

## L'AMOROSA FILOSOFIA DI FRANE PETRIĆ E IL CONCETTO DI PHILAUTIA

IGOR ŠKAMPERLE

*Dipartimento di Sociologia, Facoltà di Lettere e Filosofia,  
Università di Lubiana, Repubblica di Slovenia*

UDK 1(091) (497.5)"15"  
1 Petrić, F.  
Izvorni znanstveni članak /  
Original scientific paper  
Priljubljen: 28. 8. 2012. /  
Ricevuto il 28 agosto 2012  
Prihvaćen: 25. 9. 2012. /  
Approvato per la pubblicazione il  
25 settembre 2012

### *Riassunto*

Nell'articolo è affrontato il tema dell'amore nella trattatistica rinascimentale, analizzando il libro di Frane Petrić *L'amorosa filosofia* e individuandone le peculiarità concettuali. Si offre un quadro sintetico della complessa situazione sociale europea nella seconda metà del Cinquecento, tempo in cui visse Petrić, e si concentra sulle nozioni centrali manifeste nel suo testo. L'amore di sé (*philautia*), fonte e radice di tutte le forme e variegate manifestazioni dell'amore, concetto chiave e in molti sensi innovativo nella riflessione di Petrić, nell'articolo non è inteso negativamente, come espressione di egoismo, ma, al contrario, viene interpretato come forma essenziale e primaria dell'essere umano, in quanto libero, consapevole e trascendente tutte le varieguate forme equivalenti ai gradi ontologici dell'essere. Il libro di Petrić manifesta intimi accordi e analogie con il pensiero platonico e soprattutto con la corrente del pensiero ermetico rinascimentale, elaborando importanti innovazioni concettuali e riflessive che ebbero un'influenza sul pensiero filosofico, letterario ed estetico nel tardo Rinascimento.

*Parole chiave:* Frane Petrić, Marsilio Ficino, ermetismo; *philautia* (amore di sé), filosofia dell'amore, gradi dell'essere, libertà umana

Il tema dell'amore e dell'amorosa filosofia rappresenta un aspetto importante del pensiero filosofico rinascimentale e costituisce una parte interessante e ragguardevole della trattatistica del Cinquecento. L'interesse per questo tema si ritrova in diversi campi intellettuali e culturali, non neces-

sariamente legati alla mentalità del tempo. Il *De amore* di Marsilio Ficino, ovvero il suo commento al *Simposio* di Platone scritto nel 1469, fu il primo contributo rinascimentale di questo tipo che ebbe grandissimo successo.<sup>1</sup> A partire da questo testo, la cosiddetta filosofia dell'amore ebbe grande risonanza, portando presso diversi autori a riflessioni, motivi ed esiti non solo filosofici o speculativi, bensì, come nota bene Vasoli, soprattutto religiosi, letterari e artistici.<sup>2</sup> Con il *De amore* di Ficino è venuta ad affermarsi un'interpretazione platonica, nel contesto culturale del tempo in cui erano presenti ormai segni di crisi sociale e amministrativa, filosofica e universitaria, ma anzitutto religiosa ed ecclesiastica. In tali circostanze, la trattatistica sull'amore, spirituale e umano, trovava, almeno in circoli intellettuali come quelli di Firenze e di Venezia, consenso e un'accoglienza che ebbe effetti notevoli.

Ci sia consentito menzionare alcuni autori, esempi ormai classici della trattatistica amorosa cinquecentesca: accanto a Ficino anche Giovanni Pico della Mirandola con il suo *Commento sopra una canzone d'amore di Girolamo Benivieni* (1486), Pietro Bembo con i suoi *Asolani* (1505), Leone Ebreo con i suoi *Dialoghi d'amore* (1535). Questi ultimi ebbero un'enorme influenza sulla trattatistica dedicata all'amore platonico, non solamente in Italia, ma nella letteratura umanistica che nel tardo Rinascimento fiorì in molti paesi europei, dall'Adriatico e dalla Dalmazia alla Francia e a singoli gruppi umanistici e letterari, a Vienna, in Ungheria, fino alla Polonia. Alla trattatistica rinascimentale sull'amore, umano e carnale ma nella sua sostanza trascendente e spirituale, si ispirarono artisti e pensatori rinascimentali, come pure quelli dell'età barocca, da Michelangelo a Spinoza.<sup>3</sup>

In questo genere che siamo abituati a designare ricorrendo all'indicazione generica di vocazione platonica, si incontrano riflessioni filosofiche, ispirazione spirituale e motivi poetici. Tra queste opere rientra anche *L'amorosa filosofia* di Frane Petrić.

<sup>1</sup> Eugenio Garin, *Storia della filosofia italiana* II (Torino: Einaudi, 1966). Per il testo di Ficino, vedi l'edizione moderna: Marsilio Ficino, *Sopra lo amore ovvero Convito di Platone*, a cura di Giuseppe Rensi (Milano: ES, 1992).

<sup>2</sup> Cesare Vasoli, *Filosofia e religione nella cultura del Rinascimento* (Napoli: Guida, 1988). Interessante soprattutto il capitolo secondo: «Il *De amore* e l'itinerario della *deificatio*», pp. 75–117.

<sup>3</sup> François Secret, *I cabbalisti cristiani del Rinascimento*, edizione italiana a cura di Pierluigi Zoccatelli (Roma: Arkeios, 2001).

### *Trattatistica amorosa e il contesto spirituale del Cinquecento*

Prima di tutto bisogna sottolineare che si tratta di un testo con notevoli pregi letterari e di una lettura scorrevole. È stato scritto dall'autore nel 1577, ma la prima edizione ha potuto effettuarsi solamente nel 1963, quando il testo è stato pubblicato a cura di John Charles Nelson.<sup>4</sup> A quanto pare, rimane per ora quasi l'unica edizione a stampa reperibile.<sup>5</sup> Come è stato più volte osservato, Petrić da una parte riprende sì i temi della speculazione platonico-ficiniana – quali il concetto di spirito come »*vinculum*« della vita di tutti gli esseri, la nozione della »*fascinatio*«, l'inquietudine dell'anima che aspira al ritorno a una realtà ideale, il fenomeno dell'innamoramento che si realizza nell'incontro di spiriti simili o affini, fino al motivo del furore poetico ma nello stesso tempo si discosta da essi. Queste differenze sono state sottolineate soprattutto da Maria Muccillo, nel suo saggio ampio e molto ben articolato.<sup>6</sup> Secondo l'interprete, diverge dall'impostazione ficiniana o addirittura da quella platonica, presentando interessi alquanto diversi, incentrati su uno spiccato naturalismo, per arrivare a una visione panteistica. Nella summenzionata edizione del 1963, Nelson inizia così la sua introduzione a essa: »*L'amorosa filosofia* di Francesco Patrizi da Cherso è una notevole analisi, cruda e tutt'altro che platonica, dell'amore e della psiche umana, in disaccordo con quella di altri trattati d'amore del Rinascimento.«<sup>7</sup> Ritengo che si tratti di un giudizio solo in parte adeguato e piuttosto affrettato e alquanto esagerato, in particolar modo quando si tengono presenti le ricerche compiute negli ultimi anni da diversi studiosi. Mi riferisco, oltre che alla menzionata Maria Muccillo, a Cesare Vasoli e alle sistematiche analisi effettuate da Eugenio Garin.<sup>8</sup>

<sup>4</sup> Francesco Patrizi, *L'amorosa filosofia*, a cura di John Charles Nelson (Firenze: Istituto nazionale di studi sul Rinascimento e Felice Le Monnier, 1963).

<sup>5</sup> Esiste una traduzione moderna inglese: Francesco Patrizi, *The Philosophy of Love*, translated by Daniela Pastina and John W. Crayton, notes and introduction by John Crayton (Xlibris, 2003), che purtroppo non ho avuto il modo di consultare.

<sup>6</sup> Maria Muccillo, »Marsilio Ficino e Francesco Patrizi da Cherso«, in: *Marsilio Ficino e il ritorno di Platone: Studi e documenti II*, a cura di Gian Carlo Garfagnini (Firenze: Olschki, 1986), pp. 615–679.

<sup>7</sup> John Charles Nelson, »Introduzione«, in: Francesco Patrizi, *L'amorosa filosofia*, a cura di John Charles Nelson, p. V.

<sup>8</sup> Cfr. Cesare Vasoli, *Francesco Patrizi da Cherso* (Roma: Bulzoni, 1989). Per un quadro generale e sistematico sul pensiero naturalistico rinascimentale e un confronto fra le diverse speculazioni spirituali e cosmologiche, tra le quali una parte esigua viene dedicata al pensiero di Frane Petrić, cfr. *Potentia Dei: L'onnipotenza divina nel pensiero dei secoli XVI e XVII*, a cura di Guido Canziani, Miguel Á. Granada e Yves Charles Zarka (Milano: FrancoAngeli, 2000).

Il pensiero di Petrić è stato ultimamente oggetto di analisi approfondita, promossa da una numerosa schiera di studiosi su scala internazionale.<sup>9</sup> Il suo peculiare rapporto col Ficino è stato ben rilevato da Maria Muccillo.<sup>10</sup> Condivido inoltre l'opinione di Mladen Živković,<sup>11</sup> che nel suo articolo »Petrićev pojam ljubavi« (*La nozione di amore in Petrić*) respinge il giudizio del Nelson, sostenendo che la pur cruda analisi di Petrić che nelle diverse forme di amore riconosce un'unica fonte originale, la cosiddetta *phialutia* (*phialia, autos*), cioè l'amore di sé, non si distacca in maniera assoluta dalla filosofia platonica, nella quale l'eros svolge il ruolo centrale di mediatore fra il mondo sensibile e quello intelligibile. Secondo la dottrina di Platone, come è noto, l'Eros come mediatore schiude l'orizzonte nel quale l'uomo incontra il divino, perfezionando al contempo la propria natura umana.<sup>12</sup>

Non dobbiamo dimenticare però che tra Ficino e Petrić intercorre circa un secolo. Nel periodo che va dalla fortunata esperienza del cenacolo fiorentino, concentrato intorno alle figure di Ficino, Pico, Poliziano, Landino e Lorenzo de' Medici alla fine del Quattrocento, alla seconda metà del Cinquecento, quando le controversie politiche e religiose nei paesi europei diedero via a una crisi ormai irreparabile, il contesto culturale, politico e religioso è sottoposto a radicali cambiamenti. Non si trattò solo di interessi politici, statali e regionali, o d'altro canto di forme poetiche in senso stretto, ma gli stessi interessi spirituali subirono gravi e radicali trasformazioni. A causa della sua specifica formazione intellettuale, Petrić si trovò coinvolto nelle dispute filosofiche e dottrinali della seconda metà del Cinquecento, quando la crisi religiosa, con le sue richieste di riforma spirituale e magisteriale, raggiunse il culmine. Le controversie confessionali, presenti nei territori della Serenissima, negli stati italiani e nelle regioni del Nord, si trovarono all'apice e lontane da ogni possibile soluzione. Così molti filosofi, umanisti e uomini di fede, sostenitori di una riforma del pensiero in senso

<sup>9</sup> Si pensi anzitutto ai convegni internazionali *Dani Frane Petrića* (*I giorni di Frane Petrić*) organizzati dalla Società Filosofica Croata e dedicati al pensiero e all'opera di Frane Petrić, che dal 1992 si tengono con ritmo annuale nella città natale del filosofo, Cres (Cherso) sull'isola omonima in Croazia.

<sup>10</sup> Maria Muccillo, »Marsilio Ficino e Francesco Patrizi da Cherso«, pp. 615–679.

<sup>11</sup> Mladen Živković, »Petrićev pojam ljubavi«, in: *Zbornik radova VI. međunarodnog filozofskog simpozija »Dani Frane Petrića«*, Cres 13.–17. srpnja 1997., a cura di Ljerka Schiffler (Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo; Cres: Grad Cres, 1999), pp. 127–149.

<sup>12</sup> Questo aspetto è stato rilevato da Giovanni Reale, *Eros, demone mediatore e il gioco delle maschere nel Simposio di Platone* (Milano: Rizzoli, 1997).

lato del termine, elaborarono diversi concetti spirituali, forme di pensiero e di espressione. Nell'ambito religioso si manifestarono correnti di aspirazione riformatrice, spesso sincretistica, compreso un nuovo indirizzo filosofico, quello platonico, più affine alla sensibilità cristiana del tempo, per sostituirsi alla scolastica universitaria, ormai ripetitiva e decadente. Filosofo di rilievo e uno dei massimi propagatori di questo rinnovamento fu appunto Frane Petrić. Nonostante la forte presenza della corrente universitaria aristotelica e naturalistica nell'ambiente padovano, il territorio della Serenissima era aperto alle idee riformistiche, nonché al pensiero filosofico di provenienza neoplatonica, perfino nelle sue varianti ermetiche. Pensiamo alla figura di un Francesco Giorgio Veneto, appartenente alla corrente ficinana e impegnato in speculazioni che sapevano di ermetismo, tradizione sapienziale e cabala cristianizzata; a Egidio da Viterbo, il quale soggiornò in Istria; al cardinale Contarini, promotore del tentativo, poi fallito, di riconciliazione con le sette riformistiche di Lutero a Ratisbona (1542). Ricordiamo Pier Paolo Vergerio, vescovo di Capodistria costretto a rompere con la Chiesa nel 1549. e a emigrare in Svizzera, anche lui promotore di una riforma che dilagava ormai dal Nord attraverso i paesi confinanti con l'Italia e l'Adriatico e che riuscì a mettere radice in particolar modo in Carniolia, oggi Slovenia. Menzioniamo anche Primož Trubar, Matija Vlačić Ilirik e Jurij Dalmatin, traduttore della Bibbia in volgare sloveno. I papi del periodo rinascimentale non trovavano facile trattare con Venezia, il più potente stato indipendente dell'Italia, sia in campo politico sia in quello ecclesiale. Si possono spiegare così le novità tematiche e stilistiche che contraddistinguono alcune opere di pensatori negli ultimi decenni del XVI secolo, come pure molti tratti delle opere di Petrić, specialmente quando si mettono a confronto con la più pacata atmosfera del neoplatonismo fiorentino del secolo precedente.

Nella seconda metà del Cinquecento le posizioni si irrigidirono. A Roma prevalse la linea zelota del cardinale Carafa. Il dibattito aperto sulla riforma spirituale, caratteristica degli ambienti veneziani, dovette cedere di fronte alle nuove posizioni intransigenti. Ma è interessante notare come singole persone e autori, ed è quello che ci interessa, respinsero l'obbligo forzato di una scelta tra Roma, Ginevra e Wittenberg, cercando di promuovere e dare forma a un rinnovamento spirituale interiore, rivolto a una riforma intima e segreta nell'animo umano.<sup>13</sup> È un'opzione, questa, tipica della seconda

---

<sup>13</sup> Vedi a proposito Anne Jacobson Schutte, *Pier Paolo Vergerio: The Making of an Italian Reformer* (Genève: Librairie Droz, 1977); per la traduzione italiana: Anne Jacobson Schutte, *Pier Paolo Vergerio e la riforma a Venezia 1498–1549* (Roma: Il Veltro, 1988).

metà del XVI secolo, il cui percorso si può seguire dal circolo spirituale di Vittoria Colonna a Roma agli ambienti riformistici istro-veneti.

Ciò può spiegare alcune particolarità tematiche e stilistiche delle opere di Petrić, da *La città felice*, attraverso l'arte della guerra, *Della poetica*, le riflessioni sul tema dell'amore, fino alla *Nova de universis philosophia*. Queste particolarità tematiche e stilistiche diventano più comprensibili quando si tiene conto delle forme di comunicazione che abitualmente vengono qualificate come dissimulazione e nicodemismo politico, oppure se prendiamo in considerazione il tentativo, operato anche da Petrić, di decostruzione della fortezza peripatetica. Andrebbero rivalutati in questo senso molti aspetti della filosofia di Petrić, dalla sintesi confluita nella *Nova de universis philosophia* alle osservazioni più specifiche e particolari, come appunto la sua filosofia dell'amore.

### *I temi della filosofia amorosa di Petrić e la fonte originale dell'amore*

Il libricino di Petrić sull'amore stupisce anche per quel che riguarda i suoi contenuti e i concetti decisamente nuovi, originali e incredibilmente moderni. È questo l'aspetto più affascinante dell'opera che sorprende e risulta così innovativa rispetto alla trattatistica rinascimentale, scritta nella maggioranza dei casi sotto l'influsso del modello ficiniano.

*L'amorosa filosofia* di Petrić è scritta in forma di dialogo ed è divisa in quattro parti. Essa segue la cronologia di quattro giornate nelle quali si svolge il dialogo che purtroppo viene interrotto, senza pervenire a una conclusione finale. La nuova filosofia dell'amore ha origine in Tarquinia Molza, ottima giovane donna, sposata Porrino, intelligente, priva di abitudini fastidiose attribuite tradizionalmente alle donne, snella, agile, colta, interlocutrice persuasiva con la quale Patritio discorre sulle qualità essenziali dell'amore. Tarquinia Molza nel dialogo rappresenta l'ideale squisitamente rinascimentale della persona, donna ideale che si presenta come nuova Diotima, fonte della nuova filosofia amorosa, originata interamente – corpo anima e mente – come Minerva dal capo di Giove.<sup>14</sup> Come tale può istruirci sulle tre vie di ritorno alla realtà eterna, rivelateci da Platone. Sono la via della musica, dell'amore e della filosofia. Le tre vie del ritorno (unione) vengono menzionate da Petrić all'inizio del dialogo.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Francesco Patrizi, *L'amorosa filosofia*, p. 7.

<sup>15</sup> Francesco Patrizi, *L'amorosa filosofia*, p. 5.

Nella prima giornata nove interlocutori, riferendosi al discorso avvenuto fra Patritio e Tarquinia elogiano la donna, ciascuno col richiamo a una delle nove muse e al corrispondente corpo celeste, dalla Luna al cielo delle stelle fisse, fino alla dimora dei beati. Petrić riprende il motivo delle corrispondenze astrali, assai fortunato nel Rinascimento, la cui fonte risale al testo di Macrobio *In somnium Scipionis* del IV sec. d.C. Non è un riferimento letterario e formale, ma fonte filosofica, squisitamente neoplatonica, della tarda antichità, che suggerisce una visione unitaria e naturale del cosmo vivente, ovvero di tutte le entità cosmiche e terrestri: aspetto riconoscibile anche nella *Nova de universis philosophia*, specialmente in *Pancosmia*.

Nel secondo dialogo inizia il discorso tra Tarquinia e Patritio, il quale si dichiara seguace della setta platonica, alla quale attribuisce continuo innamoramento. L'amore infatti si trova in tutti gli esseri, ma nella sua essenza rimane oscuro e impenetrabile. I due interlocutori, Patritio e Tarquinia, iniziano così a discorrere non tanto delle varie forme nelle quali l'amore degli esseri si manifesta, e tanto meno delle loro finalità, ma si concentrano, e questa è una novità, specialmente per il modo in cui viene trattata, sulla radice o l'origine primaria dell'amore. Dopo aver elencato vari nomi con i quali designiamo l'amore e le sue manifestazioni – »benevolgenza, carità, amicitia, diletzione, affettione, inclinatione, cupidità, cupidigia, cupido, concupiscenza, desiderio, appetito, voglia, talento, brama«<sup>16</sup> gli interlocutori finiscono col distinguere quattro forme esemplari di amore che significa, anche, voler bene: amore naturale (*physikon*), parentale (*singenikon*), amichevole (*ethairikon*), erotico (*erotikon*). In un certo senso le forme di manifestazione dell'amore alludono alla triade *eros amicitia caritas*.

In seguito, nel terzo dialogo, Tarquinia cerca di dimostrare che però essenzialmente tutte queste maniere sono riconducibili a un unico principio che sarebbe poi la base di ogni forma d'amore. Viene introdotta così la nozione di *philautia*, amore di se stessi, la vera radice e principio primo di ogni forma d'amore. La nozione si trova in Aristotele, nella sua *Etica Nicomachea* (1168a-b). Petrić cerca però di presentarla in un'accezione ben più vasta, cogliendo da subito i due aspetti complementari, cioè il duplice significato di *philautia*: da una parte l'aspetto egoistico, certamente negativo, ma non irreversibile, dato che è sempre presente la possibilità che questa forma di amore si trasformi e si manifesti nell'impegno civile e sociale, mentre, dice Tarquinia, »dall'altro lato, la *philautia* è presa per quello amore primiero,

<sup>16</sup> Francesco Patrizi, *L'amorosa filosofia*, p. 88.

et per così dire originale, che tutti gli huomini, tutti gli animali et in somma tutte le cose per natura e dal primo loro nascimento portano a se stesse, per lo quale amano l'essere proprio et il bene essere loro et il sempre essere.<sup>17</sup> Da questo principio e fonte nascono tutte le forme di amore, di affezioni dell'animo, pensieri e atti che compiamo.

### *Peculiarità della filosofia dell'amore di Petrić*

Segue naturalmente la spiegazione, nella quale a Patritio, sconvolto o perlomeno sorpreso da queste dichiarazioni, Tarquinia dimostra come anche gli amori caritativi – la *caritas* appunto, il precetto evangelico di amare il prossimo come se stessi (*Matt 32, 37*) oppure l'amore divino per le creature – non si discostano dal principio di *philautia*, bensì lo confermano. Dio stesso, creando gli esseri, manifesta l'amore e la propria bontà; è »spinto dalla sua bontà, lo essere suo, comunicollo alle cose, producendole la sua bontà.«<sup>18</sup> Nel testo si trova citato un passo significativo del *Timeo* di Platone, interessante anche per gli esiti di una possibile lettura del testo di Petrić. Scrive Platone che la causa dell'origine del mondo sono il Bene e la bontà del Demiurgo: »Egli era buono e in un buono non nasce mai nessuna invidia per nessuna cosa. Essendo dunque lungi dall'invidia, Egli volle che tutte le cose diventassero il più possibile simili a lui.«<sup>19</sup> Il passo è citato da Petrić in latino, nella traduzione di Ficino.

Questa analogia mi pare importante. Trovo in essa la spiegazione per cui la cosiddetta *philautia* – tesi centrale del dialogo dell'*Amorosa filosofia* di Petrić, tesi certamente assai radicale nell'affermazione che ogni forma e modo di amare esistano solo rispetto a se stessi, come la naturale e universale *philautia* – non porta necessariamente a esiti determinati dalla fisiologia e neppure a conclusioni strettamente egoistiche secondo l'abituale interpretazione. Certo, non è possibile negare al testo la visione, abbastanza trasparente, di una totale identità dell'essere cosmico, più tardi ripresa nella *Nova de universis philosophia*, che per certi aspetti riconduce a una prospettiva deistica. Ma vorrei sottolineare quel che secondo me è il punto focale dell'intera trattazione, ed è l'esaltazione dell'uomo, libero non solamente di foggarsi e di costruire un senso della propria esistenza – come esposto

<sup>17</sup> Francesco Patrizi, *L'amorosa filosofia*, p. 102.

<sup>18</sup> Francesco Patrizi, *L'amorosa filosofia*, p. 108.

<sup>19</sup> Platone, *Timeo*, 29e.

nella ben nota *Oratio* sulla dignità dell'uomo, scritta nel 1486. da Giovanni Pico della Mirandola – ma libero da qualunque legame o forma naturale ineluttabile, anche nell'atto di amare e nell'inclinazione amorosa e passionale che ci costituisce come esseri umani. Dal mio punto di vista, è questo il tema centrale dell'*Amorosa filosofia*. L'uomo esalta se stesso, il che è il tema centrale del Rinascimento, e ha questa possibilità grazie alla sua natura che ricongiunge il corpo fisico, in rapporto con le sfere astrali, con il dono della mente che può trascendere ogni cosa e unirsi al divino. La filosofia neoplatonica del Rinascimento, nelle sue molteplici articolazioni, da Cusano a Ficino, non negò l'assoluta trascendenza dell'Uno, essere primo e assoluto che si trova al di là di ogni possibile definizione o nozione umana. Tra Dio e l'uomo non c'è un'analogia diretta. Qualunque designazione, sia essa concepita pure in forma paradossale come quelle esposte soprattutto dal cardinale e filosofo Cusano (concetto di *coincidentia oppositorum*), non può cogliere l'essenza dell'essere divino, ma rimane sempre un tentativo, più o meno riuscito e appropriato, della mente umana. In una cosa però Dio e l'uomo si assomigliano: nella loro assoluta libertà che non può essere sottoposta a misurazioni di grado, che non si presta a quantificazioni né a confronti.<sup>20</sup>

L'uomo può, anzi deve celebrare se stesso, vi è spinto dalla stessa forma del suo essere non avendo altre prerogative, ma essendo libero e aspirando alla purezza dell'essere e al ritorno alla realtà eterna e divina. Il suo amore, benché portato ontologicamente alla propria meta (*philautia*), trascende se stesso nella ricerca dell'altro, volendo raggiungere la propria perfezione. L'altro, in questa prospettiva antropologicamente moderna, in fondo, a prescindere dalle molteplici manifestazioni peculiari e svariate apparenze, non può essere che l'essere più alto, l'essere supremo.

Vorrei citare un passo del *Corpus hermeticum*, testo di primissima importanza per la filosofia amorosa rinascimentale di cui Petrić stesso successivamente curò l'edizione basata su un codice ritrovato in Cipro, correggendo la versione di Ficino.<sup>21</sup> Nell'XI trattato del *Corpus* si legge che

»una sola è l'attività di Dio, far sì che tutte le cose nascano: quelle che divengono, quelle che sono divenute una volta, quelle che diventeranno in futuro. E in questo, o carissimo, consiste la vita, in questo il bello, il buono, Dio. E se tu vuoi comprendere ciò basandoti sull'esperienza, considera che cosa ti accade quando vuoi

<sup>20</sup> Per il caso di Giovanni Pico della Mirandola e la problematica della suo *Oratio de hominis dignitate*, si veda l'analisi di Ernst Cassirer nei suoi saggi usciti nel volume *Dall'Umanesimo all'Illuminismo* (Firenze: La Nuova Italia, 1967).

<sup>21</sup> Maria Muccillo, »Marsilio Ficino e Francesco Patrizi da Cherso«, p. 656.

generare. Naturalmente non avviene nello stesso modo per Dio; Dio non prova piacere, né ha alcun altro collaboratore; egli compie la sua attività da solo ed è sempre immanente nella sua opera, essendo egli stesso ciò che crea.«<sup>22</sup>

Questi passi presentano analogie con il pensiero di Petrić il quale, cercando di definire l'essenza e la radice prima dell'amore, si accosta a nozioni platoniche ed ermetiche. Il primo atto del Creatore, più che attività o creazione fisico-mentale, sembra essere un atto, una rivelazione o un dispiegamento di amore. Perciò leggiamo nell'*Amorosa filosofia*: »Dio è da tutte le cose desiderato; dalla cui bontà non solo lo essere, ma lo bene essere parimente et lo sempre essere, habbiamo.«<sup>23</sup> E non ci deve sorprendere la coraggiosa nozione di *philautia* che Tarquinia Molza e Patritio accolgono per definire l'amore. Ce lo dice Tarquinia:

»L'amore adunque che noi portiamo a Dio, che con altro nome dicemmo charità, il portiamo per rispetto di noi stessi, ciò è per gli beni che egli ci ha dati e dà et è per darci, et non per suo rispetto veruno.«<sup>24</sup>

L'uomo non ha una propria natura definita, non assomiglia a Dio per la propria immagine innata, ma può diventarlo; è libero di scegliere e di amare; può diventare simile a Dio.

Cade la tradizionale distinzione della gerarchia medievale. L'uomo, per la sua essenza naturale e divina, esalta e ama se stesso, aspirando al ritorno e al ricongiungimento con la fonte divina primaria. Esaltando e amando se stesso, l'uomo crea, fa tutte le cose di cui è capace e in questo è conforme a Dio. Cito ancora dal *Corpus hermeticum*:

»Così tu devi pensare Dio: tutto ciò che esiste egli lo contiene in se stesso come oggetto di pensiero, il mondo, se stesso il tutto. Se dunque non ti rendi uguale a Dio, non puoi comprenderlo; poiché il simile è intelligibile solo al simile. Ingrandisci te stesso fino a raggiungere la grandezza senza misura, liberandoti da ogni corpo; elevati al di sopra di ogni tempo, divieni l'eternità: allora comprenderai Dio.«<sup>25</sup>

<sup>22</sup> *Discorsi di Ermete Trismegisto: Corpo ermetico e Asclepio*, a cura di Giovanni Filoramo (Milano: TEA, 1991), XI, 13–14, p. 76. Cfr. anche l'edizione maestra, curata da A. D. Nock e A.-J. Festugière e uscita per la prima volta nel 1946: *Hermes Trismégiste, Corpus hermeticum I* (Paris: Les Belles Lettres, 1991), p. 152.

<sup>23</sup> Francesco Patrizi, *L'amorosa filosofia*, p. 109.

<sup>24</sup> Francesco Patrizi, *L'amorosa filosofia*, pp. 109–110.

<sup>25</sup> *Discorsi di Ermete Trismegisto*, XI, 20, p. 78; *Hermes Trismégiste, Corpus hermeticum I* (1991), p. 155.

L'*amorosa filosofia* di Petrić, che si iscrive nelle stessa corrente di pensiero, dischiude una visione moderna. Benché la nozione di una naturale *philautia* conduca all'amore monistico, l'uomo, grazie alla sua libertà di creare, di scegliere e di amare, supera la scala degli esseri (*scala entis*), nonché le gerarchie morali consegnate al Medioevo da Agostino<sup>26</sup> e non si trova in cima a esse, ma fuori di esse. L'amore, forma naturale e principio dominante di tutti gli esseri, rimane impenetrabile, indefinibile e soggetto a simpatie segrete, attrazioni oscure in una rete occulta di amicizie e affinità imperscrutabili, intime e intangibili. Ma nella sua essenza è libero e autosufficiente. In questo, l'uomo può definirsi naturale e trascendente.

Si chiude così il terzo dialogo dell'*Amorosa filosofia* di Petrić, ma è appunto da questa conclusione che possiamo trarre interessanti spunti su un pensiero ormai lontano da quello di Ficino e che spiana il terreno per i concetti moderni e per una estetica manieristica, caratteristica del tempo. Per concludere, posso indicare alcuni esiti della filosofia amorosa presentata da Petrić, espressione di una personalità autonoma: da un lato siamo alla soglia di una nuova etica che allora sta per nascere e che presto sfocerà nella vocazione strettamente individuale e personale, affermatasi specialmente nei paesi protestanti e che venne poi analizzata dal sociologo Max Weber; dall'altro lato c'è una forma di amore e di emotività, estatica e mistica nelle sue forme espressive, sviluppata nei paesi cattolici, che ha influenzato una nuova mistica dell'eros, trasformata in una nuova immagine del divino che stimola l'immaginazione, sensibilità carnale e dinamismo, manifestandosi nell'altrettanto affascinante furore poetico. Elemento costitutivo di questa nuova mistica dell'eros è la categoria dell'abbandono creativo, motivo centrale dell'estetica manieristica e barocca.<sup>27</sup>

Cadute e superate le gerarchie ontologiche, l'uomo, riconoscendo nella propria forma di amare un'unica e universale *philautia*, e però ciò nonostante aspirante a una vera purificazione e mosso dalla nostalgia del ritorno alla realtà eterna, consapevole dei propri limiti espressivi, si abbandona al *raptus* divino, a cognizioni limitrofe, a esperienze limitrofe e a concetti eversivi. L'amore, sia divino che umano, non può mai essere simmetrico e chiuso, ma

<sup>26</sup> Uno studio sulla gradualità ontologica degli esseri nel pensiero antico e medievale è stato condotto da Arthur O. Lovejoy, *The Great Chain of Being* (Cambridge, Mass.: Harvard UP, 1936).

<sup>27</sup> Volendo menzionare uno studio ormai classico sull'argomento, non possiamo non ricordare il libro di Rudolf e Margot Wittkower, *Born under Saturn* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1963).

nelle sue forme generatrici, sovrabbondanti ed espressive, trascende i limiti definiti, soprattutto quando la sua radice è l'essere stesso.

Nel secondo Cinquecento, al tempo di Petrić e non lontano dalle sue speculazioni, si irrigidiscono le posizioni concettuali del pensiero filosofico, nonché il magistero della Chiesa cattolica, soprattutto nei paesi mediterranei e mitteleuropei, ma si espande anche una nuova estetica, da Roma alla corte di Praga, incentrata su »bizzarrie ingegnose e invenzioni di stupore«,<sup>28</sup> sulle forme insolite che provocano meraviglia, sulle imprese ed enigmi fantastici che trovano eco nelle spirali dei movimenti astrali in Petrić (*Nova de universis philosophia*), nelle elissi planetarie di Keplero (*Astronomia nova*, 1609), come pure nelle nuove forme architettoniche barocche del Seicento (Bernini, Borromini).

Sono le riflessioni sull'amore che spesso trasformano concezioni ben più vaste, il modo di pensare e la vita stessa. *L'amorosa filosofia* di Petrić lo conferma.

#### L'AMOROSA FILOSOFIA FRANE PETRIĆA I POJAM PHILAUTIA

##### Sažetak

Rad analizira djelo *L'amorosa filosofia* Frane Petrića u sklopu renesansnih rasprava o temi ljubavi i složenih društvenih prilika u Europi te se usredotočuje na središnji pojam Petrićevih dijaloga. Ljubav prema samom sebi (*philautia*), izvor i korijen svih oblika i raznolikih očitovanja ljubavi, središnji je pojam Petrićeve filozofije ljubavi, pod mnogim vidovima inovativan, a u članku se ne percipira negativno, kao izraz egoizma, nego, naprotiv, biva objašnjen kao bitni i prvotni oblik ljudskoga bića, ukoliko je slobodno, svjesno i nadilazi sve raznolike forme ekvivalentne stupnjevima bitka. Petrićeva *L'amorosa filosofia* očituje prisna suglasja i sličnosti s platonizmom i, osobito, sa strujom hermetičkoga mišljenja u renesansi, obrađujući važne pojmovne i donoseći misaone inovacije koje su utjecale na kasnorenesansnu filozofsku, književnu i estetičku misao.

*Ključne riječi:* Frane Petrić, Marsilio Ficino, hermetizam; *philautia* (ljubav prema samom sebi), filozofija ljubavi, stupnjevi bića, ljudska sloboda

<sup>28</sup> Gustav René Hocke, *Die Welt als Labyrinth: Manier und Manie in der europäischen Kunst. Beiträge zur Ikonographie und Formgeschichte der europäischen Kunst von 1520 bis 1650 und in der Gegenwart* (Hamburg: Rowohlt, 1957). Cf. G. R. Hocke, *Svijet kao labirint: manira i manija u evropskoj umjetnosti od 1520. do 1650. i u suvremenosti*, prevela Nadežda Čačinović-Puhovski (Zagreb: August Cesarec, 1991), p. 26.