

SEBASTIANO GENTILE

CONSIDERAZIONI ATTORNO AL FICINO  
E ALLA *PRISCA THEOLOGIA*

*Estratto dal volume:*

NUOVI MAESTRI  
E ANTICHI TESTI

UMANESIMO E RINASCIMENTO  
ALLE ORIGINI DEL PENSIERO MODERNO

Atti del Convegno internazionale di studi  
in onore di Cesare Vasoli

a cura di  
STEFANO CAROTI

e

VITTORIA PERRONE COMPAGNI



FIRENZE  
LEO S. OLSCHKI EDITORE  
MMXII

SEBASTIANO GENTILE

CONSIDERAZIONI ATTORNO AL FICINO  
E ALLA *PRISCA THEOLOGIA*

Quando ho ricevuto l'invito a questo convegno in onore di Cesare Vasoli, non ho avuto dubbi su quale titolo proporre. La scelta è caduta subito su un autore e un argomento tra i più cari a Vasoli, anche a me familiari, nonché molto vicini al nostro comune maestro Eugenio Garin. Un argomento quindi che vuole essere soprattutto un omaggio, forse avventato, dal momento che nel frattempo proprio Vasoli ha dedicato a questo tema un bel saggio comparso nel XXV volume degli *Annali della Storia d'Italia*, dedicato all'*Esoterismo*.<sup>1</sup>

Lo studio del rapporto tra il Ficino e la *prisca theologia* ha alle spalle una lunga storia e un lungo dibattito, iniziati nel 1938 con un articolo di Paul Oskar Kristeller intitolato *Marsilio Ficino e Lodovico Lazzarelli. Contributo alla diffusione delle idee ermetiche nel Rinascimento*.<sup>2</sup> Lo stesso Kristeller nel capitolo del suo ancora fondamentale volume sul pensiero di Marsilio Ficino, accenna al fatto che per quest'ultimo la rinascita di Platone non riguardava soltanto l'opera del filosofo greco, ma comprendeva tutta una tradizione filosofica e religiosa che avrebbe avuto le sue radici negli scritti dei *prisci theologi*. Questi ultimi sarebbero stati nell'ordine, secondo la prima lista che il Ficino ne fornì nell'*Argumentum* che precede la sua tradu-

---

<sup>1</sup> CESARE VASOLI, «*Prisca theologia*» e scienze occulte nell'umanesimo fiorentino, in *Storia d'Italia. Annali 25. Esoterismo*, a cura di Gian Mario Cazzaniga, Torino, Einaudi, 2010, pp. 175-205.

<sup>2</sup> PAUL OSKAR KRISTELLER, *Marsilio Ficino e Lodovico Lazzarelli. Contributo alla diffusione delle idee ermetiche nel Rinascimento*, in ID., *Studies in Renaissance Thought and Letters*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1969 (già in «*Annali della R. Scuola Normale Superiore di Pisa. Lettere, Storia e Filosofia*», s. II, VII (1938), pp. 237-262).

zione del *Corpus Hermeticum*, Ermete Trismegisto, Orfeo, Aglaofemo, Pitagora, Filolao, Platone.<sup>3</sup>

La traduzione ermetica – che possiamo oggi leggere nell'edizione critica curata da Maurizio Campanelli<sup>4</sup> – è datata all'aprile del 1463; successivamente nel commento al *Filebo* del 1469, nel *De Christiana religione* del 1474 e nella *Theologia Platonica*, pubblicata nel 1482, in cima alla catena dei *prisci theologi* al posto di Ermete troviamo Zoroastro, mentre scompare Filolao; infine in una lettera dell'VIII libro dell'epistolario, diretta a Giovanni Pannonio, e nel proemio del commento a Plotino, databili rispettivamente al 1485 e al 1490, Zoroastro ed Ermete risultano appaiati, a testimonianza di un qualche imbarazzo da parte del Ficino nel decidere chi dei due fosse stato il primo tra i sapienti: una «pia [...] philosophia» sarebbe quindi nata «apud Persas sub Zoroastre et apud Egyptios sub Mercurio», sarebbe stata poi nutrita «apud Thraces sub Orpheo atque Aglaophemo», cresciuta «sub Pythagora apud Grecos et Italos» e infine sarebbe giunta a compimento con Platone ad Atene.<sup>5</sup> I misteri della «pia philosophia» sarebbero stati poi svelati dai neoplatonici, a iniziare da Plotino, che «arcana veterum divinitus penetravit»; Ficino stesso, infine, avrebbe riportato alla luce questa antica teologia: i poeti avrebbero così finalmente cessato d'inserire empicamente nei loro racconti favolosi i misteri della religione e i filosofi a loro volta avrebbero cessato di considerare la religione come favole per le vecchiette («non esse de religione saltem communi tanquam de anilibus fabulis sentiendum»)<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> ID., *Il pensiero filosofico di Marsilio Ficino*, Firenze, Le Lettere, 1988<sup>2</sup>, pp. 16-20.

<sup>4</sup> MERCURIUS TRISIMEGISTI *Pimander, sive de potestate et sapientia Dei*, a cura di Maurizio Campanelli, Torino, Aragno, 2011 («Ficinus novus», I).

<sup>5</sup> Sulla 'catena' dei *prisci theologi* e sulle sue diverse articolazioni cfr. SEBASTIANO GENTILE, *Sulle prime traduzioni dal greco di Marsilio Ficino*, in «Rinascimento», s. II, XL (1990), pp. 57-104: 60-61. Cfr. anche JAMES HANKINS, *Plato in the Italian Renaissance*, 2 voll., Leiden-New York-København-Köln, Brill, 1990, I, p. 303; II, pp. 460-464 (*Appendix 17. The Development of Ficino's «Ancient Theology»*), con numerazione continua dei due volumi. Del libro dello Hankins è recentemente uscita una traduzione italiana, priva però delle appendici che costituiscono l'intero II volume dell'ed. originale: *La riscoperta di Platone nel Rinascimento italiano*, trad. di Stefano Ugo Baldassarri e Donatella Downey, Pisa, Edizioni della Normale, 2009.

<sup>6</sup> Il testo del proemio e della lettera per questa parte coincidono quasi esattamente. Il proemio tradizionalmente si legge in MARSILII FICINI [...] *Opera et quae hactenus extiteret et quae in lucem nunc primum prodire omnia*, Basileae, ex off. Henricpetrina, 1576. Di questa edizione esistono due ristampe anastatiche: la prima con lettera di Paul Oskar Kristeller e premessa di Mario Sancipriano, Torino, Bottega d'Erasmus, 1959 (rist.: 1962, 1979, 1983); la seconda, con premessa di Stéphane Toussaint, Ivry sur Seine, Phénix Éditions, 2000. Del proemio esi-

Questo recupero della teologia antichissima, che avrebbe precorso di molti secoli la rivelazione cristiana, anticipandone alcuni fondamentali aspetti, sarebbe stato operato dal Ficino, come dichiara nel proemio a Plotino, per volontà della divina Provvidenza («divina Providentia ductus»). Così una catena di eventi provvidenziali, allo stesso tempo segnalati e scanditi dagli astri, avrebbe manovrato tutte le tappe più importanti dell'esistenza del Ficino: dagli incontri tra il filosofo greco Giorgio Gemisto Pletone e Cosimo il Vecchio al Concilio di Firenze sarebbe nato il progetto di far rivivere l'Accademia sulle rive dell'Arno, progetto che Cosimo avrebbe affidato al giovanissimo figlio del suo medico, Dietifeci, rifornendolo dei libri greci necessari, di Platone e Plotino; gli avrebbe poi imposto la traduzione degli scritti di Ermete Trismegisto, e subito dopo quella di tutto Platone; morto Cosimo, a Plotino avrebbe pensato Giovanni Pico della Mirandola, nato lo stesso anno in cui il Ficino aveva affrontato le traduzioni platoniche, il quale giunto a Firenze in concomitanza con la consegna alle stampe di queste ultime, avrebbe spinto il Ficino alla traduzione del filosofo neoplatonico; opera per altro, dice il Ficino, che Cosimo stesso aveva nascostamente auspicato e desiderato, senza mai rivelarlo; e il suo spirito dal cielo avrebbe insufflato questo suo desiderio al conte della Mirandola.<sup>7</sup>

Ho riassunto questa parte del proemio, perché su di esso sempre si ritorna affrontando il tema della *prisca theologia*. Vorrei sottolineare due aspetti di questo racconto. In primo luogo l'insistenza sulla Provvidenza, quale motore della rinascita platonica, che avrebbe trovato i suoi strumenti nelle persone del Pletone, di Cosimo, di Giovanni Pico e del Fi-

---

ste anche un'edizione moderna, da cui citiamo, in DOMINIC J. O'MEARA, *Plotinus*, in *Catalogus translationum et commentariorum: Mediaeval and Renaissance Latin Translations and Commentaries*, VII, editor in chief Virginia Brown, associated editors Paul Oskar Kristeller and Ferdinand Edward Cranz, Washington (D.C.), The Catholic University of America Press, 1992, pp. 55-73: 69-70. La lettera a Giovanni Pannonio (da identificarsi con Janos Váradi, un agostiniano di Buda) si legge in MARSILII FICINI *Opera* cit., p. 871 (la sua attribuzione al 1485 è fondata sulle date delle lettere che la precedono e lo seguono nella silloge); essa risponde alle accuse di scarsa ortodossia che lo stesso Pannonio aveva rivolto al Ficino (cfr. *infra*, pp. 60-61). Su questo scambio epistolare cfr. MARSILIO FICINO, *Lettere*, I, *Epistolarum familiarium liber I*, a cura di Sebastiano Gentile, Firenze, 1990, pp. XXXV-XXXVI; SEBASTIANO GENTILE, *Marsilio Ficino e l'Ungheria di Mattia Corvino*, in *Italia e Ungheria all'epoca dell'Umanesimo corviniano*, a cura di Sante Graciotti e Cesare Vasoli, Firenze, Olschki, 1994, pp. 89-110: 109; su di esso è incentrato tutto il primo capitolo del libro di MICHAEL J.B. ALLEN, *Synoptic Art. Marsilio Ficino on the History of Platonic Interpretation*, Firenze, Olschki, 1998, pp. 1-49 (*Golden Wits, Zoroaster and the Revival of Plato*).

<sup>7</sup> MARSILII FICINI *Opera* cit., p. 1537 (D.J. O'MEARA, *Plotinus* cit., p. 69).

cino stesso. Perché se è proprio il carattere soprannaturale del proemio che ha reso gli studiosi scettici sull'attendibilità dell'intero racconto, in realtà la lettura dei fatti proposta dal Ficino, da un punto di vista puramente cronologico, lasciando un attimo da parte la questione degli incontri tra Cosimo e il Pletone al Concilio nel lontano 1439, non fa una grinza: la sottoscrizione dei codici della traduzione del *Corpus Hermeticum* reca la data dell'aprile 1463,<sup>8</sup> nel febbraio dello stesso anno era nato il Pico, nel 1484 quest'ultimo era approdato a Firenze ed effettivamente in quello stesso anno Ficino pubblicò a stampa il Platone latino, per iniziare subito dopo la versione di Plotino.<sup>9</sup>

Allo stesso tempo si dovrà rilevare come la presenza di temi provvidenziali e astrologici nella biografia ficiniana possa essere ancora accresciuta: nel 1456 il Ficino, ancora ignaro di greco, avrebbe presentato a Cosimo e a Cristoforo Landino i quattro libri delle sue *Institutiones ad Platoniam disciplinam*, con le quali, come scriverà molti anni dopo in una lettera a Filippo Valori, «primitias studiorum meorum auspiciatus sum»,<sup>10</sup> forse non casualmente nell'anno del passaggio della cometa di Halley, che secondo gli astronomi avrebbe potuto arrecare mutamenti in campo religioso; così il 1484, data fatidica della pubblicazione del Platone a stampa, era l'anno della grande congiunzione dei pianeti maggiori che avrebbe preannunciato un cambiamento di natura religiosa.<sup>11</sup>

Di tutto ciò erano ben consci i contemporanei: qualche anno prima della pubblicazione del Plotino, nel 1485, il Giovanni Pannonio da noi già ricordato aveva accusato il Ficino di avere attribuito alla volontà della Provvidenza, che non ne avrebbe tratto nessun vantaggio, una *renovatio antiquorum*, di avere rimesso in circolazione una *theologia antiqua* non cristiana, e di avere riproposto gli inni orfici, Ermete Trismegisto, gli scritti pitagorici e i «carmina Zoroastris», il tutto confortato da una favorevole

<sup>8</sup> MERCURIUS TRISMEGISTI *Pimander* cit., p. XXIV.

<sup>9</sup> Cfr. SEBASTIANO GENTILE, *Pico e Ficino*, in *Pico, Poliziano e l'Umanesimo di fine Quattrocento*, Catalogo della mostra (Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, 4 novembre - 31 dicembre 1994), a cura di Paolo Viti, Firenze, Olschki, 1994, pp. 127-147: 127, 131-132; ID., *La formazione e la biblioteca di Marsilio Ficino*, in *Il pensiero di Marsilio Ficino*, Atti del Convegno (Figline Valdarno, 19 maggio 2006), a cura di Stéphane Toussaint, Lucca, Società Marsilio Ficini, 2007, pp. 19-31: 30-31.

<sup>10</sup> MARSILII FICINI *Opera* cit., p. 929.

<sup>11</sup> Su queste coincidenze astrologiche cfr. MARSILIO FICINO, *Lettere* cit., pp. XL-XLII; sulla grande congiunzione del 1484 cfr. anche J. HANKINS, *Plato* cit., pp. 302-304 (trad. it., pp. 423-426).

situazione astrologica (*astronomicis auspiciis*).<sup>12</sup> Il Ficino, rispondendogli, in una lettera che è in gran parte identica al proemio a Plotino del 1490, gli confermava che il suo oroscopo avrebbe effettivamente indicato in lui un «hominem rerum antiquarum innovatorem», giustificando pertanto questa sorta di predestinazione. Prudentemente Ficino sottolinea che il suo oroscopo non avrebbe causato questo suo destino, quanto piuttosto ‘significato’, in quanto gli astri rivelano a chi è in grado di intenderli quale sia la volontà divina, provvidenziale.<sup>13</sup>

Alla luce di tutto questo, assume una connotazione particolare anche quanto il Ficino scrive nel proemio a Plotino, sull’effetto degli incontri tra Giorgio Gemisto Pletone e Cosimo: questi avrebbe rifondato l’Accademia, affidando al giovane Marsilio questo compito «oportuno primum tempore»: alla prima occasione, aggiungiamo ‘astrologicamente’, opportuna.<sup>14</sup>

La ricostruzione provvidenziale e astrologica della vita del Ficino offerta dal proemio a Plotino è tarda: siamo, si è visto, nel 1490. E ciò potrebbe indurre a ritenere questo racconto della rinascita della *prisca theologia* come una sorta di mitizzazione a posteriori, malgrado sia fondata, come si è detto, su date e su circostanze astrologiche accertate.<sup>15</sup> Tuttavia credo che prima di scartare questa ricostruzione come un’invenzione, occorra tornare indietro negli anni, per individuare quando questa interpretazione della vicenda personale del Ficino, così intrecciata ai destini della filosofia platonica, abbia fatto la sua apparizione. Tralasciamo, per il momento, l’episodio dell’incontro tra Cosimo e il Pletone nel 1439 e facciamo un passo indietro.

Torniamo agli anni Sessanta del Quattrocento, negli anni cioè in cui lo stesso Cosimo sembrò affidare al Ficino la missione di restaurare e dif-

<sup>12</sup> MARSILII FICINI *Opera* cit., p. 871; MARSILIO FICINO, *Lettere* cit., pp. xxxv-xxxvi e note; S. GENTILE, *Sulle prime traduzioni* cit., pp. 71-72.

<sup>13</sup> MARSILII FICINI *Opera* cit., pp. 871-872.

<sup>14</sup> *Ivi*, p. 1537 (ed. D.J. O’MEARA, *Plotinus* cit., p. 69); cfr. MARSILIO FICINO, *Lettere* cit., pp. xxxvi-xxxvii.

<sup>15</sup> Letture diverse del proemio sono offerte da JAMES HANKINS, *Cosimo the Medici and the «Platonic Academy»*, in *Id.*, *Humanism and Platonism in the Italian Renaissance*, II: *Platonism*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2004, pp. 187-217 (già in «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», LIII (1990), pp. 144-162); JILL KRAYE, *rec. a Marsilio Ficino, Lettere* cit., in «Studi umanistici», IV-V (1993-1994), pp. 309-407; HENRI DOMINIQUE SAFFREY, *Florence 1492: the Reappearance of Plotinus*, in «Renaissance Quarterly», XLIX (1996), pp. 488-508, poi in *Id.*, *Le néoplatinisme après Plotin*, Paris, Vrin, 2000, pp. 277-293; già, in francese, in «Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie», XLII (1995), nn. 1-2, pp. 134-151).

fondere la teologia degli antichi; una missione che sin d'allora viene attribuita alla Provvidenza e al Fato.

È un aspetto, questo, rintracciabile nei suoi scritti fin dall'inizio, in una forma che non esiterei a definire programmatica, nel senso che cercherò di illustrare. Si prenda in considerazione la lettera del 1462 che il Ficino scrisse a Cosimo de' Medici per ringraziarlo dell'ospitalità che gli offriva nella villa di Careggi e per avergli fornito i libri platonici su cui lavorare.<sup>16</sup> Una lettera da cui già emerge con chiarezza la missione che Cosimo affidò al giovane Marsilio, quella appunto di far rinascere e diffondere il pensiero platonico. Era questo il motivo dei doni ricevuti: un *contemplationis sacellum* in cui lavorare, i libri di Platone e dei neoplatonici da studiare e tradurre. E per ringraziare Cosimo dei doni ricevuti il Ficino prometteva di dedicarsi con zelo a questi studi, a cui il suo mecenate lo aveva destinato; un impegno ribadito nell'*Argumentum* che precede la versione del *Corpus Hermeticum*, in cui ritorna su come Cosimo lo avesse *refertus* ('rimpiantato') di libri greci.<sup>17</sup> Un segnale molto concreto delle aspettative di Cosimo nei confronti della traduzione ermetica, primo frutto della 'missione' ficiniana, è costituito dal dono della casa e del podere di Careggi. Parlano le date: la traduzione del *Corpus*, come si è visto, fu ultimata nell'aprile del 1463, stando alle testimonianze dei manoscritti; l'atto di donazione della casa e del podere di Careggi da parte di Cosimo al Ficino è datato al 18 aprile 1463. Ma per chi volesse ancora dubitare del legame che si era venuto instaurando tra i due, rammento che già il 4 dicembre del 1462 Cosimo aveva donato al Ficino e a sua madre Sandra una casa a Firenze vicino all'ospedale di Santa Maria Nuova.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> PAUL OSKAR KRISTELLER, *Supplementum Ficinianum*, Firenze, Olschki, 1937 (rist. 1973), II, pp. 87-88. La lettera è stata riedita da J. HANKINS, *Cosimo the Medici* cit., p. 211. Su di essa cfr. *ivi*, pp. 194-196; MARSILIO FICINO, *Lettere* cit., p. XLIII; S. GENTILE, *La formazione* cit., p. 28.

<sup>17</sup> MERCURII TRISMEGISTI *Pimander* cit., p. 5: «Ego autem, cum tuis exhortationibus provocatus e Greca lingua in Latinam convertere statuissem, aequum fore putavi, Cosme felix, ut nomini tuo opusculum dedicarem. Nam cuius ipse adiutus opibus librisque affatim refertus studiis Grecis incubui, eidem studiorum Grecorum me decet offerre primitias, neque phas erat opus tam sapientis philosophi, tam pii sacerdotis, tam potentis regis dicare nequam, nisi ipse etiam, cui dicatur, sapientia, pietate, potentia reliquis omnibus antecelleret».

<sup>18</sup> Cfr. PAOLO VITI, schede 139-140, in *Marsilio Ficino e il ritorno di Platone*, Catalogo della mostra di manoscritti, stampe e documenti (Firenze, 17 maggio-16 giugno 1984), a cura di Sebastiano Gentile, Sandra Niccoli, Paolo Viti, premessa di Eugenio Garin, Firenze, Le Lettere, 1984, pp. 174-176, rispettivamente per le donazioni della casa in Via Sant'Egidio (4 dicembre 1462) e della villa di Careggi (18 aprile 1463); cfr. anche MARSILIO FICINO, *Lettere* cit., pp. XLIII-XLV e nn. 79 e 82, CCLVII-CCLVIII, n. 72.

La 'missione' in realtà era iniziata da qualche anno: sono del 1456 le già ricordate *Institutiones ad Platonicam disciplinam*, a noi non pervenute, che incredibilmente fondate su sole fonti latine, sin dal titolo mostravano l'ampiezza del compito che il Ficino si era assunto, fondativo e insieme propedeutico, nei riguardi della dottrina platonica. È lo stesso filosofo ad informarci di quando presentò quest'opera a Cosimo e a Cristoforo Landino, che l'aveva esortato a comporla, ricevendone l'apprezzamento ma anche il consiglio di non divulgarla, di rivederla e di ripresentarla una volta imparato il greco, di modo da poter attingere direttamente alle fonti originali.<sup>19</sup>

Ma già in quegli anni il nome del Ficino era strettamente legato al ritorno di Platone. Lo rivela quanto scrive l'anonimo volgarizzatore della celebre epistola ficiniana *De divino furore*, una tra le prime opere di un certo peso del Ficino, datata 1457. Nel proemio, indirizzato a Pellegrino degli Agli, l'autore del volgarizzamento, dopo avere ricordato che l'«eccellente uomo, gloria de' nostri secoli, Lionardo Aretino» aveva volto in latino i libri di Platone, che venivano sì letti, ma senza essere granché compresi, tessava le lodi del Ficino come di colui che finalmente, malgrado l'«età tenerissima» aveva «lette et rivoltate» le opere degli «antichi filosofi [...] snodandone e fondamenti», ma che soprattutto era stato in grado di spiegare finalmente «gli oscurissimi parlari di Platone», così completando l'opera del Bruni.<sup>20</sup> Questo grazie ai suoi «pienissimi commentari del Timeo di Platone», probabilmente coincidenti colle *Institutiones* appena citate, e alle «acutissime disputazioni sopra molti enimmati compilate». E aggiungeva:

Per la qual cosa si può credere, lui a questo ufficio esserci stato dal cielo concesso, che per una opera tucte le oscure cose della antichità ci sieno dichiarate. Ma di ciò altra volta più largamente parleremo.<sup>21</sup>

Negli anni Cinquanta-Sessanta del Quattrocento già si parlava, dunque, dell'*ufficio* assegnato al Ficino dal Cielo, di chiarire «le oscure cose della antichità», un'espressione che non può non richiamare la funzione di «*rerum antiquarum innovatorem*» che il suo oroscopo gli avrebbe attribuito, come abbiamo letto nella lettera a Giovanni Pannonio.<sup>22</sup>

<sup>19</sup> MARSILII FICINI *Opera* cit., p. 929. Cfr. SEBASTIANO GENTILE, *In margine all'epistola 'De divino furore' di Marsilio Ficino*, in «Rinascimento», s. II, XXXIII (1983), pp. 33-77: 33-34.

<sup>20</sup> Il proemio è pubblicato in P.O. KRISTELLER, *Supplementum* cit., I, pp. 68-69.

<sup>21</sup> *Ivi*, p. 69.

<sup>22</sup> Cfr. *supra*, p. 61.

Allo stesso tempo, fin dall'inizio, l'opera del Ficino, nel suo ruolo di restauratore della tradizione platonica, sembra avere avuto come obiettivo primario la riscoperta della teologia antichissima e dei suoi legami con Platone e la tradizione platonica più tarda.

Basti qui rammentare la presenza nell'epistola *De divino furore*, del dicembre 1457, di un inno di Orfeo e di una citazione ermetica, a sostegno di quello che si può definire un primo tentativo di commentare quella parte del *Fedro*, comprendente la cosiddetta teoria dei furori, che Leonardo Bruni aveva tradotto nel 1424; inno orfico che il Ficino aveva tratto dalla traduzione medievale in latino del *De mundo* aristotelico dovuta a Niccolò Siculo, così come la citazione del tre volte grande Mercurio era tratta dall'unico trattato ermetico noto al Medioevo, cioè l'*Asclepius*, la cui versione latina era tradizionalmente attribuita ad Apuleio.<sup>23</sup>

Ma l'anno successivo Ficino dichiara esplicitamente i debiti di Platone nei confronti di Ermete, «philosopho Egiptio più antico lungo tempo che greci philosophi, il quale per la sua infinita cognitione et intelligentia sopra umano ingegno dagli Egiptii e Greci appellato fu Dio» nel trattatello dossografico *Di Dio et anima*, del 1458.<sup>24</sup> La prima parte dell'opuscolo, dedicata alla natura di Dio, è tutta platonico-ermetica e costituisce un mirabile esempio dell'abilità del Ficino di mettere assieme le fonti riconducibili a questa tradizione. Egli estende anche a Ermete l'identificazione tradizionalmente attribuita a Platone – che invece, nel passo specifico, non viene nominato – delle tre persone della Trinità con la Potenza, la Sapienza e la Bontà divine, rispettivamente causa efficiente, esemplare e finale della Creazione; un'interpretazione che ha una lunga storia e il suo epicentro nel cosiddetto platonismo di Chartres e in particolare nelle *Glosae super Platonem* di Guglielmo di Conches, un testo che il Ficino probabilmente conosceva e che, assieme al commento di Calcidio al *Timeo*, lo dovette guidare nella stesura di quel commento al *Timeo* a cui accenna il volgarizzatore dell'epistola *De divino furore*, commento giustamente identificato dal Kristeller con le *Institutiones ad Platoniam disciplinam*.<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> Su questa epistola e sulle sue fonti, esclusivamente latine, cfr. S. GENTILE, *In margine cit.*, *passim*.

<sup>24</sup> Pubblicato in P.O. KRISTELLER, *Supplementum cit.*, II, pp. 128-158.

<sup>25</sup> Su questa interpretazione trinitaria cfr. S. GENTILE, *In margine cit.*, in part. le pp. 41-50; 71-72. L'accostamento tra Ermete e Platone era già in un testo, probabilmente sconosciuto al Ficino, pubblicato da PAOLO LUCENTINI, *Glosae super Trismegistum. Un commento medievale all'Asclepius ermetico*, in «Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age», LXII (1995), pp. 189-293: 205-206, 211-213, 277.

Ma se parallelismi tra il testo ermetico dell'*Asclepius* e il *Timeo* non erano una novità, pensando sempre al platonismo di Chartres, di nuovo, di assolutamente nuovo, c'è il collegamento alla II epistola di Platone, che era stata tradotta da Leonardo Bruni nel 1427.<sup>26</sup> Un passo platonico (312e), quello citato da Ficino nell'opuscolo, che ritroviamo interpretato in maniera per certi versi analoga nella *Theologia Platonica* di Proclo, la quale tuttavia difficilmente il Ficino poteva aver già letto nell'originale greco.<sup>27</sup> Il nesso Platone Ermete è del tutto esplicito in quanto leggerò adesso, che fornisce l'interpretazione del citato passo delle *Epistole*:

Imperocché quando e' [cioè Platone] disse: «circa il re del tutto tutte le cose consistono», intese che nella sapientia di Dio, la quale si chiama «re», perché proprio è ufficio della sapientia reggere et ordinare, consistono eternalmente le nature, essentie, forme, exempli, idee, rationi, intentioni, intelligentie, verità eterne d'ogni cosa producta. Aggiunse di poi: «costui è cagione di tutti e beni», significando la potentia, la quale l'universa Platonica famiglia appella del mondo efficiente cagione. E disse: «di tutti e beni», acciocché nessuno intenda, il male da divina potentia procedere, siccome nella *Repubblica* [379c] di Platone si manifesta. Ultime aggiunse: «e affine di lui è ogni cosa», intendendo la bonità divina, la quale egli medesimo nel libro della creatione del mondo [*Tim.* 29d-e] disputa essere quel fine, che ha mosso la potentia e sapientia sua alla productione mundana, e simile in suoi versi Platonici descrive Boetio [*Cons.* 3, carm. 9, 1-10]. Sicché Iddio secondo e nostri è esemplo principio et fine d'ogni natura, verità vita e via di qualunque cosa, possiede essere vita et intelligentia. Et per manifestarti meglio e Platonici sensi, parmi da dichiarare in brevità, in che modo Mercurio Egiptio la divinità descriva. Imperocché benché Mercurio molti secoli fussi innanzi a Platone in terra stato, niente di meno sono questi due lumi in modo conformi che pare veramente el Mercuriale spirito nel pecto Platonico trasformato. Disse adunque Mercurio: «Iddio è spera intelligibile, il cui centro è in ogni loco, la circumferentia in nessuno».<sup>28</sup>

<sup>26</sup> Cfr. LEONARDO BRUNI ARETINO, *Humanistisch-philosophische Schriften, mit einer Chronologie seiner Werke und Briefe*, hrsg. von Hans Baron, Leipzig-Berlin, Teubner, 1928, pp. 135 e 174.

<sup>27</sup> Cfr. PROCLUS, *Théologie platonicienne*, 6 voll., par Henri Dominique Saffrey et Leendert Gerrit Westerink, Paris, Les Belles Lettres, 1968-1997, II, pp. 51-61 (2, 8-9).

<sup>28</sup> P.O. KRISTELLER, *Supplementum* cit., II, pp. 133-134 (con qualche leggera modifica). Il passo platonico è anticipato *ivi*, p. 132: «Circa el re del tutto è ogni cosa, e affine di lui è tutto, e lui è cagione di tutti e beni». Seguendo la versione del Bruni (che si trascrive dal Laurenziano Plut. 76. 42: «Circa omnium regem cuncta sunt et illius gratia omnia eaque causa est bonorum omnium») il re del Tutto è definito «cagione di tutti e beni». Il testo greco ha invece και ἐκεῖνο αἴτιον πάντων τῶν καλῶν, anche se non si può escludere a priori che il Bruni avesse nel suo modello la lezione τῶν ἀγαθῶν, che tuttavia, stando alle edizioni mo-

La celebre sentenza sulla sfera del *Liber viginti quatuor philosophorum* è effettivamente attribuita, da parte almeno della tradizione, ad Ermete, come nel commento di Benvenuto da Imola a *Paradiso* 33, 115.<sup>29</sup> Ficino nel *Di Dio eta anima* le dedica un lungo commento, al fine di spiegare meglio «e Platonici sensi».<sup>30</sup> Ermete interpretato dunque con Platone e viceversa, sulla base dell'assioma che la dottrina del Trismegisto si fosse trasferita nel petto platonico.<sup>31</sup>

Ma questo mutuo scambio tra Platone ed Ermete, sullo stesso tema delle cause della Creazione e sulla natura trinitaria di Dio, continua: nell'*Argumentum* alla traduzione del *Corpus Hermeticum*, del 1463, il Ficino, illustrando l'insieme delle dottrine del Trismegisto, scrive che esse ci sono pervenute in due opere: la prima ha per argomento la volontà divina («de voluntate divina») ed è l'*Asclepius*; la seconda, «de potestate et sapientia Dei», è intitolata *Pimander* (titolo che in realtà appartiene solo al primo trattato del *Corpus Hermeticum*). Torna quindi anche nell'*Argumentum*, la

---

derne, non risulterebbe attestata. Il passo citato dal Laurenziano ricorre identico nel ms. Additional 11274 della British Library di Londra, f. 90r. Questo importante manoscritto, copiato negli anni Cinquanta da un ancor giovane Ficino, comprende principalmente traduzioni platoniche del Bruni, compresa quella delle *Epistole*; esso è stato scoperto e studiato da Ernesto Berti che gli ha dedicato un saggio dal titolo *Un codice autografo di Marsilio Ficino ancora sconosciuto: il Lond. Add. 11274* attualmente in corso di pubblicazione, in una miscelanea in memoria di Roberto Gusmani, presso la Forum Editrice dell'Università di Udine. Già nel *Commentarium in Convivium* del 1469 il Ficino aveva comunque ripristinato la lezione *pulchrorum*, in un capitolo dedicato all'esegesi del passo platonico. Cfr. MARSILIO FICINO, *Commentaire sur Le Banquet de Platon, De l'amour / Commentarium in Convivium Platonis, De amore*, éd. par Pierre Laurens, Paris, Les Belles Lettres, 2002, pp. 31-35 (or. II, 4). Non mi soffermo adesso sulle fonti a cui allude il Ficino con «e nostri» (solitamente i teologi cristiani).

<sup>29</sup> Cfr. *Liber viginti quatuor philosophorum*, éd. par Françoise Hudry, Turnhout, Brepols, 1997 (*Hermes Latinus*, III 1 = *Corpus Christianorum. Continuatio mediaevalis*, CXLIII A), p. 7. Sul passo del *Dio et anima* e sulla «sfera» cfr. S. GENTILE, in ID. - CARLOS GILLY, *Marsilio Ficino e il ritorno di Ermete Trismegisto / Marsilio Ficino and the return of Hermes Trismegistus*, Firenze, Centro Di, 2000<sup>2</sup>, pp. 23-25 (trad. ingl., pp. 31-33), pp. 94-95 (scheda XXIV). Sul tema della «sfera» in ambiente fiorentino cfr. STÉPHANE TOUSSAINT, *De l'enfer à la coupole. Dante, Brunelleschi et Ficin. A propos des 'Codici Caetani di Dante'*, Préambule d'Eugenio Garin, Roma, Fondazione Camillo Caetani - L'Erma di Bretschneider, 1997, pp. 89-113. In generale sulla sentenza della «sfera» resta fondamentale DIETRICH MAHNKE, *Unendliche Sphäre und Allmitelpunkt*, Halle, Niemeyer, 1937 (rist. anast. Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann, 1966). Cfr. anche C. GILLY, in S. GENTILE - C. GILLY, *Marsilio Ficino* cit., pp. 187-189 (scheda XXV).

<sup>30</sup> P.O. KRISTELLER, *Supplementum* cit., II, pp. 134-141.

<sup>31</sup> Cfr. SEBASTIANO GENTILE, *Il ritorno di Platone, dei platonici e del «corpus» ermetico. Filosofia, teologia e astrologia nell'opera di Marsilio Ficino*, in CESARE VASOLI, *Le filosofie del Rinascimento*, a cura di Paolo Pissavino, Milano, Bruno Mondadori, 2002, pp. 193-228: 198.

dottrina trinitaria sulla Potenza, Sapienza e Volontà/Bontà di Dio.<sup>32</sup> Così come la sentenza della sfera si ritrova anche altrove nell'opera ficiniana, non più attribuita al Trismegisto e vista attraverso la lente di Plotino, a cominciare dal *Commentarium in Convivium de amore* del 1469.<sup>33</sup>

Ma non vorrei soffermarmi qui sulla persistenza di certi temi in Ficino, dai suoi primi scritti, fondati esclusivamente su fonti latine, agli ultimi, ormai permeati dalla lettura di Platone e dei Neoplatonici greci. Piuttosto vorrei ribadire come le testimonianze che abbiamo riportato rivelino fin dall'inizio la presenza nel pensiero ficiniano della *prisca theologia* e in particolare d'Ermete, il quale, giova rammentarlo, aveva goduto nella prima metà del Quattrocento di una circolazione indiretta di non poco rilievo. Mi riferisco alla traduzione delle parti in greco contenute nelle *Divinae institutiones* di Lattanzio, che Ambrogio Traversari, Guarino Veronese e Sozomeno da Pistoia restaurarono e corressero, rivedendo la versione medievale o fornendone una nuova, in vari esemplari di quest'opera, rendendo così disponibili in un latino migliore anche i passi del Λόγος τέλειος ermetico.<sup>34</sup>

La presenza dei *prisci theologi* in un Ficino di cultura ancora esclusivamente latina e volgare non può non colpire. Come pure non si può dimenticare il fatto che la carriera di traduttore del Ficino secondo una ricostruzione proposta da me anni fa, ma che mi pare ancora attendibile, è fortemente legata al suo interesse per i *prisci theologi*.<sup>35</sup> È possibile difatti affermare che prima di dedicarsi nel 1463 alla traduzione del *Corpus Hermeticum*, il Ficino affrontò la versione del *De secta Pythagorica* di Giamblico (che nel *Prorettico* contiene i *Symbola Pythagorica*), degli *Oracula Chaldaica* attribuiti a Zoroastro, delle *Argonautiche* orfiche, degli inni orfici e omerici, della *Teogonia* di Esiodo, dei *Carmina aurea* pitagorici, degli inni di Proclo; queste versioni, come il Ficino scrive all'amico Martino Uranio, le tradusse «adolescens (nescio quomodo) ad verbum mihi soli» (cioè per

<sup>32</sup> S. GENTILE, in ID. – C. GILLY, *Marsilio Ficino* cit., pp. 44-48 (scheda II): 47-48; S. GENTILE, *Il ritorno di Platone* cit., p. 200.

<sup>33</sup> Cfr. MARSILE FICIN, *Commentaire* cit., pp. 26-31 (or. II, 3: *Pulchritudo est splendor divine bonitatis et deus est centrum quattuor circularum*; il cap. successivo è quello dedicato all'interpretazione del passo 'teologico' della II epistola platonica). Cfr. SEBASTIANO GENTILE, *Commentarium in Convivium de amore / El libro dell'Amore di Marsilio Ficino*, in *Letteratura italiana. Le opere*, I, *Dalle Origini al Cinquecento*, Torino, Einaudi, 1992, pp. 743-767: 756-757; ID., *Ficino ed Ermete* cit., pp. 24-25 (trad. ingl., p. 32); *supra*, n. 25.

<sup>34</sup> Cfr. S. GENTILE, in ID. – C. GILLY, *Marsilio Ficino* cit., pp. 21 (trad. ingl., p. 29), 66-72 (schede XII-XV); S. GENTILE, *La formazione* cit., pp. 29-30.

<sup>35</sup> Cfr. ID., *Sulle prime traduzioni* cit., *passim*.

suo uso personale), e non volle mai divulgarle, «ne forte lectores ad priscum deorum demonumque cultum iandiu merito reprobatum revocare viderer», seguendo il costume dei pitagorici che proibivano di diffondere «divina in vulgus». <sup>36</sup> Alcune di queste traduzioni sono andate perdute e ne abbiamo notizia dal Ficino stesso, alcune si conservano in uno o due manoscritti appartenuti a intimi del Ficino, quali Pierleone da Spoleto e Giovanni Pico della Mirandola. Sono tutte versioni molto letterali, fatte per uso privato, da non divulgare al di fuori di una ristrettissima cerchia. Accanto ai testi dei *prisci theologi*, da non diffondersi dunque, perché ritenuti pericolosi a causa delle loro possibili implicazioni politeistiche e magiche, troviamo, tra queste prime versioni, un testo propedeutico alla lettura di Platone come l'*Expositio rerum mathematicarum ad legendum Platonem utilium* di Teone di Smirne, nonché il commento di Ermia al *Fedro*, un dialogo platonico che il Ficino già aveva trattato diffusamente nell'epistola *De divino furore*.

Mi sembra significativo il fatto che il Ficino sembri seguire nella successione delle sue traduzioni un criterio cronologico, dando la priorità agli antichissimi teologi; e che nell'*Argumentum* che precede la versione ermetica egli stesso ci dia un indizio che non andrà sottovalutato: scrive infatti che non appena il monaco Leonardo da Pistoia portò a Firenze dalla Macedonia un codice del *Corpus Hermeticum*, fu Cosimo a spingerlo a tradurre subito questo testo («cum tuis exhortationibus provocatus e Greca lingua in Latinam convertere statuissem»). <sup>37</sup> Così nel tante volte rammentato commento a Plotino, il Ficino dice espressamente che sarebbe stato sempre Cosimo ad ordinarli di tradurre prima Ermete e solo dopo Platone. <sup>38</sup> Nessuno ha mai ipotizzato che il racconto ficiniano su questo punto sia fantasioso, anche perché il fatto – la precedenza cioè della traduzione ermetica su quelle platoniche – è incontestabile, in quanto suffragato dai documenti.

Ma allo stesso tempo nessuno si è mai domandato perché mai Cosimo avesse ordinato a Ficino di dare la precedenza a Ermete; e perché mai, tra le prime traduzioni dal greco del Ficino, effettuate per volontà e sotto il

<sup>36</sup> MARSILII FICINI *Opera* cit., p. 933.

<sup>37</sup> MERCURII TRISMEGISTI *Pimander* cit., p. 5 (MARSILII FICINI *Opera* cit., p. 1879).

<sup>38</sup> MARSILII FICINI *Opera* cit., p. 1537 (D.J. O'MEARA, *Plotinus* cit., p. 69): «Post haec autem anno millesimo quadringentesimo sexagesimo tertio, quo ego trigesimum agebam aetatis annum, mihi Mercurium primo Termaximum, mox Platonem mandavit interpretandum. Mercurium paucis mensibus eo vivente peregi, Platonem tunc etiam sum aggressus».

patrocinio di Cosimo, la precedenza fosse data ai venerabili testi della «pia philosophia». Forse a Cosimo erano graditi, e lo si può arguire anche dalla già ricordata lettera del 1462, in cui Ficino, oltre a ringraziarlo dei favori ricevuti, gli traduce integralmente l'inno orfico al Cosmo.<sup>39</sup> La domanda credo vada posta; e la risposta più immediata potrebbe esserci fornita dal Ficino stesso nel proemio a Plotino: ispiratore di questo interesse sarebbe stato Giorgio Gemisto Pletone nel lontano 1439, diciassette anni prima che il Ficino presentasse a Cosimo e al Landino le sue *Institutiones ad Platoniam disciplinam*.<sup>40</sup>

L'elenco dei *prisci theologi*, nella forma che assunse in Ficino, risale, per quanto concerne la teologia greca παρ' Ἑλληνισι θεολογία a Proclo, che nella *Theologia Platonica* traccia una linea di successione che da Orfeo, il primo dei teologi greci, passa ad Aglaofemo, Pitagora, Filolao, Platone.<sup>41</sup> Questa catena è ripresa in alcuni appunti di mano del Ficino posti all'inizio del suo manoscritto della *Theologia procliana*,<sup>42</sup> e la ritroviamo nell'*Argumentum* premesso al *Corpus Hermeticum*, con aggiunto all'inizio, come abbiamo visto, Ermete Trismegisto.<sup>43</sup> Anche Pletone ebbe come fonte Proclo e nella *Replica allo Scolario* disegnò una catena sapienziale che iniziava da Zoroastro e arrivava a Platone per il tramite dei Pitagorici; del resto, scrive Gemisto, «che Platone abbia fatto sua questa filosofia lo dimostrano gli oracoli che da Zoroastro sono giunti sino a noi e che in tutto e per tutto concordano con le dottrine di Platone». <sup>44</sup> Orfeo a sua

<sup>39</sup> P.O. KRISTELLER, *Supplementum* cit., II, pp. 87-88.

<sup>40</sup> In generale sul Pletone si può rinviare al recente volume di BRIGITTE TAMBRUN, *Pléthon. Le retour de Platon*, Paris, Vrin, 2007. Ma si veda anche, per un'aggiornamento ulteriore, il bel saggio di FABIO PAGANI, *Filosofia e teologia in Giorgio Gemisto Pletone: la testimonianza dei codici platonici*, in «Rinascimento», s. II, XLVIII (2009), pp. 3-45.

<sup>41</sup> Cfr. PROCLUS, *Théologie* cit., I, pp. 25-26 (1, 5).

<sup>42</sup> Si tratta del ms. 70 della Biblioteca Riccardiana di Firenze; cfr. SEBASTIANO GENTILE, scheda 26, in *Marsilio Ficino e il ritorno di Platone* cit., pp. 35-37; ID., in ID. – C. GILLY, *Marsilio Ficino* cit., pp. 76-80 (scheda XVI). Gli appunti ficiniani sono stati editi da HENRI DOMINIQUE SAFFREY, *Notes platoniciennes de Marsile Ficin dans un manuscrit de Proclus*, in ID., *Recherches sur la tradition platonicienne au Moyen Âge et à la Renaissance*, Paris, Vrin, 1987, pp. 69-94 (già in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», XXI [1959], pp. 161-184).

<sup>43</sup> MERCURIUS TRISMEGISTI *Pimander* cit., p. 4 (MARSILII FICINI *Opera* cit., p. 1879).

<sup>44</sup> GEORGIUS GEMISTUS PLETHON, *Contra Scholarii pro Aristotele obiectiones*, ed. Enrico V. Maltese, Leipzig, Teubner, 1988, p. 5 (5, 4). Cfr. S. GENTILE, *Sulle prime traduzioni* cit., pp. 64-65 (da cui si trae la traduzione). Il passo è annotato in greco dal Ficino nel margine del ms. Riccardiano 76 (ἀρχὴ πλατωνικῆς θεολογίας ἀπὸ Ζωροάστρου); cfr. *ivi*, p. 58 e n. 11.

volta rappresentava per il Pletone l'anello di congiunzione tra le dottrine zoroastriane e la Grecia.<sup>45</sup> Poteva trovare tra l'altro un sostegno per la discendenza di Orfeo da Zoroastro in un frammento orfico tra i più antichi, che il Ficino conosceva attraverso il *De evangelica praeparatione* di Eusebio di Cesarea tradotto da Giorgio Trapezunzio e che trascrive in una lettera all'amico Martino Uranio (Martin Prenninger) posta nell'XI libro del suo epistolario: vi si legge, infatti, che l'unico ad avere visto Giove, cioè l'unico e perfetto dio, era un Caldeo («Nemo illum, nisi Chaldeo de sanguine quidam / progenitus vidit»)<sup>46</sup> Per quanto concerne invece la sapienza egizia, il Pletone non nomina mai il Trismegisto; allude tuttavia a dei sacerdoti egiziani che, allontanatisi dai culti zoomorfi introdotti dal mitico legislatore egiziano Min, abbracciarono la dottrina di Zoroastro. Tra questi sacerdoti è possibile immaginare che Pletone alludesse anche ad Ermete, che fu poi collocato dal Ficino in seconda posizione dopo Zoroastro.<sup>47</sup>

Ma la questione di chi dovesse occupare il primo posto nella catena dei *prisci theologi* era evidentemente delicata. Basti qui accennare al fatto che se Ermete poteva essere considerato contemporaneo di Mosè, Zoroastro, vissuto secondo Plutarco cinquemila anni prima della guerra di Troia, avrebbe preceduto di secoli il profeta ebraico.<sup>48</sup>

---

<sup>45</sup> Cfr. S. GENTILE, *Sulle prime traduzioni* cit., pp. 68-69; ID., in ID. - C. GILLY, *Marsilio Ficino* cit., pp. 78-80 (scheda XVI).

<sup>46</sup> MARSILII FICINI *Opera* cit., p. 934. Si tratta dell'inno orfico riportato in EUSEBIO, *Praep. ev.* 13, 12, 5, di cui in Ficino sono trascritti i primi 35 versi, secondo la traduzione latina del Trapezunzio. Esso corrisponde al fr. 247 Kern (*Orphicorum fragmenta*, ed. Otto Kern, Berolini, 1963<sup>2</sup>) e al fr. 378 Bernabé (*Poetae epici Graeci. Testimonia et fragmenta, pars II: Orphicorum et Orphicis similibus testimonia et fragmenta, fasciculus 1*, ed. Albertus Bernabé, Monachii et Lipsiae, K.G. Saur, 2004). Il Ficino accenna a questo specifico verso nel cap. XXVI del *De Christiana religione* (MARSILII FICINI *Opera* cit., p. 29): «Ob hanc ut arbitror rationem Orpheus inquit Deum soli Chaldaeo cuidam notum fuisse, Enoch vel Abraham vel Mosen significans».

<sup>47</sup> Cfr. S. GENTILE, *Sulle prime traduzioni* cit., pp. 64-69.

<sup>48</sup> PLUTARCO, *Mor.* 369 D-E. Il Pletone cita esplicitamente da Plutarco: cfr. GEORGIUS GEMISTUS PLETHON, *Contra Scholarii* cit., p. 5 (5, 3); Μαγικά λόγια τῶν ἀπὸ Ζωροάστρου μᾶγων. Γεωργίου Γεμιστοῦ Πλήθωνος Ἐξήγησις εἰς τὰ αὐτὰ λόγια. *Oracles Chaldaïques. Recension de George Gémiste Pléthon*, éd. par Brigitte Tambrun-Krasker [...], Athens, The Academy of Athens - Paris, Vrin - Bruxelles, Éditions Ousia, 1995, p. 19. Il passo del *De Iside* è il primo tra gli estratti plutarchei che il Pletone copiò nel Marciano gr. 517. Cfr. AUBREY DILLER, *Pletho and Plutarch*, in ID., *Studies in Greek Manuscript Tradition*, Amsterdam, Hakkert, 1983, pp. 383-387 (già in «Scriptorium», VIII [1954], pp. 123-127): 384-385 (= 24-125); MARIO MANFREDINI, *Giorgio Gemisto Pletone e la tradizione manoscritta di Plutarco*, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa», s. III, II/2 (1972), pp. 569-581: 569, 573 e n. 4. Sulla questione della maggiore antichità di Zoroastro rispetto ad Ermete cfr. S. GENTILE, *Sulle prime traduzioni* cit., pp. 61-70.

Piuttosto vorrei trarre una conclusione da quanto detto. Il Ficino iniziò la sua carriera di interprete e restauratore della tradizione platonica, quando ancora non conosceva il greco, ponendo da subito in primo piano le dottrine dei *prisci theologi*, citando Ermete, Orfeo, a Pitagora; in questa fase si soffermò in particolare, riprendendo un tema caro alla tradizione dei Platonici di Chartres, sulla consonanza tra la dottrina ermetica e quella platonica. In questa insistenza, così precoce, sugli antichissimi teologi, e specificamente nella precedenza data alla traduzione del *Corpus Hermeticum* a scapito dei dialoghi platonici, a detta del Ficino, non fu estranea la volontà di Cosimo; la sua carriera di traduttore dal greco, che fu resa possibile dalla munificenza di Cosimo, apparentemente seguì un criterio cronologico, iniziando dagli antichissimi teologi, primi depositari della Verità. Allo stesso tempo nel proemio a Plotino Ficino indica nell'incontro tra Cosimo e il Pletone, al Concilio di Firenze, il momento che fatalmente avrebbe dato avvio alla missione che la provvidenza divina gli aveva assegnato; un Pletone che identificava in Zoroastro la fonte stessa della teologia.

Si potrebbe provare a interrogarsi sui possibili motivi, forse anche politici, che avrebbero potuto indurre Cosimo a promuovere la rinascita di una teologia antichissima, di una teologia che avrebbe preceduto di tanti secoli la rivelazione cristiana. Di una teologia, quella proposta da Pletone, che all'interno di un piano di riforme più ampio, che investiva lo Stato e nello specifico il despotato di Morea, intendeva liberare la religione e la filosofia dall'opprimente peso di una Chiesa, quella bizantina, che nei suoi riti e nei suoi culti aveva perso da tempo la necessaria purezza ed essenzialità, e promuovere invece un ritorno alle origini della religione, in una sorta di politeismo rigidamente filosofico ispirato principalmente alla *Theologia Platonica* di Proclo; politeismo che, comunque, al di sopra dei molti dèi minori, contemplava un unico Dio onnipotente.<sup>49</sup> Un politeismo che Pletone si guardò bene dal diffondere, seguendo il precetto pitagorico e platonico di mantenere il segreto in merito alle dottrine sulla divinità, e che svelò solo ai suoi discepoli più intimi, tra i quali il Bessarione, sui cui rapporti con il Ficino sarebbe stato opportuno soffermarsi.<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup> Cfr. SEBASTIANO GENTILE, *Giorgio Gemisto Pletone e la sua influenza sull'umanesimo fiorentino*, in *Firenze e il concilio del 1439*, Atti del Convegno di Studi (Firenze, 29 novembre-2 dicembre 1989), a cura di Paolo Viti, Firenze, Olschki, 1994, pp. 813-832: 815-821; MARSILIO FICINO, *Lettere* cit., pp. XVI-XXI.

<sup>50</sup> Cfr. MARSILIO FICINO, *Lettere* cit., pp. XXXIII-XXXIV e n. 50. Sui rapporti tra il Ficino e il Bessarione cfr. JAMES HANKINS, *Bessarione Ficino e le scuole di platonismo nel sec. XV*, in *Id.*,

Allo stesso tempo, sul piano puramente religioso, ci si potrebbe interrogare sui possibili rapporti tra gli interessi di un Pletone e quei desideri di riforma, di un ritorno alla purezza della Chiesa primitiva, di una pace tra le diverse confessioni, che stanno dietro alle traduzioni dei Padri greci della Chiesa dovute all'attività instancabile e quasi frenetica del monaco camaldolese Ambrogio Traversari, intimo di Cosimo il Vecchio.<sup>51</sup> Così pure a proposito dei rapporti tra Pletone e i Fiorentini, si potrà rammentare il suo incontro con Paolo dal Pozzo Toscanelli, fraterno amico del Traversari e frequentatore quasi quotidiano, assieme a Cosimo, del monastero di Santa Maria degli Angeli, per discutere di Tolomeo e di carte geografiche, come riferisce lo stesso filosofo bizantino.<sup>52</sup>

Sono domande che sarebbe opportuno porsi. Ma per adesso vorrei concludere con un'osservazione. La ricostruzione storica, attendibile e documentata, delle tappe che scandirono la carriera platonica del Ficino si sposa mirabilmente con il racconto 'fantastico' contenuto nel proemio a Plotino. E questo fatto, che vi sia un sostanziale accordo tra dati accertati e una narrazione che nel suo complesso, per certe sue venature astrologiche e sovrannaturali, è ritenuta invece frutto della fantasia, dovrebbe forse indurci a leggere in maniera diversa il tanto discusso proemio, anche per quanto concerne l'incontro 'impossibile' tra Cosimo e Pletone.

---

*Humanism and Platonism* cit., pp. 417-429 (già in *Dotti bizantini e libri greci nell'Italia del secolo XV*, Atti del Convegno internazionale (Trento, 22-23 ottobre 1990), a cura di Mariarosa Cortesi e Enrico V. Maltese, Napoli, D'Auria, 1992, pp. 117-128).

<sup>51</sup> Cfr. SEBASTIANO GENTILE, *Traversari e Niccoli, Pico e Ficino: note in margine ad alcuni manoscritti dei Padri*, in *Tradizioni patristiche nell'Umanesimo*, Atti del Convegno (Firenze, 6-8 febbraio 1997), a cura di Mariarosa Cortesi e Claudio Leonardi, Firenze, SISMELE Edizioni del Galluzzo, 2000, pp. 81-118: 100-102; ID., *La formazione* cit., p. 29.

<sup>52</sup> Cfr. AUBREY DILLER, *A Geographical Treatise by Georgius Gemistus Pletho*, in ID., *Studies* cit., pp. 371-381 (già in «Isis», XXVII (1937), pp. 441-451): 373-374, 377-378 (= pp. 443-444, 447-448); S. GENTILE, *Giorgio Gemisto Pletone* cit., pp. 824-829; ID., scheda 80, in *Firenze e la scoperta dell'America. Umanesimo e geografia nel '400 Fiorentino*, catalogo a cura di Sebastiano Gentile, Firenze, Olschki, 1992, pp. 165-168.