



UNIVERSITÄTS-  
BIBLIOTHEK  
PADERBORN

## **Universitätsbibliothek Paderborn**

### **De' Pensieri Diversi Di Alessandro Tassoni Libri Dieci**

**Tassoni, Alessandro**

**Venetia, 1646**

Libro VI.

**urn:nbn:de:hbz:466:1-13343**

160 D E'  
PENSIERI DIVERSI  
DI ALESSANDRO  
TASSONI  
LIBRO SESTO.

Disposizioni, habiti, e passioni vmane.

PERCHE I FANCIULLI ABBONDINO DI MEMORIA,  
e manchino d'intelletto, al contrario de' vecchi.

Quisto Primo.



Ogliono alcuni, che la memoria non sia altro, che vna tenerezza di ceruelo disposta con certa spezie d'vmdo a riceuere, ed a conseruare ciò, che l'immaginatua apprende con la medesima proporzione, che hà la carta con lo scrittore; che si come lo scrittore scriue nella carta le cose, delle quali non vuol dimenticarsi, e scrive, che le hà, torna a leggerle; così l'immaginatua scriue nella memoria le cose conosciute dal senso, o fantasticate da lei; e quando ricordar se ne vuole, torna a mirarle. Dicono ancora, che quando l'immaginatua passa leggiermente le cose senza molta affisazione, è come quando lo scrittore scriue si leggiermente, che à fatica colla penna tocca la carta, e fa la lettera, che tornandosi a leggere non s'intende; ma quando con forte pensier s'affisa, imprime le cose al viuo nella memoria in maniera, che durano in essa gran tempo chiare, ed aperte; come lo scrittor, che calcando la mano, fa la lettera formata, ed euidente in modo, che si conserua molto, e ageuolmente si può rileggere. Aggiungono di più questi tali, che la reminiscenza non è differente dalla memoria, contra il parer d'Aristotile, che nel principio del libro della Memoria, e Reminiscenza disse, che la reminiscenza era argomento di bello ingegno, e la memoria nõ: e vogliono, che la reminiscenza non sia altro, che vna memoria imperfetta, simile a certe scritture antiche, che parte intiere, e parte guaste dal tempo non si leggono tutte: ma vannosene cauando alcune particelle, che pensandoci sopra, e ruminandole meglio ci danno poi luce di tutto il resto. Dal che si caua, che l'operazione della memoria è tutta passiuua, non seruen-  
do ella, che d'vna carta da scriuere all'immaginazione, o d'vna massa di cera, do ue ella possa fuggellar i fantasmi; il che stando, come hà molto del verisimile, che stia, quanto la materia del ceruello vmano sarà più piegeuole, ed atta a riceuer le figure, e li fantasmi dell'immaginatuua, tãto la memoria da formarli  
farà

farà più ageuole. Ma che più ageuolmente s'imprima in vna materia tenera, e molle, che in vna soda, e dura, non hà difficoltà; e che il ceruello de' fanciulli ecceda nell'umido, e molle (come eccede tutta la loro complessione) non è parimente da dubitarne. Vi s'aggiugne vn'altro rispetto poco auuertito da chi hà trattato questa materia; che meglio in carta nuoua, e pura si scriue, che in vna tinta, o segnata d'altri caratteri; e meglio in materia schietta, ne ancor roccata, che in suggellata d'altre figure s'imprime; e tale è la memoria de' fanciulli, in cui per la fresca età non son'anche state impresse figure, ne scritte cose, che ingombrino lo spazio, e rendano fosco, e confuso quel, che s'apprende.

Ma ne' vecchi all'incontro essendo indurata la carne loro, e tutto difeccato il temperamento, è da credere, che l'istesso del ceruello sia succeduto. E perche (come altroue s'è detto) dalla moderata siccità del ceruello l'acutezza dell'ingegno suol nascere, essendo proprio del secco l'attenuare, e assottigliare, è da credere, che ciò ancora ne gli spiriti intellettui succeda: e che per questo i vecchi preuagliano d'acutezza d'ingegno; ma che all'incontro per l'istesso rispetto manchino di memoria; poiche consistendo ella nell'umido del ceruello, e pendendo il loro nel secco, l'immaginatua non può così ageuolmente in lui suggellare, come in quel de' fanciulli i fantasmi suoi; ne dipingere così bene, e distinte le sue figure, doue sono dipinte tante altre cose. E però in cambio della memoria veggiamo, che si feruono della reminiscenza propria de' begli ingegni, come nel già citato luogo disse Aristotile. Di tutto questo n'habbiamo l'esempio, e'l testimonio di Seneca, huomo di mostruosa memoria, il quale nel 1. lib. delle sue Declamazioni così scriue. *Inter ea, que re- zuli, memoria est, res ex omnibus partibus animi maxime delicata, et fragilis, in quam primum senectus incurrit. Hanc aliquando in me floruisse, ut non tantum ad usum sufficeret, sed in miraculum usque procederet, non nego. Nam duo milia nominum recitata, quo ordine erant dicta referebam. Et ab ijs, qui ad audien- dum proceptorem nostrum conuenerant, singulos versus a singulis datos, cum plures quam ducenti efficerentur, ab ultimo incipiens, usque ad primum recitabam: nec ad complectenda tantum qua vellem, velox erat mihi memoria; sed etiam ad continenda qua acceperat, &c.*

Ma perche Aristotile nel 2. capo De Memor. & Rem. disse, *Quapropter & valde iuuenes, & senes immemores sunt; fluunt enim illi quidem propter augmentum, hi vero propter decrementum*; Rispondesi, che veramente vn gioiuetto di 15. anni haurà miglior memoria, e più tenace d'vn fanciullo di sette; non tanto per la ragione addotta da Aristotile, quanto perche applica più l'immaginatua, e imprime con maggior forza. Ma quando noi diciamo, che i fanciulli hanno miglior memoria de' vecchi, non intendiamo di quelli di tenerissima età, de' quali intese Aristotile in quelle parole, *Et valde iuuenes*, perche questi si scordano subito; ma intendiamo di quelli, che fanno discorre- re, e considerat le cose.

*Se sia vero quello, che disse Aristotele, Molles carne apti ingenio. Q. II.*

VN'autore moderno disputando cōtra questo detto del Filosofo, nega, che l'hauer dure le carni, o teneri, gioi, o nocera all'ingegno, se il ceruello nō

L hà

hà egli ancora la medesima qualità. E soggiugne, che se Aristotile si fosse inteso, che'l ceruello corrispondesse al temperamento della carne, e che essendo molle l'vno, e l'altro, ciò fosse argomento di bel'ingegno, si farebbe forte ingannato: poiche anzi il ceruello tenero, e molle, ne per l'immaginazione, ne per l'intelletto è buono; e dà l'esempio delle donne, e de' fanciulli, i quali sono molli, e delicati di carne; e nondimeno d'ingegno cedono a gli huomini, che hanno la carne più dura: e di ciò la ragione adduce; perche gli vmori, che fanno la carne tenera, sono la flemma, e il sangue, come vmi di assai: e il predominio di questi dice Galeno, che fa gli huomini semplici, e goccioloni. Ma per lo contrario gli humori, che indurano la carne, sono la malinconia, e la collora, dal predominio delle quali nasce la prudenza, e la sapienza de gli huomini. Onde per questo vuole costui, che le carni ruuide, e i peli grossi, e duri siano indizio di buona immaginatiua, e di buono intelletto; e all'incontro i peli delicati, e sottili, di buona memoria solamente, ma di cattiuo intelletto.

Veramente egli si vuol dire, che fra gli animali irragionevoli l'Elefante pare, che partecipi di ragione; e nondimeno questo animale sopra ogn'altro è di carne aspra, e dura. Ma con tutto ciò stimo io più vera l'opinione d'Aristotile; e non ricorro à quello, che hanno detto alcuni, che le parole di quel Filosofo proporzionatamente s'habbiano da intendere, cioè, che trà gli huomini i più molli di carne, e così tra i fanciulli, e le donne, i più molli, e delicati siano d'ingegno migliore: Ma la voce Greca usata da Aristotile, che in Latino è stata tradotta, *Molles*, in nostra lingua io la interpreto *Flosci*, di maniera, che'l sentimento d'Aristotile sia, che quelli, che hanno le carni floscie, e mucide, e vize siano più ingegnosi de gli altri; e questo non è il temperamento de' fanciulli, ne delle donne (come si credette l'autore allegato) ne lo genera il predominio del sangue, e della flemma; ma nasce appunto dal predominio della collora, e della malinconia detta atra bile: percioche questi tali sono magri, e pendono nell'adusto: onde accompagnando il ceruello il temperamento esteriore, viene anch'egli a pender nel secco: e la siccità, quando non è eccessiua, è quella, che dà all'intelletto la maggior eccellenza, ch'ei possa hauere. E ne gli Egiziani, e ne gli Arabi lo vediamo, predominati dall'atra bile, e adusti per la siccità del paese: come eziandio gli Spagnuoli, che per le scienze speculatiue sono eccellentissimi ingegni, e sappiamo, che v'era il prouerbio antico, *Subtile ingenium venter obesus non parit*.

Ma nasce dubbio, che se le carni vize, e mucide tirano per consequenza la bontà dell'intelletto con esse loro; adunque l'intelletto dipende dal temperamento del corpo. Al che si risponde, che l'intelletto è per se stesso incorporeo, immortale, e separato da tutti gli organi, secondo la nostra fede; Ma perche nella rappresentazione, e conseruatione da gli oggetti, e de' fantasmi egli si serue di stromenti corporei; però diciamo, che tanto più perfettamente egli opera, quanto ritroua gli stromenti meglio disposti.

*Onde nasce, che i sensi habbiano tanta certezza de' loro oggetti, e l'intelletto, che è di maggior perfezione, si ageuolmente s'inganni. Q. III.*

**A**lcuni hanno detto, che ciò viene, perche gli oggetti de' sensi hanno l'esser reale, e stabile per natura, prima che si conoscano: ma la verità, che dee essere contemplata dall'intelletto, s'egli medesimo non la compone, non ha alcun  
esser

esser formale da se, ma ne' suoi materiali è tutta confusa, e sciolta, come vna casa disfatta in pietre, legnami, ferri, tegole, e calce; onde come tanti errori potrebbero farsi nell'edifizio, quanti huomini con mala immaginatiua si mettesero a edificare, così accade nelle fabbriche dell'intelletto, quando ci compone la verità; che se l'ingegno non è buono, mille scioccherie si componono; e di qui poscia auuiene, che fra gli huomini vi sono tante, e sì varie opinioni intorno alla medesima cosa; componendo ciascuno secondo la capacità, ch'ei tiene dalla natura.

Ma io più breuemente direi, che gli oggetti del senso sono reali, e certi; e quelli dell'intelletto fantastici, e immaginari; imperoche l'intelletto non s'affatica, se non intorno a quanto gli viene dall'immaginatiua sumministrato; la quale separando cose false può esser cagione, che l'intelletto non le conoscendo per tali, intorno à quelle pigli di quando in quando di molti errori: però l'intelletto più ageuolmente del senso circa i propri oggetti s'inganna.

*Perche molti huomini dottissimi poco elegantemente scriuano, e parlino. Q. IV.*

**C**hiara cosa è, che molti Filosofi grandi, e Teologi segnalati, non pure quanto alla spiegatura de' loro concetti inelegantemente scriuono, e parlano, ma anco quanto alla pronunzia, e scelta delle voci: e per lo contrario huomini idiotti, non solo con facondia, ma con eleganza grande parlano, e scriuono. La cagione è, perche lo scriuere, e il parlare elegantemente è effetto della memoria, alla quale s'appartiene l'apprender le lingue con tutte le circostanze, conferuando i loro particolari, per sumministrarli con esquisitezza alla lingua, e alla penna, quando bisogna. Ma le dottrine, che fanno gli huomini scientifici, sono dono dell'intelletto, che speculando le intende: e perche (come di sopra si disse) il grande intelletto, e la memoria grande per lo più sono opposti, consistendo l'vno nel secco, e l'altro nell'umido, però non ne dee parer marauiglia, se quelli, che preuaglian nell'vno, sono alle volte così distanti dall'altro: che per questo Aristotile anch'egli nel libro della Memoria, e Reminiscenza disse, *Frequenter memoratiui tardi sunt ingenio, reminisi itui autem veloces*: E nondimeno di confeguenza grande la bontà della lingua delle Città; poiche non ha dubbio, che qual si voglia idiota Fiorentino naturalmente parlerà meglio di qual si voglia huomo dotto di Lombardia, ò di Liguria. Ma io fauello delle disaggiuglianze particolari, doue l'arte suole hauer luogo, e non delle comuni della natura.

*Perche molti huomini di grande intelletto sogliono abbagliarsi, ed errar nel leggere, e nello scriuere. Q. V.*

**C**he l'errar nel leggere, e nello scriuere, aggiungendo, o tralasciando, o cambiando le lettere, sia indizio di buono intelletto, non è mia sola opinione; ma da che sia cagionato, non lo dice già altri, ch'io sappia. Giovanni Huarte, quegli ch'examino le qualità de gli ingegni, distinse l'intelletto, la memoria, e l'immaginatiua di forte, che non solamente fece l'intelletto alla memoria contrario, ma all'immaginatiua eziandio. Però secondo la sua dottrina

L. 2. questa

questa farebbe quistione ageuole da sciorre col dire, ch'essendo il leggere, e lo scriuere effetti particolari dell'immaginatua, ed essendo ella contraria all'intelletto, non sia per ciò marauiglia, se gli ingegni grandi mancano in amendue queste azioni. Ma perche l'intelletto non ispecula senza fantasmi, e i fantasmi non si separano, ne s'appresentano all'intelletto senza l'immaginatua, che li caua dal senso; io non so intendere, come voglia l'Huarte, che l'ancella, e ministra dell'intelletto, senza la quale ei non può operare, sia sua nemica; che se l'immaginatua facesse male il suo vfcio, sumministrando fantasmi confusi, e falsi, come nella pazzia, nella frenesia, e ne' sogni suol fare, io non so, come l'intelletto, che dipende da lei, si facesse perfettamente egli il suo.

Diciamo adunque, che l'errare nel leggere, e nello scriuere non proceda dall'immaginatua nella maniera, che dice l'Huarte: ma venga, che l'immaginatua de gli huomini d'ingegno acuto è velocissima, e non dà tempo alla mano, ne all'occhio di seguirla, per l'ansietà, ch'ella si prende di sumministrar fantasmi a quella qualità d'intelletto, che non si ferma punto sù le parole, ma trafandandoli vola innanzi a penetrare i più reconditi sensi; onde l'occhio, e la mano, e la lingua, che rimangono addietro confusi, ed abbandonati, e non riceuono le cose, che trattano, distinte, e piane, ageuolmente s'abbagliano; perche auanti, che habbian finito di scriuere, o di leggere la prima parola, l'immaginatua appresenta le lettere della seconda, e confonde l'vne coll'altre, o fa, che parte delle prime restino trafandate, o trasposte. Ne ciò si può di leggieri ammendare, essendo cosa della natura, la quale ad ogni intelletto veloce ha proueduto d'immaginatua conforme. Puossi anco dire, che coloro, che così errano, siano d'intelletto veloce, e di senso tardo: sì che l'intelletto non s'accordando con la lentezza del senso, pigli da lui con fretta le cose indistinte, e con velocità scorra innanzi, facendo errare la lingua, e la mano con esso lui.

*Perche gli ingegni acuti, e pronti sogliano riuscire instabili; e non corrispondere all'età. Q. VI.*

**L'**Acutezza dell'ingegno versa intorno alle cose malageuoli da penetrare, e intorno alle nouità; e perche l'ingegno acuto intesa che ha vna cosa, quella non gli è più noua, ne malageuole, però egli non si ferma, ne s'acqueta mai in vn soggetto solo, ma sempre va penetrando, e vagando d'vna in altra materia, sprezzando quello, ch'ei sa, e intende, per desiderio, e curiosità di quel, che non sa, ne intende; il perche quindi nasce la sua continua instabilità. Ouero diremo, che l'acutezza dell'ingegno nasca dalla viuacità, e sottigliezza de gli spiriti, e dall'istesso rispetto nasca l'instabilità; essendo la viuacità nemica della quiete: Onde per ciò veggiamo, che l'esalazione sottile va di continuo vagando, senza fermarsi mai.

Ma da questo ne surge vn'altro quistito; perche cagione i fanciulli d'ingegno pronto, e viuace, crescendo d'età, non crescano insieme di prontezza; anzi per ordinario fatti huomini non paian più quelli, come se fossero instupiditi. A proposito di che si narra quel gratiosissimo tiro d'vn fanciul Fiorentino di mirabil prontezza, e viuacità d'ingegno; il quale da Lorenzo de' Medici fu sentire per cosa curiosissima ad vn'Ambasciatore del Duca di Melano, grande.

grandemente gli piacque; ma essendogli a forte venuto detto, che i fanciulli di così fatta prontezza non soleuano poi secondar l'età; anzi fatti huomini pareaua, che diuentassero ottusi, subito il fanciullo ripigliando il concetto; Messere, disse, della mia età voi doueate esser prontissimo.

Scruiuono gli Istoricisti fra gli altri d'Ermogene Rettorico, che giouinetto fu d'ingegno mirabile, e di 18. anni compose quel suo Libro delle forme del dire, che tuttauia si conferua; ma crescendo poi in età, gli mancò quella viuacità d'ingegno in maniera, che pareua mezzo sciocco.

Ora la cagione di questo viene, perche il temperamento si muta; e quel calore, che mandaua al ceruello quegli spiriti pronti, e viuaci, hauendo fatto vn' eccesso fuora di tempo, s'illanguidisce, e non conduce quell'abito a perfezione, come i frutti fuor di stagione, che per lo più non maturano, e la complessione diuenta flemmatica, onde nasce la stupidezza, e la tardità; hauendo la natura spinto fuora ad vn tratto tutto quello, che hauea di buono: e però euui il proverbio, *Festina lente*.

Perche gli huomini siano più prudenti di tutti gli altri animali. Q. VII.

A Ristotile nel 3. Problema della sezione 30. attribui la cagione di questo all'auer l'huomo più picciolo il capo di tutti gli altri animali; allegando, che anche tra gli huomini quelli, che hanno più picciolo il capo, sono più prudenti de gli altri; il che inteso, come par che suonino le parole, è falsissimo; ed egli stesso altroue nella Fisonomia disse, *quod qui magnum caput habent, sensati sunt, & referuntur ad canes*. E Melezio nel lib. *De natura hominis*; *Qui igitur exiguo capite præditi sunt, flagitiosi cerebri indicium ostendunt*. E Palemone Ateniese, *De signis nature, cap. 2. Caput valde paruum, stultitia, & imprudentia signum est*. Otr'a questo è chiaro, che l'huomo a proporzione non ha più picciolo il capo de gli altri animali: anzi non vè n'hà alcuno, che a proporzione habbia più ceruello di lui, il che non può essere senza la corrispondenza della capacità del vaso. Che se la picciolezza del capo fosse argomento di prudenza ne gli animali, il Cammello, e lo Struzzo farebbono più prudenti di tutti; doue in contrario dello Struzzo si legge, che egli è sì sciocco, che si scorda, e abbandona l'huoua, partorite che le hà, ne le couà, se non si torna per forte ad auuenire in esse. Ma Pietro d'Abano sciolsse questo nodo, dicendo, che'l capo in due maniere può intendersi, cioè, o tutta la massa della testa, o quella parte sola che racchiude il ceruello. Se della seconda intendiamo, il capo grosso è ottimo segno; perche dinota ceruello abbondante con tutti i ventricoli ben disposti. Ma se intendiamo della prima, senza dubbio è cattiuo; perche certi tempioni colle mascelle d'asino fogliono tutti hauer dello stolido, e del balordo. E per questo Aristotile anch'egli nel già allegato luogo della Fisonomia disse, *quod qui paruum caput habent, insensati sunt, & referuntur ad asinos*; percioche veramente gli asini hanno acuto il capo dalla parte di sopra, e picciola la cassa del ceruello, benche tutta la massa della testa sia molto grande. Ma per venire al punto del questo da noi proposto; da diuersi rispetti procede, che l'huomo sia più prudente di tutti gli altri animali, e prima dall'vniuersal temperamento di tutto il corpo, che nell'huomo è di gran lunga più perfetto, che ne gli altri animali; Secondariamente dalla particolare temperie del ceruello dell'huomo, che più de gli altri pende nel

L 3 freddo,

freddo, e secco, da che suol nascere la bontà, e fortigliezza de gli spiriti discorsiuu, e intellitiu; Terzo dalla quantità del proprio ceruello dell'huomo, che supera quella d'ogn'altro animale in proporzione; onde l'anima può molto meglio tutte le sue operazioni esercitare in esso. Quarto, e vltimo, dalla picciolezza del capo, cioè di quella parte, che circonda la cassa del ceruello, la quale essendo asciutta, breue, e ristretta, non riatuzza, ne opprime con la quantità della materia rozza, inutile, e grossa, la parte spiritosa, e sottile. E però quand'anche l'huomo non hauesse il vantaggio dell'intelletto, parte immortale, e diuina, farebbe in ogni modo più aueduto, e sagace di tutti gli altri animali,

*Perche gli huomini sieno più prudenti delle donne. Q. VIII.*

**D**ice vn'Autore, che ciò dalle commissure dell'osso del capo procede, le quali sono più strette nelle donne, che ne gli huomini; onde non potendo elle così bene suaporar la fuinosità del ceruello, come gli huomini fanno, riescano più imprudenti. Io la tengo per vna sottilissima leggierezza; essendo chiaro, che l'vmidità del temperamento fa, che non solamente le giunture, e commissure delle donne, ma anche altre lor parti habbiano assai del rilasato, e del largo: La onde direi, che ciò appunto dalla soperchia vmidità procedesse, consistendo la bontà dell'ingegno nel secco temperato, come s'è detto altroue. E per questo veggiamo, che i fanciulli, perche abbondano souerchiamente d'vmido, sono imprudenti. Vi s'aggiugne l'esperienza, la quale sempre è maggior ne gli huomini, come quelli, che trattano, e maneggiano più, che non fanno le donne; le quali per ordinario stanno racchiuse nelle camere loro, e abitate a quella semplicità femminile non trattano; e non discorrono, che di filare, e di cuccire, e di cose basse. Dalla maggiore vmidità adunque del ceruello, e di tutto il temperamento, e dalla minore sperienza nelle cose pratiche nasce, che le donne sieno per ordinario meno prudenti de gli huomini, e non dalle commissure del capo loro, benche veramente i capi de gli huomini habbiano più commissure nella caluarie, e sieno ordinariamente maggiori ancora.

*Perche la prudenza ne' giouanetti sia odiosa. Q. IX.*

**L**A prudenza è quel dono, di che principalmente si pregiano gli huomini graui, e d'età matura; e non è solito, ch'ella si troui ne' giouanetti, de' quali sono propj gli scherzi, i giuochi, e la simplicità. Pero se auuiene, che alcun di loro voglia talora far del prudente; i vecchi lo si hanno a male, perche giudicano, ch'ei presumma volersi agguagliare à loro, e auuilire il pregio di quell'ornamento, in che eccedono, col parteciparlo a' fanciulli; e gli altri giouanetti si sdegnano, ch'ei voglia disagguagliarsi, e far loro innanzi tempo dell'huomo addosso. Ragioneuol cosa è bamboleggiare in giouinezza, e in vecchiezza pensare, dice vn'antica nouella. E Apuleo nella 2. sua Apologia cita questo verso per antico prouerbio,

*Odi puerulos precoci sapientia.*

Ne per altro Giosèfo cadde in odio a' fratelli maggiori, se non perche parue loro, ch'ei volesse far del satrapo, e del prudente sopra l'età; però viene

viene ad esser vera quella sentenza di Menandro :

*Prudentia prater atatem odium parit.*

È stato anche osseruato, che così fatti giouanetti campano poco per ordinario; il che viene, perche la natura umana hauendo i suoi aumenti, e decrementi, e stati; i quali dalla complessione procedono, secondo ch'ella per maneamento d'umido, o di calore è veloce a fare il suo corso; così la natura nelle operazioni, che seguitano il temperamento, è veloce. Onde c'è la sentenza di Catone, *Senilis inuentā pramaturā mortis indicium est.* E vedesi ancora ne gli alberi; che quando s'auanzano a fare i frutti per tempo, soglionò seccarsi. E'l fare l'operazioni de vecchi è segno di debolezza di complessione, e di calor naturale.

*Perche molti riputati, che discorranò bene, non riescano poi nell'operare. Q. X.*

**E**litore naua, dice il proverbio. Ognuno da star su'l lido sà far del nocchiero. Il discorter bene in apparenza consiste ordinariamente nello spiegar con ageuoleza le cose malageuoli da metter in esecuzione; essendo che dell'ordinarie, per via ordinaria ogn'uno ne sà trattare. Dal ragionamento adunque di chi ben discorre in apparenza, si conosce; che l'intelletto suo versa sempre intorno al mettere in pratica le cose straordinarie per via ordinaria; e l'ordinarie per via strana, e diuersa.

Ma perche dalle parole a' fatti v'ha gran diuorio, di qui auuiene, che questi tali volendo poscia le lor chimere mandate ad effetto, o non fanno mai cosa buona; o non colpiscono almen nel segno; come quelli, che seguono la via comune. Là onde a proposito loro disse Sallustio parlando di Catilina; *Satis eloquentias sapientiā parua.* Le quali parole furon da Agelio nel primo libro delle sue Note messe in dubbio fuor di ragione; mentre ei le volle col testimonio di Valerio Probo tirare in sentimento diuerso, e mostrare, che i cicaloni per ordinatio arneggiano. Percioche Catilina non era vno di questi cinghioni; che non fanno tacere, e parlano a caso; ma era vno scapigliato facondo, che con vana pompa di parole ageuolaua le cose disperate; come fu anche quel Paolo Tomorteo, che condusse a perdere Ludouico Re d'Vngaria contra lo sforzo di Solimano Gran Turco. E come furon que' consiglieri di stoppa, che spinsero l'infelice Sebastiano Re di Portugallo a morire in Affrica, contra la possanza del Re di Fez, che nella prima battaglia sel diuorò. E non è vero (come si forza di persuadere Agelio) che non si possa esser facondo, e mancar di prudenza; essendo che l'eloquenza non consiste in ritrouar la perfezione delle cose; ma in rappresentar bene tutto ciò, che si dice; sia tristo, o buono; e in persuaderlo a chi l'ode; essendo ella arte di persuadere, e non di ben consultare, che tocca alla prudenza; E però leggiamo, che l'eloquenza de' Gracchi fa cagione di mille mali. Che se Probo dicea, che Sallustio non hauea lasciato scritto *eloquentia*, ma *loquentia* voce nuoua; si hà da considerate, se Probo vide ciò scritto di man di Sallustio; e se vaglia più il testimonio di lui solo; che quello di tanti testi approbati, che suonano tutti in contrario. E uui ancora vn'altra ragione, perche molti di quelli, che discorronò bene, nell'operar non riescano, ed è; perche gran parte de' begli ingegni, e di quelli, massimamente, che ben discorronò, sono huomini viziati, e parlano della virtù in eccellenza; ma alcuna cosa è più ripugnante all'istesso inclinazion naturale, che l'operar virtuosamente; e però i fatti loro non si

conformano con le parole. Disse nel sesto libro Ateneo, che in Sparta non era il peggior huomo d'Erifippo: ma niuno discorreua, ne persuadeua meglio di lui. Il Garimberti trattando questo Problema conchiuse, che'l discorrer bene in parole, e l'eseguir male in fatti, nasceua da molto ingegno, e da poca prudenza: e per contrario l'eseguir bene, e discorrer male, nasceua da molta prudenza, e da poco ingegno. Ma non è vero, che sempre gli ingegnosi discorran bene; ne che il mancar di facondia proceda da mancamento d'ingegno, trouandosi de' gli huomini ingegnosissimi, che non fanno appena parlare.

*Perche sogliano i litterati esser più timidi de' gli huomini di grosso ingegno.*  
*Quisito X I.*

**A** Ristotile nel 4. del secondo delle parti de' gli Animali assegnò la ragione, perche gli animali, che auanzano gli altri di prudenza, e d'ingegno, cedano loro d'ardire, dicendo, che ciò procede dal temperamento, il quale ne' primi manca, e ne gli altri abbonda di calore: Vegezio disse, *Qui parum habent sanguinis, magis vulnerari timent, quam qui abundant, etsi prudentiores sint.* E Omero nel 13. dell'Iliade distinse anch'egli queste due abilità, della mano in guerra, e dell'ingegno in pace, dicendo.

*Alijs quidem tribuit Deus bellica opera,*

*Alijs autem in pectoribus bonam posuit mentem.*

Potrebbe dire, che la timidità de' litterati procedesse dall'esser'egliino per ordinario di molle, e delicata complessione; e nudriti fuor de' pericoli tra gli ozj delle lettere. Ma euui vn'altra ragione, che i litterati sono accorti, pronti, e veloci d'intelletto; onde subito conoscono i pericoli tutti, che ne' casi improuisi possono occorrer loro, e conosciutigli, cercano di fuggirli, e schiuarli, *Qui metuunt magis, quam qui confidunt, volunt inquirere,* disse Arist. nel Probl. 15. della 14. parte. Doue in contrario gli huomini rozzi, e materiali, perche non conoscono i pericoli, non gli stimano. Platone mise per rara vnione l'essere in sime prudente, e forte. E quindi è, che vediamo morir cento soldati, prima che muoia vn Dottore, che con l'ingegno conosce i pericoli, e con l'abito scusa la timidità: *Difficile est militem inuenire, cui ad senectam usque omnia bene cesserint, nisi timidus sit;* Diceua Appollodoro.

Marfilio Ficino nel 4. capo del lib. 1. *De triplici vita* dopo hauere assegnate le cagioni, che fanno malenconici gli huomini litterati, soggiugne, *Hæc omnia melancholicum spiritum, msticumque, & pavidum animum efficere solent: Siquidem interiores tenebræ multo magis, quam exteriores merore, occupant animum, atque terrent, &c.* ma questo è parlar poetico.

*Perche quelli, che si vantano molto, sieno huomini di pochi fatti.*  
*Quisito X I I.*

**F**Orse potrebbe dirsi, che la natura con giustizia distribuita le parole, e i fatti compartta, accioche dando questi, e quelle ad vna parte sola, l'altra non rimanga troppo aggrauata. Ma io stimo più vero il dire, che de' timidi alcuni sono ambiziosi, altri vili ed abietti, altri cauti, ed astuti. Gli ambiziosi non hauendo petto da fare azioni degne d'onore, come vorrebbero, si vagliano della lingua, ne lasciano occasione d'efaltarli vanamente, e vantarsi, per dar a crede-  
 re d'es-

re d'esser quelli, che vorrebbero esser tenuti, *Nam vt vento vter, sic vana mēs opinione inflatur*, come diceua Socrate. Aggiugnesi, che i vantatori esaltano tanto se stessi, e tãta galloria menan dell'opere, ch'alti non hà veduto, che facciano poi ciò, che vogliono, sempre al paragone ridiculi, e vani riescono. Però saggiamente notò vno Scoliaſte sopra quel detto d'Omero così tradotto:

*Heu quale nam verbum tibi effugit è septo dentium;*

Che la natura senza misterio non hà posti due freni all'umana lingua, vno di labbra, e l'altro di denti; ma per significare quanto le parole debbiano esser pesate, prima ch'elle escano, *Ignaua, sed procax ante periculum manus*, disse Tacito nel 4. dell'Istorie, parlando anch'egli di questi taglia frittate, che si vantano, e millantano fuor de' pericoli, poi ne' pericoli si scompisciano, *Canis timidus vehementius latrat, quam mordet*, dire Quinto Curtio.

Gli Spartani parchi nel dire, riuſcinano grandi nell'operare. E all'incontro gli Ateniesi gran dicatori, non corrispondeuano poscia co' fatti: quindi leggiamo che Cicerone, e Demostene principi de gli Oratori furono ambidue timidissimi, e non fecero cosa in guerra, che lodeuole fosse.

Perche quelli, che parlano molto, sogliano esser bugiardi.

Quisito XIII.

**L**A verità non hà bisogno ne d'ornamenti, ne di copia di parole, essendo semplice, e nuda.

*Veritatis enim senuit esse oratio simplex,*

disse Euripide nelle Fenisse. Però chi molto parla, è verisimile, che molte volte esca de' termini della verità, aggiugnendo quello, che non è. Oltr'à ciò parlar molto, e non inuentar fauole è cosa malageuole; non sumministrando d'ordinario la natura all'improuiso dicerie lunghe tutte piene di verità: onde chi molto parla, è verisimile, che spesso dica bugie, come inuentore.

*Trop parlar noz, quar ven a desmentir.*

disse Amerigo di Pingulano Poeta Prouenzale. Aggiugnesi, che i cicaleni sono per lo più gente vana, che apron la bocca senza considerer ciò, che n'esce. Ma onde Omero desoriuendo il fauellar d'Ulisse, dal petto, e non dalla bocca, disse, che mandaua la voce. E Cicerone anch'egli, *Malim, inquit, indifertam prudentiam, quam stultam loquacitatem*. E uui ancora il prouerbio, *Mendacem oportet esse memorem*; perche il bugiardo, parlando molto hà bisogno di gran memoria per non si contraddire. Anacarſi Filosofo addormetatosi nel conuito di Solone, fù ritrouato colla sinistra mano alle parti vergognose, e la destra alla bocca, per dimostrare, che questa hauea bisogno di custodia più forte. In somma come scrisse Plutarco nel libro della loquacità, *Sicut triticum vasi inclusum mensura completus reperitur, vsu vero deterius: sic loquacis hominis sermo additamentum mendacij largum habet, quod fidem vero derogat*. e habbiamo quell'altro prouerbio, *Non est eiusdem multa, & opportuna dicere*.

Perche

Perche si dia all'huomo per propriet  pi  tosto il ridere, che'l piangere. Q. XIV.

L'huomo piange prima, che rida, peroche subito nato comincia a piangere, doue a ridere tarda pi  giorni: Onde Plinio fauellando della natura, *Hominem (ait) tantum nudum, & in nuda humo natali die abiicit, ad vagitus statim & ploratam: nullumque tot animalium aliud ad lacrymas, & has protinus vit   principio. At hercule risus praecox ille, & celerrimus ante quadragesimum diem nulli datur: si che pi  suo proprio douerebbe essere il piangere, he il ridere.*

Alcuni hanno creduto, che altri animali ancora piangano, oltre l'huomo, come si fauolleggia del Cocodrillo, e si narra del Fagiano, e del certuo oppresso da' cacciatori, e vicino a morte. Nondimeno proprio dell'huomo diremo, che sia il piangere, perche il suo   veramente pianto; che tale non si pu  forse chiamare quello de' gli altri animali. Ma non   gi  cos  suo proprio come il ridere; conciosia cosa che l'huomo colla medesima ageuolezza non pianga, con ch'egli ride, essendo quella vn'azione, che la natura ripugnando, e contra sua voglia la fa; poiche non si suol piagnere, se qualche dolorosa passione non muoue l'affetto; ma il riso sempre nell'huomo   pronto, pur ch'egli voglia: non ostante, ch'Eliano seriuu per cosa mostruosa, che Anassagora, ed Aristosseno Filosofi non ridessero mai, il che parimente riferisce Fozio di Pericle Ateniese per detto d'Aristide: e festo Aurelio fauellando di Giulio Saturnino figliuolo dell'Imperator Filippo disse: *A deo seneri, & trisus anni vt iam, tum a quinquenni etate, nullo prorsus cuiusquam commento ad videndum solui potuerit, patremque ludis secularibus petulantius cachinantem, quamqu  adhuc tener, vultu notauerit auerso.* Propriissima propriet  dell'huomo adunque diremo, che sia l'esser risibile, e non lagrimeuole, o tessitore, o nauigatore, quatinque ei possa nauigare,   tessere, e piagnere, cose che non possono gli altri animali: percioche questo ei non le fa con la medesima ageuolezza, con che egli ride.

Che cosa sia riso, pensier nuouo Q. XV.

A Ristotile nel 6. Problema della sezion 35, cos  diffin  il riso, *Risus lapsus naet, & fraudatio est, qua cum in sede praecordiorum quis verberatur*, cos    tradotto. Ma quanto sia tal diffinitione imperfetta, ogu'vno se'l pu  vedere; poiche il riso non da verberazione, ma da solletico suol nascere, e non tutto ne la maggior parte, essendo che per lo pi  si ride senza esser tocco di puro gusto. Ne similmente   vero, ch'egli sia *lapsus, & fraudatio*, eccetto, che quando si solletica altrui. Io direi dunque, che'l riso n  sia altro, che vna brillante dilatazione di spiriti, che dal cuore risponda nella bocca, cagionata dalla vista, o dal tatto, o dall'vdito, vedendo noi a punto, che nel riso brillano gli spiriti, che si dilatano dal cuore, e per via di nerui fanno risponder quell'atto lor nella bocca. Ora questa brillante dilatazione si pu  fare, e col tatto, sollecitando le parti pi  rare, e pi  sensitiue del corpo, dal qual'atto poscia commossi gli spiriti del cuore brillano, e si diffondono (ma vuole esser ci  fatto improuisamente; peroche colui, che preuede il solleticare, si prepara, e raccoglie, e tiene vniti gli spiriti, che non si possan diffondere) e senza toccamento in due altre maniere puo farsi, cio  per gusto; come quando si ride d'allegrezza, o di qualche facezia, o di qualche diretto altrui biasimeuole, e non punibile, o vero forzatamente.

zatamente, come quelli, che si muoiono au uelenati dall'erba sardesca per so-  
uerchia dilatazione, donde secondo Seruio, e Solino fù poscia detto il riso Sar-  
danic; o come quelli, di che parlò Aristotile nel c. 10. del 3. lib. delle parti de  
gli animali in quelle parole, *Item etiam traiecta praecordia in praelys risum attu-  
lisse proditum est.* Nel qual luogo assegnò anche la ragione, *Cur homo anima-  
lium vnus trilleitur. Scilicet ob cutis tenuitatem, & quod solus omnium anima-  
lium rideat.* Nell'atto del coito però non si ride, cò tutto, che si faccia dilatazio-  
ne di spiriti, e di meati grande, e veemente; perche quella non è dilatazione  
brillante, ma vniforme, e continua, *ac tota deorsum tendens ad virgam, non sur-  
sum ad os.* Il pizzicore poi, e il grattamento non sono dilatazioni di spiriti. Ma il  
prurito è vna mordicazione d'vmore escrementiccio, che cerca d'uscire; e'l  
grattamento è vna rarefazione della pelle fatta dall'vnghe, accioche quella  
pizzicante materia possa hauer esiro.

*Che cosa sia sonno, pensier nuouo. Q. XVI.*

**I**L Cardano ne' libri *De subtilitate* disse, che'l sonno *erat spirituum, & sanguinis  
quies.* Falirà più che mani festa: poiche mentre l'animale si dorme, non resta-  
no per tanto gli spiriti vitali, e'l sangue di continuare l'vficio loro. Aristotile nel  
4. capo *De somno, & vigilia* disse, *Quod somnus est quidam conuentus caloris  
intro, & naturalis antiparistasis.* e nel 6. del medesimo trattato, *Quod est primi  
sensorij comprehensio, ne agere possit, ob conseruationem animalis.* Ma questo è  
vn fauellare soura punte di spiletti, che tocca, e fugge. Io direi, che'l sonno non  
sia altro, che vn ritiramento de gli spiriti sensitiui. Alessandro, & Auerroe non  
discordarono molto da questo dicendo, che'l sonno *est retrocessio quaedam ca-  
loris ad intima refugientis.*

Il Telesio mostrò di credere anch'egli il medesimo, dicendo, che nel sonno  
gli spiriti sensitiui si ritirauano nel ceruello; il che può esser vero de i quattro,  
che hanno la fede, e gli organi loro circoscritti nel capo, gusto, odorato, vista,  
e vdito; perche questi sono vicini al ceruello, e possono comodamente ritirarsi  
ne' suoi ventricoli, ed uscirne con prestezza, ritornando all'vficio loro. Ma il  
tatto, che non è circoscritto da vn membro solo, non è verisimile, che salga, e  
si ritiri nel capo a i ventricoli del ceruello allontanandosi tanto da gli altri me-  
bri, doue esercita più l'vficio suo, che nel capo; onde i Platonici, *Nullum sen-  
sum longius, quam tactum, natura ab intelligentia segregauit.* Chiara cosa è, che'l  
senso comune offuscato da i vapori ritira a dentro le parti sue: ma gli spiriti del  
tatto direi, che si ritirassero al cuore, che è la metropoli dell'anima, e'l centro  
dell'animale; ed è luogo molto più accomodato a poter subito ritornare al so-  
lito vficio, che non sono i ventricoli del ceruello troppo distanti dall'altre parti  
del corpo, doue risuegliandosi l'animale, bisogna, che in vn subito possa ricor-  
rere il tatto.

Ma perche così ordinariamente, e per tanto spazio si ritirino a dentro gli  
spiriti sensitiui, stimo io vera la ragion d'Aristotile, cioè per conseruazione del-  
l'animale; peroche la quiete è il ristoro di tutto ciò, che faticando si stanca: e  
tanto più, che le tenebre destinate al sonno sono nemiche anch'elle dell'ope-  
rare; che ben poteua Dio crear due Soli, vno che sorgesse, e l'altro, che tramon-  
tasse, se non hauesse voluto, che gli animali col riposo si ristorassero.

Che

Che sia peggio l'inuentare vna cosa cattiuu, o l'approbarla per buona. Q. XVII.

**Q**uesto dubbio fu sciolto da Cicerone *pro Cluentio*, oue egli disse, *Sapientissimum esse dicunt eū, cui, quod opus sit, veniat in mentē: proxime accedere illum, qui alterius bene inuentis obtemperet. In stultitia contra est, minus enim stultus est is, cui nihil in mente venit, quam ille, qui quod stulte alteri venit in mentem, comprobatur, &c.* E quel che dice Cicerone par cauato da due versi antichi d'Esiodo il senso de' quali in Latino è questo, *Ille quidem optimus est, qui ipse omnia intellexerit: Rursum & ille bonus est, qui bene dicenti obtemperauerit.* Ma Esiodo per mio credere in quel luogo tratta, se sia meglio il saper comandare, o il saper eseguire; il consigliar bene, o eseguire il buon consiglio; E però Zenone, come riferisce Laerzio nella sua vita tenne l'opposto. Onde mutò i versi nella seguente maniera.

*Optimus ille quidem est, qui paret recta loquenti,*

*Nec malus ille sua qui nouerit omnia sponte.*

Ma ne questi, ne quelli decidono il punto messo in campo da noi, cioè; se sia peggio inuentare vna scioccheria, o autenticarla, e approbarla per vna sauezza: Ne meno, perche sia peggio l'approbarla, che farla. Che sia peggio l'approbarla, habbiamo la sentenza diffinitiuu di Cicerone; ma la ragione, perche sia peggio, il Signor Gasparo Scioppio famoso ingegno della Germania, e dell'età nostra, crede, che sia, perche gl'inuentori di qual si voglia cosa amano quello, che inuentano come lor patto: E come alle scimie, all'asine, alle scrofe i loro parti paiono tutti belli, così anche interuiene spesso a i trouatori di scioccherie, per la natural passione, che hà ciascheduno, d'amare le sue fatture; E però sono degni di qualche scusa quelli, che amano le cose inuentate da loro comunque cattiuu, come i Poeti, che compongono male. Ma quelli, che si compiaccono delle scioccherie ritrouate da gli altri, e le approuano come cose pellegrine, e degne di memoria, e di lode, non hanno alcuna scusa, perche operano con giudicio libero, e disappassionato; onde mostrano d'hauer molto più depreuato il giudicio, e l'intelletto, che gli stessi inuentori. E questa risposta dello Scioppio, io credo veramente che sia la vera. Nondimeno per aggiugnere anch'io qualche cosa, quasi in conformità direi; Che'l pigliar l'inuentioni, e fatture proprie tutte per buone, è difetto naturale, e comune; e non viene da giudicio deprauato, e guasto; ma da istinto naturale: ma il pigliar l'inuentioni sciocche de gli altri per cose buone, e difetto particolare, e viene da giudicio deprauato, e corrotto; percioche l'istinto naturale non muoue alcuno à stimar le cose de gli altri, se non per quelle, che sono, e però è di gran lunga più degno di biasimo, chi approua per cose buone le altrui scioccherie, che chi le fa.

Che poi sia più lode l'inuentare, che l'approuare, o eseguire vna cosa buona; non hà contradditione di sorte alcuna; percioche l'inuentar cose lodeuoli, e buone hà del diuino; e sappiamo, che per questo quei primi inuentori delle cose, che hora seruono al publico, furono adorati da i Gentili per Dei.

*se i beni del corpo si possan imitare!.* Q. XVIII.

**A**Ristotile nel 10. Problema della 21. parte così comincia, *Quam ob causam qui moram cum homine sano traxerit, nihil reddi integri corpore possit, neque qui cum robustiori, aut pulchriori versatur, quicquam in eiusmodi habuit*

*habitus proficiat. In slo autem, & temperato, & bono qui se iunxerit, melior in his ipsis animi bonis euadat.* E la ragion che soggiugue è questa, *Quoniam bona corporis animo imitari non possumus.*

Nel che data proportionatamente la disposition naturale, io trouo difficoltà; imperoche io sò bene, che vn' Etiopo praticando con vn Tedesco non diuerà bianco, ne si raddrizzerà vno storpiato, che praticati con vn diritto: ma vno, che porti le gambe, ò i piedi torti per abito cattiuo praticando con vno, che leggiadramente cammini, potrà con tale esempio correger quell' abito suo cattiuo; e vn' oppilato, ò vn' idropico, praticando con vn cacciatore robusto, e sano, quell' esercizio potrà guarirlo; e vno che non sappia ballare, imparerà praticando con vn che balli: e così di mill' altri. Di maniera, che farà ben vero quello, che disse Aristotile, *Quod bona corporis animo imitari non possumus:* ma conchiudendosi, come s' haueua da conchiudere, nõ farà sempre vero, *quod bona corporis corpore imitari non possumus.* E marauigliomi, ch' Aristotile tirasse vna conchiusione così discordante dalle premesse; che ben farebbe sciocco, chi non confessasse, che gli abiti, e le dispositioni del corpo col' animo non si possono imitare.

*Perche sogliamo odiar quelli, che habiamo offesi. Q. XIX.*

**S**onouì dell' offese, che fuor d' intentione, e inauuedutamente si fanno: ma queste propriamente non si chiamano offese, douendo l' offesa esser fatta volendo, e sapendo. Ora, che volendo, e sapendo si faccia offesa ad alcuno, senza che prima gli s' abbia leuata ogni affezione, non può essere, perche non si può volere offendere vna persona, che s' ami. Che poi l' ingiurie, e l' offese faccian nimici quelli, che le riceuono, non è da dubitarne: come ne anche è da mettere in dubbio, se s' odino quelli, che si tengono per nemici. Però vada di conseguenza, che subito, che vno hà offeso vn' altro, se non l' odiaua prima, lo cominci à odiare, perche sà in coscienza sua d' auergli data occasione d' essergli nemico, *Nullus enim amat, quem metuit, & si quem inimicum suspicamus, odimus,* disse Aristotile nel 4. del 2. della Retorica; sì che viene ad esser verissima quella sentèza di Tacito. *Proprium est humani ingenij odisse quem laeserit.*

Seneca non la fe generale, ma la restrinse, dicendo. *Animi magna virtute insolescentes, hoc habent pessimi, vt quos laeserint, oderint.* E la cagione di ciò è più ageuole da inuestigare, perche gli huomini fastosi per eminenza di virtù non offendono, se non chi pare à loro meriteuole d' essere offeso: intendendo però dell' offesa, che per tale è appresa dall' intenzione dell' operante, che dall' ingiuria non si distingue.

*Perche i Principi sogliano esser impazienti. Q. XX.*

**L**A base della grandezza de' Principi è l' vbbidienza de' sudditi; la qual consiste in eseguir prestamente tutto quello, che'l Principe vuole; là onde riferisce Plutaro in quel suo trattato, ch' ei fece al Principe ignorante, che Dionigi Tiranno, *tum maxime se frui imperio dicebat, cum celeriter quae vellet exequerentur.* I Principi adunque, che sono abituati ad esser subito ad ogni minimo còno vbbiditi, se talora auuengono, che ò per insufficièza, ò pigrizia di chi serue; ò per che l' occasione il porti, sia loro indugiato il seruiigio, sogliono impazientemente turbar-

turbarsene, come di cosa insolita, e al grado loro indecente. Del Re Cattolico Don Filippo. Secondo per lo contrario si narrano esempi di pazienza, veramente in vn Re sì grande mirabili. E fra gli altri, hauendo egli vna sera scritta di suo pugno al Papa vna lettera d'vn foglio pieno, rizzandosi à pigliare spirito, disse ad vn Paggio, che vi mettesse sù poluere: Erano simili il calamaio, e il poluerino; onde il paggio per fretta, hauendo preso l'vno in cambio dell'altro, nel versare coperse tutta la carta d'inchiostro. Il Rè à quell'atto, senza turbarsi punto, non disse altro, se non con voce molto quieta, come era suo solito, Giesù, fanciullo, che hauete fatto? e con la medesima quietezza rassettatosi, ritornò à scriuer di nuouo tutto quel foglio, e non cenò, ch'era passata la meza notte, senza dir mai più parola, ò mostrar pur vn minimo segno d'alterazione, ò di noia. Anzi finita che hebbe la lettera, l'impoluerò da sè, poi chiamò di nuouo quel medesimo paggio, che la chiudesse; ed entrò in altri ragionamenti con quei della camera, che rimasero tutti attoniti.

Per lo contrario scriue Filone Ebreo, che Gaio Imperatore interrogaua gli Ambasciatori, che gli mandauano le Prouincie di varie cose; poi non hauea pazienza d'aspettar la risposta pur d'vna sola.

*Che sia peggior l'esser iracondo, ò il non si commouer mai. Q. XXI.*

Si trouano huomini, che seruano sempre vno stesso tenore, ed vn medesimo volto, ne per qualunque danno, offesa, ò dispregio, che venga lor fatto, si commouono punto; non che il facciano per abito elettiuo, ne per virtù, come Socrate, ma per vna certa loro stupida, ed insensata natura: e questi sogliono il vulgo, e le donne ammirarli. Tacito fauellando della stupidità di Claudio Imperatore nella morte di Messalina sua moglie, disse, *Nuntiarumque Claudio epulanti perisse Messalinam, non distincto sua, an aliena manu; nec ille quæsiuit, poposci tque poculum, & solita conuiuio celebravit. Nec secutis quidem diebus odij, & gaudij, iræ, tristitiæ; vllius denique humani affectus signa dedit; non cum lætantes accusatores aspiceret; non cum filios mærentes.* Altri sono di maniera sensitiui, che non che possano sopportare d'essere offesi; ma per ogni fucellino di paglia, che s'auuolga loro fra' piedi, s'infiammano d'ira, s'impaurano, e prorompono alle minacce, all'onte, ed à peggio; come si narra di Carino Cesare figliuolo di Caro Augusto, che fece morir certi, perche haueano detto, ch'egli era brutto. E veramente egli è vizio grande alterarsi per qual si voglia minima cosa. Ma dall'altra parte dice Galeno, che l'asino è animale di gran memoria, ma che non ve n'è alcuno di manco ingegno di lui per mancamento di facoltà irascibile; onde per ciò se ne va quietamente doue l'inuiano, sia carico, ò leggiero; non ricufa alcun peso, non tira calci, non saltella, non morda, non fugge, non è malizioso, ne schiua incontro, ma tutto mena ad vn pari; se lo sgridano non si muoue di passo, e si piglia le sferzate, e le bastanate come se percotesser la soma. Però ne gli huomini di così fatta natura la quiete, la piacevolezza, e l'vmità loro nasce dall'essere baldi, stupidi, senza immaginatiua, e dall'hauer la facoltà irascibile in e stremo grado rimessa, come gli asini. Ond'eraui il prouerbio antico riferito da Plutarco, *iram non habent, qui mentem non habent.* Se dunque si hà da peccare in vno di questi due estremi; men male è peccar nell'irascibile, che hà più del generoso, e del nobile; essendo i moti dell'ira stimolo della fortezza, e della virtù Eroica; e ne' fanciulli

segua

segno di buona indole, qualunque ella sia; come fù in particolare offeruato da Angelo Poliziani nelle lodi d'Omero. Doue la stupidezza, e la balordaggine non può esser mai se non vizio, e principio, e cagione di vizio; e si suol dire per prouerbio, che gli huomini, che non s'adirano mai, non hanno il sangue rosso.

*Tempestoso furor non fù mai l'ira  
In magnanimo petto;  
Ma vn fiato sol di generoso affetto,  
Che spirando nell'alma,  
Quand'ella è più con la ragione vnita,  
La testa, e rende à le bell'opre ardità.*

disse leggiadramente vno de' nostri Poeti in fauor dell'ira, alludendo al prouerbio antico, *Herculis ira*, che significaua l'ira de gli huomini generosi.

*Perche i plebei acquistando dignità, sogliano esser più superbi, e discortesi  
de' nobili. Q. XXII.*

**A**LCUNI per ragione di questo adducono quel prouerbio trito, *honores mutant mores*, il quale è verissimo, ma non conchiude quello, che domandiamo: percioche anche i nati nobili diuenendo Principi, e Rè, trattano come talie colui, che ottiene qualche magistrato, tratta d'altra maniera, ch'ei non faceua prima per saluezza del grado: come il figliuolo di Fabio, che fatto Consolo, incontrando per istrada suo Padre, mandò vn messo innanzi ad auuertirlo, che l'onorasse come Consolo, e si scordasse d'esser suo Padre. Parimente vn villano rozzo, che diuenisse Signore, o prelato, porrebbe farsi cortese, e gentile, e trattar come Caualliere; e l'onore haurebbe mutato i costumi. Ma noi diciamo, che gli huomini nati vilmente, (non sempre, ma per lo più) acquistando dignità insuperbiscono; e ricerchiamo la cagione di ciò; la quale cred'io, che dalla bassezza dell'animo di colui, che nasce vilmente, proceda; il qual ricordandosi, che trattando egli piaceuolmente in bassa fortuna con tutti, era sprezzato da tutti, teme, che anche dopò la dignità non gli interuenga lo stesso; e per leuar l'ardire a quei, che'l conosceuano prima, e soleuano con esso lui dimestricamente trattare, acciò non habbiano da fondarsi sù l'antica loro conoscenza, e seruare i modi di prima, comincia a render loro freddamente il saluto; à mostrar di non li conoscere; à far loro, come si dice, le viste grotte; à non parlar con essi, se non di rado, e poco, e con grauità; à chiamarli per Messeri, se prima daua loro del Signore; à fargli stare alla portiera aspettando, e co' seruidori sempre mostra viso adirato, e barbero, tenendoli continuamente con brauate, e con villanie atterriti: e in somma diuenta rozzo, aspro, dispettoso, superbo, e con tutti intrattabile, per la tema, ch'egli hà di non essere hauuto in poca stima. Ma il nobile, che acquista onori, e dignità, sappiendo in coscienza sua d'esser nobile, e di meritar quel grado, se non per altro, almeno per la sua nobiltà, (che è vn merito de' suoi passati, che si dirama in lui) tratta con maggior cortesia, che non faceua prima, per acquistarsi la beniuolenza di tutti; che come non hà memoria d'essere stato abietto, e vilipeso per lo passato; così non teme di douer essere per l'auuenire.

Se più fia da confidare in colui, al quale s'è fatto, ò in colui, dal quale s'è  
riceuuto beneficio. Q. XXIII.

Questo è dubbio proposto dalla viuacità dell'ingegno del Signor Giuseppe Pontanelli, di cui la Città di Reggio dee gloriarsi. Per risoluzione adunque di esso diciamo, che da vna parte la ragione richiede, che chi più è obbligato, più prontamente concorra à far beneficio, ma più è obbligato colui, che n'hà riceuuto, che colui, che n'hà fatto. Adunque maggior confidenza si dee hauere nel beneficiato, che nel beneficante.

E si vede per proua, che noi andiamo sempre con maggior sicurezza, e più volentieri à chieder seruiuo à quelli, che n'hanno riceuuto da noi, che à qual si voglia altro, confidati nella gratitudine, e nella giustizia commutatiua, e fatti ardiri da vn certo non sò che di superiorità, che dà la virtù della beneficenza al beneficante sopra il beneficiato; Doue all'incontro il beneficiato sempre va col beneficante rispettoso, e ritenuto, per l'inferiorità de gli obblighi passati, che riconosce in se stesso.

Aggiugnesi, che, come dice Seneca, *Quisquis de accipiendo cogitat, oblitus accepti videtur*; e s'offende quel creditore, che non ancora soddisfatto della prima prestanza, vien richiesto della seconda.

Ma dall'altra parte Lafo Ermioneo Filosofo antico interrogato appresso Stobeo, *quid sapientissimum esset: experientia inquit*. L'esperienza, dice il prouerbio, è la vera maestra delle cose; ed è vanità il lasciar lei, per andar sofisticando con argomenti del conueneuole, e dell'onesto; posciache egli è ben vero, che trà huomini di perfetta bontà l'obbligo dourebbe preualer di gran lunga alla semplice cortesia; ma oggidì questa perfetta bontà non si troua; anzi il secolo, in che viuiamo, è di maniera corrotto, che non si può fare alcun fondamento nel conueneuole, e nell'onesto: e vedesi, che inclinando l'umana natura al riceuere, e ripugnando al dare, per non dare sappiamo trouare di molte scuse, le quali sono molto più ageuoli à chi non hà mai fatto beneficio, che à chi n'hà fatto altre volte: essendo che l'hauer fatto altre volte il medesimo, non lascia così ageuolmente scufarsene.

S'aggiugne, che colui, ch'è solito à far beneficio, hà già dichiarata la sua natura benefica; nella quale si può confidentemente sperare; doue all'incontro non sappiamo, se colui, al quale habbiamo fatto beneficio, sia persona grata, ò no. Anzi, essendo maggiore il numero de' cattiu, che de' buoni, e de gli ingrati, che de' remuneratori, non potiamo noi hauere alcuna ferma speranza in lui: *Nil carius estimamus quamdiu petimus beneficium*, (disse Seneca) *nil vilius cum accepimus, &c. Gratia oneri, vltio in questu habetur*, disse Tacito. Siamo in maniera ageuoli à scordarci de' benefici, non tanto, perche à tutti dispiace l'obbligo (essendo ciò vn peso graue, e vna spezie di seruitù) quanto per la poca stima, che tutti facciamo delle cose passate, che subito riceuuti gli ci gittiamo doppo le spalle. Tacito aggiunse, *quod beneficia eoque lata sunt, dum videntur exsolui posse: vbi multum anteuenere, odium pro gratia redditur*. Così fanno gli ingrati sopraffatti da' benefici. Seneca disse, *Multos experimur ingratos, plures facimus*. E che infinita sia la schiera de gli ingrati, non è da dubitare: ma come co' benefici si facciano gli huomini ingrati, questo par paradosso, e pur è verissimo. Io non fauello di quelli, de' quali fauella Tacito; che sopraffatti da' benefici, per malignità di natura, non solamente non ricompensano in qualche parte, ma odiano i benefattori, come i debitori ruinati per apunto foglio-  
no ha-

no hauere in odio i creditori ricchi : ma oggidi si costuma vna certa sorte d'huomini, che doueua costumarsi ancora al tempo di Seneca, i quali non vogliono far beneficio ad alcuno, se non dopò lung'hissimo stento, pregati, scongiurati, e forzati da i presenti, e fauori, e di così mala grazia, che'l beneficiato non che habbia loro alcun obbligo, ma gl'abborrisce di sorte, che farebbe lor dispiacere, se potesse, *Nemo libenter debet, quod non accepit, sed expressit*, disse il medesimo Seneca: e altoue, *Nihil carius costat, quam quod precibus emitur*. Le sommissioni, le preghiere, gli stenti, e l'indignità fatte, e patite tornano à mente al beneficiato, e vagliono più in lui di gran lunga, che non vale il comodo, e la grazia del beneficio.

*An non properandum mihi erat (disse Apuleo) vt pro eo honore vobis multas gratias dicerem, pro quo nullas preces dixeram? Non quia magnitudo huius ciuitatis non mereatur, etiam à Philosopho precem pro honore: sed vt integrum, & intemeratum vestrum esset beneficium, si nihil ex gratia eius petitio mea defregisset; idest vt vsquequaque esset gratuitum. Neque enim aut leui mercede emi, qui precatur, aut paruum pretium accipit, qui rogatur; adeò vt omnia vtensilia potius emere velis, quam rogare, &c.*

Non è anco di poca considerazione, che si corre pericolo di maggiore disgusto nella repulsa de' beneficiati, che de' benefattori; percioche a questi ammettiamo ogni scusa; ma da quelli riceuiamo per ingiuria l'esser pagati d'ingratitude: e vi concorre di più il decoro dell'azione, essendo atto più generoso il voler esser doppiamente obbligato, che il ripetere il beneficio, cosa da interessato, e da pusillanimo.

Vai parimente quello, che disse Plinio 2. nell'epistola 48. *Antiqua beneficia subuertis, nisi posterioribus cumules; nam obligati, si quid neget, hoc solum meminere*. Il che dà forza alla confidenza, che si dee hauer nell'amico solito a beneficiare; il quale benche alle volte si scufasse volentieri, e deuiasse l'incontro, hà però sempre riguardo a non perder l'amico obbligato: e oltre, che non sapia negargli quello, che vn'altra volta gli hà conceduto, torna ad obbligarlo con noui benefici, per non perdere i primi: Come quel creditore, che hauendo prestato vna picciola somma all'amico torna a nuoua richiesta à preitar gli vna'altra maggiore, per doppiamente obbligarlo, e accioche, sdegnato dalla ripulsa della seconda, non ricusi di pagargli la prima.

Ne sempre è vero quello, che dice Seneca, *Quisquis de accipiendo cogitat, oblitus accepti videtur*; e tanto maggiormente nel caso nostro, nel quale non s'hanno da presupporre segni d'ingratitude; ma che l'amico vna volta beneficiato richiegga di nuouo con que' termini, che conuengono a persona d'animo grato.

A queste ragioni mie per la parte del benefattore Aristotile nel 9. delle Morali a Nicomaco, nel trattato della beneficenza, ne aggiunse vn'altra, che così si riduce. In colui, che più ama, maggior confidenza si dee hauere, che in colui, che ama meno: ma il beneficante ama più, che il beneficiato; adunque in lui maggior confidenza si dee hauere: la maggior è per se euidente; la minore ei la proua con varij mezzi; e prima con quello stesso, che disse Tacito, *Gratia oneri &c.* L'obbligo è vn peso noioso, il quale non lascia portare affezione a chi hà obbligato, come i debitori togliono tutti naturalmente voler poco bene a' creditori loro; doue dall'altro canto tutti i benefattori vorrebbono vedere i beneficiati in fortuna prospera, acciò potessero amp'amente

M rimu-

rimunerarli; come tutti i creditori desiderano di veder sani, e ricchi i debitori loro, per essere più ageuolmente rimborsati del credito. E narra Filippo di Comines, che quando il Rè Oduardo fu cacciato dal Regno d'Inghilterra dalla congiura de' suoi, i principali a rimetterlo in istato furono i suoi creditori. Secondariamente egli adduce l'uso comune della natura corrotta, dicendo: *Immemores sunt plerique, magisque beneficium accipere, quam conferre appetunt*; Onde chi fa beneficio, mostra maggiore amoi, di chi lo riceue. Terzo dice, che il beneficiato viene ad essere in certo modo fattura del beneficante; e che ogn'vno ama teneramente le sue fatture. Quarto allega, che'l beneficio in quanto riguarda ch'il fà, è soggetto all'onesto: e in quanto riguarda, ch'il riceue, è soggetto all'utile; e che l'utile è più ageuole da scordarsi di quello, che sia l'onesto. Ultimamente conchiude, che le cose più malageuoli più viuamente s'imprimono, e in confeguenza più s'amano da chi le fà; onde per ciò vegliamo, che le madri amano i parti loro più, che non fanno i padri per hauer durata loro intorno maggior fatica. Ma il far beneficio è più malageuole del riceuerlo; adunque il beneficante amera più l'opera sua nel beneficiato, che non farà il beneficiato in se stesso l'azione del beneficante. E tutto questo, ch'Aristotile dice, si vede per isperienza nelle persone di figliuolo, e di padre, che rappresentano fattore, e fattura; beneficante, e beneficiato; Impercioche sempre senza alcun dubbio il figliuolo potrà hauer più sicura confidenza nella persona del padre fattore, e beneficante, che non potrà il padre in quella del figliuolo fattura, e beneficiato.

Vna sol cosa rimanerebbe in fauore della parte contraria, la quale non si può veramente negare, ed è: Che sempre chi haurà bisogno, più volentieri, e con minor rispetto ricorrerà a colui, al quale haurà fatto beneficio, che a colui, dal quale n'haurà riceuuto. Ma ciò viene per due rispetti, ambidue fallaci: l'vno è quella autorità già detta, che suole acquistare il beneficante sopra il beneficiato, come in certo modo fattura sua: e l'altro è il risguardo del conuenue, e dell'onesto, al quala sempre la ragione di primo balzo ricorre: e non hà dubbio, che molto meglio si conuerrebbe sgrauar l'amico, che grauar se stesso doppiamente, e l'amico; e che il ripetere il beneficio all'amico è vn' sgrauarlo dell'obbligo; e il richiederlo di beneficio nuouo è vn' obbligar doppiamente se stesso, e grauar lui di maggior incomodo; ma il secolo interessato, e la natura corrotta non lasciano (come mostrato habbiamo) hauer luogo alcuno a così fatti riguardi.

Se l'ambizione sia vitio. Q. XXIV.

**A**mbitio est nimia honoris appetitio: Così la diffinisce Aristotile nel 7. del 2. delle Morali a Nicomaco. Ma l'onore è cosa eccellente, e perfetta; e le cose eccellenti, e perfette, non pare, che si possano tanto desiderare, che sia vizio il desiderarle; adunque l'ambizione non farà vizio. Anzi le cose buone, e perfette chi più le desidera, tanto maggior lode pare, che ne riporti; il perche l'ambizione non solamente non farà vizio, ma cosa degua di lode, *Honor maximum bonum externorum, & civilis vitæ finis est*, disse Aristotile. E se mi fosse richiesto, che giudicio io facessi di quegli antichi preambuli messi a gli Editti Imperiali, *Domitianus Dominus, & Deus noscer*, e di quegli onori di Menecrate Medico Siracusano, che hauea vna ricetta da guarire il mal caduco, e non

e non voleua altro premio, se non che i fanati lo chiamassero Gioue; Risponde-  
rei, che quella di Domiziano non meritaua nome d'ambizione, ma di paz-  
zia, come ancor quella di Menecrate. L'ambizione, se riguardiamo alla diffi-  
nizione datale da Aristotile, non consiste nell'azione, ma nel desiderio; là on-  
de il desiderio di cosa buona non può esser cattiuo, mentre ella non si deside-  
ra con danno altrui. Ma quando si viene all'azione, e si tentano mezzi ille-  
citi; allora diremo, che siano illeciti i mezzi, ma non il desiderio. L'ambizio-  
ne come è vn'impetuoso desiderio d'onore, così è stimolo a far cose degne  
d'onore. L'ambizione è vn riparo all'animo dell'ambizioso, che non faccia co-  
se vili, ne indegne per cupidigia d'onore; adunque l'ambizione non può es-  
ser se non cosa lodeuole; e tanto più confessando Aristotile nel già citato luo-  
go, che gli ambiziosi molte volte son lodati.

L'ambizione è vnà core della virtù, e del valore; e sappiamo, che tanti Prin-  
cipi, e Capitani per ambizione, e per desiderio di gloria hanno fatto alle vol-  
te azioni, che se si fossero lasciati trasportar dall'istinto, e dal gusto lor natu-  
rale, non l'aurebbon fatte. E se à qualche duno parese, che l'ambizione fos-  
se vizio, come estremo della magnanimità, alla pusillanimità contrappo-  
sto; dicesi, che l'estremo, che alla pusillanimità si contrappone, s'addiman-  
da superbia, e insolenza, e che tale eziandio lo chiama Aristotile stesso nel  
capo della magnanimità. Il superbo è indegno d'onore, perchè non prez-  
za alcuno fuor che se stesso; ma l'ambizioso prezza anco gli altri; e ben  
ch'egli desideri più onore di quello, che gli si conuiene, non per questo è in-  
degno d'onore.

Ma dall'altra parte Aristotile nel 7. capo del 2. della Politica disse, *quod  
pleraque eorum, qua homines iniuste faciunt, per ambitionem, & auaritiam  
committuntur*; Adunque l'ambizione è cosa cattiuu. L'istesso Filosofo nel 10.  
del 2. della Retorica parlando dell'inuidia disse, che gli ambiziosi sono inui-  
diosi; e Seneca nell'Epistola 85. del duodecimo libro; *Relinque ambitio-  
nem: tumida res est, vana, ventosa, nullum habet terminum: tam sollicita est, ne  
quem ante se videat, quam ne se post alium; laborat inuidia &c.* Adunque chi  
contra tali autorità vorrà dire, che l'ambizion non sia vizio? Aggiugneui-  
si la comune opinione, che non hà giammai riceuuta l'ambizione se non  
per vizio: che quantunque alle volte ella habbia qualche buon'effetto par-  
torito, ciò è stato per accidente, essendo il suo fine non quel vero onore,  
e quella vera loda, che nasce dalla virtù; ma quello strepito vano, che na-  
sce dall'applauso del vulgo. Ne basta il dire, che l'onore di sua natura  
sia cosa eccellente, e perfetta; poi ch'egli è tale, in quanto è premio della  
virtù; ma chi lo volesse far premio della vanità, e dell'immaginatiua sti-  
ma di se stesso, come desidera l'ambizioso di fare, non sarebbe più tale.  
Oltre che l'onore hà i suoi gradi, e n'hà di tanto sublimi, che da huomo  
viuente senza peccato non si possono desiderare: e però non il desiderio,  
ma la moderatezza del desiderio fa vizio l'ambizione. L'Ambizioso va  
mendicando le lode; e dice Plutarco nel lib. contra Epicuro, *quod sicuti  
corpora cibo destituta praefame coguntur contra naturam ex se ipsis alimen-  
te petere: ita ambitio hoc mali in animis ingenerat, vt laudum auidi, quan-  
do ab alijs ea non inferuntur, ipsi sese laudent.* E altroue pure ne' precetti poli-  
tici aggiugne: *Quod ambitio, quamquam sit cupiditate questus n tidior, non  
pauciores tamen in Republi. a gignit pestes. magis enim ei adest audacia; quip-*  
M 2 pe non

*pe non ignauis, aut abiectis, sed acribus maxime, & precipitibus animis inhaeret; eosque plerunq; popularis impetus euehens laudibus, atq; incitans effraenes reddit, & intratables.*

Però conchiudendo diremo, che l'ambizione realmente cosa lodeuole non si possa chiamare; ma la chiameremo più tosto vizio nobile: regnando ella per ordinario ne gli animi spiritosi, e viuaci; e spignendosi molte volte à fare azioni virtuose, ben che il fin loro non sia la virtù; ma terribile, e spauentosa bestia, quando hauendo congiunto il potere, e'l volere, piega nel male; come Cesare, e Mario, e Scilla, e Catilina, e Gaio, e Domiziano, e tant' altri ne possono far testimono. Gli ambiziosi vengono rassomigliati al Camaleonte, *qui, quoniam aura pascitur, semper hianti est ore.* E si legge fra gli altri d' Accio Poeta, ch'essendo egli di statura ben picciolo, nondimeno nel Tempio delle Muse si pose da se stesso vna grandissima statua. E Psafone in Libia per ambizione di farsi adorare, insegnaua di Cantare a i Papagalli, e alle Piche, Psafone è Dio, poi le lasciaua, per le campagne.

*Perche i vecchi siano più auari de' giouani, hauendo essi men tempo da spendere. Q. XXX.*

**P**OTREBBESI dire, che i costumi seguitano la complessione, e che essendo l'auarizia qualità, che procede dal freddo, e secco, proprio de' quali è lo stringere, e'l ritirare, come del caldo, e dell'umido è il dilatare, e'l diffondere: perciò i vecchi essendo di complessione molto più fredda, e secca de' giouani siano in conseguenza più tenaci, ed auari; imperciocché i giouani, come predominati dall'umido, e dal calore, sono naturalmente inclinati a spendere, e a diffondere. Ma sonouì due altre ragioni potenti; l'vna, che i vecchi non hanno le passioni così intense, e impetuose, come hanno i giouani, e però vanno più ritenuti nel cauarli i capricci, e nel gittare il danaio, per soddisfare al senso; E l'altra, che i vecchi hanno conosciuto per molte proue, quanto il danaio per vso della vita humana sia vtile; onde ne fanno molto più stima de' giouani inesperti, che non conoscono il suo valore. *Argentum enim est anima, & sanguis mortalibus,* disse Aristofane. E per questo anche Aristotile nel quarto delle Morali a Nicomaco dice, che l'auarizia è più natural' a gli huomini della prodigalità, essendo noi naturalmente più inclinati a conseruar le ricchezze, che a gittarle, per l'vso continuo, e per la necessità, che hà di loro la vita umana.

Plutarco dice, che Simonide ripreso d'auarizia, rispose; che hauendolo privato la vecchiezza d'ogn'altro diletto, col solo gusto di mettere insieme danari ricreaua l'età cadente. Tutti gli altri vizi fogliono esser moderati dalla vecchiezza; ma l'auarizia, quanto più l'huomo inuecchia, tanto più si rinforza. Ma io credo, che la natura habbia data l'auarizia a i vecchi a buon fine, acciò che lascino da viuere a i posteri, i quali rimanendo il più delle volte fanciulli, non si possono procacciare il vitto da loro. Che che sia il gusto di mettere insieme denari, e d'hauerne è proprio di tutti i vecchi.

*Qual di tutte le passioni sia la più intensa, e vigorosa nell'huomo. Q. XXVI.*

**L**E più vigorose passioni, dalle quali sia combattuto l'huomo, sono senza alcun dubbio, l'ira, l'amore, il terror della morte, il desiderio d'onore, e'l timor d'infamia; Ma il timor della morte, chiara cosa è, che quando la morte è certa, e vicina, come ne' condannati, e condotti alle forche, se gli animi non sono più che vmani, è più terribile di tutte l'altre passioni, che come la vita è il maggior bene, che ne possa dar la natura; così la morte, che ne priua di vita, è il maggior male, che paia à noi di poter riceuere; onde è ragione, che più di tutti gli altri ne conturbi, e ne prema. Ma perche d'ordinario la morte sempre fuol'essere accompagnata da incertezza, e da speranza di vita; però fuora de' casi, ne' quali, vicina, e ineuitabile la stimiamo (che molto di rado, e per lo più vna sol volta, e non a tutti suole auuenire) il suo terrore non ne fuol perturbare con impeto molto gagliardo, Ma dell'altre quattro passioni, ancorche l'Ariosto dicesse,

*O gran contrasto in giouenil pensiero  
Desir di laude, & impeto d'amore,  
Ne che più vaglia ancor si troua il vero,  
Che resta hor questo, hor quello superiore:*

Nondimeno per lo più egli si vede, che l'amore supera il desiderio d'onore, il quale ben che sia naturalissimo, e potentissimo in noi, quando però hà da competere in vn giouane con vn' amor feruente, anzi a dir meglio sfrenato, egli si ritira, e dà luogo; percioche l'amore occupa in guisa tutto l'animo nell'oggetto amato, che lo fa trasandar tutte l'altre vaghezze, e tutti gli altri appetiti, essendo desiderio, che opprime ogni desiderio. Ma non opprime già sì di leggiero l'ira, e'l timor d'infamia, che sono abborrimenti; anzi fuole esser vinto da questi due. Ma perche l'ira dipende dal timor dell'infamia, in quanto ch'ella si genera dal disprezzo, imperoche l'ira secondo Aristotile nel 8. della Topica *est appetitus vindictæ ob apparentem parvipensionem*; però io direi, che (generalmente parlando) il timor d'infamia fosse la più ragionevole, e più continuata, e più gagliarda passione, che senta l'huomo come quella, che abbraccia l'ira, e l'accende, e l'affrena ad arbitrio suo; e ch'estingue l'amore in fuggir l'infamia; e che non è men vigorosa alle volte, eziandio del terror della morte imminente, e certa, come ne' tempi passati, quando i duelli si permettea-no, si è potuto vedere in tanti, che più tosto hanno voluto morire a' colpi di ferro, che darsi per vinti al nimico. Molti come hò detto si muoiono senza prouare il terror della morte; molti passando la vita senza innamoramenti, a' quali solamente la giouentù è sottoposta; molti nel procurarsi onore sono lenti, e trascurati; e molti sono di natura così flemmatica, o mortificata, e rimessa, che non s'adirano quasi mai punto; ma non c'è alcuno, che in fuggire l'infamia per vile, ch'egli si sia, non vi prema con tutto l'animo; e'l Boia stesso, che è la feccia dell'estrema viltà, frenerebbe qual si voglia passione per non esser pubblicamente fruttato. Nondimeno per decider meglio così fatta quisitione, giudico, che s'habbia da hauer riguardo alla diuersità delle complessioni, de gli habiti, e dell'età; del qual parere fù anche Francesco Piccolomini lume di Siena, e dell'età nostra nella 1. parte delle sue

Morali. Percioche in vn vecchio foï d'ido ageuolmente l'auarizia supera tutte l'altre passioni; e in vn giouane dissoluto, e male abituato l'amore, e la libidine lo faranno curar poco di qual si vogli integro. Vn infermo non haurà altro in cuore, ch' il desiderio di sanarsi, o di bere; e vn colerico farà più ageuolmente scomposto dall'ira, che dalle cupidità; e nondimeno Aristotile nel 3. capo del 2. delle Morali a Nicomaco diue, che in generale *Difficilius est obfistere voluptati, quam iræ*; perche l'ira è più congiunta colla ragione, e più ageuolmente le si fuggetta, nella guisa, che'l toro, e'l cauallo più ageuolmente vbidiscono all'huomo, che non fa il pesce, non ostante che siano animali più feroci di lui: perche il pesce è più distante dalla natura dell'huomo: E questa fù anche opinione di Platone nel Fedro, e nel 4. della Republica. So, che alcuni non hanno distinto trà il desiderio d'onore, e'l timor d'infamia, ma io non veggio come possano esser lo stesso, il temer d'esser priuato, e'l desiderar d'acquilitare.

*Perche ci vergogniamo della Pouertà, che non è vizio, e non ci vergogniamo della Superbia, che è vizio. Q. XXVII.*

**L**A superbia da chi l'vsa non è mai conosciuta sotto questo nome, ne come tale considerata; ma sotto nome di decoro, e di generosità, che sono virtù, e però niuno se ne vergogna. Ma la pouertà, oltre che rappresenta bruttezza, e indecenza (essendo soliti i poveri à patire mille atti indegni, *Paupertas enim hoc habet pessimi, vt homines deridiculos faciat*, diceua Seuerino pare anche che argomenti nel pouero gran mancamento di merito, facendo giudicio le genti, che se colui fosse stato huomo degno, non si ritrouerebbe in quel misero stato. La pouertà è vn'argomento del demerito proprio; e de' suoi maggiori, percioche gli huomini di valore per ordinario non sogliono morir poveri: E che tutta vna discendenza sia stata infelice, non hà tanto del verisimile, quanto, ch'ella sia stata senza valore. E però la pouertà, che per se stessa non è vizio, per accidente viene ad esser cosa vergognosa, per quello che le genti della persona del pouero possono giudicare. E quindi auuiene, che vno, che habbia tutti e due questi mancamenti, non si vergognerà della superbia, chiamandola decoro, e altezza d'animo; e si vergognerà della pouertà, parendogli di sofferrir cosa indegna, e temendo, che ciò non sia attribuito a sua dappocaggine, e mancamento, e de' suoi maggiori; e tanto più, che la superbia è vizio da Signore, e da grande, essendo proprio de' grandi l'esser superbo; e la pouertà è vna miseria solita a sofferrirsi da gli huomini vili, e dappochi. Vi s'aggiugne il prouerbio antico esagerato da Menandro, *Mendico ne parentes quidem amici*, percioche il pouero infino i propri parenti il fuggono, per la continua tema, che hanno di non essere affrontati, e richiesti di qualche cosa da lui.

*Perche essendo la vergogna timore non faccia impallidire, ma arrossire. Q. XXVIII.*

**I**L timore è di più maniere, *Metus in sex diuiditur species* (disse Nemesio) *segnitiem, pudorem, verecundiam, stuporem, trepidationem, & sollicitudinem. Nam segnitia in agendo, & stupor in imaginando est metus, & sollicitudo,*

zo, ne quod cupimus recte succedat, est metus. Ma le due principali maniere sono timor d'infamia, e timor di morte. Nel timor della morte il sangue, e gli spiriti lasciando pallide le parti esterne si restringono al cuore, che è la rocca dell'anima, per guardar la vita. Ma nel timor dell'infamia il sangue corre in difesa di quella parte, che è più soggetta, e scoperta à i colpi dell'infamia, cioè alla faccia. Aristotile nel Problema 53. dell'vndecima parte, quasi espresse l'istesso, dicendo, che nella paura, *calor deorsum*, e 'nella vergogna *sursum ferebatur*. Ma più su'l generale ei si stette, perche in quel luogo ei non ricercaua la cagione del quisito messo in campo da noi; che nasce dall'esser la vergogna timor d'infamia, come la diffinì anche l'istesso nel 2. della Retorica; là onde essendo colpo, che v' a ferir la faccia, ella chiama il sangue in aiuto. Il Telesio nel libro, *Quod Animal vniuersum ab anima sola gubernetur*, portò vna nuoua, e curiosa opinione, dicendo, che nell'ira per ordinario s'infiamma il viso, e che l'ira dalla vergogna non è differente in altro, eccetto che l'ira *est indignatio in alios*, & *verecundia est indignatio in se ipsum*; e però nell'vna, e nell'altra si cōmuoue il sangue alterato, e corre alle parti esteriori, quasi à vendetta. Ma questo non sempre è verò, percióche i timidi per ordinario nell'ira sogliono impallidire.

Perche quelli, che si vergognano, tengano gli occhi bassi. Q. XXIX.

Alessandro nel 70. del primo libro de' suoi Problemi ricercando la cagione di questo, disse, che gli effetti dell'animo si conoscono particolarmente da gli occhi; e ciò è verissimo. Indi allega l'esempio di coloro, che con rispetto parlando a qualche gran personaggio, in segno di riueranza tengono le palpebre chinate à terra; e questo pur è vero; ma non perciò a me pare, che sia risposto abbastanza; essendo, che il tener gli occhi bassi nella vergogna, non suole esser segno di riueranza, ma d'animo abbattuto da confusione, come abbattute son le palpebre. E però si dice, che la vergogna è timore, non riueranza: *Verecundia est in oculis*, era prouerbio antico riferito da Aristotile. Il chinare adunque gli occhi a terra alle volte è segno di riueranza, alle volte di confusione, e alle volte di pensiero affissato, e di traualgio d'animo; ma in coloro, che li portano così per abito naturale, suole esser segno d'animo timido, e di mancamento d'ardire, come nelle donne. Per lo contrario l'affissarli nell'altrui faccia, o il portarli solleuati, ed immoti, suol'esser segno di superbia, e d'arroganza: il mirar torto, d'odio, e di mal talento: l'andar vagando col guardo in diuerse parti, senza affissarlo in alcuna, suole esser segno di leggerezza, o di tristo pensiero. *Oculi quando varie mouentur; vt modo curant, modo quiescunt, signant mala reuolui in animo*, disse Pietro Binsfeldio, *De confessionibus Maleficorum*. Il mirar sot'occhio suol'esser segno di fraude, e di malignità. E'l mirar con occhi umidi, e scintillanti suol'esser segno d'amore, quasi, che'l cuore trasmetta a gli occhi gli affetti suoi. La figura, la grandezza, e i colori de gli occhi hanno anch'essi i loro significati, e veggansi Simon Porzio nel libro de' colori de gli occhi, e Palemone Ateniese nel libro de' segni della natura, che più a diffuso ne trattano. Plinio nell'vndecimo mette per cosa notabile, *quod viginti gladiatorum paria in Caij Principis ludo fuerint, & in ijs duo omnino, qui contra comminationem aliquam non conuenerent, &*

M 4 ob id

*ob id inuicti. Tantæ hoc (inquit) difficultatis est homini.* Ma chi desidera di veder più distinte le ragioni di così fatti accidenti, e varietà, legga quello, che modernamente hà scritto Giouanni Ingegneri Vescouo di Capo d'Istria nel suo libro della fisonomia naturale. Dirò vn pensier mio solamente, che l'occhio vna-no mirando soauemente spira amore; ma auanza ogni terribile oggetto mirando minaccioso, e adirato. Molti animali non si fuggono dall'huomo, se non gli mira: E da moderni è stato offeruato, che se l'huomo s'incontra col Leone in campagna, e si ferma a mirarlo fiso senza abbasar le palpebre, il Leone si ritira, e si scansa.

*Da che nasca la timidità. Q. XXX.*

**L**A timidità nasce dalla debolezza del calor del cuore, percioche nel calor del cuore consiste l'ardir dell'huomo; e quando l'oggetto terribile s'appresenta al cuore, è come quando l'acqua s'appresenta al fuoco; che se'l fuoco è debole, l'acqua subito l'estingue; ma se l'acqua è debole, e'l fuoco vigoroso, e gagliardo, tanto più ei s'auualora. *Cor in corpore est quasi focus in domo, unde totius calbris origo,* disse Aristotile nel 3. *De Partibus Animalium.* E nel secondo hauea detto, *Timidiora quibus sanguis dilutus nimium: metus enim refrigerat, itaque ea, quibus huiusmodi temperamentum in corde habetur, metuendi affe et ionis sunt opportuniore,* conciossiache tal qualità di sangue mostra, ch'egli è dotato di poco calore, il cui proprio è di tingere, come s'è detto altroue, e di fare il sangue vniformemente rubicondo, ed accefo.

Narrasi d'Aristomene Messenio, che hauendo in vna guerra uccisi trecento Lacedemoni di sua mano, fù preso da i nemici, e con arte scapò; Ma essendo di nuouo capitato in loro potere, lo squartarono, e gli trouarono il cuor peloso; Onde aggiugne Plinio, che oltre la robutezza, quegli, che hanno il cuor peloso, fogliono anch'essere huomini astuti, come fù verificato parimente in Lisandro Lacedemonio. Ma de' Sabiri popoli audacissimi, e astutissimi scrisse Nonno Poeta Greco, che tutti generalmente haueuano il cuor peloso: e di Stichio Etolo amato da Ercole scriue Tolomeo d'Efessione nel 7. della sua varia Istoria, che aperto fù trouato anch'egli col cuor peloso. Ma oltre la caldezza, la picciolezza del cuore in proporzione dell'animale dinora anch'ella ardire: onde l'esperienza mostra, che gli animali, che a proporzione hanno il cuore più grande, sono più timidi; e quelli che l'hanno minore sono più arditi. E veramente la ragione richiede, che gli spiriti quanto sono più uniti, e ristretti, tanto sieno più impetuosi; e quanto più dilatati, più languidi. Leggesi fra gli altri d'Ermogene da Tarso, che di giouane molto erudito, e pronto, essendo in virilità instupidito, e diuenuto ottuso, e dappoco, quando morì Paperfero, e gli trouarono il cuore grande assai più del solito de gli altri huomini.

*Perche l'huomo si vergogni d'esercitare, e scoprir le parti genitali in presenza altrui. Q. XXXI.*

**A**Lcuni Filosofi hanno ciò à cagion metafisica attribuito, dicendo, che l'anima ma razionale è la più bassa di tutte le intelligeze: e che per esser dell'istessa natura (genericamente parlando) che gli Angioli, si vergogna di vederli posta in vn corpo, che hà comunanza colle bestie; il che in particolare dall'uso di quegli stromenti datile per conseruazion della spezie, le vien ridotto a memoria.

*Alexand.*

*Alexandrum tunc se morti obnoxium esse sentire dixisse, quando rem haberet cum muliere, & cum dormiret*, disse Plutarco. Alcuni hanno offeruato, che i corpi humani sono più graui dopò il salasso, che auanti, e pesano più dopò il coito, che dopò il salasso, perche mancano loro più spiriti, e la parte terrea preuale più. Ma io (quanto a me) che l'huomo si vergogni d'esser da meno de gli Angioli, l'hò per vna freddezza; come anche, ch'ei si vergogni d'hauere vna così fatta azione comune colle bestie; poiche il mangiare, il bere, il dormire, il grattarsi, e mill'altre, l'hà comune con gli asini, e co'porci, e non ne sente vergogna. Sò, che Aristotile nel problema 28. della quarta sezone disse, che il mangiare, e il bere erano necessarj alla vita, ma non il coito: Et io dico, che la natura humana, e la spezie tutta in se stessa è molto più degna della vita di qualunque particolare; e che tanto è necessario alla natura il coito per conseruazione della spezie, quanto il mangiare, e il bere per conseruazione de gli indiuidui, perche tanto si perderebbe l'umana prole non si generando, quanto la vita di Pietro, e di Giouanni, se non mangiassero; e senza dubbio più nobile azione è in se stessa il generare, che non è il mangiare, e il bere; perche riguarda alla perpetuazione di maggior cosa, che non è vna sola persona.

Direi adunque, che l'huomo d'esercitare, e di mostrare in publico quelle parti si vergognasse, non pur da discorso; ma da naturale instinto commosso. Mostra il discorso, che que' membri (oltre che sempre sono schisi, e fetenti di lor natura, e rappresentatori del vizio dell'incontinenza) sono anche indirizzati ad vna azione, in che l'huomo più, che in tutte l'alt. e si discompono. Poi vi s'aggiugne l'instinto; perche hauendo la natura creato l'huomo animale a difmifura lussurioso; se non gli hauesse posto vn freno di vergogna, egli si farebbe consumato da se stesso in quell'atto. Però leggiamo, che anche fra le barbarie delle nazioni meridionali, e occidentali, che vanno ignude, non ve n'hà alcuna, che quelle parti almeno non si ricuopra. Plinio nel 17. del 7. dell'istorie notò vna cosa segnalata de gli affogati nell'acqua, dicendo, *Virorum cadauera supina fluitare, faminarum prona, veluti pudori defunclarum parcente natura*; la quale io non sò però come in proua ella riesca; se non diciamo, che vi sia la ragion naturale; e che gli huomini habbiano le parti di dietro più graui, e le donne quelle dinanzi: perche essendo il ventre delle donne molto più capace, per rispetto del parto, molto più acqua ricca di quello de gli huomini, e si faccia più graue della parte di dietro, contra il solito de gli altri cadauera umani.

Ma bene indignissimo d'ogni fede mi pare quello, che per detto di Teopompo riferisce Ateneo nel 2. libro de gli antichi Toscani, con le seguenti parole; *Thuscis coire cum quibus mulieribus obuijs, nec turpe ducere si quid in propatulo sedum vel faciant, vel patiantur: Tantumque abesse, vt id credant obscenum, quod si veneri Paterfamilias vacet, & querat ipsum aliquis, respondeant, hoc, vel illud agere, vel pati, inhonestis nominibus rem appellantes, &c.* E foggiunge mille altre disonestà de gli stessi Toscani, indegne d'esser narrate.

Perche le donne siano più vergognose de gli huomini. Q. XXXII.

Essendo la vergogna vna subita perturbazione nata da timore, o da abborrimento di cosa, che possa dinotare vizio, e cagionar difonore, non è marauigliosa le donne, che naturalmente sono molto più timide, e gelose del honore.

l'onore de gli huomini, sono anche più vergognose, hauendo noi il detto d'Epicar mo riferito da Suida, *ibi timor, ibi pudor*. Vi s'aggiugne, che le donne per ordinaro sono anco suggerite à più riguardi, perche molte cose sono imputate à vizio alle donne, che non sono imputate à gli huomini; oltre che molte volte elleno da se stesse si fanno scrupolo di cose leggieri, e vane. Aggiugnesi, ch'essendo la temperanza la propria, e suprema virtù delle donne; da credere, che la natura habbia lor data la vergogna per custodirla meglio; Onde Vergilio in Didone,

*Sed mihi vel tellus optem prius ima dehiscat, &c.*

*Ante pudor quam te violem, &c.*

Aristotile nel 7. del 2. delle Morali attribui l'eccesso della vergogna alla superchia timidità, dicendo, *Quod excedens quasi prauidus, qui in omnibus verecundatur*, come Militide appresso Omero.

Seriuè Eliano d'un certo Ambea Citaredo, che hauea vna bellissima moglie, e per timore, e vergogna non hebbe mai affare con esso lei; e l'istesso pure di Dionigi tragico vien narrato. Ma così fatti esempj sono più tosto effetti d'animi mefehini, che vergognosi. Lo Scaligero *De subtilitate* pose gran differenza, *inter pudorem, & verecundiam*, volendo che, *Pudor esset maioris flagitij, Verecundia autem minoris culpae*. Ma forse più vera è l'opinione di Nemecio, *quod pudor sit metus de expectatione vituperationis, si aliquid fiat; Verecundia autem sit confusio, ob ea, quae iam verecundans admittit*. Alcuni s'arrossiscono di cose, che sono incapaci di vergogna, e ciò viene dall'inesperenza, perche non hanno tanta pratica delle cose del mondo, che sappiano distinguere trà le cose degne, e indegne di vergogna: e in questo per ordinaro sogliono peccare i fanciulli, quali anche molte volte s'arrossiscono più per tema di non fallare, che per conscienza d'hauer fallato.

*Perche le donne si pregino tanto della bellezza corporale, che è cosa caduca.*

*Quisio. XXXIII.*

**L**A bellezza corporale è quel solo privilegio della natura, col quale la donna souanza all'huomo; perioche in tutte l'altre doti dell'arte, e della natura gli cede, hauendole tutte l'huomo in maggiore perfezione di lei. Ma ella con la bellezza del corpo il signoreggia in maniera, che fatto suo schiauo la riuerisce, e quasi idolatrando l'adora. Quindi è, che leggiamo Aristotile il grande hauer sacrificato ad Erpille sua innamorata, come a vna Dea; e Salomone il sapiente per femmine bellezza hauer delirato. Ne i giouani sogliono hauer giuramento più inuolabile, che quando per la vita dell'amata affermano, o niegano qualche cosa. E qui souuicemi vn pensiero, il quale mi marauigliò, che non souuenisse allo Sperone, quando con si leggiadri concetti ei trattò della dignità delle donne; cioè, che discorrendosi per tutte le spezie de gli animali dell'vniverso, in tutte il maschio auanza di bellezza la femmina; solamente nella suprema spezie dominatrice dell'altre, che è l'umana, la femmina è più bella, e più graziosa del maschio: e la Reina de gli animali supera in questa parte anche il medesimo Rè. Però non è marauiglia, se la donna conosciendo, che questa è l'arma sua contra la forza de gli huomini, se ne pregia, e se ne gloria cotanto. Milone Crotoniate quando col pugno strigneua vn pomo, disse a huomini (dice Eliano) non gliel poteuano torre; veniu la sua amata, e stala

gli apriva incontanente la mano. Si che a ragione Diogene soleua chiamar Reine le donne belle, poiche come Reine comandano, e come Reine sono vbbidite. E Socrate anch'egli (come nella vita d'Aristotile scrisse Laerzio) diceua, che la bellezza del corpo breue tirannide si poteua chiamare. Gli antichi onorauano nelle donne non solamente la prudenza, e la temperanza; ma come scriue Teofrasto onorauano eziandio la bellezza del corpo, e in Tenedo, e Lesbo in particolare haueano giudici deputati per questo.

Perche s'amino le donne brutte. Q. XXXIV.

**A**More è difinito dalla comune disiderio di bellezza, e nondimeno s'amano le donne brutte non solamente di corpo, ma d'animo ancora. Diciamo adunque, ch'essendo cieche le passioni del senso, l'amore come più cieco di tutte l'altre, molte volte non sa distinguere il bello dall'apparente, o dal brutto: si che l'amante hauendo bendati gli occhi dall'affetto del cuore; o immaginando, che sia in altra parte quello, che non vede nel volto, e ne gli atti esteriori, con falsa opinione disidera la bruttezza; o la si finge bellezza, nella guisa, che veggiamo il pallido, e'l bruno esser da i più tenuti per colori deformi; e nondimeno ad alcuni piacciono più, che'l vermiglio, e'l bianco. La comune biasima i corpi piccoli, e si troua a chi pare, che i grandi non habbiano grazia. Euui chi chiama goffezza la modestia, e la simplicità; e non vi mancano di quelli, che amano la sfacciataggine sotto sembianza di viuacità, e di prontezza. Onde Teocrito nell'Egloga sesta:

*Quae minime sunt pulchra ea pulchra videntur amanti.* E Orazio:

*Turpia decipiunt caecum vitia, aut etiam ipsa haec*

*Delectant, velut i Balbinum polyphus Agnae.*

Alcune volte eziandio la nobiltà sola è inciamento d'amore; onde Cornelio parlando di Tiberio, *Nec forma tantum. Et decora corpora; sed in his modestam pueritiam, in alijs imagines maiorum incitantem cupidinis habebat*; ne pure la nobiltà, ma anche la voce sola, e'l canto, e la facondia, e la grazia de' gesti può innamorare, come similmente la cortesia, e la piaceuolezza.

Vogliono alcuni, che l'innamorarsi di donne brutte proceda dalla corrispondenza delle qualità attive, e passive de gli amanti; tra' quali fu il Garimberto ne' suoi Problemi; ma la risposta a me pare da Semplicista. Altri stimano, che ciò venga da influenza di stelle: e questo non discorda dalle cose dette da noi; in quanto la forza dell'influsso celeste può con virtù predominante rappresentar nell'amata cose brutte per belle, e cagionar, che l'immaginatua dell'amante fabricando fantasmi falsi, resti ingannata. Ne occorre marauigliarsi, come non sempre si faccia conghietura da quel, che si vede; poiche nella guisa, che può sotto a vn brutto corpo nascondersi vn' animo bello; così può immaginarsi l'amante, che sotto quel brutto viso, ch'ei vede, sia nascosto vn bellissimo corpo; e quale appunto ei desidera, per satiar le sue voglie.

Perche

Perche l'amante alle volte si perda nella presenza dell'amata, e non sappia parlare. Q. XXXV.

**S**I perde l'amante nella presenza dell'amata, perche la si figura eccedente l'umana condizione, o come cosa, che gli possa far gran danno con l'ira, o colle minacce; come quelli, che si snarriscono nella presenza de' Principi, e delle persone, che temono, e riuerscono; e con tale immaginazione le s'appresenta. Onde l'imbecillità umana abbattuta da quella falsa figura, fa rimaner confuso, e infensato l'amante. O diciamo, che ogni souerchia passione confonda gli spiriti, e gli opprima in guisa, che manchino della loro operazione, veggendo noi, che la tema souerchia, e'l souerchio amore, e la souerchia riuersanza fanno l'istesso effetto. Onde il Petrarca:

*E veggì hor ben, che caritate accesa*

*Lega la lingua altrui, gli spirti inuola.* E Dante.

*Era la mia virtù tanto confusa*

*Che la voce già mossa pria si spense,*

*Che da gli organi suoi fosse disbiusa.*

Scrive Eliano, che orando Demostene dinanzi a Filippo Rè di Macedonia si perdè d'animo, e gli mancò la voce: e l'istesso pure interuenne à Teoflasto Eresio nell'Areopago d'Atene; e l'vno, e l'altro era vecchio oratore, e in mille altre arrengherie prouato dianzi. Il Garimberti a decider così fatto problema racconta certa nouella di non sò che spiriti, e raggi, che passati prima nel cuor dell'amante da gli occhi dell'amata, veggendola auuicinare, vorrebbon far ritorno all'albergo lor naturale, e turbano il cuor, doue stanno, in soccorso del quale subito il fangue della faccia si muoua. E non hà dubbio, che l'amante impallidisce incontrando l'amata, perche il fangue del suo volto corre in aiuto del cuore abbattuto, e confuso. Ma la ragione addotta dal Garimberti fù pensiero del Petrarca, che neanche in poesia mi par da riceuere, per quello, ch'io dissi nelle considerazioni mie sopra le rime di quel Poeta.

Perche l'amante non sopporti riuale, essendo ciò vn diminuire gli onori all'amata. Q. XXXVI.

**I**N tutte le cose sempre il proprio interesse è quello, che preuale. L'amante hà caro, che ogn'vno riuersca, ed ammiri quella bellezza, ch'egli riuersca, ed ammira; ma non può sopportare, che alcuno se ne mostri voglioso, e procuri di conseguirla; non tanto per ambizione di possederla egli solo, quanto per tema, che hà del suo danno, cioè, che'l riuale no'l cacci di possesso, o di speranza, e se ne faccia egli posseditore. Vi s'aggiugne, che niuna cosa disidera più l'amante, che d'essere riamato, e di possedere intieramente l'animo dell'amata; e niuna cosa può maggiormente tal disiderio impedirli, che la concorrenza di vn'altro amante, che pretenda l'istesso; percioche vn cuore innamorato non si può compartire a due; e quel di loro, che l'ottiene, ne priua l'altro. Adunque non è marauiglia, se l'amante abborrisce, e cerca di cacciare il riuale, essendo instinto, che la natura l'hà infuso eziandio nelle bestie.

Scrive Cornelio Tacito per cosa mostruosa, che Macrone Capitan della guardia di Tiberio Imperatore per mettersi in grazia di Cesare Caligula, *Impulerat uxorem suam Enniam immittendo, amore iuuenem inlicere*, ma quello fù

fu esempio d'un infame marito, e non d'un amante; come anche fu quello di Gabba, che si finse di dormire, per dar comodità a Mecenate, che scherzava colla moglie sua. E un'altra ragione: che l'amante non solamente stima sua felicità il posseder egli solo la bellezza amata: ma infelicità sua, e vituperio della bellezza, ch'egli ama, ch'ella sia posseduta da molti, e fatta comune. E perciò veggiamo, che da gli huomini di sano intelletto, la bellezza impudica non è stimata.

*Che sia più desiderabile per un amante, il veder l'amata, e non le parlare, o il parlarle, e non la vedere. Q. XXXVII.*

Supposto, che l'amante venga impedito da cagioni esteriori, e non sia ne cieco, ne sordo, da un lato par più desiderabile la sola vista reina de' sensi, colla quale non vna sola, ma mille varie, e diverse bellezze nell'amata contem- plare, e goder si possono; onde nel 12. del 9. delle Morali disse Aristotile anch'egli, *Amore captis inspicere est amabilissimum, magisque hunc sensum, quam ceteros eligunt, ut potè cum ex eo amor, & maximè existat, & oriatur.*

*Amor con quel principio, onde si cria,*

*Sempre il desio conduce,*

*E quel per gli occhi innamorati venne:*

Dice un'antica Canzone. Ma dall'altra parte io stimerei più eligibile il parlar solo; Prima perche il parlare dinota azione più prossima alla persona amata, che la vista non fa. Secondariamente, perche le parole dinotano un non sò che di possesso della grazia dell'amata, la quale puo contra sua voglia esser mirata; ma non ascolta, se non ama: Terzo, perche colle parole meglio le amoro- se passioni scuoprir si possono; e meglio all'incontro accertar si puo dell'a- nimo dell'amata, che non si fa colla vista: E finalmente perche le parole sono il vero mezzo da condurre l'amante all'ultimo godimento, potendosi con esse porger preghiere, e dare ordini segreti; che la vista sola ne l'un, ne l'altro puo fare; e non ha dubbio alcuno, che mettendosi un amante a partito di mir- rar la sua donna nel più chiaro del giorno; o di parlarle nel più scuro della notte, sempre s'elegerà quest'ultimo godimento. Parlo de gli amanti, che s'usano, non de gli imaginati dalle scuole Platoniche, de' quali oggidì s'è per- duto il seme.

*Se di fervente amore un amante può amar due oggetti ugualmente in un medesimo tempo. Q. XXXVIII.*

Ècci il Proverbio tritto in contrario, *Nemo potest duobus Dominis eodem tempore, & aque bene servire.* Nondimeno alcuni hanno tenuto, che si possa, dicendo, che se due, che siano ugualmente concorsi a fare un dispiace- re, si possono ugualmente odiare; due all'incontro, che a fare un benefi- cio siano ugualmente concorsi, si potranno anche ugualmente ama- re. Ma al mio parere questo è un confondere l'amicizia, e la gratitudi- ne con l'amore. Percioche hauere obligo eguale à due, che habbiano ugualmente beneficiato, crederò, che si possa; ma essere innamorato ugual- mente d'amendui, questo è un altro negozio; essendo l'uno desiderio di bellezza, e l'altro di remunerazione. Ne la similitudine dell'odio strin- gne.

gne punto, perche l'odio è abborrimento, e si possono abborrire vno, e mille; essendo che vno, e mille in vn medesimo punto possono essere offesi, e discacciati da me, ancorche nell'odio intenso eziandio sempre qualche diuario vi si conoscerà. Ma l'amore è desiderio di godimento, e l'oggetto, che si desidera, hà da esser proporzionato al desiderante; si che non potendo l'amante godere, che vn solo per volta; non potrà ne anche desiderarne, che vn solo; e desiderandone due, sempre posporrà l'vno all'altro. Che poniam caso, che vno sia innamorato di due donne vguualmente, e che ad vn'ora determinata separatamente con ciascuna di loro si possa ritrouare; che farà egli? goderle ambedue non potrà, e tralasciarle amendue non vorrà. E l'esempio del cane, che seguita le due lepri, e le perde entrambe, qui non hà luogo; essendo che il cane non hà discorso; però veggasi, che tal' accidente non si può immaginare, senza che vna venga preferita, o posposta. *Sesta bipartita cum mens d'scurrit vtroq; Alterius vires subtrahit alter amor*, disse Ouidio, *de rem. amoris*. Aggiugnasi, che l'amore, quando è possente, occupa tutta la fede del cuore in guisa, che altro amore non vi può entrare, s'ei non dà luogo scemando, e cedendo al nuouo. Olt'ra ciò quando s'ama d'amor feruente, e vero, non si può voler cosa, che dispiaccia all'amata, ne che l'offenda; ma la maggiore offesa, che si può fare all'amata, è l'amar altra d'vguale amore, mettendola in gelosia di perder l'amante, adunque non si possono amar due oggetti in vn medesimo tempo d'vguale, e feruente amore. Di più lo spartir le passioni le sminuisce, e illanguidisce; e non hà dubbio, che vna passione diuisa, frà molti oggetti farà molto minore in ciascuna di quelle parti, che applicandola tutta ad vno: sì che quando anche tale amore si desse, ei farebbe molto leggiero, e debole, e non quale da principio fù supposto da noi. Ultimamente com'è impossibile trouar due oggetti amabili di bellezza tanto conformi, che l'occhio, o l'intelletto dell'amante non vi conosca diuario; così è impossibile ritrouare vn'amor tanto vguale, che non faccia differenza dall'vno all'altro, ancorch'ei non fosse in quel supremo grado, che si suppone da noi, il quale essendo perfetto, non può esser che vn solo. Narra nondimeno Tolomeo d'Esfezione nell'vltimo libro della sua varia Istoria, che Rodope Amisena innamorata di due fratelli nati ad vn corpo, *Ciro*, e *Anifonte* si gettò dalla pietra *Leuca*, e s'uccise. Ma l'Istorie di Tolomeo Fozio le chiama fauole.

*Se il gusto d'vn'amante sia maggiore nel senso, o nell'intelletto. Q. XXXIX.*

**A**lessandro Piccolomini nel suo Libro delle Morali tenne, che l'amante goda più perfettamente l'amata contemplandola di lontano, che mirandola da vicino, e la ragione principale, ch'egli addusse, fù, che i sensi sono di tanta forza, che non lasciano esercitare all'intelletto la sua operazione in presenza; ma che di lontano ei può senza impedimento alcuno esercitarla; e che essendo più perfetto de' sensi, fa anco, che più perfettamente l'amante goda.

Questa ragione (perdonimi quell'huomo grande) proua tutto il contrario; perche se i sensi nell'amore messi a paragone dell'intelletto preuaghono tanto; chi è, che voglia dubitare, che non possano anche dar maggior godimento all'amante? Olt'ra ciò, se più lontano, che in presenza si gode; perche l'amante, che è lontano desidera sempre di ritrouarsi presente, e quello, che è presente

non

non desidera mai di trouarsi lontano? certo à questo non si può rispondere se non con fauole; e si vede chiaro, che la lontananza non solamente non perfeziona l'amore; ma lo distrugge; e la presenza il fa nascere, e la frequenza il mantiene. Che se l'esser lontano facesse maggiormente godere, farebbe ancora interuorar più l'amante, e non intepidir nell'amore.

Vltimamente a confusione de gl'ipocriti dico, che per lo più non si ritroua l'amore vmano, che habbia per fine altro, che cose sensibili, e palpabili; e che gli amori Platonici, e i godimenti de gli animi sono fauole; sogni, sanfaluche, e bugie ritrouate per amantare gli affetti libidinosi, e lasciui, e ingannare i semplici. Non nego io già, che non si possano amare gli animi belli, e virtuosi, e prezzargli, e seguirgli, e seruirgli; ma questo non lo chiamo io innamoramento se non per metafora, ma si bene amicizia, e beniuolenza, che cade eziandio trà padre, e figliuolo. E di questa maniera il suddito molto spesso ama il Principe, conoscendolo valoroso; l'vn religioso ama l'altro; il fanciullo il vecchio; e la vecchia la fanciulla senza distinzione di sesso, ne d'età, ne di qualità: il che non possiamo dir dell'amore vmano, il quale hà sempre per principale oggetto la bellezza del corpo, vera, od apparente; ch'ella si sia; e non mi si trouerà vn giouane, che sia innamorato d'vn vecchio, o d'vna vecchia di sessant'anni, ancorche haueffero l'animo più bello, che non hebbero mai Cesare, o Africano. Doue per lo contrario cotesti ipocriti non s'innamorando mai de' vecchi, che per ordinario hanno l'animo più bello, e meglio qualificato de' giouani, vanno sempre scegliendo frà la giouentù i più bei visi, e i meglio disposti corpi, che si ritrouano. Onde Antigono Caristio nella vita di Zenone disse: *Hoc quidem apud vulgus prædicatis, animum a vobis amari, non corpus, & tamen ad decimum octauum vsque annum eos, qui amantur, retinendos esse docetis.*

Ritornando adunque alla corrente dico, che l'amore vmano hà per oggetto cose vmane, e corporee; e'l diuino cose diuine, e nascoste al senso. E come il diuino è proprio dell'intelletto, così l'vmano è proprio del senso: e se l'intelletto alle volte s'affatica intorno all'immagine di quegli oggetti corporei lontani, il fa come per vn ricorso in caso di necessità, quando il senso non può far egli l'vficio suo; che non c'è alcuno amante sì sciocco, che potendo fauellar coll'amata, ò mirar da vicino le sue bellezze, volesse più tosto contemplarla da lontano senza vederla, ne vdirla. E Giuuenale narra per cosa marauigliosa di vn cieco,

*Qui nunquam vise flagrabat amore puellæ.*

E per marauigliosa eziandio si narra l'istoria d'Odatide, e di Zariadre descritta nel libro 13. d'Ateneo, che s'innamorarono l'vno dell'altro ardentissimamente per fama. Anzi aggiungo, che l'operazione dell'intelletto non pure non fa goder l'amante in assenza; ma li serue d'vn continuo stimolo, e d'vn continuo tormento, perche gli va mettendo tuttauua inhanzi quelle bellezze, delle quali si troua priuo, con mille sospetti, mille ansietà, mille dubbi, mille tristi pensieri di non perderle, di non vederle mai più. Onde ben diceua il Poeta, esclamando le miserie della sua lontananza:

*Lagrimar sempre è'l mio sommo diletto,  
Il rider doglia, il cibo assenzio, e roscio,  
La notte affanno, il ciel seren m'è fosco,  
E duro campo di battaglia il letto.*

Però conchiudo con queste parole di Marsilio Ficino sopra il conuito di Platone

Platone nel cap 6. *Oculo, & spiritui (qua veluti specula praesente corpore imagines capiunt, absente dimittunt) perpetua formosi corporis praesentia opus est, ut eius illustratione continuo luceant, foueantur, & oblectentur. Igitur & isti propter indigentiam suam praesentiam corporis exigunt, & animus is, ut plurimum obsequutus, eadem cogitur affectare, &c.*

*Che sia di maggior disgusto all'amante, ò il non prouar le dolcezze d'amore, ò il perderle dopo bauerle cominciate à prouare. Q. XL.*

**L'**Amante, che non hà prouate le dolcezze d'amore, le si figura di gran lunga più eccellenti di quello, ch'ellesono in effetto, sì che in paragone dell'amante, che l'hà prouate, e le conosce, pare indubitatamente da dire, ch'egli senta tanto maggior disgusto, quanto maggiore (secondo la sua opinione) è il bene, di ch'egli resta priuo. Secondariamente quegli, che non hà mai ottenuta la cosa amata, la desidera con più affetto di colui, che l'hà ottenuta, e goduta, per la curiosità della cosa nuoua, e per la falsa immaginazione, ch'egli hà della sua eccellenza; ma colui, che desidera con più affetto, si rammarica ancora più di non conseguire. Adunque maggiore è il disgusto, e'l rammarico di colui, che non hà mai conseguito.

Terzo quella priuazione di bene, che è senza consolazione affatto, è più dolorosa di quella, che hà qualche consolazione; Ma la priuazione di chi hà conseguito vna volta, è temperata dalla consolazione della ricordanza felice; e la perdita di chi non hà mai conseguito nulla, non è temperata da consolazione alcuna. Adunque il disgusto di questa dourà esser di gran lunga maggiore.

Quarto, maggiore impressione fa vn desiderio mosso da due fini, che da vn solo: ma il desiderio di chi non hà mai conseguito è doppio, perche desidera di prouare, e di goder lungamente; doue chi hà prouato vna volta, non desidera, che di ritornare à godere; Adunque maggiore impressione, e trauglio dee fare il desiderio di chi non hà mai goduto.

Quinto, ed vltimo in due soggetti pari è maggiore il rammarico, e'l disgusto di colui, che si vede giudicato di minor merito. Però supposta parità ne' due amanti, come si dee supporre, il disgusto di colui, che non hà mai conseguito, dourà esser maggiore, veggendosi egli dall'effetto giudicat di minor merito di colui, che hà conseguito vna volta, ancorche poi nõ habbia cōtinuato il possesso.

Con tutto ciò tenendo per la parte contraria io direi, che fosse maggiore il disgusto di chi hà prouata la dolcezza, e la perde. Percioche primieramente egli è comune opinione de' Filosofi, che'l bene non si conosca se non in paragone del male; e così per l'opposto; là onde colui, che non hà mai prouata la dolcezza, e non la conosce, di ragione non se ne dee tanto rammaricare, quanto colui, che l'hà prouata, e la perde. E per questo noi giudichiamo molto più misero vn ricco caduto in pouertà, che vn pouero nato; perche questi non hà prouata mai la ricchezza, e la stima solamente per opinione, essendo auuezzo alla pouertà. Ma il caduto in pouertà hà conosciuto, e prouato i comodi della ricchezza, sì che i disagi della pouertà tanto più al viuo viene a sentire.

Secondariamente colui, che non hà mai prouata la contentezza, non muta stato; e però non può sentire alterazione così grande, come colui, che la perde nel seruore del godimento; il quale à guisa di persona tragica trapassa da somna felicità ad infima miseria con accidente degno di compassione.

Terzo,

Terzo, chi hà perduto la dolcezza, è trauiagliato dal dolor della perdita, e dal disiderio di racquistarla di nuouo; ma chi non l' hà mai ottenuta, non è trauiagliato fuor che dalla brama di conseguirla; adunque senz' altro è minore il trauiaglio, ch' gli hà.

Quarto, chi non hà mai acquistato non perde nulla, ma solamente non consegue; ma quegli, che hauea di già conseguito, si dispossessa d' vna cosa acquistata; si che tanto maggiore hà da essere il suo disgusto, quanto il perdere del non conseguire è più disgustoso.

Quinto, chi non hà mai conseguito, alla sua fortuna lo può imputare. Ma chi perde il già conseguito, ragioneuolmente può imputarlo a se stesso, che non habbia saputo conseruarlo; e le perdite, che si fanno per propria colpa, grauaano molto più di quelle, che si fanno per colpa della fortuna.

Sesto, ed vltimo, la memoria della passata felicità, la miseria presente suol raddoppiare: onde il Poeta Dante:

*Ecce a me; nessun maggior dolore,*

*Che ricordarsi del tempo felice*

*Nella miseria, &c.*

Ma quegli, che mai non hà conseguito, non hà questa ricordanza penosa. Adunque il suo disgusto è di gran lunga minore.

E quanto à gli argomenti della parte contraria, quantunque sia vero, che gli amanti sogliano sempre figurarsi maggiori le dolcezze di quello, che poi riescono loro in effetto; è vero eziandio, che chi perde la dolcezza acquistata, giudica anch' egli di non l'auer saputo godere, e che se ne potesse ritornare in possesso, ritrouerebbe in essa felicità maggiore assai della prima.

Al secondo argomento si dice, che è vero, che chi non hà prouato, hà vn non sò che di curiosità maggior, che lo stimola; Ma dall' altra parte colui, che hà posseduto per poco tempo, ne si è potuto saziare, hà il dispiacer della perdita, che l' affanna molto più che non faceua la curiosità, auanti, ch' ei conseguisse; imperciocchè più di gran lunga ne preme il perdere quello, ch' era già nostro, che non fa il non potere acquistare quello, che si pretende: è con maggior dispiacere sente l' affamato leuarsi il cibo dalla bocca, che non sentiuua negarlo prima che lo gustasse.

Al terzo si concede, che supposte due perdite vguale, sempre quella, che manca di consolazione, sia più dolorosa dell' altra. Ma il non poter conseguire, non s' addimanda perdita.

Al quarto, che il disiderio di chi non hà mai conseguito sia duplicato, si dice, che chi ha perduto, viue anch' egli in duplicato disiderio, cioè di racquistare, e di rigoder lungamente.

Al quinto, ed vltimo, intorno al merito si risponde, che l' amante per ordinario non attribuisce a proprio demerito il non poter conseguire, ma a durezza, e crudeltà della donna amata; quando egli intende, che vn' altro habbia ottenuto il suo disiderio, non l' attribuisce a merito, ne a valore, ma a buona fortuna di colui, che a donna costese, e grata si sia auenuto, parendogli, che niuna altra sia più ritrosa, e tenace di proposito della sua.

N

Perche

**M***Vsicam docet amor*: si legge trà gli antichi prouerbi; il che voleua inferire, che l'amore hà virtù d'ammollire in guisa gli animi rozzi, e feroci, che gioiosi, e brillanti esprimano colla soauità della voce la dolcezza, che hanno nel cuore; ne per altro da' Poeti fù finto, che'l Ciclope innamorato di Galatea cantasse versi d'amore, quasi rigido ferro intenerito dalla virtù del fuoco. E s'egli è vero (come l'autorità di molti scrittori pare, che ne persuada) che anticamente in quel secolo rozzo, volendo gli huomini con maniera più nobile, ed eccelsa della comune, esprimer le lodi diuine, cominciassero a fauellar in versi, ed a poetare; che marauiglia è, che tenendo gli amanti le donne loro per eccedenti la condizion de' mortali, e volendole celebrare, e per tali dipingere a gli altri, ricorran per naturale istinto a quella forma di dire, che la natura stessa trouò per le cose diuine? Non veggiamo noi, che gli ucelli, innamorati che sono, cantano, e poeteggiano anch'essi, e con armonia musicale cercano d'ornare i lamenti, e le voci loro? Se l'amante dona all'amata presente alcuno, ei procura d'infiorarlo, d'ornarlo, d'abbellirlo di freggi, di ricami, di perle; però l'istesso istinto dobbiamo noi credere, che la natura gli sumministri, quando egli scrive, o detta cosa, che habbia da esser letta, o ascoltata da lei; e che le più soauì voci, le più sonore frasi, e'l più armonioso numero ei vada sciogliendo, che possa recare ornamento, e dolcezza alla qualità de' concetti, ch'ei cerca di spiegare. Aggiugnisi, che i lamenti, e i gemiti de' innamorati portano seco vn non sò che d'armonioso, che par, che penda nel verso; e che l'allegrezza, e i gaudi loro con tanto giubilo gli eccitano, che non solo cantando impensatamente formano versi, ma con numero eziandio muouono i piedi, e ballano, senza che l'arte, e il giudicio v'habbiano parte alcuna. Vedesi nell'amor parimente, che per la copia de' gli spiriti feruenti, che di continuo il cuore manda al ceruello, gli amanti di furor si riempiono; e'la poesia in gran parte da furore vien cagionata: Onde gli spiritati, e gli ubriachi alle volte hanno fauellato ottimamente in versi senza altro studio. Sì che per tutte queste ragioni non dee parer marauiglia, che gli amanti (come s'è detto) inclinino a poetare.

*Perche si muoia più ageuolmente d'allegrezza, che di dolore. Q. XLII.*

**E** Comune opinione, che più ageuolmente si possa morir d'allegrezza, che di dolore; e v'è l'esempio di quella madre, che non morì di dolore, sentendo, che'l figliuolo era stato ucciso in battaglia, e morì d'allegrezza vedendolo ritornar saluo a casa. Ne mi souuene d'hauer letto, che alcuno di dolore sia morto, eccetto Publio Rutilio, ch'essendo infermo, e sentendo, che suo fratello hauea hauuta repulsa nella domanda del Consolato, scriue Plinio, ch'ei si morì di dolore. Ne mi sia opposta Giulia moglie del Magno Pompeo; imperciòche ella non morì di puro dolore, ma della sconciatura del parto. Ma d'huomini segnalati morti di pura allegrezza habbiamo le memorie, e gli esempi di Chilone Filosofo, di Sofocle Tragico, di Dionigi Tiranno il vecchio, di Marco Orfilio, di Mannio Iuuenzio, di Polerita Nassia, di Fillippide Poeta, di Diagora, e d'altri mille.

Ora la cagione di ciò procede, ch'essendo l'allegrezza (come si è detto anco al-

co altroue) vna dilatazione di spiriti nata da piacere, che dal cuor si diffon-  
do; ed essendo il dolore vna cōpressione de' medesimi spiriti, che chiusi ne' ven-  
tricoli del cuore non possono esalare, ne hauer respiro, a sufficienza per l'af-  
fanno, che raffredda, e chiude i meati, è molto più ageuole, che nella fouer-  
chia allegrezza, tutti gli spirti, per eccessiua dilatazione, esalino fuora del cuo-  
re, e si perda la vita, che non che nel fouerchio dolore siano chiusi i meati in  
guisa, che non possano esalar punto, onde l'huomo si muoia: percioche veg-  
giamo, che gli affannati, e addolorati sospirano forte, e s'aiutan da loro; e  
quando tal'ora, colti improuisi da dolore eccessiuo, isuengono, e tramortisco-  
no, aiutati con acqua fresca, che richiama alla fronte gli spiriti, e col lentare i  
panni, e leggermente sfregare il petto (rimedi, che aprono i meati racchiusi)  
si dà adito all'esalazione del cuore, e'l tramortito in brieve riuigorisce; per-  
che tuttauia nel centro conferua viuo il fomite della vita, quasi bragia racchiu-  
sa sotto le ceneri. E se Publio Rutilio morì, fù, perche, dice Plinio, ch'egli era  
ammalato di febbre; e non fù malageuole, che'l dolore gli chiudesse in guisa i  
meati, e la respirazione del cuore in quello accidente improuiso, che la natura  
indebolita dal male non si potesse poi riuere.

E questa opinione è molto conforme a quello, che disse anche Aristotile  
nel 13. Problema dell'vndicesima parte, *Quod qui rident spiritum calidum  
emittunt, frigidum vero qui sient, quia dolor est refrigeratio pectoris.* Impe-  
roche sappiamo, che'l freddo strigne i meati, sì che il fiato nō essendo riscaldato  
da gli spiriti del cuore, che non possono esalare, esce a fatica tiepido; ma nel  
riso è più caldo assai, perche apprendosi tutti i meati, il cuore esalando gran  
copia di spiriti lo riscalda.

*Perche i vecchi sogliono leuarsi, e mangiar per tempo. Q. XLIII.*

**M**Ancando i vecchi di calore, digerendo assai peggio de' giouani, pare,  
che in conseguenza dourebbono anche più lungamente trattenerli nel  
caldo del letto, per fomentare il poco calore, che hanno, e come di più tarda  
digestione, mangiar altresì più tardi de' giouani; e tanto più veggendosi ma-  
nifesto, ch'essi molto meglio sopportano il digiuno, e la fame, che i giouani  
non sogliono fare: e con tutto questo per proua egli auuiene tutto il contrario.  
Il che non pare, che da altro possa incagionarsi, che dalla robustezza della  
compleSSIONE, ch'essi in giouentù hanno hauuta, la quale habbia fatto loro ac-  
quistar quell'abito di leuarsi, e mangiar per tempo: o vero (che a me pare an-  
co più verisimile) dalla vigilia, alla quale per ordinario i vecchi per la siccità del  
ceruello vengono sottoposti, *Nam si cerebrum vel humet, vel siccet supra mo-  
dum, suo fungi officio non potest*, disse Aristotile nel 7. del 2. *De partibus Ani-  
malium.* Però leuandosi i vecchi per tempo per mancamento di sonno, man-  
giano, e fanno poi anche tutte l'altre cose per tempo, non ostante, che molti  
di loro in giouentù fossero soliti di tenere in tutto contrario stile.

Il leuarsi per tempo il lodano molti, e in particolare il Ficino *De triplici vita*,  
ma il leuarsi auanti il Sole, è più tosto cosa da fornaio, o da fabbro, che da hu-  
mo nobile. Anzi non parue, che'l Ficino medesimo a questo sapesse contra-  
dire, dicendo egli, *Oriente Sole mouetur aer, tenuatur, & claret; Occidente  
però contra.*

Perche i vecchi più delle donne sieno soggetti  
all'ebrietà. Q. XLIV.

Plutarco ricercando la cagione di questo, ne assegnò molte; ma non disse che i vecchi sogliano essere di natura beuitori, e che piaccia loro il vin puro, perche scemandosi in essi il calore, e l'umido naturale, paia loro d'essere in certo modo ristorati dall'umido, e dal calore del vino. Doue le donne per lo contrario sono assai parche nel bere essendo di complessione molto umida; e naturalmente di poco calore interno: il che non lascia hauer loro ne bisogno, ne voglia di molta beuanda: là onde e' si vedrà in vn conuito, che vn vecchio solo berrà per quattro donne. Aristouile nel 7. Problema della 4. sezione parlando de gli huomini, e de' fanciulli, disse questo medesimo, *Viri non calidi solum, sed etiam sicci sunt (virilis enim habitus talis est) pueri calidi sunt, & humidi, & in istis autem humoris cuiusdam libido est; itaque humiditas facit, ut pueri minus sitiant; cupiditas quippe non nisi indigentia siue desiderium quoddam est.* Aggiugneshi, che l'umidità, e natural freddezza delle donne, anche più gagliardamente all'impeto del vino resiste, che non fa la complessione de' vecchi diseccata, e indebolita dall'età, che a guisa di spugna lo diuora, e lo fuccia. Potrebbe si anche dire, ch'essendo i vecchi in molte cose simili a gli ubriachi, come nel tremor delle membra, nell'esitar della lingua, nella loquacità, nell'ira, nell'obliuione, e ne' falli di mente, per testimonio dell'istesso Plutarco *In habentibus symbolum facilius sit transitus.* Onde veggiamo, che similmente dall'altra parte i gran beuitori, e quelli, che s'imbriacano, prestissimo inueccchiano.

Ateneo nel Lib. 10. disse, che i vecchi s'imbriacano ageuolmente, perche il poco, e debole calor naturale, che hanno, è facile da esser vinto dal calor del vino.

Narrasi per cosa notabile di due vecchi, ch'essendo grandissimi beuitori, non s'imbriacarono mai, Dario primo Re di Persia, e Bonoso Capitano d'Aureliano Imperatore; Dario il lasciò scritto sopra la sua sepoltura. E di Bonoso disse Vulcazio Gallicano, che quanto più egli beuca, tanto più prudentemente pareva discorrere.

Perche ne' conuiti ci rallegriamo, quando si spande il vino, e ci contristiamo, quando si spande il sale. Q. XLV.

IL vino è il simbolo dell'ebrietà, e della pazzia, onde anticamente v'era il precubito riferito da Plinio. *Vino sapientia obumbrari.* Ma il sale è il simbolo della sapienza, e della prudenza, come nel testo Evangelico; ed Omero Poeta fra tutti gli altri condimenti il chiama diuino, *Est enim condimentum condimentorum: atque hac fortasse de causa, pulchritudo mulieris, atrosae salsa vocatus;* disse Plutarco. Però lo spandere il vino è di lieto augurio, perche significa versare, e gittare la cagione dell'ebbriachezza, e della pazzia, cosa da rallegrarsene. Ma lo spandere il sale è di tristo, perche significa gittare, e versare la sapienza, la prudenza, e la venustà; onde ogn'vno a ragione se ne contrista. Baldo sopra la legge 2. C. de sent. ex breui.

recit.

*fecit. disse, In mente iudicium duos sales requiri, scientia vnum, ne sint insipidi, conscientia alterum, ne sint diabolici.* E da sale vien detto salario, che è il condimento, e la mercede dell'opere, e delle fatiche cotidiane.

Soleuano ancora gli Egiziani pigliare il sale per simbolo della nequizia, e il vino per simbolo dell'allegrezza, come si legge ne' Gieroglifici; e però di qui può anche essere, che hauesse origine il contristarfi, che si diffondesse la nequizia; e all'incontro riceuer con lieto augurio, che l'allegrezza si diffondesse. Il Valeriano nel 31. de' Gieroglifici antichi disse, *Quod sal antiquitus amicitia symbolum fuit, & durationis gratia: solida enim corpora facit, & diutissime conseruat: vnde hospitibus ante alios cibos apponi solitum, quo amicitia firmitas, ac perseverantia significetur. Quare plerique ominosum habent, si sal in mensam profundi contigerit, contra vero faustum, si vinum, atque id merum effusum sit, &c.* Lo stesso conferma anche il Gomefio nel 3. *De sale*, se non, che discorda nel vino, volendo, che anche lo spandere il vino sia di cattiuo augurio; quasi, che non sia segno d'allegrezza, e di nozze; come lo diciam noi, ma d'effusione di sangue; E a proposito allega l'istoria di Quinto Sertorio, che fù ucciso da' congiurati alla mensa col segno d'vna guastada di vino, che si versò. Platone disse, *Diuum salem religionis causa Deorum mensis semper apponi consueuisse.* E Pitagora fra' suoi simboli, *salē apponito, tanquam obsoniorum primum*, dice il Gomefio nel 4. Ma io direi, che Pitagora volesse inferire, che ne' conuitti douea preualere il sale; e non il vino, cioè la prudenza, è la temperanza, e non la dissolutezza, e l'ebrietà. Ateneo nel 10. mostrando, che anche frà i barbari lo spandere il vino era segno d'allegrezza, e di buona fortuna, disse: *Scythæ quidem, & Thraces meri potationibus omnino dediti, eorumque semina, & vniuersi promiscue, in vestes etiam effuso vino, honestum, ac fortunatum vitæ genus sibi delectum putant, &c.*

Perche infortisca più ageuolmente il vino dolce, che l'austero:

Quisto XLV I.

**S**E miriamo al sapore, ogn'vno senza dubbio dirà, che sia più simiglianza trà l'austero, e'l forte, che non è trà il forte, e'l dolce; però essendo più ageuole il transito dalle cose, che hanno trà loro similitudine, pare, che douesse più ageuolmente infortire il vino austero, che il dolce; e nondimeno l'esperienza mostra il contrario. Anzi habbiamo il prouerbio trito delle nemicizie frà parenti, che di vin dolce si fa l'acero forte.

La cagione di questo è più oscura di quello, che pare: Ma noi per venir breuemente al punto diciamo; che l'aceto è vino, che ha esalato l'umido pingue, e lo spirito caldo, che è l'anima sua, e non è più vino, se non quanto al nome: come tenne anche Aristotile nel 4. delle Meteoze verso il fine. E per proua di questo addusse, che l'aceto non imbriaça, cosa che fanno tutte le sorti di vino, perche non ha spirito caldo, e però non è vino. Ma noi habbiamo vn'altra proua più bella, e sicura, la quale è, che d'aceto non si può fare acqua uite, che è lo spirito, e l'anima del vino, perche l'aceto l'ha di già esalato, o se punto pur ne ritiene, è così debole, e poco, che non riesce alla proua. La cagione adunque dell'infortire più ageuolmente il vino dolce dell'austero viene dall'hauer col l'umido pingue, ed esser più facile ad esalare lo spirito caldo. I frutti generalmente parlando quanto sono più maturi, tanto sono di sceltanza

N 3 più

più lenta, e lassa, e molti di loro vengono mezzi per questo, e infortiscono finalmente, come le pere, le nespole, le sorbe, e altri tali; perche l'umido loro s'impingua, e la polpa si rallenta in maniera, ch'efalano la parte spiritosa. Il vin dolce è fugo d'huua ben matura, e tira da lei qualità, come da suo principio: Onde se l'huua è di buona sorte, e di buona vigna, e stagionata bene, fa il vino generoso, e con tanto spirito, che lungamente può conseruarsi senza infortire, pur che non sia tenuto in vaso scemo, che gli dia campo, ch'efali; o non sia a forza di caldo fatto efalare.

Ma se il vin dolce è di poco polso, o per debolezza dell'huua, o perch'egli sia inacquato, o perche habbia perduto vigore nell'imbottarlo, come quello, che si cola con sacchetti di tela, ageuolmente infortisce, perche è di sostanza pingue, e lenta in maniera, che lascia fuggire lo spirito caldo, e sottile, come fa ancora il latte.

Però Aristotile nel luogo citato del quarto delle Meteoze disse, *Vinum dulce facillime exhalat, quia pingue est.* Ma l'austero al contrario, per esser d'huua non tanto maturata, ne così pingue, hà, come diceua Democrito, gli atomi incauallati l'un sopra l'altro, e le parti sue vnite in maniera senza pinguedine, che ritiene più forte lo spirito caldo: e se per debolezza, o per cattua temperatura egli manca; più tosto senza infortire si guasta, perche l'umido suo si corrompe, e infetta la parte spiritosa, ma non l'efala. *Vinum dulce lenè, ac lentum est, Austerrum autem rigidum, & exasperans,* disse Aristotile nel 13. Problema della terza sezione.

Dicono alcuni, che se il vino a Luna scema si tramuta, diuenta aceto. Io l'hò per fauola; se il vino è austero, e gagliardo non infortisce, ne à Luna scema, ne a Luna piena, se a forza di calore, o di Sole, o d'aere, o di fuoco, o di calce non è fatto infortire. Ma s'egli è dolce, e di poco polso, senza che sia scemata la Luna, basta a tramutarlo di Luglio, e lasciar scema la botte, doue si mette.

Vna cosa norò il Cardano frà le sue varietà;

non indegna d'esser prouata: Che l'aceto

si guasta, e perde il sapore, se il

vaso, dou'egli è dentro, si

mette nell'ac-

qua.

*Il fine del Seſto Libro.*

