

The chapters are preceded by a brief but dense overall introduction, and followed by lists of the single documents' names and dates and of their archival location. The majority of the material transcribed is housed in Florence, especially in the State Archive (*Carte Strozziene, Mediceo avanti Principato, Pupilli avanti/del Principato*, etc.), with a very marginal contribution by holdings in Prato and Yale University. The book ends with a bibliography and a comprehensive, cross-referenced index, whose compilation must have proved particularly intricate for Renaissance terminology relating to glass; for example, the entry on the shapes of *crystallino* refers to 29 other index entries, and that total increases to 50 shapes in the entry on glass in general (pp. 123, 135).

The documents published in the book and indeed its general perspective of investigation are a very useful integration of the research local to Venice itself, so to say, which is based mostly on Venetian sources, though for example Luigi Zecchin, whose cumulatively massive scholarly contribution Spallanzani explicitly recognizes, did also look further afield. This complementary relationship is compounded by the overall difference between Florence and Venice in what sorts of written sources have and have not survived: the latter's archives are much richer in predominantly institutional and notarial records than in business or family papers, which are instead present in the former's to an exceptional degree.

MICHAEL KNAPTON

LUCA BURZELLI, *La natura e Aristotele insegnano. Studio sulla filosofia di Gasparo Contarini*, Venezia, Istituto Veneto di Scienze Lettere e Arti, 2022, pp. 217; GASPARO CONTARINI, *Scritti teologici*, a cura di Luca Burzelli, Torino, Nino Aragno Editore, 2023, pp. 281.

Gasparo Contarini (1483-1542) fu una figura versatile e polivalente del Rinascimento veneto, e anzi unica per le credenziali che poté vantare: patrizio veneziano, allievo a Padova di Pietro Pomponazzi e filosofo egli stesso, magistrato e diplomatico della Serenissima e poi cardinale per Paolo III Farnese nonché legato papale in occasione dei colloqui di Ratisbona, a ridosso del dirompente scisma tra mondo cattolico e mondo protestante.

Luca Burzelli (Universitat Pompeu Fabra Barcelona) ha portato a termine due importanti studi a riconsiderazione del suo lascito filosofico e teologico. La sua prima ricerca in particolare è originata da due domande: come mai Contarini filosofo venisse letto e apprezzato ancora sul finire del '500 e se si possa parlare di una filosofia propria di Contarini. Alla prima domanda si potrà rispondere in virtù della peculiare sintesi che le opere di Contarini riusciranno ad offrire ai propri lettori nel breve-medio periodo. Contarini, cioè, sarebbe stato in grado di offrire un distillato di sapere non solo dottrinale, capace di parlare a uomini di alta cultura, ovvero non necessariamente accademici, al di là degli steccati di scuola, attraverso la proposta di soluzioni in dialogo con diverse tradizioni filosofiche. Anche per questo motivo alla

seconda domanda – se esista una filosofia *di* Contarini – si potrà rispondere affermativamente, precisando che la filosofia contariniana non si articola quale filosofia sistematica nel senso moderno del termine, sebbene si muova comunque attraverso molteplici branche del sapere filosofico tradizionale.

L'introduzione della monografia offre una concisa ma esaustiva rassegna sullo stato degli studi contariniani, piuttosto stagnanti e frammentari a considerare quantomeno gli ultimi trent'anni. Ancor più problematico appare lo *status quaestionis* in merito alla globalità del contributo intellettuale dei testi contariniani, a stampa e manoscritti, nei quali lo studio delle parti ha mancato di cogliere l'insieme, con evidenti limiti di valutazione. Nella storiografia infatti il Contarini teologo ha spesso finito per oscurare il Contarini filosofo, il Contarini politico del *De Magistratibus* ha oscurato il Contarini del *De Elementis*, il Contarini cardinale e ambasciatore ha oscurato il Contarini lettore dell'Avicenna latino, la sua psicologia è stata letta a prescindere dalla sua metafisica e l'analisi delle sue fonti è stata per lo più parziale e lacunosa. Ora associato alla filosofia di Tommaso, ora a quella di altri illustri predecessori (addirittura ad Agostino), Contarini è stato spesso presentato quale epigono di tradizioni di pensiero antecedenti, senza che davvero questo giudizio fosse messo alla prova dei documenti. Da questo punto di vista la ricerca di Burzelli, anche e soprattutto quale editore e traduttore di testi integrali, è assai benvenuta e complementa le ormai classiche monografie sul tema di Gigliola Fragnito (1988) e di Elisabeth Gleason (1993), correggendole in diversi punti e costituendo con esse un'ideale trilogia di inquadramento e rivalutazione complessiva dell'apporto contariniano. Il metodo seguito qui è quello di Felix Gilbert, ovvero rintracciare le idee contariniane nella loro genesi, a partire dall'*imprinting* ricevuto presso l'Università di Padova, per poi seguirle nei loro successivi sviluppi e modificazioni, onde evitare troppo facili semplificazioni che non tengano conto della cronologia progressiva.

Tra i pregiudizi che accompagnano la figura di Contarini filosofo vi sono i molti che troppo spesso lo relegano al mero ruolo di oppositore di Pomponazzi nel celebre dibattito sull'immortalità dell'anima, a cominciare dalla periodizzazione, che non dev'essere limitata al triennio 1516-1518, bensì estesa di tre lustri, fin cioè al dialogo con Trifone Gabriel e dunque anche al di là della morte di Pomponazzi stesso (1525). Certamente fu Contarini l'anonimo *Contradictor* che intervenne per sollevare diverse obiezioni al *De Immortalitate Animae* del maestro, ma egli fu anche l'autore di diverse riprese e successive rielaborazioni sul tema che sarebbe sconveniente trascurare, a cominciare dalla risposta all'*Apologia* pomponazziana che proprio a Contarini si rivolgeva, sebbene senza mai nominarlo. Merito dell'analisi di Burzelli è quello quindi di mostrare anche in questo contesto la genealogia della posizione contariniana, mai dogmatica o succube rispetto all'autorità dell'insegnamento padovano di Pomponazzi, bensì in evoluzione critica a partire dalla preferenza accordata, almeno inizialmente, ad Alessandro di Afrodisia rispetto ad Averroè sul destino dell'anima dopo la morte del corpo. In secondo luogo, fondamentale è aver rilevato il condizionamento derivante dal commento di Avicenna al *De*

*Anima*, pubblicato in traduzione latina a Venezia nel 1508, che permetterà di articolare ulteriormente la proposta contariniana al di là del tradizionale schema isomorfo aristotelico e tomistico. (Alcuni di questi temi erano stati anticipati dall'A. nell'articolo «Aspetti della tradizione aristotelica nel *De immortalitate animae*: Contarini lettore di Avicenna», *Rinascimento*, s. II, 59, 2009, pp. 365-390, ad approfondimento dello studio seminale di Carlo Giacom, «L'aristotelismo avicennistico di Gasparo Contarini», di cinquant'anni prima).

La forma (e dunque l'anima quale forma e compimento, o *perfectio*, del corpo) può esistere separatamente dalla materia e a prescindere da essa. Questa la conclusione alla quale perviene Contarini lettore di Avicenna, per il quale lo studio del rapporto dell'anima con il corpo (*existentia*) può essere svincolato dalla comprensione della sua natura (*essentia*). Da un punto di vista più teorico, però, non sembra essere preso in considerazione come questa posizione possa anche implicare il darsi di essenze non-esistenti: anime che potrebbero mai materializzarsi in corpi viventi, permanendo in uno stato di separazione che sarebbe forse difficile da giustificare filosoficamente e ancor più teologicamente. Ad ogni modo la funzione della facoltà immaginativa, che per Pomponazzi restava inaggirabile nel vincolare l'attività dell'anima al corpo individuale, può essere elusa al di là del fisiologicismo che la informava. Conseguentemente, la difesa dell'immortalità dell'anima può essere quindi radicata sul piano metafisico, con argomenti che spaziano dall'intellezione (immateriale) degli universali, alla capacità di astrazione e auto-riflessione propria della mente umana, alla teoria avicenniana dell'intelletto attivo come «datore delle forme». Anche lo studio della facoltà volitiva, immateriale e per Contarini anche universale, contribuisce ad argomentare in favore di un'anima immortale. Pur «entro i limiti della pura razionalità», ha concluso recentemente Annalisa Cappiello in una recensione alla versione inglese di questi scritti sul problema psicologico, «Contarini non mancava di enfatizzare la portata escatologica del problema [...] e, di fatto, si assestava su posizioni tomiste» (*Quaestio*, 20, 2020, p. 532). Ma quel che è ancor più rilevante è considerare in questo contesto come il dissidio Pomponazzi-Contarini sull'immortalità si sia presto spostato sul tema delle intelligenze celesti, caso di studio preso allora emblematicamente a confronto per il problema del rapporto anima-corpo. Come le anime, infatti, le intelligenze celesti sono entità immateriali che intrattengono un problematico contatto con la materia, agendo su di essa secondo modalità comparabili. Si tratta di un tema che nella scuola di Padova era stato discusso dai tempi di Pietro d'Abano fino ad Agostino Nifo. E forse proprio da Agostino Nifo, autore di due *quaestiones* sull'argomento, viene qui ripreso (come proverebbe anche il richiamo alla teoria avicenniana della cosiddetta «colcodea» o delle intelligenze datrici di forme). Non si recepisce solo Avicenna o anche Platone, dunque, ma anche la tradizione dell'aristotelismo padovano che faceva retroagire le fonti arabe, ritradotte in latino, su Aristotele stesso. Oltre a ciò aggiungiamo che l'immortalità dell'anima difesa da Contarini si sostiene su un'ontologia (de)gradazionistica che, in senso stretto,

non è l'ontologia di Aristotele, ma l'esito di un processo di quel concordismo filosofico di ascendenza tardo-antica che per Contarini pare offrirsi più come soluzione che come problema. In tal senso, il riferimento a Dio quale grado massimo di essere e di verità è assai eloquente (pp. 42, 53; cfr. M. COSCI, *Verità e comparazione in Aristotele*, Venezia, 2014).

Anche la metafisica, così come esposta nel *Compendium Primae Philosophiae* del 1527, non nasconde l'eterogeneità dei propri apporti, con un deciso viraggio verso il neoplatonismo cristianizzante rinascimentale. Già a lezione da Pomponazzi e prima ancora alla scuola di Rialto, poi per influenza di Leonico Tomeo e infine nella Firenze di tradizione pico-ficiniana (dove poté interagire con Francesco Cattani da Diacceto), Contarini aveva appreso a stemperare l'aristotelismo canonico in ontologie tardo-neoplatonizzanti che identificavano l'Uno, riqualificato come Creatore, con la pienezza dell'essere (*plenitudo essendi*) antecedente a qualsivoglia contraddizione col Non-essere. Dottrine quali l'analogia di attribuzione, la scala ontologica, la catena dell'essere, l'eziologia privativa del *descensus* e la concordia di Aristotele con Platone tradiscono inequivocabilmente le coordinate entro le quali si muoveva un Contarini che intrecciava con disinvoltura il *De intensione et remissione formarum* di Pomponazzi al *De ente et uno* di Pico su una consistente base di metafisica avicenniana della luce. In questo quadro anche il Platone del *Timeo* e la teoria della «causa esemplare» vengono forzati in chiave emanazionistica con il supporto del commento al *De Trinitate* di Tommaso. Affrontando infine il tema di come si possa esercitare l'azione divina sul creato Contarini interviene in un dibattito che ancora nella Padova di fine XV secolo (come aveva mostrato Antonino Poppi) coinvolgeva tomisti, scotisti e averroisti latini. Tutto considerato, la questione dell'originalità della proposta, presentata attraverso il genere letterario del *compendio*, è un falso problema o, più precisamente, un problema dei moderni interpreti e non di chi quel lavoro poté leggere ed apprezzare quando fu pubblicato. Nel 1536 un estimatore di cose filosofiche come Marcantonio Flaminio menzionava soltanto Pico e Contarini quali «chiarissime luci d'Italia».

Anche un'opera coeva al *Compendium* come il *De magistratibus et Re Publica Venetorum*, dai più letta come un classico del pensiero politico moderno, può essere intesa come un lavoro dal forte impianto metafisico. Il Doge è la causa prima dell'unitarietà e della coesione dell'ordinamento politico attraverso la legge e le istituzioni intermediarie preposte, così come l'Uno, nell'interpretazione di Contarini, è la causa prima dell'universo attraverso le sue emanazioni e la razionalità ad esse soggiacente. Un discorso analogo, nota Burzelli, sostiene la logica alla base degli scritti ecclesiologici ed in particolare gli studi sulla potestà del pontefice: l'unità della Chiesa trova la propria convergenza nella figura del Papa, ma il Papa obbedisce ad una Legge più alta che esercita e mantiene in vigore tramite i suoi vicari. Al tempo stesso l'esercizio del potere papale, così come la reggenza del dogato, non si esplicano in forma incontrollata, ma entro i limiti delle istituzioni che li sorreggono. Questo per Contarini è il meccanismo istituzionale che spiega la longevità di

organizzazioni che sarebbero altrimenti preda dei più disgreganti personalismi. Virtù personali come la prudenza o la ragionevolezza, anche in individui naturalmente portati al comando, da sole non sarebbero sufficienti a garantire la stabilità del potere nel lungo periodo. Tanto per Venezia quanto per Roma, Contarini descrive dunque un modello politico, più ideale che effettivo, che può essere fatto rientrare, in compagnia di quello di Thomas More, nel genere letterario del «Renaissance political utopianism», come ha ben argomentato Johanna Sinclair (*Comitatus*, 51, 2020, pp. 131-155). Più peculiarmente, gli scritti politici di Contarini trovano però risonanze nell'interpretazione neoplatonica del libro Lambda della *Metafisica* o forse anche nello pseudo-aristotelico *De Mundo* e nel *Liber de causis*, piuttosto che in quella tradizione che idealmente inizia con la *Repubblica* di Platone. Polibio o la *Politica* dello stesso Aristotele, altresì presenti, rimangono sullo sfondo.

Ai cinque libri del *De magistratibus* seguono i cinque libri che compongono il *De elementis eorumque mixtionibus* del 1535, dove si studia la dottrina dei mutamenti a partire dal *De generatione et corruptione* aristotelico fino al confronto con la fisica degli elementi di inizio Cinquecento. Le interazioni materiali e i loro moti, tanto negli elementi semplici quanto nei corpi misti, sono spiegati da Contarini secondo affezioni intensionali nel quadro di un più generale approccio qualitativo al substrato fisico. L'argomento interessava anche i medici, oltre che i filosofi naturali, per le evidenti ricadute in tema di complessioni organiche e temperamenti. Ma Contarini qui affronta anche problemi che saranno successivamente noti con il nome di inerzia, di gravità, di moto uniformemente accelerato, accogliendo varie soluzioni, alcune delle quali anche contrarie al dettato aristotelico. La dinamica dell'*impetus* viene descritta sulla falsariga di Averroè, mentre il dibattito sulla presunta inabitabilità delle zone torride della terra è smentito tramite il ricorso alla testimonianza riportata da navigatori spagnoli e portoghesi. L'ontologia di fondo è sempre quella della *gradatio*, o *privatio, entis*, in riferimento alla quale Contarini sembra ammettere una scala di intensità secondo il più e il meno in un modo non così dissimile da quello dei *calculatores* oxoniensi (dai quali pure, come il suo maestro, intendeva però distinguersi). Ancora negli anni Settanta del secolo decimosesto la versione contariniana della teoria aristotelica degli elementi era quella a cui si guardava, anche grazie alle sue diverse edizioni, per fronteggiare le ipotesi troppo progressiste di un Fracastoro o di un Telesio.

Contarini teologo occupa il quinto capitolo dello studio monografico a lui dedicato e senza dubbio il protagonista ne emerge molto più filosofo di quanto i titoli delle sue opere lascerebbero intendere, a partire dalla *Confutatio articulorum Lutheranorum* del 1530 fino alla lettera ad Ettore Gonzaga «de justificatione» del 1541. Il secondo, corposo volume di Burzelli in particolare presenta l'insieme di questi scritti, anche in traduzione ove necessario, e li accompagna con una esaustiva introduzione storica e filosofica, una nota filologica al testo, generose annotazioni e un'appendice che riporta l'articolo V del documento redatto alla Dieta di Ratisbona, alla quale Contarini prese parte e rispetto al quale diede un apporto fondamentale nella difesa della

«giustificazione per fede e per opere», anche in virtù dei suoi apprezzamenti erasmiani e pomponazziani. Al di là della dialettica tra grazia divina e peccato originale, fondamentale risulta essere il ruolo riservato a razionalità e volontà umana, con tutti i limiti ad esse strutturali, nel percorso escatologico di salvezza prospettato. Suggestiva è poi l'ipotesi che Contarini avesse avuto accesso al manoscritto del *De fato* del suo maestro, a spiegazione di molte delle comuni idee su determinismo, predestinazione e libero arbitrio. Qui l'approccio genetico-continuista di Burzelli dà i suoi miglior frutti, mostrando quanto le tradizionali categorie di «pelagiano» o di «agostiniano» stiano assai strette al cardinale filosofo, allora come oggi. Nel complesso della rivalutazione a base documentaria si apprezza la capacità diplomatica del Nostro nel saper trovare compromessi in quei margini dottrinali in cui l'ortodossia della Chiesa non era ancora dogmatica, ma ancora aperta a diverse interpretazioni, intervenendo quindi con soluzioni di segno decisamente più spirituale rispetto alle molte altre proposte politiche coeve.

Si vorrà ricordare, infine, che il titolo della monografia di Burzelli prende ispirazione da un passaggio della lettera che Contarini indirizza a Lattanzio Tolomei sul finire del 1537: «questa propositione ne insegna la natura et Aristotele la dice» (*De praed.*, p. 434). La ripresa è senz'altro d'effetto, a patto però di ricordare che allo studio empirico della «natura» viene riservato un ruolo marginale nell'indagine contariniana e, soprattutto, di intendere qui «Aristotele» quale *pars pro toto*, vertice cioè di una più ampia e composita tradizione filosofica, che ritrovava nella figura dello Stagirita (e nel crescente campo di commenti e interpretazioni relativo al suo *corpus* latino) il punto di convergenza di una condivisa forma di razionalità, che non disdegnava gli innesti e le ibridazioni, secondo una prassi sempre più comune in epoca di Controriforma. Rispetto a questa tendenza Contarini non sembra fare eccezione, se non per la propria capacità di reperire argomenti quasi mai apologetici, ma comunque più in sintonia con una rinnovata sensibilità religiosa, ormai sotto attacco da diversi e agguerriti fronti. Se è vero cioè che «Contarini ragiona da filosofo, prima ancora che da teologo» (p. 5), permane l'impressione che tanto la natura quanto Aristotele fossero funzionali alla difesa di una causa che, a seconda dell'occasione, trascendesse tanto l'una e quanto l'altro. «Aristotele resta un punto di riferimento imprescindibile – conclude Burzelli – ma viene *contaminato* con elementi di neoplatonismo e avicennismo, dottrine erasmiane e persino suggestioni luterane» (p. 183, corsivo nostro). La felicità secondo Contarini, per fare un esempio, travalica l'alternativa aristotelica posta all'animale razionale tra un ideale di vita teoretica e un ideale di vita praticopolitica e trova piuttosto in un autore quale lo Pseudo-Dionigi Areopagita la propria definizione di ascesa dell'anima verso l'assimilazione (*homoiosis*) a Dio. Può forse non sorprendere a questo punto rilevare che l'Aristotele di Contarini si concilia con questa definizione: la piena felicità richiede un intervento esterno ed in tal senso è un dono di Dio (*De libero arbitrio*, p. 452). Da un punto di vista storiografico allora Contarini può essere fatto rientrare non del tutto a torto in quel gruppo di aristotelisti rinascimentali che Paul

Oskar Kristeller definiva non eclettici, ma comunque tendenti all'ibridazione e al sincretismo filosofico.

Nelle altrimenti complete bibliografie manca menzione della lezione di Giuseppe De Leva che, con retorica romantica, rievocò nel 1863 proprio all'Istituto Veneto (casa editrice del primo studio di Burzelli) le gesta dell'aristocratico veneziano. Una prolusione debitrice alla biografia settecentesca di monsignor Lodovico Beccadelli e poi in parte confluita l'anno successivo nel secondo volume della sua *Storia documentata di Carlo V in correlazione all'Italia*, da cui traiamo, a conclusione, questo giudizio:

L'indirizzo dato dal Contarini alla filosofia tempo non valse a cancellare. Quando nei due secoli a lui seguiti, per l'influsso prevalente delle scienze sperimentali, si trasandò lo studio dell'uomo interiore, e nella preoccupazione del bisogno di un assetto civile meglio conforme a ragione si portò il disprezzo del medio evo sino a tenere pregiudizio [per] ogni cosa insegnata dalla scolastica, l'età del rinascimento, che iniziò il naturalismo, si chiuse con una guerra tremenda contro le basi dell'ordine morale e sociale. Quanti allora disillusi diedero addietro! Quanti cercarono anche adesso comporre amabilmente la scienza e la fede! E i loro passi potremmo seguire sulle orme del Contarini, il quale per questo ne direi uno de' precursori che, quasi sentendo dirette verso di sé le armi de' filosofi, de' politici, degli eretici, affina le proprie, e con tutti s'affronta (p. 347).

MATTEO COSCI

PIERALVISE ZORZI, *Il serenissimo bastardo. Il figlio del doge che volle farsi re*, Vicenza, Neri Pozza Editore, 2025, pp. 206.

Famiglia illustre, famiglia ducale, quella dell'A. E fra le più antiche: le fonti (M. Barbaro *in primis*) scrivono che gli Zorzi sono documentati a Metamauco (così in origine si chiamava Malamocco) sin dal 756; ciononostante ebbero un solo doge, Marino (1311-1312), ma undici procuratori di S. Marco. E Marino oggi si chiama un discendente della famiglia, cugino dell'A. di questo libro.

Può bastare come *pedigree*? Ma sì, può bastare, sicché veniamo a parlare dell'opera in oggetto. Ebbene, uno dei motivi salienti o, per meglio dire, dei pregi di questo libro è, a mio avviso, la semplicità della scrittura: niente parole ricercate, astruse, termini difficili o periodi che richiedano sforzi di comprensione. Essi scorrono facili, senza strappi: si susseguono per brevi capitoletti, agevolmente, naturalmente. Leggendo questa prosa mi è venuto in mente, a mo' di paragone, un verso di D'Annunzio, uno dei più conosciuti. Ricordate? È quando si rivolge alla madre e dice, a proposito della sua anima di peccatore incallito, che essa «a te verrà, quando vorrai, leggera come vien l'acqua al cavo della mano».

Adesso basta, sennò l'A. monta in superbia, e veniamo al libro, che è poi quello che conta. La storia la sapete: vi si narrano le vicende – non proprio