interno del più vasto programma eugenetico promosso dall'*Examen*³⁵.

Soggiace a questo programma una consapevole equivalenza, concettuale e terminologica, tra *ingenium*, *natura* e *ingenitae vires*, o meglio, facoltà presenti nell'anima sin dalla nascita³⁶. Il naturalismo di Huarte si rivela tutto nella possibilità di tracciare una storia naturale dell'anima, dal concepimento alla riproduzione, in una circolarità e corrispondenza sempre più chiare tra *conceptus* come embrione e *conceptus* come contenuto mentale, che si rivela attraverso la duplice valenza del termine *ingenium*, inteso come facoltà mentale e costituzione innata del carattere³⁷. È qui però che la teoria di Huarte trova anche il suo limite, metodologico e programmatico ad un tempo; dall'*Examen de ingenios* restano escluse infatti – come già nell'*Ars medica* di Galeno – una trattazione strettamente morale delle passioni ed una considerazione metafisica dell'ordine degli eventi naturali; si consolida invece la possibilità di un intervento terapeutico sulla società, nella forma appunto dell'eugenetica, che rappresenta il coronamento dell'indirizzo assunto da Galeno nell'ultima parte del *Quod animi mores*. Si tratta di un indirizzo pratico, rivolto non tanto

(o non solo) a dichiarare la costituzione tipologica dell'individuo esaminato, quanto soprattutto ad inquadrarne la natura quale parte del corpo dello Stato, restituendo in questo modo un'anatomia ed una fisiologia dei rapporti di forza espressi dalla società civile all'interno di un ordinamento monarchico come quello spagnolo.

Ciò premesso, l'assunzione dell'innatismo delle inclinazioni caratteriali trova la sua più chiara definizione nel capitolo quarto dell'edizione del 1575 dell'*Examen* – il settimo in quella del 1594 – dal titolo quantomai paradigmatico, *Dove si dimostra che l'anima vegetativa, sensitiva e razionale, disponendo del temperamento adatto a svolgere le loro operazioni, sono sapienti senza che nessun insegnamento loro nulla*. In questo capitolo Huarte definisce come 'natura' la proporzione reciproca dei temperamenti, e tale assunzione funge da riferimento per quanto esposto in seguito.

Se la natura si identifica con il temperamento, e le facoltà dell'anima sono per natura sapienti, è allora possibile concludere che il temperamento ne sia l'origine e che dal buon temperamento abbiano origine le buone attitudini dei singoli individui. È su questo punto che Huarte si dimostra un lettore quantomai attento ed originale di Galeno:

La sapienza dell'anima sensitiva ha la sua dipendenza anchor ella dal temperamento del cervello: perché, s'egli è tale, quale lo ricercano l'opere sue, et hanno bisogno, che sia: le sa fare molto bene: altramente erra anchor ella, come l'anima vegetativa. Il modo, che tenne Galeno, per contemplare, et conoscere per la vista de gli occhi la sapienza dell'anima sensitiva, fù il prendere un capretto subito nato, il quale, posto in terra, cominciò a camminare (come se gli havessero insegnato, et detto, che le gambe erano fatte per quello) et dopo questo, si scrollò da dosso l'humidità superflua, ch'egli haveva portata dal ventre della madre, et alzando un piede, si grattò dietro un'orecchia, et ponendogli innanzi molte scudelle con vino, acqua, aceto, olio, et latte, (dopo che l'hebbe odorate tutte) si cibò solamente a quella del latte. Il che essendo stato veduto da molti Filosofi, quali al'hora si trovarono presenti, tutti a una voce gridarono, che Hippocrate hebbe gran ragione a dire, che l'anime erano savie senza haver havuto maestro. Ma

non si contentò Galeno di quella prova sola: perché, passati due mesi, lo fece condurre alla campagna molto affamato, et odorando molte herbe, mangiò solamente di quelle, che sogliono pascer le capre³⁸.

Nelle intenzioni di Huarte, l'esperimento – la cui fonte è il *De locis affectis*³⁹ – dimostra non solo che gran parte degli atteggiamenti in cui sembra essere presupposta una scelta ed un giudizio consapevole è in realtà innata, ma che tali atteggiamenti 'moralì' sono comuni anche agli animali. In questo modo si rivela come la comparazione uomo-animale faccia costantemente da riferimento al programma del medico spagnolo, soprattutto dal punto di vista antropologico: basandosi ancora sul paradigma della compatibilità anatomo-fisiologica tra uomo ed animale, il medico è autorizzato a trasferire le caratteristiche peculiari dell'animale all'uomo, in una continuità di approssimazione che si manifesta anche come ambiguità di confine e di dominio⁴⁰.

Abito morale e facoltà ingenite: da Huarte a Telesio e ritorno

In questo senso, tuttavia, l'esperimento di Galeno restituisce solo un'analogia sommaria, analogia che Huarte si affretta a suffragare con casi clinici di cui può documentare direttamente il decorso. La premessa sotto cui il medico spagnolo pone le diagnosi che riporta è la seguente:

Ma noi abbiamo a trattare adesso una difficoltà dell'anima rationale, cioè, in che modo, ella ancora habbia questo istinto naturale per l'opere della sua specie, (che sono sapienza, et prudenza) et come in un subito per cagione del buon temperamento l'huomo può saper le scienze, senza averle udite da alcuno: poiche l'esperienza ci mostra, che, se non s'apprendono, nessuno nasce con esse.⁴¹

Per sviluppare la premessa, o meglio, per dimostrare il proprio assunto, Huarte fa riferimento alla complessione cerebrale, sottolineando come la prole non sia subito in grado di comprendere

e ragionare in modo adeguato, dal momento che la complessione cerebrale non ha raggiunto il temperamento adatto. Ad ogni età, infatti, si accompagna il proprio temperamento e la diversa temperie cerebrale ha lo scopo di favorire le attività necessarie all'uomo nel suo sviluppo; così, se sin dall'inizio il cervello godesse della temperie caldo-umida, i fanciulli nascerebbero certo sapienti per natura, ma incapaci di suggerire il latte dal seno materno⁴². Tale argomentazione rappresenta solo un passaggio di una strategia più ampia che mira a dimostrare come il solo temperamento determini l'insieme delle facoltà intellettive. Egli esibisce così casi clinici, alcuni dei quali riscontrati direttamente nell'esercizio della professione medica. In generale gli esempi che Huarte fornisce sono quelli di malattie acute, la cui incidenza si manifesta nelle alterate capacità conoscitive dei pazienti, ma la differenza rilevante con Galeno è che tali alterazioni vanno in senso migliorativo favorendo l'emergere di capacità latenti o del tutto assenti. Il medico spagnolo narra così di un paggio che, immaginandosi re in preda al *furor*, consiglia i potenti sui più scaltriti segreti della politica; oppure di contadini che, in preda alla *frenesia*, divengono capaci di usare luoghi retorici, comporre poemi e parlare addirittura in latino, sebbene non in modo elegante, chiosa Huarte⁴³.

Su questi argomenti, come pure in generale sulla tematica della naturalità dell'inclinazioni caratteriali, si nota una convergenza, apparentemente straordinaria, tra le tematiche di Huarte e quelle dell'italiano Bernardino Telesio, che lascerebbe ipotizzare una frequentazione reciproca tra i due autori ma che può forse spiegarsi più facilmente in termini di fonti ed interessi comuni, se è vero che Telesio sin dal testo del *Quod animal universum*, ebbe a confrontarsi con Galeno e le tematiche della psicologia galenica⁴⁴. Telesio, in effetti, affronta il tema della naturalità delle inclinazioni caratteriali tardi, nella terza edizione del *De rerum natura iuxta propria principia* (Napoli 1586) in particolare nel IX libro, ai capitoli XIX-XXIV. Il problema ana-

lizzato è simile a quello proposto da Huarte nel capitolo IV dell'*Examen*, anche se Telesio vi giunge attraverso un cammino differente legato alla dinamica dello *spiritus*, dinamica che è forse il caso di compendiare brevemente.

A differenza di Huarte, ad esempio, il filosofo cosentino rifiuta la fisiologia del temperamento come qualcosa di dato ed irriducibile, convertendola nella dinamica degli opposti caldo-freddo, origine supposta di tutti i fenomeni fisici, tanto elementari quanto complessi. Telesio respinge, inoltre, la tradizionale tripartizione dell'anima in vegetativa, sensitiva e razionale, come pure la rispettiva dislocazione nei vari organi, affermando per contro l'identità di senso e intendimento, alla luce dell'unicità dello *spiritus* materiale, non più inteso quale strumento primo dell'anima ma come anima dell'uomo esso stesso. Egli definisce perciò quest'anima, materiale, *e semine educta*, per contrapporla a quella immateriale, *a Deo immissa*, che fungerebbe da forma della prima⁴⁵.

Sebbene con un accento diverso rispetto alle personalità sinora affrontate, anche in Telesio è dato scorgere una significativa eco dell'influenza esercitata dalla psicologia galenica, che si manifesta in un'attenzione esclusiva o comunque principale nei confronti delle funzioni organiche svolte dall'anima, mentre ruolo e destino ultraterreno dell'*anima a Deo creata*, vengono relegati in secondo piano, esclusi da qualsiasi intervento significativo nell'ordine naturale⁴⁶. In ossequio a questa tradizione, dunque, Telesio incentra il suo *De rerum natura* principalmente sull'idea che oggetto di studio debbano essere le caratteristiche e funzioni dell'anima *e semine educta*, esplicitando la contrapposizione tra trattazione fisica e metafisica dell'anima ed insistendo sulle sue caratteristiche *ingenitae* che, come tali, traggono origine dalla costituzione prenatale del feto (*e semine*) e contraddistinguono anche l'approccio telesiano alla teoria della conoscenza, che si qualifica appunto come *conoscenza incorporata*⁴⁷. Da questo punto di vista la conoscenza è per

Telesio null'altro che una modificazione delle condizioni di senso con le quali l'anima avverte se stessa e l'ambiente, caratteristica comune, in gradi diversi, a tutti gli enti naturali. Più ancora che in Huarte, emerge quindi il carattere di vicinanza e di comparazione diretta tra uomo ed animale, che condividono per natura la medesima genesi ed il medesimo sviluppo. L'intelletto stesso si presenta per Telesio come un senso potenziato, capace di ricordare e comparare impressioni diverse per ricavarne concetti astratti, ma non di mutare la propria condizione⁴⁸. Ne consegue una morale fondata direttamente sui caratteri fisici dell'*anima-spiritus*, la cui conservazione rappresenta l'appetito primario degli esseri viventi ed il sommo bene in tutta la natura⁴⁹.

Ciò premesso, Telesio proprio nel libro nono del *De rerum natura* si prefigge l'obiettivo di indagare il rapporto tra passioni e virtù e l'*anima e semine educta* postulando per questa via che la morale, non diversamente dalla dinamica dello *spiritus*, segua un corso fisico costituendosi come propensione ingenita. Non si tratta, dunque – come vuole Aristotele – di attività acquisite mediante pratica o esercizio, di abiti o disposizioni (*habitus, dispositiones*) dei quali facilmente ci si spoglia o ci si riveste; i costumi sono invece facoltà ingenite e rappresentano un'oggettiva attitudine innata (*ingenium*) dello spirito, che si qualifica come virtù, se coopera alla sua conservazione, come vizio, se la ostacola diminuendone l'efficacia. Come Huarte – la cui conclusione è analoga, sebbene meno esplicita e, come visto, attenta soprattutto all'aspetto eugenetico – Telesio afferma che la sapienza, come le virtù ed vizi, sono patrimonio naturale dell'anima e in ciò è evidente la potente influenza della tradizione medica⁵⁰.

Benché secondo il suo costume Telesio non avverta la necessità di citare alcuna autorità per suffragare questo assunto, ma faccia appello unicamente al senso, il riferimento al *Quod animi mores* di Galeno appare evidente:

E così, dal momento che quando ci sembra di agire secondo consuetudine, agiamo secondo l'arbitrio della <facoltà> intelligente e che – come è stato detto – le azioni che compiamo sotto il comando della <facoltà> intelligente, siano esse virtù oppure vizi, le compiamo sotto il comando della natura, ebbene, sembra che si debba ritenere che anche le virtù ed i vizi non si acquisiscono mediante consuetudine, ma esistono per natura. Volendo illustrare maggiormente questo aspetto, la cosa risulta palese <se si considerano> le diverse inclinazioni morali dei fanciulli e i mutamenti che in molti <di loro> avvengono con il mutare dell'età; a ciò si aggiungono inoltre le virtù ed i vizi propri di ciascuna nazione e di ciascun genere di animali. Non è infatti possibile che alcuni dei fanciulli appaiano mansueti, vergognosi, veritieri, liberali e forti ed altri al contrario suscettibili all'ira, impudenti, mendaci, avari e timidi per aver agito con continuità in base alle dette virtù o vizi, così da acquisire in fine l'habitus di agire in base agli uni o agli altri, come virtuosi o viziosi. Ancor meno poi, se virtù e vizi si acquisiscono mediante consuetudine, sarebbe possibile vedere che in quasi tutti <gli uomini> i mutamenti di virtù in vizio, o nel modo contrario, accompagnandosi ai mutamenti di età avvengono allo stesso modo, o come le singole nazioni siano pressoché sempre dotate delle stesse virtù e degli stessi vizi, o come gli animali dello stesso genere possono differire tanto tra di loro in virtù e vizi, che sembrano quasi dotati di virtù o vizi contrari. Se si assume, invece, <che virtù e vizi> esistono per natura, ciò diventa evidente. È per questo, dunque, che i costumi dei fanciulli differiscono, perché anche gli spiriti sono diversi, ed in tutti <gli uomini> i costumi mutano pressoché allo stesso modo al mutare dell'età per il fatto che <muta> anche la sostanza dello spirito, e ciascuna nazione ed ogni genere di animali presenta una sua virtù o vizio distintivo per il fatto che, come ne sono simili ed affini i corpi, ugualmente lo sono gli spiriti, e questi più di quelli, perché il medesimo cielo ed i medesimi cibi che rendono simili i corpi formano simili anche gli spiriti. [...] E così – come sembra – non è possibile dubitare oltre del fatto che anche la virtù ed il vizio della <facoltà> appetitiva esistono per natura.⁵¹

Coerentemente con il piano generale del *De rerum natura*, le passioni si qualificano per Telesio come effetti del moto di dilatazione e compressione dello *spiritus* materiale, cui conseguono altrettante gradazioni di calore⁵². Analogie importanti tra Huarte e Telesio

continuano a sussistere in merito alla sviluppo della tematica del calore innato (o naturale), tematica che rappresenta l'oggetto privilegiato delle indagini del filosofo cosentino nei libri V e VI della sua opera maggiore.

In assenza di una visione politica generale entro cui confluire, con le trattazioni dei libri VII-IX la trattazione telesiana si conclude, senza pretesa di intervenire sul piano dell'etica sociale, ben diversamente dall'approccio terapeutico ed eugenetico professato da Huarte, le cui convergenze con Telesio non vanno oltre lo sviluppo teorico, comunque importante, della teoria galenica intorno alla naturalità delle passioni. Certo, a differenza tanto di Galeno quanto di Huarte, il filosofo cosentino è esplicito: non si tratta più di stabilire un rapporto di consecuzione tra *temperamenta* e *mores*, per quanto stretto, ma di ammettere l'esistenza di un unico *spiritus* materiale capace di sentire, pensare e agire mediante il corpo; ogni rapporto di mediazione indiretta è dunque abolito. Questa conclusione, sarebbe difficile negarlo, conduce ad esiti deterministici e si può definire con ogni evidenza di stampo materialistico⁵³.

Quanto poi alla presenza di un'*anima a Deo creata* – la cui stessa possibilità, volendo, potrebbe innestarsi nel solco di quel 'dubbio' che la tradizione galenica del *De placitis Hippocratis et Platonis* e del *De formatu foetu* aveva lasciato aperto circa natura e destino dell'anima razionale – occorre ammettere che essa non riveste alcun ruolo nel piano generale dell'esposizione telesiana e che sembra, anzi, contraddire letteralmente le prerogative di uno studio della natura condotto *iuxta propria principia*⁵⁴.

Tuttavia, nella comune adesione alla prospettiva medico-naturalistica l'ammissione di un'anima immortale rappresenta un'ulteriore analogia che si può istituire tra Telesio e Huarte. In entrambi i casi, infatti, la presenza di un principio psichico incorporeo ed eterno, estraneo al piano della realtà naturale e del tutto privo di efficacia sulla vita dell'uomo, se da un lato appare come una concessione vol-

ta a salvaguardarsi da censure ecclesiastiche (inutile, dato che queste vi sarebbero comunque state) dall'altro, costituì forse una cautela, volta a delimitare il confine tra le competenze del medico o del filosofo naturale, e quelle del teologo.

Principi generali dell'eugenetica di Huarte

Come visto, dunque, a differenza di Telesio, la dimensione sociale dell'intervento terapeutico è ciò che esplicitamente tematizza Huarte a conclusione dell'*Examen*⁵⁵. In questo senso, la casistica tipologica compiuta dal medico spagnolo nella prima parte dell'opera trova il suo compimento nel capitolo XV della prima edizione, col passaggio dalla filosofia naturale alla medicina vera e propria e dall'approccio teorico a quello pratico, ovvero l'eugenetica. Si tratta così, come dichiara il titolo generale del capitolo, di *suggerire ai padri attenzioni particolari e regole da seguire per generare figli di ingegno adatto agli studi*.

Per giustificare la liceità del progetto stesso, Huarte si affida non a vaghe ed incerte analogie tra *vis cogitativa* e *vis seminalis* – che anzi rifiuta con un certo vigore – ma all'indagine anatomica, ed agli effetti derivanti dalla castrazione dei genitali che dall'animale vengono trasferiti prima alla donna e poi all'uomo:

Ma il membro, il quale è più partecipe delle alterazioni dell'utero, dicono tutti i medici esser il cervello, se bene non trovano ragione, in cui fondino tanta corrispondenza. È ben vero, che Galeno prova con l'esperienza, che, castrando una porca, ella diviene mansueta, et grassa, et la sua carne diventa molto saporosa: et, s'ella ha i testicoli, parrà mangiar carne di cane. Per il che s'intende che l'utero, et i testicoli sono di grande efficacia, per comunicare a tutte l'altre parti del corpo il suo temperamento: maggiormente al cervello, per esser freddo, et humido come sono essi, fra i quali per la somiglianza è facile il transito⁵⁶. [...] Et, perché noi dicemmo, che dall'ingegno, et costumi dell'huomo si raccoglie il temperamento de i testicoli, fà di mestiero avvertire una cosa notevole che dice Galeno, et è, che, per dare ad intendere la gran virtù, che hanno i

testicoli dell'huomo, nel dar fermezza, e temperamento a tutte le parti del corpo, afferma, che sono più importanti, che il core. Et ne rende la ragione, dicendo, che questo membro è principio di vivere: et non altro: ma i testicoli sono principio di ben vivere, et senza infermità. Quanto danno faccia all'huomo il privarlo di queste parti, benché picciole, non faranno di mestiero molte ragioni, per provarlo: poiché noi vediamo per esperienza che subito gli cade il pelo, et la barba: che la voce grossa, et aspra diventa sottile: et con questo perde le forze, e'l calor naturale et resta di peggior condicione et più misera, che se fosse donna. Ma quel, che più si dee notare è, che, se inanzi che castrassero l'huomo, egli haveva molto ingegno, et habilità, dopo che gli hanno tagliato i testicoli, viene a perderlo, come s'egli havesse ricevuto qualche notabile offesa nel cervello istesso. Et questo è segno evidente, che i testicoli danno, et tolgono il temperamento a tutte le parti del corpo. [...] Adunque è cosa certa, che dall'ingegno, et habilità noi caveremo il temperamento de i testicoli. Per il che l'uomo, che si mostrerà acuto nell'opere della imaginativa, sarà caldo, et secco nel terzo grado⁵⁷.

La presenza dei testicoli determina dunque la presenza non solo dei caratteri sessuali secondari (peli, barba, tono della voce e simili), ma anche il carattere e l'ingegno proprio di ciascun individuo. Più esattamente, la presenza dei testicoli permette l'evacuazione del seme, e rappresenta così un meccanismo che regola, attraverso la *concoctio seminalis*, la quantità del calore innato presente nell'organismo; un fenomeno che è responsabile nella sua generalità di tutta la catena dei processi fisiologici dell'organismo e dei diversi temperamenti presenti in ciascuna parte del corpo. La scala dei temperamenti è responsabile, poi, delle caratteristiche morali e fisiche dei due sessi, caratteristiche che Huarte aveva poco prima classificato in sette gradi di umidità, contraddistinti da altrettanti segni indicativi (Tabella 3).

Ciascuna delle temperie individuate dai segni è ulteriormente divisa in tre gradi di intensità, che corrispondono alle distinzioni qualitative *poco, medio, molto*.

<i>Grado</i>	<i>Segno</i>
I	Ingegno e capacità conoscitive
II	Abitudini e condizione
III	Timbro della voce (forte/delicato)
IV	Costituzione fisica (magra/grassa)
V	Quantità di calore
VI	Presenza (e quantità) di peli
VII	Aspetto fisico (bellezza/bruttezza)

Tabella 3. Gradi di umidità umorale e caratteristiche psicosomatiche dell'uomo e della donna in Juan HUARTE, *Examen de ingenios para la ciencias*, Baeza 1575, cap. 15, ff. 291v-292r

È interessante notare come per Huarte le caratteristiche estetiche si rivelino in realtà indice di salute fisica e quindi di appetibilità sessuale, dal momento che indicano un soggetto adatto per complessione fisica alla procreazione. L'intento di Huarte è quindi quello di disciplinare la vita sessuale della coppia in base a principi eugenetici prefissati che definiscono l'atto sessuale come nient'altro che un'impegno utile alla società. Nella sua totalità il progetto si articola intorno all'analisi di quattro tematiche fondamentali:

1. Qualità e temperamento naturali che ambo i sessi debbono possedere per generare la prole;

2. Accorgimenti necessari ai genitori per procreare più maschi e meno femmine;
3. Accorgimenti per generare figli intelligenti anziché sciocchi;
4. Attenzioni da riservare ai bambini dopo la nascita per incrementarne l'ingegno.

A ciascuno dei punti indicati Huarte dedica nel capitolo XV un attento esame, sebbene le indicazioni terapeutiche suggerite non si discostino in nulla dai tradizionali accorgimenti dietetici ed igienici della medicina ippocratico-galenica.

Trattando l'articolo quarto del suo programma eugenetico il medico spagnolo avverte, però, come sia necessario conoscere la causa per cui si costituisce il corpo del bambino, altrimenti l'arte stessa fallirà nel determinare il corso migliore della vita e dell'ingegno dell'uomo. Più che dall'influsso astrale, però, egli ritiene che il corso della vita sia influenzato dalla composizione naturale degli elementi all'atto del concepimento e, più di ogni altro, dal fuoco. È questo elemento la vera origine di quel calore naturale che, regolando la proporzione dei temperamenti, mantiene a lungo il corso della vita e da cui hanno realmente origine il seme ed il sangue mestruale.

Si apre così un altro e altrettanto interessante capitolo, quello dell'influenza del calore innato sulle caratteristiche psicosomatiche dell'individuo che avrà anch'esso una sua rilevante fortuna sul finire del secolo con le opere di Eustachio Rudio (1548-1611) e Pompeo Caimo (1568-1631). Ma questo è già materiale per un altro contributo.

Riassumendo le tematiche sinora affrontate, appare con evidenza come, sul finire del XVI secolo, sull'onda della fortuna dell'*Examen de ingenios* di Huarte e della lettura materialistica del *Quod animi mores* di Galeno che esso veicola, sorgano questioni concernenti il rapporto tra sviluppo embrionale e sviluppo psicologico che trovano una loro coerente sistematizzazione nell'ambito della rielaborazio-

ne dei concetti cardine della generazione naturale. Si assiste così alla nascita di quella ‘teoria degli ingegni’ che, sorta principalmente in ambito medico, rappresenterà nel Seicento il versante opposto e congruente a quello della *mens* astratta di formulazione cartesiana; uno degli ultimi capitoli, se non proprio l’ultimo, cui si spingerà la ricezione delle teorie di Aristotele e Galeno, e l’antropologia da essi veicolata, nella prima età moderna.

BIBLIOGRAFIA E NOTE

1. FERNEL J., *Consiliorum medicinalium liber* (...). Quarta editio, Hanoviae, typis Wecheliani apud Claudium Marnium, et haeredes Ioannis Aubrii, MDCVII, *Consilium I*, p. 5: “*Hae capitis areae cum nec ex acuto morbo, nec ex humoris cuiusquam vitio, sed ab ortu et semine contractae sint, vix ullam sanae curationem admittunt. Seminis quippe et naturae vitia, vix ars ulla possit corrigere*”.
2. In effetti, dopo aver formulato la diagnosi di non curabilità della disposizione ereditaria, Fernel prescrive alcuni impacchi emollienti ed unguenti da applicarsi sulla parte secca della cute, per favorire un’ eventuale ricrescita dei capelli; si tratta in ogni caso di rimedi sulla cui efficacia egli si dimostra tutt’altro che convinto, FERNEL J., *Consiliorum medicinalium*... op. cit. nota 1, p. 6.
3. Già Aristotele, nella *Politica*, aveva focalizzato la propria attenzione sul fatto che il carattere e l’educazione del bambino si pongono in continuità con la sua τροφή, vale a dire con la sua corretta alimentazione, come ricordato anche da CAPRIGLIONE J. È necessario che la cura del corpo preceda quella dell’anima (Aristotele *Politica* 133b, 25-26). In: VEGETTI M. E CASTALDI S., (a cura di), *Studi di storia della medicina antica e medioevale*. In memoria di Paola Manuli, La Nuova Italia Editrice, Firenze, 1996, pp. 34-48. Per lo stesso aspetto della medicina galenica, efficace il commento di Pierluigi Donini, DONINI P., *Psychology*. In: HANKINSON R. J., (edited by), *The Cambridge companion to Galen*. Cambridge University Press, Cambridge, 2008, p. 197; “*Moreover, the scandalous proposal of the later text, to entrust to the doctor the treatment both of moral deviancy and intellectual incapacity, is simply a coherent development of the recommendation already contained in PHP that*

A prima constitutione foetus

doctor should take care of the human embryo right from its very conception by controlling the diet, exercise, sleep, walking life and desires of its parents". Il riferimento è a Galeno, *PHP*, lib. V, cap. 5; K V; 465, 16 e ssg..

4. Galeno, *QAM*, cap. 3, K IV, 772-779.
5. Così, ad esempio, RUEFF [1580], lib. I, capp. 1 e 2, cc. 1r-4r.
6. FALLOPPIA G., *Observationes anatomicae*. RIGHI-RIVA G. e DI PIETRO P. (a cura di), (2 voll.), S.T.E.M. Mucchi-Modena, 1964, vol. I, cc. 193-196. Ippocrate e Galeno sostenevano la presenza nelle femmine di organi sessuali analoghi a quelli maschili ed atti, come questi, alla produzione del seme. L'interpretazione si presenta forse un po' ideologica – poiché nella specie umana le femmine non emettono seme – ma essa obbediva ad un criterio 'funzionalistico' generalmente condiviso per cui ad analoga struttura corrispondeva analoga funzione. In linea con questo indirizzo di pensiero, Juan Huarte sottolinea come l'anatomia femminile non differisca da quella maschile se non per la presenza dei genitali esterni, essendo quelli interni in tutto simili, v. HUARTE J., *Examen de ingenios, para las ciencias, onde se muestra la diferencia de habilidades que ay en los hombres, y el genero de letras que a cada uno responde en particular*. In Baeça, en casa de Iuan Baptista de Montoya, 1575, cap. 15, art. 1, f. 287v: "*Y es que el hombre, aunque nos parece de la compostura que vemos, no difiere de la mujer, según dice Galeno, más que en tener los miembros genitales fuera el corpo. Porque si acemos anatomia de una doncella, hallaremos que tiene dentro de sí dos testículos, dos vasos seminarios, y el útero con la mesma compostura que el miembro viril sin faltarle ninguna deligneación*".
7. RUDIO E., *Liber de anima, in quo probatur Galenum de vegetalis, et sentientis animae substantia reliquis omnibus rectius sensisse (...)*. Patavii, apud Petrum Bertellum, MDCXI, cap. 10, p. 98: "*Vegetalis porro potentiae tres sunt operationes praecipue, nimirum nutritio, accretio, generatio, et causa nutritionis aliae nonnullae famulantes ab omnibus dictae, ut attractio, retentio, concoctio, expulsio, appositio, agglutinatio, assimilatio*".
8. RUEFF J., *De conceptu et generatione hominis: de matrice et eius partibus, nec non de conditione infantis in utero, et gravidarum cura et officio (...)*. Libri sex, Francoforti ad Moenum, anno MDLXXX, lib. I, cap. 1, cc. 1r-v: "*Procreationem naturalem hominis, talem omnino observamus, qualis omnis generis stirpium generationem animadvertimus. Ut enim illae ex semine sui quaeque generis telluri comisso, germinant, augetur, et ad perfectam suae naturae formam naturaliter exscescunt: ita homo quoque rationalis creatura, sui corporis ratione, ex viri genitura in uterum foeminae, tanquam agrum, proiecta, naturaliter suum trahit principium*". L'esempio,

derivato da Galeno, è ripreso a Padova anche da Fabrici d'Acquapendente, che sottolinea l'analogia anatomica e funzionale tra le radici delle piante, il cui uso è quello di nutrire le stesse con gli umori sottratti dal terreno, ed i vasi ombelicali del feto, AQUAPENDENTE G. F., *Opera anatomica* (...), Patavii, sumptibus Antonii Meglietti, MDCXXV, *De formato foetu*, pars II, cap. 2, p. 112: “*Neque ulla alia inter vasorum umbelicalium, et plantarum radices conspicitur differentia, nisi quod vasa duum sunt generum, venae scilicet, et arteriae, plantarum autem radices unius sunt naturae et substantiae. Plantae enim, ut quae propter suae naturae crassamentum, corde, et hepate distinctis membris destitutae unum duntaxat alimenti genus e terra forent suscepturae, idcirco unius generis radices undique sibi ipsis similes fuerant habiturae. At animalia stirpibus longe sane perfectiora, duo sortita sunt praecipua, ac distincta membra, hepar scilicet, et cor, a quibus omnis in animali nutritio dispensatur, et vita cunctis servatur, et custoditur*”.

9. Galeno, *HA*, lib. V, comm. 62, K XVII; pt. II, 864.
10. Un approfondimento della metafora del campo seminato in epoca medioevale, ed in particolar modo in Dante, si può leggere nell'articolo di Giorgio Stabile, che definisce magistralmente anche il rapporto tra generazione naturale e vizio, ovvero, tra generazione naturale ed innatismo delle inclinazioni caratteriali, cfr. STABILE G., *Fisiologia della riproduzione in Dante: l'eccedenza tra generazione, gola e lussuria*. Bollettino di italianistica. Rivista di critica, storia letteraria, filologia e linguistica, n.s., 2010; 7,2: 35-45.
11. Così anche Cremonini, CREMONINI C., *De calido innato et De semine pro Aristotele adversus Galenum*. Lugduni Batavorum, ex officina Elseveriana, MDCXXXIV, *De semine*, p. 141, che afferma essere il seme: “*excrementum concoctum et utile, alimenti ultimi, quod quidem est sanguis [...]*”.
12. CREMONINI C., Ivi, pp. 156-157.
13. “*Assimilatio*” – riporta il lessico del Castelli – “*et assimilatrix facultas est, quae ab actione ipsa generaliter alteratrix, membratim assimilatrix dicitur, qua id quod nutritur alteretur et ei quod nutritur simile fit, 3 de naturalibus facultatibus cap. I.*”, CASTELLI B., *Lexicon medicum graecolatinum Bartholamaei Castelli Messanensis studio ex Hippocrate, et Galeno desumptum*. Messanae, typis Petri Breae, 1598, p. 43. In generale l'*assimilatio* è una specie di nutrizione che, a sua volta, non è altro che una forma di alterazione. In tal senso, prosegue Castelli, *assimilatio* è solo un nome dato ad una delle quattro *concoctiones* che avvengono nell'organismo, infatti, *Ibidem*: “*postquam quarta est quam assimilatione vocant, nomine quidem a nutritione dissidens, re autem non dissidens, 3. De causis symptomatum cap. 2.*”. Sulla

distinzione tra *concoctio* e *assimilatio* si veda, invece, RUDIO E., *Liber de anima* cit., cap. 4, p. 37: “*Non esse autem huiuscemodi concoctionem illam quam assimilationem vocant, apertissimum est, quia cerebrum ex sanguinem sibi a iecore per venas numerosissimas demandato, arteriosi sanguinis calore mediante, nutritur; non autem ex spiritu animali dicto, qui in cerebri substantiam nullatenus assimilatur*”.

14. RUEFF J., *De conceptu et generatione* op. cit. nota 5, cc. 1v-2r.
15. *Distillatio* è, in effetti, il termine usato per tradurre il greco κατάρροϋ, Galeno, *De locorum affectorum notitia libri sex*. Guilelmo Copo Basiliense interprete, Lugduni, apud Gulielmum Rouillum, 1549, lib. III, cap. 7, p. 139 (cfr. anche, GALENO, K VIII; 165, 2 e ssg): “*Praeterea considerandum est, utrum excernant quippiam, vel ex naribus, vel ab ore, quod a capite defluat, an aridae huiusmodi partes sint quippe ex iis dispositionem ipsam coniecturam consequi poterimus. Quemadmodum in distillatione et gravedine usu venit: siquidem in iis, et qualitas et quantitas excrementorum, atque causarum quae praecesserunt contemplatione, capitis dispositionem declarat: sive calida fuerit, ut in ustione: sive frigida, ut in refrigeratione*” [corsivo mio]. Sullo stesso modello distillatorio insisterà anchora Thomas Willis, nel *De cerebri anatome*, WILLIS TH., *Cerebri anatome: cui accessit nervorum descriptio et usus*. Studio Thomae Willis (...) Londini, Typis Ja. Flesher Impenfis Jo. Martyn et Ja. Alleftry, apud insigne Campanae in Coemeterio, D. Pauli MDCLXIV, pp. 109-111.
16. Galeno, *AM*, cap. 5, K I; 319, 2-3.
17. Sulla reciproca influenza di utero-testicoli e cervello, su cui si tornerà ancora più avanti, HUARTE J., *Examen de ingenios*. op. cit. nota 6, cap. 15, art. 1, ff. 292r-v e art. 2, ff. 298r e ssg.. Per il concetto di *sympathia* in Galeno, le sue forme e peculiarità, si veda invece, SIEGEL R. E., *Galen's system of physiology and medicine. An analysis of his doctrines and observations on bloodflow, respiration, humors and internal diseases*. S. Karger, Basel-New York, 1968, pp. 360-370. Siegel dedica grande attenzione anche al concetto di *sympathia* nel Medioevo e nel Rinascimento, dove egli però sottolinea solo i casi di *sympathia* come affezione simultanea di organi connessi tramite terminazioni nervose o per contatto, come ad esempio nei casi di ischemia o shock, tra cervello e cuore, o tra aree diverse del cervello.
18. L'esempio si trova nel capitolo nono del *De humoribus* di Ippocrate. La discussione di Oddi, come ricordato nel capitolo secondo, è posta nell'ambito più generale della trattazione delle cosiddette *sex res non naturales*, ODDI O., *Exactissima et dilucidissima expositio [in librum Techni Galeni], nunc primum*

in lucem edita et castigata laboribus Marci Oddi medici eiusdem filii (...). Venetiis, apud Paulum, et Antonium Meietos fratres MDLXXIII, pp. 433-434: “[...] cum spiritus, et sanguis aut interius aut exterius, idque aut paulatim, aut subito agitantur, atque moventur, quod si exterius dimoventur, frigidae quidem corporis interiores partes evadunt, nonnunquam vero et exteriores simul, cum et vehemens, et repentina spirituum fit agitatio, resolutioque, ex qua sincopi et mors ut plurimum consequuntur: at si spiritus interius concentrantur, exteriores corporis partes frigent, interiores vero calent: et si vehemens adsit angustia, tunc temporis interiores, ac exteriores partes frigent syncopi, aut morte concomitante: movetur igitur subito extrinsecus sanguis et spiritus in ira, leviter autem ac paulatim in deliriis, ac moderato gaudio, sicut interius, atque repente in timore, ac leviter, et paulatim in ipso dolore, sive tristitia: at nisi in his animi affectibus spiritus subito moveantur, numquam animal suffucatur, atque resolvitur: qui vero tales affectus leviter, ac sensim occurrunt, ordinate etiam, ac sensum suffocant, aut corpus dissolvunt; praeterea contingit nonnunquam ut eodem tempore duo motus contrariis spirituum ac sanguis efficiantur, ut in tristitia, seu fastidio de imminente periculo, quod quidem ex timore, ac spe compositus est affectus; sicut et in verecondia cum primum spiritus ad interna moventur, mox vero ratione praepollente iidem exterius egrediuntur, ac dilatantur corpori, ac faciei potissimum rubicundiores, quam prius colorem reddentes: adhaec quam corpus ab animalibus illis imaginationibus afficiatur, firma ratio ex infantium productione afferri potest, quandoquidem si tempore coitus quispiam formam alicuius mente concipiat, puer, qui ex eo producetur ei, quem in mentem habebat, similis erit, sanguis enim qui movetur, obiecti, quod in mente est generatis, impressionem suscipiet: atque ob eandem rationem cuiuspiam dentes obstupescunt, propterea quod cum id alteri acrem saporem degustante contigisse intelligat, sic et sibi accidisse mente concipiet, partier alteri realium est concoctum membri cuiuspiam dolore affici, is utique tale quid; quale ipsum, se perpeti imaginatur, quemadmodum et accidit ei, qui cum de re quapiam qua timorem inducat, excogitet, ac si ei impresentiarum occurrat, mirum in modum expavescit; in hoc etenim temperies immutatur, ac spiritus non modicum exagitantur. Manifestum igitur ex dictis est, quomodo ex animae affectibus corpus nunc quidem calefieri contingit, nunc vero frigefieri, aut subito, aut sensim, aut interius, aut exterius, aut utroque modo iuxta varios spirituum, ac sanguinis motiones [...]”.

19. ODDI O., Ivi, pp. 434-435.

20. Per l'impostazione generale delle *Noctes solitariae*, Giovanni Battista Persona sembra prendere a modello il *De sacra philosophia* di Francisco Vallés (Torino 1587). La filiazione tra le due opere si individua con una certa facilità

- dal confronto dei rispettivi sottotitoli: quello di Vallés recita *sive de iis quae physice scripta sunt in libris sacris*; quella di Persona *sive de iis quae scientificae scripta sunt ab Homero in Odyssea*. Nella direzione di una filiazione diretta depongono, inoltre, le costanti e reiterate attestazioni di stima rivolte da Persona a Vallés, nonché la discussione di tesi attribuite allo spagnolo all'interno sia del *Commentarius* sia delle *Noctes solitariae*. Per quanto riguarda la ricezione dell'opera di Persona, sembra che alle *Noctes solitariae* arridesse una discreta fortuna; una copia dell'opera infatti – assieme ad una del *Commentarius* – era in possesso di Gabriel Naudé, (v. BOEUF E., *La bibliothèque parisienne de Gabriel Naudé en 1630. Les lectures d'un 'libertin érudit'*, Droz, Genève, 2007, pp. 217 e 250), come noto allievo di Cremoni a Padova, quindi medico personale di Luigi XIII e bibliotecario dei cardinali Richelieu e Mazzarino. Le *Noctes solitariae* costituirono, inoltre, una pagina importante dello studio omerico nel Seicento come testo di riferimento dell'*Homerus ebraizon, sive, comparatio Homeri cum Scriptoribus Sacris* (1658) di Zachary Bogan, NELSON E. (edited by), *Thomas Hobbes. Translation of Homer*, 2 voll., Clarendon Press, Oxford-New York, 2008, p. L: “Bogan's work followed in the path of earlier texts by Giovanni Battista Persona, Jacques Cappel, and Jacques Huguel [...]”. Oltre che nella biblioteca parigina di Naudé, copie delle *Noctes solitariae* e del *Commentarius* di Persona vennero recensite nel quinto volume del *Librorum impressorum qui in Museo Britannico adversantur Catalogus*. Londini, 1817, p. 149.
21. La corrispondenza dei nomi accademici con figure storiche è resa nota all'inizio dell'opera: l'*Inclusus* è Odoardo Micheli, teologo; il *Siticolosus* Bernardino Pietrogallo, filosofo e teologo; il *Providus*, Orazio Patinio, filosofo peripatetico esperto delle dottrine di Ippocrate e Galeno; l'*Anonymus* corrisponde a Giovanni Licinio, uomo versato nelle lettere; l'*Ingeniosus* a Giovanni Antonio Moroni ed il *Tutus* a Gabriele Rotini, PERSONA G. B., *Noctes solitariae sive de iis quae scientificae scripta sunt ab Homero in Odyssea. Liber singularis in LXX colloquia distributus* (...). Venetiis, apud Evangelistam Deuchium, 1613, [p. 7, non numerata].
 22. Sulla concezione della generazione naturale di Vallés si può vedere BARONA J. L., *Sobra medicina y filosofía natural en el Rinacimiento*. Seminari d'estudis sobre la ciència, Valencia, 1993, p. 208 e ssg..
 23. La fisiologia dei vasi semiferi è descritta in: PERSONA G.B., *In Galeni librum cui titulus est Quod animi mores corporis temperiem sequuntur. Commentarius singularis*. Bergomi, typis Comini Venturae, MDCII, cap. 2, pp. 62-63.
 24. PERSONA G. B., *Noctes solitariae*, op. cit. nota 21, *Colloquium III*, pp. 22-23: “Haec enim reppetit Vallesius [De Sacr. Phil. c. 21]. Ardua certe

videtur haec opinio, quia generare, et cogitare ad diversas animae facultates pertinent, et diversas corporis partes. Facultas enim cognoscendi collocatur in cerebro, gignendi in testibus; quae partes adeo dissitae sunt, ut imago, quae cogitatrix in cerebro concipit nullo modo transmitti in semen, et testes posse videatur. Haec inquam omnia facile Vallesius solvit. Nam quod ad facultas attinet, inquit, imaginationem, et generationem eiusdem esse animantis actiones, earumque facultates ad idem suppositum pertinere. Unde tanta est earundem facultatum sympathia, ut mutuo se ad actionem permoveant, et passiones. Hinc sit, ut cum genitales partes semine redundat, imaginatio libidinis scateat phantasmatis; et cum imaginatio in rebus libidinis volutatur, genitales partes et si alioqui non redundarent, turgeant, et irriterentur. Unde per hanc facultatum sympathiam evenit, ut quam cogitatrix facultas finxit imaginem conceptus tempore, hanc ipsam ipse conceptus retineat. Addit animam sensitivam, et vegetativam, cum sit in corporis forma, nihil agere sine corpore. Unde rectius dici equum cogitare, quam animam cogitare. Cogitare autem ipsum esse quoddam pati; pati autem hoc nihil aliud esse, quam ipsum cognoscens simile fieri rei cognitae. Quare homo dum aliquid cogitatione fingit, fit rei illi cognitae similis etiam secundum corporeas partes quammodo, quatenus scilicet hae partes sunt instrumenta sensuum. TUTUS. Quid confert hoc ad hanc sententiam? SITICOLOSUS. Audias. Hoc assumpto sic arguitur. Quod gignit facit sibi simile. Quod cognoscit fit simile rei cognitae. Ergo actu cognoscens si etiam gignat, gignet simili rei cognitae. TUTUS. Pulcherrimum argumentum”.

25. Ivi, p. 24: “ANONYMUS. Quia [a lato, Galeni librum Quod animi mores, Francisci Piccolomini. Gradus I. cap. 30] propensiones ad virtutes, aut vitia sunt suboles temperamentis, illudque sequuntur, oportet ergo imaginationem illam generantium vim habere immutandi seminis, foetusque temperamentum. At mihi quaeso ostendas modum, o Siticulose, quo id fieri per imaginationem potest. SITICOLOSUS. Certe non aliud succurrit mihi, nisi fortasse dicam id fieri vi quadam occulta, et indicibili”.
26. Ivi, Siticolosus, p. 27.
27. Ibidem.
28. Ivi, p. 37: “SITICOLOSUS. Unde ergo fiet, ut aliquando partus similis matri fiat, si patris semen validius est, in effingendo? ANONYMUS. Id ea de causa provenire puto, quam Galenus reddit. Foeminea enim genitura, immo tota seminis commixtio novem mensium spacio in corpore matris consistens magnam vim sibi asciscit effingendi partum similem matri; influunt enim perpetuo in foetum species muliebres, et diuturno influxu tanto invalescunt, et superant, quanto in

- primo congressu a masculis imaginibus superabantur. Haec est mea sententia de caussa similitudinis natorum cum parentibus; quam ea de caussa veriore caeteris esse puto, quia per eam optime solvuntur difficultates omnes, quas superiores omnes patiebantur; nosque per eandem quaestionibus omnibus satisfaciamus: quibus per relatas opiniones satisfieri nullo modo posse videbatur”.*
29. Allo stesso modo, HUARTE J., *Examen de ingenios*. Op. cit. nota 6, cap. 15, f. 289r.
30. PERSONA G. B., *Noctes solitariae*. Op. cit. nota 21, p. 38: “*Nam caloris proprium est in generatione extendere membra, dilatare, magisque efficere prominentia; frigoris e contra constringere, imminuere, et intus retrahere. Si ergo contigat foeminam aliquod ex masculis signis habentem puta magnos oculos, aut vultum latum rem habere cum viro angusti vultus, et parvorum oculorum, quid mirum si masculus generetur matrem in vultu, et oculis referens? Calidum enim maris semen, atque praepollens, et si alias imagines ex corpore maris deferat, quia tamen caloris proprium est extendere et dilatare; ideo in dictis partibus formandis magis sequetur foemineam imaginem, ut pote sibi, suaeque activitati consentaneam magis”.*
31. Ivi, pp. 39-40: “*ANONYMUS. Per eadem principia etiam facile redditur caussa, cur filii patribus sint similes in virtutibus, in vitiis, in morbis partium, quod iuxta superiores sententias minime ostendi poterat; eo quod non apparebat quomodo partus posset in singulis partibus assimilari parentibus in temperamento. At secundum nostram sententiam facile apparet solutio. Imagines enim partium in semen transmissae possunt idem temperamentum caussare in semine, quod inerat et partibus a quibus flexerunt [recte fluxerunt], non quidem immediate agendo, aut directe alterando, sed alia quadam ratione. INCLUSUS. Quae est haec ratio? ANONYMUS. Nonne scimus calidum cor gaudere multa copia spirituum, et sanguinis, frigidum e contra; et unamquamque partem sibi simile alimentum attrahere? INCLUSUS. Scimus. Anonymus. Eandem prorsus vim tribuere oportet et speciebus illis, quas semen recipit ab ipsis partibus. INCLUSUS. Paradoxum hoc videtur. Anonymus. Paradoxum est Galeni, et experientiae. Refert Galenus in primo de naturalibus facultatibus [a lato, Cap. 14] se vidisse quinque stilos ferreos sibi continenter appensos, quorum primus partem tangebatur magnetis. Quam putas esse huius rei caussam? INCLUSUS. Non aliud dicendum est, nisi id factum fuisse in virtute illius facultatis, quae in ferrum a magnete influebat, per quam ferrum ita poterat aliud ferrum trahere, et retinere, sicut et magnes ipse. Anonymus. Sic ergo dicendum et de speciebus, et imaginibus ipsis, quae in semine continentur. Illa enim, quae a calido membro profluit suum temperamentum imitata calidum in foetu membrum faciet*

attractione spirituum, et sanguinis calidioris ad se ipsam. Atque idem quoque et de caeteris temperamentis dicendum venit simili ratione. Nil itaque mirum si qui podagram patitur filium generet eidem subiectum morbo, sibi que tam in vitiis, quam in virtutibus seu propensionibus similem. Haec est mea sententia, quam ego caeteris aliis anteponendam esse censeo, ita tamen ut opinio illae, quae vim totam effingendi foetum ponit in imaginatione non omnino damnetur, ut antea dixi. Non enim omnino est vis adimenda imaginationi pro foetu conformando; sed in eo errant huius opinionis fautores, quod solam imaginationem huius rei causam faciunt. Ego vero dico solam esse non posse; sed alias quoque necessario quaerendas esse. Ego utique aliam attuli, quae est imaginum influxus a singulis parentum partibus ad semen ipsum”.

32. Galeno, *NF*, lib. 1, cap. 14 (K II; 44, 12 e ssg.); *ThP*, cap. 3, (K XIV; 224, 17-225, 7).
33. PERSONA G. B., *In Galeni librum (...) Quod animi mores (...) op. cit. nota 23, cap. 2, pp. 95-96.*
34. PERSONA G. B., *Noctes solitariae... op. cit. nota 21, Libro secundo Odysseae versus CLXXVII - Filios ut plurimum esse peiores patribus, et redditur ratio unde et illud quaeritur an homo naturaliter sit ad virtutes, an vitia proclivior. Colloquium VI, pp. 50-58.*
35. HUARTE J., *Examen de ingenios... op. cit. nota 6, cap. 15, ff. 287r-v.*
36. Gli aspetti etimologici della radice ‘*ingenium*’ in relazione a ‘*genius*’ sono raccolti ed attentamente analizzati da Cristina Vallini. Dall’analisi di queste due radici emerge chiaramente il riferimento alle caratteristiche innate della conoscenza, legate da un lato alla natura (*ingenium*) dall’altro, sia pure nello stesso ambito naturale e ‘*congenito*’, più specificamente all’individuo (*genius*). É inoltre attestata una continuità tra il generare come seme ed il conoscere come caratteristica innata, ascrivibile alla radice bisillabica *g-en*, cfr. VALLINI C., *Genius/Ingenium: derive semantiche*. In: GENSINI S. e MARTONE A. (a cura di), *Ingenium propria hominis natura*. Atti del convegno internazionale di studi (Napoli, 22-24 maggio 1997), Liguori, Napoli, 2002, pp. 11-14. 17-23. Di là della pur chiara radice latina del termine (*ingenium* *> *in gignere*), che la problematica dell’‘*ingegno*’ fosse chiaramente legata all’aspetto della naturalità lo testimonia efficacemente il galenista Pompeo Caimo (1568-1631). Caimo, pur da posizioni antitetiche a quelle di Huarte ed affini invece a quelle di Persio, esamina la questione *che cosa sia ingegno e come si debba definire* all’inizio del suo trattato, determinandone così le coordinate: “*a qui conviene avvertire, che questo nome d’ingegno può prendersi in due maniere, in una più commune, e larga, e in un’altra più particolare, e ristretta, nella prima*

significa ogni potenza intellettuale, o buona, et acuta, o cattiva e rozza che sia; peroche non è alcuno che non habbia il suo ingegno qualunque egli si sia, ma per una certa eccellenza, e più propriamente a quello si attribuisce, che l'ha sottile, et acuto; anzi questo medesimo avviene del nome dell'intelletto, c'horà significa ogni potenza d'intendere, hora la sola potenza di bene intendere, [...]. [...] l'ingegno non è acquisto di propria industria, ma libero dono di natura, il che ci addita anco il nome medesimo, chiamandosi da' Latini ingenium quasi ingenitum. [...] Dalle cose sin hora da noi raccontate si può raccogliere la definitione dell'ingegno e nominale; che riguarda l'imposizione, e significato del nome, et essenziale, che imprende a spiegare la sua natura, et essenza. Che quanto alla prima potemo chiamarlo virtù naturalmente generata nella mente, quanto alla seconda, definirlo virtù naturale della mente posta in docilità, acutezza, e memoria, che tanto è a dire, quanto una virtù naturale dell'intelletto, atta ad intendere, giudicare e ricordare. Ha tanto del naturale questa virtù dell'ingegno, che si veste sovente anche del nome della natura", CAIMO P., *Dell'ingegno humano, de' suoi segni, della sua differenza ne gli huomini e nelle donne, e del suo buono indrizzo*, Libri due. In Venetia, appresso Marc'Antonio Brogiollo, MDCXXIX, capp. 1 e 2, pp. 6-8.

37. Con riferimento alla teoria della generazione di Harvey, l'analogia è stata sviluppata molto bene dallo studioso italiano Guido Giglioli, GIGLIOLI G., *Conceptus uteri/conceptus cerebri. Note sull'analogia del concepimento nella teoria della generazione di William Harvey*. Rivista di storia della filosofia 1993; 48,1: 7-22.
38. HUARTE J., *Essame degl'ingegni degli huomini, per apprendere le scienze. Nel quale scoprendosi la varietà delle nature, si mostra, a che professione sia atto ciascuno, et quanto profitto abbia fatto in essa: di Giovanni Huarte, nuovamente tradotto dalla lingua spagnola da M. Camillo Camilli*. In Venetia, MDXXCII, cap. 4, p. 40.
39. Galeno LA, lib. VI, cap. 6, K VIII; 443-444. L'esperimento ha in Galeno valore didascalico ed è volto a dimostrare le potenzialità ingenite degli animali, in particolar modo, le facoltà di selezionare il cibo e di ruminare. È evidente, in ogni caso, come Huarte rafforzi il valore dell'esperimento interpretandolo alla luce delle assunzioni del *Quod animi mores*.
40. Si tratta di un'ambiguità che, come ha opportunamente chiarito Giuseppe Ongaro, percorre dall'interno l'intero paradigma della conoscenza anatomica, sino a tempi relativamente recenti, ONGARO G., *Dall'anatomia animale all'anatomia umana*. In: TUGNOLI C. (a cura di), *Zooantropologia*. Storia, etica e pedagogia dell'interazione uomo-animale. Franco Angeli, Milano,

2003. Ongaro nota anche come nel Rinascimento fosse ancora attribuita a Galeno, sebbene in forma spuria, un'*Anatomia parva*, o *Anatomia porci*, di origine salernitana, la cui presenza dichiara da sola tutta la reciproca contaminazione tra anatomia umana e animale, ivi incluse le derivazioni morali, Ivi, p. 128. Per quest'ultimo aspetto, l'analisi è approfondita da Peter Harrison, HARRISON P., *The virtues of animals in Seventeenth-century thought*. Journal of the history of ideas 1998;59,3: 463-484, che presenta e discute il quadro di riferimento delle 'animal virtues' nell'antropologia e nell'etica tardo-rinascimentale e poi seicentesca ad iniziare da Montaigne e passando attraverso le opere di Wolfgang Franzius (*Historia animalium*, 1612), Geodfrey Godman (*The fall of man*, 1616), Jacob Boehme (*Mysterium magnum*, 1623), sino a Descartes ed alla tradizione illuministica. Ne emerge un riferimento sostanzialmente coerente e continuativo all'antropologia delle passioni animali e delle loro virtù innate, anche successivamente all'assunzione del modello cartesiano corpo-macchina, un paradigma che, dichiara esplicitamente l'autore, si pone in continuità diretta con la tradizione rinascimentale dell'*analogia macrocosmi-microcosmi*, "The signs of the passions, and this resemblance serves in turn to reinforce the principle of the human being as a microcosm. If we ask, then, what is the signification of the the behaviors of animals prior to the modern period, one important answer is that animal behaviors are so many different representations of human passions, virtues, and vices, presented in a living pageant, accessible to the meanest minds, to the end that we might all learn moral rectitude", Ivi, p. 468. Sullo stesso argomento, ma con un'attenzione centrata essenzialmente sulle fonti antiche si veda anche il volume di Mario Vegetti, VEGETTI M., *Il coltello e lo stilo. Le origini della scienza occidentale*. Il Saggiatore, Milano, 1996, p. 127 e ssg.

41. HUARTE J., *Essame degl'ingegni...* op. cit. nota 38, pp. 42-43.

42. HUARTE J., *Examen de ingenios...* op. cit. nota 38, ff. 49v-51r.

43. I casi clinici citati da Huarte nel capitolo quarto sono discussi, sia pure in via generica, da José Luis Peset in un suo recente contributo sulla storia della melanconia, v. PESET J. L., *Las melancolías de Sancho. Humores y pasiones entre Huarte y Pinel*. Asociación Española de Neuropsiquiatría, Historia 27, Madrid, 2010, pp. 85-89. Già a questo livello di analisi si registra una prima, significativa, convergenza tra Huarte e Telesio. Si tratta di *exempla* medici noti soprattutto attraverso la tradizione galenica, che hanno in Telesio lo stesso valore semiotico che in Huarte e mirano a dimostrare la naturale sapienza dell'anima così come questa si manifesta negli accessi febbrili e nelle fasi acute di alcune malattie, TELESIO B., *De rerum natura iuxta propria principia libri IX. Ad*

Illustrissimum et Excellentissimum Don Ferdinandum Carrafam, Nuceriae Ducem. Neapoli, apud Horatium Salvianum, MDLXXXVII, lib. VIII, cap. 29, p. 350: “*In calido siquidem corpore promptior perspicaciorque usquequaque spiritus, et calidis in morbis excitari exacuique intelligentia, et iis qui vexantur maxime mente celeres atque adeo praecipites fieri videntur; in frigido contra corpore hebes torpidusque spiritus, et cerebro perfrigerato, Galeni testimonio, letargo nomine afficiuntur, et memoriae intelligentiaque iactum fit*”.

44. Sugli interessi di Telesio per la medicina, si veda GIGLIONI G., *Spirito e coscienza nella medicina di Bernardino Telesio*. In: ERNST G. e CALCATERRA R. M. (a cura di), “*Virtù ascosta e negletta*”. *La Calabria nella modernità*. Franco Angeli Editore, Milano, 2011; in particolare, pp. 155-158. Sulla datazione del *Quod animal universum* si possono vedere i contributi di DE FRANCO L. (a cura di), Bernardino Telesio, *Varii de naturalibus rebus libelli*. Prima edizione integrale, La Nuova Italia, Firenze, 1981, p. XXI; BONDÌ R., «*Spiritus*» e «*anima*» in Bernardino Telesio. *Giornale critico della filosofia italiana* 1993; 13, sesta serie, 406, n. 8 e, più recentemente, PUPO S., *L'anima immortale in Telesio. Per una storia delle interpretazioni*. Cosenza, Luigi Pellegrini Editore, 1999, p. 17. L'elaborazione coeva del *Quod animal universum* e del *De rerum natura* è peraltro attestata dallo stesso Telesio, che fa riferimento al a ques'opera nella prima edizione del *De natura iuxta propria principia*, 1565, lib. II, cap. 49.
45. Sulla storia dell'interpretazioni della distinzione telesiana tra *anima e semine educta* e *anima a Deo immissa*, specie nel *De somno libellus* si rimanda al già citato studio di PUPO S., *L'anima immortale in Telesio...* op. cit. nota 44, pp. 23 e ssg.. Una presentazione critica della distinzione telesiana è invece quella offerta da Roberto Bondi, che sostiene, in effetti, che la distinzione tra *anima e semine educta* e *anima a Deo immissa*, sia successiva all'elaborazione della seconda versione del *De rerum natura* di Telesio (1570). Tuttavia lo studioso non riesce a giustificare pienamente la presenza di una distinzione metodologica e sostanziale tra i due ambiti, attestata già dalla stesura del *Quod animal universum*, BONDÌ R., “*Spiritus*” e “*anima*” op. cit. nota 44, pp. 408-409.
46. Ivi, p. 413: “*La semplice affermazione dell'esistenza di un'anima divina acquista il sapore di una concessione, dato che tale anima rimane un elemento estraneo, difficilmente collocabile con coerenza nel contesto generale*”. Sullo stesso tema si veda ancora BONDÌ R., *Introduzione a Telesio*, Roma-Bari, Laterza, 1997, p. 81.
47. Nota Guido Giglioni, GIGLIONI G., *Spirito e coscienza*. Op. cit. nota 44, p. 161, come lo spirito “*compie tutte le operazioni necessarie al mantenimento*

della vita e della salute del corpo, dalle più umili alle più elevate, e nello stesso tempo ne è perfettamente consapevole, decidendo cosa fare per raggiungere i migliori risultati. [...] lo spirito possiede una conoscenza d'ampio respiro che gli consente di sospendere reazioni immediate istigate dalla percezione del dolore e piacere. In più di un'occasione, Telesio considera lo spirito come un artigiano, e si capisce che non sta parlando per metafore”.

48. INGEGNO A., *Corpo, spiritus, anima. Il problema della libertà in B. Telesio*. In: *Bernardino Telesio nel 4° centenario della morte (1588)*. Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento meridionale, Napoli, 1989, p. 58.
49. TELESIO B., *De rerum natura*. Op. cit. nota 43, lib. IX, cap. 2, pp. 360-362. Tra i non frequenti contributi recati all'approfondimento della teoria della generazione naturale in Telesio, si segnala qui quello di Nicola Badaloni, BADALONI N., *Sulla costruzione e la conservazione della vita in Telesio*. Studi storici, Rivista trimestrale dell'Istituto Gramsci 1989; 1, 30: 25-42, che insiste particolarmente sulle dinamiche della conservazione dello *spiritus*. Badaloni pone l'accento in particolare sulle differenze tra la biologia aristotelica e quella telesiana e lo fa esplicitando i presupposti di quest'ultima in termini di costruzione e conservazione della vita: “*Per Telesio sia il processo di formazione, sia quello di conservazione dell'animale portano alla costruzione di una macchina autoregolantesi carica d'incertezza, perché soggetta a possibili guasti. È continuo lo spostamento delle forze dell'anima-spirito ora in questa ora in quella parte del corpo, per rafforzarne le capacità di resistenza o semplicemente per congiungere tra loro la capacità conservatrice e riceverne utile e diletto. Nel processo di formazione l'anima, che deriva dal seme, non è forma del corpo, ma lo governa e agisce attraverso il sistema (genus) nervoso che deriva 'tutto dal cervello al quale è interamente simile'. L'anima è separata dal corpo in quanto è spirito corporeo. Il principio costruttivo è basato sulla funzione primaria del calore che volatilizza e attenua le forze che gli resistono; in progresso di tempo, però, esso, perdendo la sua veemenza, dà luogo a corpi fluidi, vischiosi o solidi, ciò permette la formazione di organi e tessuti che lo trattengono, che sono vene e arterie, fegato, cuore, reni, polmoni complesso carneo, osseo e legamenti, oltre che sistema nervoso centrale e periferico. La conservazione è il risultato di un processo di costruzione che dura finché i vari sistemi rispondono alle sollecitazioni dello spirito e a condizione che la funzione conservativa sia garantita dall'ambiente esterno che procura il cibo. Lo spirito, avvertendo molesti o sotto forma di fame e di sete, dispone che elementi esterni al sistema debbano essere assorbiti e ingeriti 'con quei moti coi quali ciò deve essere fatto'”.* Ivi, p. 32.

50. TELESIO B., *De rerum natura*. Op. cit. nota 43, lib. VIII, cap. 36, pp. 357-358; lib. IX, cap. 4, pp. 363-364 e cap. 30, pp. 391-392.
51. Ivi, lib. IX, cap. 31, pp. 394-395: “*Itaque, quoniam vel ubi iuxta consuetudinem operari videmur, iuxta intelligentis arbitrium operamur et, ut dictum est, quas intelligentis imperio operamur operationes, seu virtutum eae sint seu vitiorum, naturae omnino eas operamur imperio; utique et virtutes vitiaque non consuetudine comparari sed natura inesse existimandum videtur. Quod si amplius id declarari placeat, diversi id infantum mores eorumque immutationes, quae iuxta aetatum immutationes in plerisque fiunt, praeterea et nationum singularum singularumque animalium generum propriae virtutes propriaeque vitia apertissime declarant. Neque enim infantum alii mansueti, verecundi, veraces, liberales, fortes, alii contra iracundi, impudentes, mendaces, avari, timidi videri possunt, quod iuxta dictas virtutes vitia diu operari, habitum tandem iuxta haec illasve operandi, et haec omnino illasve sibi compararint. Minus etiam, si virtutes vitiaque consuetudine comparantur, qui eodem in omnibus propemodum modo iuxta aetatis immutationes hae in illas et e contra immutantur, aut nationes singulae iisdem universae propemodum virtutibus vitiiisque perpetuo donentur, aut qui iuxta proprias virtutes propriaeque vitia adeo inter se eiusdem generis quae sunt animalia differant, quin contrariis quaedam virtutibus vitiiisve donata sint, intueri prorsus non licet. At si natura inesse statuatur, manifestissimum id sit. Propterea scilicet diversi sunt mores infantum, quod et spiritus diversi sunt; et propterea iuxta aetatum mutatione in omnibus propemodum mores immutantur, quod et spiritus substantia; et singulae nationes singulaeque animalium genera propriis virtutibus propriisque vitiiis universa propemodum donata sunt, quod veluti illorum horumque corpora sibi ipsis similia cognataque sunt, sic et spiritibus; et illorum amplius, quod eodem a caelo iisdemque e cibis, similibus praesertim in corporibus, similes conficiuntur spiritus. [...] Itaque et appetentis virtutem, vitiumque natura inesse, nihil amplius (ut videtur) ambigere licet”.*
52. La dilatazione e la compressione dello *spiritus* materiale contenuto nei ventricoli cerebrali sono da mettersi in relazione con i moti generali che animano l'intero cosmo telesiano, articolato in azioni (*motiones*) e retroazioni (*commotiones*). La loro contrapposizione definisce, come ha opportunamente segnalato Guido Giglioni, GIGLIONI G., *Spirito e coscienza...* op. cit. nota 44, p. 158, un movimento di *antiperistasis* che dal centro del corpo (*commotio*) si diffonde alla periferia (*motio*) e permette così la distribuzione regolare e costante dello spirito dai ventricoli ad ogni parte dell'animale. Sul principio dell'*antiperistasis* si può vedere anche il contributo di Martin Mulsow, MULSOW M., “*Nuove terre*” e “*nuovi cieli*”: *la filosofia della natura*. In:

VASOLI C., *Le filosofie del Rinascimento*. Pissavino Paolo Costantino (cura di), Bruno Mondadori, Milano, 2002, pp. 424-425.

53. Così, ad esempio, BONDÌ R., «*Spiritus*» e «*anima*» op. cit. nota 44, p. 408, che si spinge sino a porre il materialismo telesiano sullo stesso piano di quello epicureo. Dal punto di vista etico, inoltre, il materialismo di Telesio è stato sottolineato da uno dei maggiori studiosi moderni del filosofo cosentino, Luigi de Franco, il quale, tuttavia, propone una possibile conciliazione tra i piani contrapposti cui muovono da un lato l'*anima e semine educta*, dall'altro l'essenza trascendente dell'*anima a Deo creata*. Scrive De Franco, «*Una simile conclusione, diciamo pure, materialistica non è in contrasto secondo Telesio, con la fede, in quanto la vita morale naturale non contraddice la vita morale religiosa [...]*». Benché, dunque, De Franco si esprima a favore di una non contraddittorietà della posizione espressa dal cosentino, lo studioso è costretto ad ammettere che, se pure è possibile conciliare una morale naturalistica con una fideistica, quest'ultima non importa alcuna incidenza nel piano generale del *De rerum natura*: «*con ciò, però, non si vuole dire affatto che questo bene morale divino, chiamiamolo così, o soprannaturale, se si preferisce, possa influire minimamente sulla determinazione della misura o «regola», a cui vanno commisurate le azioni, affinché queste possano essere giudicate buone o cattive. Questa regola viene ricavata soltanto in base ad un'indagine prettamente naturalistica*», DE FRANCO L., (a cura di), Bernardino Telesio, *De rerum natura*. Libri VII-VIII-IX, testo critico e traduzione italiana, La Nuova Italia, Firenze, 1976, *Premessa*, pp. XXV-XXVI. Sul determinismo delle passioni in Telesio si veda anche INGEGNO A., *Corpo, spiritus, anima...* op. cit. nota 48, pp. 69-70.
54. INGEGNO A., *Corpo, spiritus, anima*. Op. cit. nota 48, p. 63. Eugenio Garin parla invece di «un compromesso faticosamente accettato», GARIN E., *Nota-rella telesiana*. *Giornale critico della filosofia italiana* 1957; 36,1: 57.
55. HUARTE J., *Essame degl'ingegni...* op. cit. nota 38, p. 290: «*Perché per la medesima ragione, per la quale in qual si voglia regione temperata, o stemperata, nascerà un'huomo molto ingegnoso ne riusciranno cento mille e più di poco ingegno: (risguardando sempre l'ordine medesimo delle cagioni) et se noi con l'arte potessimo rimediare a questo, haveremmo fatto alla Repubblica il maggior beneficio che se le possa fare*».
56. Ivi, pp. 300-301.
57. Ivi, pp. 307-308.

Correspondence should be addressed to:

fabrizio.bigotti@libero.it