



ALL'EMINENTISSIMO SIG.

CARDINAL
BONCOMPAGNI
ARCIVESCOVO
DI NAPOLI.



*V. de Platone (Eminentissima
Signore) colà nelle Leggi vie-
tato, ch' a gl' Iddij s'indirizaf-
sero Statue d' Oro, o di Ferro,
o di Ametia, concedendole so-
lamente, o di Legna, o di Pie-
tra. Imperacbe appoi super-
vi Numi, e l' Oro sopra*

*ogni altra cosa uniuersalmente da gli Huomini
pregiato, non è d' alcun valore, nè altra ricchez-
za, che del' affetto è colò se gradita. Il Ferro è
Metallo di cui si formano bellissimi Strumenti, ma
gl' Id-*

gl' Iddij sono amadori di Pace. L' Auorio è dente, ò cor-
 no di Ierosolite, e per conseguenza è parte morta dell' A-
 nimale, o per dir più comunemente in questa materia; ma
 da ~~La Pietra vien riccattata per la sua fermezza~~, e La
 Pietra vien riccattata per la sua fermezza, e il Legno
 per esser materia ad accendersi disposta; e senza fallo
 l'ardenza della Carità, e la fermezza della Perseuc-
 ranza sono solamente bastevoli a condurme all'eterna
 Felicità: io ecco come tu Gentili la Cristiana verità
 e tu non abbracciata. Non debbo io adunque dissi-
 dare, di consecrare al suo chiarissimo nome queste mie
 Prese, per che senza poterlo, non nient'altro, che le Sta-
 tue d' Oro veggor rifiutate; e se la Pace è dal Cielo im-
 pata, qu' ~~è il pacifica delle Penne et delle Carte?~~
 e se le cose morte son tralasciate? viuo è il mio deuoto
 affetto, e diueso l'ombra della sua protezione sa-
 ranno le presenti scritture. Mi confermò in cotesto
 pensiero il comandamento di Vostra Eminenza stessa,
~~che mi ha comandato di non di Profeta il Tasso, per la~~
 mia dottrina in esse contenuta, se gratia dirmi, che
 lo farò stato in grado, e ch' io parimente habessi im-
 piagata la pena in esse somiglianti. A Vostra Emi-
 nenza per ciò sparsi in mio Nume consacro cohesti fogli,
 e se la Strada del Legno, di Pietra (secondo Platone)
 piatano, e Nume in. cohesto piccolo di un la ro-
 gaza del Regno per la fermezza della pietra ap-
 punto vedrà comparire nella rozzezza del mio
 ingegno, e nella fermezza della mia antica
 fedeltà, lo diuota verso la sua Essentissima
 persona, di cui io dirò qualche dissa. Platone stesso
 del la

*della Giustizia scrivendo. In iustitia autem omnis
 virtus incit. Nell'Emilia si fa' sono tutte le virtù in
 grado Heroico incluse, tutti gli humani pregi a' soua-
 humani doni accoppiati, e auguriandole la prima
 fra tutte le grandezze da lei meritata, e dal Mondo
 desiderata, profondamente me l'inchino. Napoli a'*

25. di Febraro M. DC. XXXVI.

*Roberto ammirabile, e ammirato, e ammirabile
 che con la sua virtù, e con la sua
 virtù, e con la sua virtù, e con la sua
 virtù, e con la sua virtù, e con la sua
 virtù, e con la sua virtù, e con la sua*



*virtù, e con la sua virtù, e con la sua
 virtù, e con la sua virtù, e con la sua
 virtù, e con la sua virtù, e con la sua
 virtù, e con la sua virtù, e con la sua*

Humiliss. e Devotiss. Servidore

*o non solo, ma anche, e non solo, ma anche,
 o non solo, ma anche, e non solo, ma anche,
 o non solo, ma anche, e non solo, ma anche,
 o non solo, ma anche, e non solo, ma anche,
 o non solo, ma anche, e non solo, ma anche,*

Honesto d'Andrea.

*o non solo, ma anche, e non solo, ma anche,
 o non solo, ma anche, e non solo, ma anche,
 o non solo, ma anche, e non solo, ma anche,
 o non solo, ma anche, e non solo, ma anche,
 o non solo, ma anche, e non solo, ma anche,*

Gio: Battista della Bella

A' Lettori.



A' molto bene il Sig. Honofrio d'Andrea d'hauer due potentissime nemiche, la Fortuna, e l'Inuidia; ma credo, che conosca ancor bene che altre due fortissime Donzelle gli sono fauoreuoli la Virtù, e la Gloria, per cui gli Strali dell'vna, e le Spade dell'altra nõ teme à partito veruno. Si marauiglia ben si talhora come virtù, ch'è senza premio, si come è la sua, possa partorire effetti d'Inuidia, ò di malidicenza. Egli scriue, ò per fuggir l'otio, ò per moderar i desiderij, ò per temperare i dolari, e confortarsi, ò per far cosa cara à gli Amici, ò per beneficio ad alcuni Studiosi, che non odiano il suo nome. S'egli scriuesse? per acquistar lode? trouerebbe assai pochi intendenti, e d'essi molti pieni di passione, e di malauoglienza; il perche il frutto delle sue fatiche sarebbe assai pieno d'amaritudine, e se per ottenere alcun grado? l'vniuersal disfauentura de' Letterati, e l'esperienza ch'egli n'ha in se stesso, non essendo nouitio nelle Stampe, lo stoprirebbero per mettetatto. Dic'egli sopra questa materia scherzando, che chi dona il tutto, dona per conseguente anche la parte, or come i Poeti si dà l'ALLORO, ch'è il tutto, e lor si niega la parte dell'Alloro, ch'è l'ORO? Lodato sia il Cielo, ch'egli se de' beni Fortunosi non hà souerchia diuitia, non nè hà nè anche penuria, e molto minor del suo hauere è il desiderio. Scriue adunque egli per gli sopradetti fini, i quali son tutti laudeuoli, e perciò chi biasima lui, ò troppo gran letterato, ò di maleuol natura molto è d'vuopo ch'egli sia. Debbonfi certamente da chiunque sia commendare le sue fatiche à se inutili, & à ciaschedun'altro gioueuoli; imperò che potrebbe anch'egli enfiato per la chiarezza de'

nata-

stati, darli al vider licentioso, come fan molti in que-
sta Città, i quali come Nobili quasi si vergognano d'ap-
prender Lettere, anzi si recano à biasimo l'hauer buoni
costumi, come se la Nobiltà non fosse riguardeuole,
quando non ingombra lo 'ntelletto d'ignoranza, e non
fa strafandare la volontà ne' vitij? e pure chi andasse le
cose ben ricercando, trouerebbe che nella Nobiltà
stessa alcuni d'essi assai poco si potreb bono pregiare.
Non è tale cotesto Cavaliere, quantunque di cose
molto maggiori si possa gloriare. Non è, non è la Fa-
miglia d'Andrea (si come anche io ho scritto
nelle mie Historie non ancor publicate) Casa di pri-
uati Nobili, mà d'antichi Conti, e Baroni Napoletani,
di vetustissima origine Marfiliese, le cui magnanime o-
perazioni son dalle penne de più famosi Historici d'Ita-
lia celebrate. E che del valore di Perretto d'Andrea
Conte di Troia, e gran Siniscalco del Regno essi scri-
uono? e di Pietro Paulo suo Figliuolo, che fu parimen-
te Conte, la cui Madre hebbe per secondo Marito
Francesco Orsino de' Principi Romani. E che de' Si-
gnori di Santa Maria in Volcano, e di Polcarino Auoli
d'esso Signor Honofrio, e de' Maceri di Campo, e de'
Capitani di Caualli vsciti di questo Legnaggio, da cui
prima i Rè Franceschi, e poi gli Spagnuoli sono stati
con tanta fedeltà, e valore seruiti? Tutti cotesti pregi
son dall'Autore, e da due suoi Fratelli per non esserui
altri della Famiglia nelle loro Illustri persone insieme
rappresentati. Mà egli non bada se queste cose, mà più
tosto gode che la sua Musa sia di bellezza singolare, e
degnà d'essere à Venere stessa agguagliata, e che nella
Filosofia sia giunto à segno, ch'agli Antichi Filosofi si
possa somigliare, e di ciò anche non molto gode, sap-
piendo che la Religione, e la bontà de' costumi sonq il
principal segno à che si debbe aspirare. Mà perche le
Scienze sono gioueuoli per li costumi, afferma che si
deono auidamente abbracciare. Riceuerete perciò cò
lieto animo coteste Prose, che spronato da gli Amici
hà publicato alle Stampe; intorno alle quali non la-
scerò di dire, ch'egli hà voluto comporre in modo che
visi s'ingenda la purità della Toscana fauella, & hà cerca-

Bouino,

P R O S E

DEL SIGNOR
ONOFRIO D'ANDREA.

Prosa Prima.

DELLA BELLEZZA.



ONO la virtù, e la bellezza, due potentissime cagioni, dalle quali l'Amore primo, è più degno affetto dell'animo nostro vien prodotto, & a buona ragione due fonti dir si possono, donde tutti i ruscelli amorosi deriuano, due calamite, che i nostri voleri con dolce violenza tirano, e due Poli, a cui i cuori humani spinti da soaue forza si riuolgono; e l'vna, e l'altra d'esse fù da Platone con la fauola delle due Veneri ombreggiata, vna terrena nata di Gioue, e di Dione, e l'altra celestiale prodotta da Gioue senza conoscer madre; e per la prima la bellezza de' corpi, e per la seconda la virtù s'intende. E chi non vede quanto sieno tra loro somiglianti, e come con marauiglioso riscontro, la proportion delle membra alla conuenevolezza de' costumi possa uguagliarsi. La misura del corpo, che la donna grandezza non eccede, & alla bassezza difettuosa non s'inchina; e

I.
Somiglianza
tra la virtù
e la bellezza.

A

MEZZO

Profa Prima

mezo, che nella virtù si ricerca somiglia. Il vermiglio del volto, alla porpora dell'honesta vergogna risponde. Il nero de gli occhi, e delle ciglia, al decoro, & alla modestia de gli andamenti si conforma. La candidezza delle membra, alla purità del cuore s'agguaglia. La gratia, e la leggiadria ne' mouimenti, alla piacevolezza, & affabilità nel conuersare si pareggia. Ferisce la bellezza con l'arco del ciglio, lega co' lacci del crine, accende co' raggio de gli occhi; e la virtù per mezo della lingua impiaga se riprende, annoda se priega, infiamma se persuade. Vada il bello pellegrinando per lo Mondo, che egli ha vna lettera di raccomandatione a chiunque il mira, e vada errando in vari paesi il virtuoso, che di lui ciascheduna città Patria si può ben dire. Paride con la sua bellezza accese colei, che accese l'Asia tutta, & Vlisse, che bello, al parer d'Ouidio, non era, con la sua virtù innamorò, non pur le Donne, ma le Dee.

*Non formosus eras, sed erat suauitas & iustus,
Et tamen aquorcas torfit amore Deas.*

Chi non amerà bella Donna (della natura se inclinazione ragiono) che habbia oro nel crine, argento nella fronte; ebano nelle ciglia, stelle ne gli occhi, porpore nelle guance, coralli nella bocca; auorio nel mento, e tutte l'altre membra a sì bel volto corrispondenti? E chi non amerà Uomo? i cui piedi sieno fabbricati d'humiltà, le gambe di fortezza, il petto di giustitia, le spalle di patienza, le mani di liberalità, le braccia di sollecitudine, la gola di téperanza, la barba di consiglio, la bocca d'affabilità, il naso di circospezione, le guance di modestia, gli occhi di prudenza, le ciglia di grauità, l'orecchie d'obbedienza, la fronte di magnanimità, e i capelli di subdimità, e generosi pefieri. Et invero così la virtù, come la bellezza hanno tai dardi per ferir petti, tai lacci per allacciar cuori, e tali fiame per accèdere anime, che non è chi di loro, hêche rozo, e seluaggio sia, no s'innamori. Però qual habbia maggior forza d'innamorar altrui la virtù, o la bellezza? non si può (s'io non fallo)

Della Bellezza.

fatto) con molta agevolezza diffinire; che dall'vn canto parche la bellezza ne riporti il vanto, perche' oggetto de' gli occhi, e per conseguete più veloce ad accédere i voleri, e perche si conosce da saggi, e da ignorant, da vecchi, e da fanciulli, da nobili, e da' plebei, la doue la virtù allontanandosi da sentimenti, da pochi intelletti si comprende, e non così tosto si discerne. Ma dall'altro parche sia più potente cagion del-famore, la virtù, essendo eterna. Verdi sono l'herbe, e verdi gli smeraldi, ma quelle vilissime, e questi pretio si sono stimati, percioche il verde di quelle in brieve si scolora, e di questi non manca; candidi sono i gel-fomini, e candide le perle, ma i primi si lasciano ne giardini languire, e le seconde si serbano, perche la candidezza di quelle si perde, e di queste si mantiene; vermiglie sono le rose, e vermigli i robini; ma le rose per non esser colte assai souente sù la natuia sponda impallidiscono, e i robini con somma cura si costodiscono; perche la pompa de' fiori è fugace; e la vaghezza delle gemme dureuole; e chi non vede per tal cagione, quanto la virtù i pregi della bellezza so prauanza. Alcuni credono che la bellezza sia più veloce ad innamorare; ma che la virtù sia più valeuole a conseruar l'amore. Ma che che sia di ciò, cessi omai ogni contesa trà la virtù, e la bellezza; percioche la virtù è anche bellezza; bellezza dell'animo è ella certamente, e la bellezza del corpo è argomento della bellezza dell'animo. Bellissima è senza fallo trà le stagioni la più giouane d'esse, per cui molte hore alla notte si ribellano, e lasciando gli habiti bruni, e di bianco vestite i giorni più lunghi rendono, allhora le fosche nubi per la forza de' raggi solari sparite, fan diuenir l'aria serenissima, il mare cessati i tonori flutti, e le tempestose procelle) sembra spatiofo campo di molle argento, ampio seno di liquide perle, immensa spiaggia di liquefatti diamanti, limpido specchio de' vicini colli, & emulatore delle bellezze del cielo. Zefiro poiche vede l'im-petuoso Austro, e lo stridolo Borea imprigionati, solo e libero, con tiepidi fiati, cò lento sosurro, e con placido volo per la verde campagna s'aggira. Sono i monti

(17)

A 2

di

II
Disfruttio-
ne di Ter-
manera.

Prosa Prima

di verde drappo coperti, e per li piani iguazzo si campi rasciutti, le piagge partoriscono l'herbe, l'herbe i fiori, i fiori gli odori, gli odori il diletto, che d'essi si prende. Gli augelli alternano trà di loro i seluaggi contenti, le piante, e gli animali, il Cielo, e la Terra son d'amor ripieni, e basti il dire che reca il Sole il Sole delle stagioni, dico la Primavera. Ma fra tante bellezze si veggono dipinte l'imagini delle virtù. Nella chiarezza de raggi solari, vien dipinto il lume della ragione, che prescriue il segno nelle virtù; Nell'aria temperata, e mezana trà la troppo calda, e la fredda, la via di mezzo dalla virtù amata. Ne' giorni vguali alle notti, quella Giustitia, che commutatiua vien detta da filosofanti, e ciò auuene nella Primavera fanciulla; tra nella adulta sono i giorni alquanto della notte più lunghi, & in essi si figura la Giustitia distributiua, che da secondo la maggior, o minor dignità di chi riceue. Nel mare, in cui stan chete le procelle, l'animo non agitato dalle passioni; Ne gli alberi, che di verde si riuestono, gli habiti delle morali virtù, le quali vestono l'anime; E ne gli augelli che salutano il Sole la religione verso Iddio: Chi dunque non vorrà che steno le virtù, e le bellezze concordi? Dirà alcuno che la bellezza è della virtù nemica, percioche è cagione di superbia, d'ingratitudine, e di lasciuiu, come dicono i Poeti, & è dannosa a chi la possiede, & a chi la mira: ma si risponde, ch'vna bellezza molle, e lasciaua è biasimeuole, non quella, che vnisc e gratia, e maestà insieme nell'altrui semblante. Quindi è che i Poeti habbiano descritti gli Heroi belli, e riguardeuoli per le fattezze del corpo. La bellezza secondo gli Astrologi, è cagionata da Pianeti benefici, si come la bruttezza da malefici. Oltre a' Pianeti alcuni segni celesti apportano (secondo essi dicono) bellezza, come Gemini, Vergine, Libra, e la prima metà di Saggittario, de' quali due sono segni interamente humani, alto ncontro sono brutti, Foro, Cancro, e Capricorno, tutti segni ferini. Quel temperamento, che Galieno temperamento a giustitia appella, porge bellissime membra, e somigliantemente ottimi costumi. Eua, di cui Adamo in su'l principio del

III.
Eodi della
bellezza.

Della Bellezza.

del Mondo innamorossi, bellissima fù dall'onnipotente mano d'Iddio già formata. Chi dunque disfinirà la bellezza? Non niego io che la bellezza vnita col vizio non sia da fuggirsi, ma congiunta alla virtù da commendarsi. La bellezza vnita con la virtù è oro, la scòpagnata alchimia; l'vna è Sole, l'altra Cometa, quella Reina, questa Tiranna.

Ma ecco ci si si incontro Protagora, il qual afferma che la bellezza non si truoua, la qual opinione fondar si potrebbe in due principali ragioni. La prima, perche tal bella sembra ad alcuno, che per deforme ad vn altro, dunque la bellezza all'opinione de gli huomini si riduce. La seconda, perche la figura sferica, e dell'altra più bella, e perciò conuene a Cieli, i quali sono corpi nobilissimi, ma s'vn huomo apparisse di figura sferica deformatissimo anzi mostro sarebbe stimato, dunque fuor che nell'opinione la bellezza non può trouarsi.

In rifiutar coteffa opinione non faremo molta dimora, si veggono i belli, dunque ci è la bellezza. Né siegue che il bello a tutti dourebbe parer tale, si come non ogni bene a tutti parer bene. Alla seconda ragione, diremo che l'huomo di figura sferica si troua posto in certa maniera, ma che che sia di ciò, non solo si deue considerare l'eccellenza della figura; ma la proportion, che hà con la forma, e perche l'huomo deue hauer varie operationi, perciò non gli è proportionata la figura circolare.

Pure se l'Auversario ne dimandasse, che cosa è coteffa bellezza? che da noi cotanto si commenda, doubiamo certamente rispondergli; perciò breuemente cercheremo che cosa ella sia.

Plotino chiama la bellezza, bella faccia della bontà. Inonde alcuni diffinisc on la bellezza esser' aspetto di bontà. Ma la buona fisonomia, la gagliardia delle membra sono aspetto di bontà, e non sono bellezze. Oltre a ciò la bellezza non può essere aspetto di bontà morale, perche molte cose inanimate, come l'oro, e le gemme son belle, e pur in esse non può esser bontà morale; né mendi bontà natural, perciò che molte pietre rutille, e molte herbe non vaghe hanno maggior bontà natu-

IV.
Se la bellezza si truoua.

V.
Che cosa sia bellezza? opinioni di alcuni Platonic.

naturale, di alcune pretiose gemme, & altresì di molti fiori pregiati. Che più ogni ente ha la sua bontà, per ciò che l'ente, e'l bene sono vna cosa; ogni bontà ha il suo aspetto, sì come ogni corpo ha la sua superficie; dunque ogni cosa bella sarebbe. Finalmente tutti desiderano il bene, non tutti il bello, dunque la bellezza non è aspetto del bene, imperochè chi ama la bontà, amerebbe anche la bellezza. Chi ama la bontà l'ama tranquillamente, chi ama la bellezza, l'ama ardentemente, perchè è cosa nuoua, l'appetito per ordinario si volge a seguir il bene assolutamente, quando poi si segue il bello gli sembra vn corso non usato (benche anche il bello habbia ragion di bene) e perciò con maggior ardenza parche il suo mouimento proceda.

V I.
Opinon di
Platone.

Platone afferma la bellezza esser parte della diuinità, il quale esce dal sommo bene, & è suo raggio, passa primieramente per l' Idee, poi per la mente, per la ragione, per l'Imaginatione, per lo senso, per la natura vegetatiua, e finalmente prouiene nelle cose inanimatae. Si che dou'è più mente, è più bellezza, e quella cosa è più bella, che è più simile alla sua Idea. La bellezza del volto somiglia alla bellezza della mente; la bellezza delle voci, alla bellezza della ragione, per ciò che come la vista è più veloce dell'udito; prima si vede il lampo, e poi s'ascolta il tuono; così la mente è più veloce della ragione, la qual ha bisogno di tardo discorso. Si truoua secondo Platone, la bellezza nella mente, nelle membra, e nelle voci; nella mente è maggiore, di cui s'innamorano i Filosofi. Siegue la bellezza de' corpi, che è oggetto della vista, di cui s'innuaghiscono coloro, che sono propriamente detti innamorati. La terza è quella delle voci, di cui s'innamorano i Musici. Coloro poi che si diletano del senso del gusto, e del tatto solamente son lontaniissimi dalla bellezza. Amantissimo allo incontro della bellezza è colui che è filosofo, musico, & innamorato. L'Amore, la Musica, e la Filosofia son le tre Gratie, che s'accompagnano con Venere, Dea della bellezza, Mercurio, Venere, e'l Sole stanno in tre sfere congiunte tra loro. Mercurio dà la filosofia, Venere l'amore, il Sole, che è Apollo la musica. Questo è il sen-

VII.
Filosofici,
Musici, &
innamorati
amano la
bellezza.

Della Bellezza.

7

amento dei Platonici intorno alla bellezza. Ma non esprimono, che cosa intendano per questo lume. Io stimo che cotesto lume non sia altro che participazione della bontà divina in cosa, che appare, e cioè secondo gli accidenti; ma se così è quel ch'afferma Platone non è cosa diuersa dalla opinione di sopra rifiutata, che sia aspetto di bontà. Ma se nõ vogliamo vscir dalla metafora del lume; il lume (qualunque sia) risuona qualità, ma la quantità, e cioè la grandezza ha gran parte con la bellezza, perció che coloro, che son di picciola persona quantunque sieno proportionati, son più tosto gratiosi, che belli; conforme Aristotele insegna; e pur la quantità non è lume; dunque non è lume la bellezza.

Alcuni portano contra l'opinione Platonica vn'altra ragione. Se la bellezza è lume; ne seguirebbe che le cose più luminose, fossero più belle, ma nel bianco è più lume, che nel nero, dunque i capelli bianchi, e le ciglia bianche, farebbero di maggior bellezza, dotate

Cotesto argomento vfa vna voce equiuoca, che è il lume; il lume è la bellezza non col lume elementare, ma nelle cose bianche è più lume elementare.

Aristotele nella *Metafisica* afferma la bellezza esser proportion di parti; & alcuni Peripatetici la diffiniscono proportion di parti, con soauità di colori.

Contra cotesta opinione si sogliono apportar due ragioni. La prima è l'oro è bruffo; ma non ha proportion di parti, così anche il Sole; dunque la bellezza non è proportion di parti. La seconda, le parti, che componono la bellezza, o son belle; o non belle, se son belle? dunque si procede nell'infinito, se non son belle; non potranno comporre il tutto, che sia bello. Ma si potrebbe rispondere all'vna, & all'altra oppositione. Alla prima, che la proportion delle parti si può prender propriaméte, e si truoua nelle parti eterogenee come nella bocca, nella frôte, nelle guácc tra loro paragonate, e ciò non può hauer luogo nel Sole, e nell'oro, in cui nõ sono parti eterogenee, e cioè di diuersa ragione; la proportion si fa impropriamente, o più largamente, si può allogar nell'ordine delle parti quantunque

VIII.
Opione d'
Aristotele

III.
Sunt
Sunt

que s'ano homogenee, e cioè d'vna ragione medesima, et l'ordine delle parti si truoua in ciascun corpo quanto anche nella sostanza, e ne gli altri accidenti per mezzo della quantità. Oltre a ciò parti d'vn tutto si possono chiamare anche le diuerse qualità, che vis'allogano; e nell'oro, il colore, la quantità, il lume ben ordinati cagionano la bellezza. Alla seconda ragione, si può dar doppia risposta; la prima è che le parti, che compongono il bello sieno tutte belle, e che si proceda nell'infinito si come tutte son quante (dicono con propria lor voce i Filosofi) e pur nell'infinito si procede, presupposto che sieno attualmente distinte; della qual cosa è questione appo gli Scolastici. La seconda risposta è che non tutte le parti, che compongono il bello; sieno belle, ma solo quelle, che sono visibili, vn capello anchorche sia diuisibile in parti minori, e minori, in ogni modo sarà diuisibile in venti parti visibili (sia questo vn esempio) e non più, perche quel che è visibile ricerca determinata estensione; queste parti visibili sono belle solamente.

Ma la nostra ragione cōtra l'opinion de' Peripatetici sarà questa. La proportion, ouero ordine delle parti è cose, che appartiene alla quantità la sostanza per se medesima, e gli altri accidenti non hanno l'ordine delle parti separati dalla quantità, perciò l'estensione delle parti, secondo la più comune opinione è l'essenza della quantità, ma la quantità è accidente passiuo, ha ragion di materia; la bellezza ha ragion di forma, e perciò le cose quanto più sono parte cōpi della bellezza della forma, tanto sono più belle, doue non si dee affermare che sia la bellezza ne proportion, ne ordine di parti.

Per le ragioni spiegate cōtra Platone, e cōtra Aristotele rapportauiamo la nostra opinione, che delle due opinioni mancheròli ne forma (se non erriamo) vn' terza assai buona; è che la bellezza sia lume, o raggio della prima perfectione diffuso in parti bē ordinate, le quali compongono vn tutto. Il lume è posto come forma, la parti ben ordinate, le quali ricevono il lume, son come materia; e per hauer rifiutate l'altre opinioni, rimane assai chiara la nostra.

Dirai

IX.
Opinione
dell'Auto-
re.

Dirai gli Angeli son belli ; ma non hanno parti . Si risponde che da noi è diffinita solamente la bellezza corporale, in quella guisa, che quando si diffinisce la Giustitia, e si dice che è habito, s'intende della Giustitia humana non della diuina ; ma è ben che si spieghino tutte le diffinitioni.

La bellezza corporale è lume, o raggio della prima perfezione diffuso in parti ben' ordinate componenti vn tutto. La bellezza dell'Anime ragioneuoli lume diffuso in sostanza rationale. La bellezza de gli Angeli lume diffuso in sostãtia intellettuale. La bellezza d'Iddio lume della diuinità indistinto dall'essenza diuina.

Hor ch' habbiamo veduto, che cosa sia bellezza ; vedremo due cose briuemẽte, e termineremo la presente prosa . La prima è se la bellezza sia cosa diuersa dalla gratia; la seconda se sia cagion dell'amore.

Intorno alla prima diremo, che la gratia senza fallo è cosa diuersa dalla bellezza, perche si vede che in alcuni è più gratia, che bellezza, & in altri più bellezza, che gratia, da ciò si può argomentare, che la gratia sia come vno accidente della bellezza, e presoponga quella, e non farà altro ch'vna disposizione a i vaghi mouimenti, l'occhio (per esempio) di figura lunghetta dolcemente si muoue, dunque l'occhio lunghetto è gratioso. Maggior dubbio è se si può trouar gratia senza bellezza . Io stimo che si possa trouar bellezza senza gratia ; ma non gratia senza bellezza, percioche la gratia (come s'è detto) è come vno accidente della bellezza, si che necessariamente la presuppone; così si può trouar sostanza senza bianchezza, ma non bianchezza senza sostanza naturalmente ; la qual cosa si conferma, percioche par' impossibile, che alcuno habbia disposizione ad vn vago mouimento d'occhio, o di mano, in cui la gratia s'alloga, hauendo occhi brutti, e mano deforme, e che la gratia si truoui nella disposizione a i vaghi mouimenti si proua, percioche nelle parti s'alloga la bellezza, dunque in qualche cosa che vien doppo hà luogo la gratia, e cioè nella disposizione a i vaghi mouimenti . Credo ben si, che la perfetta bellezza, ne anche possa trouarsi sen-

Profè del Sig. Onofrio d'Andrea B. za

X.
Bellezza
de corp,
dell' anime
ragionauo-
li, de gli
Angeli, e
d Iddio.

XI.
Della Gra-
tia.

XII.
*Se i nei ap-
 portano gra-
 tia.*

za gratia, percioche le membra perfettamente belle, sono anche a i vaghi mouimenti disposte. Dirai i nei son gratiosi in vn volto, e pur belli non sono. Si risponde che i nei non cagionano gratia, ma la presuppongono, coloro ch' hanno i nei sono spesso gratiosi, percioche i nei sogliono esser cagionati dalla caldezza, e dalla caldezza anche i presti, e leggiadri mouimenti procedono, perciò anche sono più gratiosi coloro, ch' hâno men biâco il colore, e son bruni chiamati. Soggiungerai alcuni, che son brutti, paiono gratiosi, dunque si può trouar gratia senza bellezza. Si risponde che colui ch' hauerà tutte le membra brutte non può esser in modo alcuno gratioso, ma s'egli hà per esempio begli occhi, ò bella bocca, la gratia che si soggetta, ò deriuua da quella bellezza, appaga in cotal modo i riguardanti, che fa parer tutto il volto gratioso assai souente anzi la persona tutta. ma s'egli fosse totalmente brutto non sarebbe gratioso, ma potrebbe esser amabile per vn temperamento amabile, ch' hauesse, il qual sangue volgarmente vien detto.

XIII.
*Bellezza se
 sia cagion
 dell'amore.*

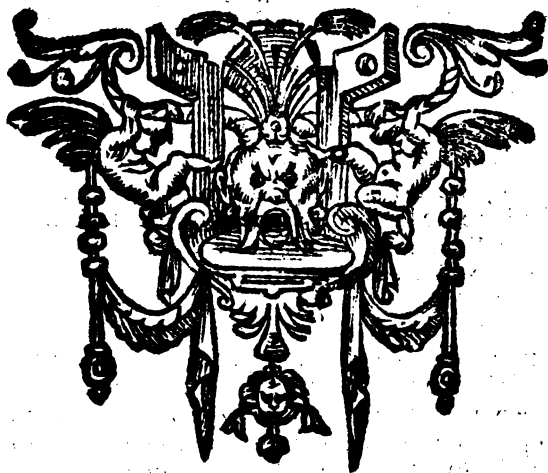
Intorno all'altra questione. Se la bellezza sia cagion dell'amore, e si parla della cagion'efficiente. Alcuni rispondono affermando, percioche gli occhi d' vn bel volto, che si mira spargono alcuni raggi, i quali passando per gli occhi del vagheggiatore penetrano il cuore; e le sue parti interne, e l'accêdono d'amore. ma dirà alcuno, che gli occhi non mandano fuori alcuna qualità, percioche gli occhi non son di natura di fuoco, come i Platonici credettero, ma di natura d'acqua secondo il parer d'Aristotile: dunque è falso quel che si dicea. Si risponde, che ancor gli Aristotelici, ch' affermano, che la vista non si fa per estromissione, e cioè che gli occhi non mandano fuori raggi verso l'oggetto, ma per intromissione, e cioè che l'oggetto mandi le specie all'occhio, pur cōcedono, che l'occhio possa mandar fuori non raggi visibile, ma vapore sottilissimo, come fa l'occhio del basilisco, ch'occlude, e delle femmine ch'ammacchiano gli specchi in certo tempo, e d'altri che sogliono nuocere mirando. Per questa ragione le Donne più calde, e più virili, inna morano maggiormente.

XIV.
*Se la vista
 si faccia per
 estromissio-
 ne?*

Della Bellezza.

II

Io tutto ciò, che s'è detto siamo vero, ma non può la bellezza esser cagione vniuersale in tutti gli amori, perciochè vi sono gl' innamoramenti per fama, altri s'innamorano de' retratti, altri delle mè belle, ma qual sia la cagion de gli amori vniuersale, diuideremo nella prosa in cui si parla dell'amore, e ciò basti hauer detto intorno alla bellezza.



B 2

PRO-



PROSA SECONDA
DELL'AMICITIA.



XV.
*Razioni se-
condo l'opi-
nion de'
Platonici.*

Opre della Natura quantunque appaiano disgiunte, e difformigianti etian dio tra loro; pur in esse per l'vnione, che insieme hanno, la somma vnità d'Iddio mirabilmente riluce. Imperoche la materia assai vicina si truoua a gli elementi; gli elementi a i misti imperfetti, come sono le Meteorologiche impressioni; a i misti imperfetti i misti perfetti, come le pietre, i metalli, e cose somiglianti; tra le quali portarono opinione alcuni Filosofi, che si trouassero pietre animate d'anima vegetatiua imperfetta, a cui s'freguono le piante, ch'hanno l'anima vegetatiua perfettamente. Succedono a queste, altre piante dotate di senso imperfetto (secondo essi dicono) non conoscitiuo; ma affettiuo: cotesti alberi s'amano tra loro, e periscono se l'vno dall'altro s'allontana. Poesia si peruiene a gli animali imperfetti come sono le Talpe, che son cieche, e l'Ostriche, che non si muouono, e si passa a gli animali perfetti, tra quali viuono tali, che appaiono come se fossero di ragion dotati, quali sono gli Elefanti, gl' Hippopotemi, le Capre seluagge, le Hiene, i Pappagalli sopra cui son gli Huomini allogati. Sopra gli Huomini gli Antichi, che non conobbero il vero, posero i Demoni più, o meno perfetti, ma in fatti vi sono gli Angeli. Finalmete si truoua Iddio sopra ogni cosa creata. Oltre all'vnione, ho considerato che le cose alte così corrispondono alle basse, che recano marauiglia. Qual cosa più infima della materia? e pur è

-Ora

2 4

mpo-

Dell'Amicitia.

13

risposta ne' Cieli. Qual più bassa della Terra, e dell'Acqua, e pur vogliono i Platonici, che cotesti elementi si truouino ne' Cieli; ma più puri, e senza seccia alcuna. Nelle sacre lettere è scritto *Aque omnes quae super Coelos sunt, e parimète In terra uiuentium.* Gli Astrologi ripongono ne' Cieli i segni terrei, come l'oro, Vergine, e Capricorno, e gli aquei come Cancro Aquario, e Pesce, oltre a gli altri di natura d'aria, e di fuoco. Orfeo stimò che nell'Inferno anche si trouassero i quattro Elementi, e che fossero Cocito la terra, l'Oceano l'acqua, Acheronte l'aria, e Flegetonte il fuoco, Chi non sa poi che Saturno risponde alla terra, Gioue, e Venere all'aria, Marte, e'l Sole al fuoco, Mercurio alla terra aduista, benchè sia vario, la Luna all'acqua. Hor se le cose son così vnite, e l'alte alle basse così amicheuolmente rispondono, a me pare che spieghino tutte vguualmente dell'amicitia; le lodi. Scriuerò adunq; dell'Amicitia, la quale senza fallo è vno de' maggiori doni, ch'habbia benigno il Cielo a i Mortali conceduto.

Archita filosofo a buona ragione affermaua, ches'alcuno fosse formontato ne' Cieli, e mirasse tanto a se vicino le Stelle, quanto noi vagheggiamo da presso i fiori; poco diletto dal veder quei celestiali splendori prenderebbe, se quiui non hauesse altro Huomo suo amico, a cui cotali marauiglie narrasse; il perche conchiudea egli che niuna felicità senza l'amicitia hauer si potesse. E l'amicitia vna cambieuoole, e nota beneuoglienza fra due, & in ciò si fa diuersa dall'amore, per cioche può l'amante amare, tutto che nõ si riamato, anzi può auuenire, che l'amor suo non sia all'amata palese; ma l'amicitia è necessariamente affetto noto, e reciproco tra gli amici. Oltre a ciò l'amore è passione nell'appetito concopisceuoole, l'amicitia nõ nell'appetito concopisceuoole, ma nella volontà s'alloga. Lascio la diuisione dell'amicitia, nell'utile, nell'honestà, e nella di letteuoole; così à che l'altra ch'è nell'amicitia, ch'è tra gli vguali, oue è la proportion aritmetica, e tra difuguali, ch'hàno però qualche somigliàza, in cui è la proportion geometrica. Tralascio il dire, che la vera amicitia sia l'honestà, ch'è fondata in virtù, & essèdo la virtù habi-

XVI.
Che cosa è
amicitia.

80

to difficilmente mobile, e pochi i virtuosi, che la vera amicitia sola sia dureuole, e si truoui trà pochi, la onde dicono, che non se n'hanno a cercar più che due, ò tre; percioche son cose ormai note, e ne son pieni i libri de' Peripatetici.

XVII. Platone nell'Iside, ouero dell'amicitia intorno all' amicitia tie cose considera, il principio, onde ha l'origine; il mezzo col quale si conferua, è il fine per cui è. Il principio dell'amicitia, è l'affinità, che è trà due, la qual secondo i Platonici nasce dalla conuenienza, ch' hanno in vna Idea medesima, ò in vna parte celeste istessa, ò in vna costellazione de' Pianeti, e da molte altre cagioni, che diuideremo. Il mezzo è l'amore col quale si mantiene; mà perch' Amore è desiderio di bellezza, è d'vuopo che gli amici sieno belli, e cioè che sieno maggiormente della bellezza dell'animo dotati; la qual vera bellezza dee stimarsi. Si che se trà due si truoua l'affinità di sopra apportata, & insieme la bellezza dell'animo; nascerà trà costoro perfetta amicitia. Se con la bellezza dell'animo v' accoppiano quella de' corpi; l'amicitia trà essi più presto comincia; percioche la bellezza corporale opera velocemente. Ma se vi fosse l'affinità origine dell'amicitia, e la bellezza de' corpi, mà non quella de' animi? nascerebbe trà essi amicitia lasciua. Se trà due manca l'affinità, siaci pur la bellezza del corpo, & ancor quella dell'animo, che non mai saranno amici. Se ci sarà l'affinità, mà non vi farà bellezza, ne d'animo, ne di corpo? saranno più tosto beneuoli, ch'amici. Se ci è l'affinità? e l'vno è bello d'animo, l'altro deforme. Sarà trà loro conuersatione; ma il bello d'animo riprenderà, e sgriderà il deforme. Ma se l'vno fosse bello d'animo, e l'altro ne bello, nè deforme, il bello d'animo s'impiegherà ad insegnare all'altro buoni costumi. Tutto ciò si raccoglie dalla dottrina de' Platonici; mà perche intorno all'amicitie, l'affinità è cosa assai importante, perciò farà cosa lodeuole il cercarne più chiaro conoscimento.

XVIII. La prima affinità fu attribuita all'Idee, le quali pose certamente Platone separate dallo intelletto diuino; e dalle

dalle cose; percióche primieramente chiamò Iddio prima bontà poscia posé l'Idée come bôtà seconda. So no l'Idée le forme ò gli esempi delle cose a somiglianza delle quali son fatte, e furono poste per molte ragioni, e particolarmente percióche le cose non co nuerrebbero trà loro; tutte le cose, che si veggono sono particolari essendo particolari, l'vna è diuersa dall'altra; dunque se conuengono, conuengono in qualche Idea vniuersale, la quale in due modi da Platonicis si confidera; nel primo, come esempio delle cose; nel secondo come principio delle medesime. Sono due i principij delle cose naturali secondo i veri Platonicis l'Idée, e i semi delle forme, i quali son prodotti nella natura, ò anima del mondo, benché nell'opinion d'Aristotile i principij naturali sieno la materia, la forma, e la priuatione. Ma tornando all'Idée. Aristotile in molte parti le rifiuta. La verità è, che si concedono nella mète diuina, percióche le cagioni, che non operano a caso, mà per l'intelletto, hanno in loro le forme de gli effetti intentionalmente. L'Idée separate poi ragioneuolmente si negano per le ragioni, che porta Aristotile contra Platone, e trà l'altre vna è perche le cose stesse sarebbero corrottibili; & incorrottibili, corrottibili perche stanno quà giù, & incorrottibili, perche nõ si possono corrompere l'Idée. Ne la ragione incòtrario, è efficace, percióche le cose particolari son diuersé, perche l'vna non è l'altra, e son simili, quando vna è poco lontana dall'altra, e dalle somiglianze poi l'intelletto ne forma vn concetto vniuersale.

Il secondo principio dell'affinità secondo Platone sono i Genij. Plotino molto lontano dal vero quattro gradi di Genij vâ fognando. Il primo de' più degni, i quali sono i Demoni composti di fuoco intiffibile. Il secondo de' Demoni, il cui corpo è formato di fuoco, e d'aere sottilissimo ottimamente mescolato, i quali Demoni Eterei appella, conforme i primi celesti. Il terzo di quei Demoni, che sò formati di fuoco, d'aere, e d'vna sottilissima acqua, i quali quando il corpo loro si fa dèso, si fanno anche visibili. Il quárto de' Demoni fatti di fuoco, d'aere, d'acqua, e d'vn sottil vapor di terra,

XIX.

Non si danno
l'Idée
separate.

XX.

De Genij.

terra, i quali da Orfeo terreni Demoni son detti. Essi quando si fan densi si possono anche toccare. Afferma, che' Demoni celesti e gli etherei sieno immortali, e che non habbiano passioni; che gli aquei, e i terreni, durino lunghissimo tempo; & habbiano passioni, che' celesti, e gli eterei non si nudriscano, ma solamente si diletino di lume, e d'armonia; che gli aquei si nudriscano de gli odori de' fiori, e de gli aromati, si come i Demoni terreni dell'odor delle carni. Di cotesti Genij alcuni son Saturnini, altri Giouiali, altri Martiali, altri Solari, altri Venerei, altri Mercuriali, & altri Lunari. Si che s'alcuno sarà innamorato lasciuo, haura Genio Venereo; se poi d'amante lasciuo diuente amante pudico, lascia il primo Genio, & acquista vn'altro Genio pur Venereo; ma più degno; ma se lasciasse in tutto gli amori, & andasse alla guerra, perderebbe il Genio amoroso, & acquisterebbe vn Genio Martiale. Platone scriue molte cose simili al vero; per che secondo lui alcuni Genij son buoni, altri maluagi; si come la verità Cristiana insegna, che vi sono Angeli buoni, & Angeli maluagi, con questa differenza che, gli Angeli maluagi chiamati comunemente Demonij diuengono maluagi, perche peccarono, ma non furono tali creati, ma i Genij rei Platonici furono da Platone stimati cattiuu sin da principio. I Genij buoni l'anime giuste menano ne' campi Elisi, si come veramente gli Angeli conducono l'anime buone in Paradiso. I Genij buoni, come scriue nel Fedone conducono l'anime a purgarsi nell'Acheronte, si come gli Angeli le menano nel Purgatorio. I Genij maluagi portano l'anime ree nel Tartaro, si come i Demonij le portano nell'Inferno. Vi sono i Demoni secondo Platone, che gli Huomini costodiscono, vi sono Genij, vno de' quali è maggior dell'altro, tutte cose alla verità somiglianti; si che due faranno amici, quando faranno simili i Genij loro; secondo questa opinione; la quale è da alcuni con due principali ragioni confermata.

La prima è gli Angeli albergano ne' Cieli, nella Terra gli Huomini, e i Bruti; nel Mare i pesci; l'Aria è elemento assai vitale, dunque hauer deue i suoi habitatori

tori

corri naturali; ma gli habitatori dell'aria non sono gli uccelli, percioche passano per l'aria, ma non vi si possono fermare, dunque, v'albergano i Demoni. La seconda ragione gli Angeli non hanno corpo, gli Huomini hanno corpo corrottoibile, come tutti gli altri animali, dunque, vi sono alcune sostanze mezane, ch' hanno corpo, & hanno corpo incorrottoibile; queste sostanze sono i Demoni, percioche i Cieli non stanno in mezzo tra gli Angeli, e gli Huomini. Ma vaglia il vero, cotesti Genij son affatto fauolosi; cosi la verita Cristiana n'insegna, e cosi anchela vera Filosofia; percioche l'huomo e cotesto mezzo tra le cose corporali solamente, e tra le solo spirituali, essendo in parte corporale, & in parte spirituale; & alle ragioni in contrario si risponde ageuolmente s'io non m'inganno. Alla prima, che l'acqua, e la terra sono elementi graui, e secondo i più moderni formano vn cerchio solo, e perciò sono stanza d'animali; ma l'aria ch'è leggiera è fatta per l'vso della respiratione, non perche esser debba albergo d'essi. Alla seconda chi corpi incorrottoibili non possono, esser mezzo tra corpi corrottoibili, e le sostanze, che non hanno corpo, percioche la negatione non può esser vno de gli estremi; ne gli Angeli è la negatione de' corpi, dunque se non può la negatione esser vno degli estremi, ne anche l'incorrottoibilità de' corpi può esser mezzo. Dicasi adunque, che non sono due amici perche habbiano Genij amici; imperoche gli Angeli nostri Custodi son tutti amici, e s'amano con quella carità, ch' in quelle pure Menti sempre mai arde, e sfauilla.

Il terzo principio dell'affinità cagione dell'amicitia è l'vnione celeste tra l'anima, e'l corpo secondo l'opinione Platonica, imperoche essendo l'anima nostra pura spirituale, & incorrottoibile, & allo'ncontro il corpo impuro materiale, e corrottoibile, portarono opinione i Platonici che l'anima e corpi si douessero vnire per mezzo d'vn corpicciuolo fatto di materia celeste, sicche quando d'vna parte stessa del Cielo, si fosse formato l'vno, l'altro corpicciuolo co' quali si fossero vnite due anime ad vn corpo, questi due farebbono amici tra loro.

Prose del Sig. Onofrio d'Andrea C Non

XXI.
Nò si trouano i Genij Platonicij, ma son fauolosi.

XXII.
Opinion Platonica intorno all'vnione dell'anime co' me corpi.

Non diffomigliante da cotesta opinione è vn'altra etiandio Platonica, & è che l'anime humane sieno formate simili a qualche stella, e poi quando gli Huomini muojono ciascheduna anima torna alla stella a cui somiglia, la quale opinione fu accennata dal Petrarca quando disse, e leggiadramente in vero

L'alma mia fiammi: oltra le belle bella

C'hebbe qui l Ciel si amico, e si tortese,

Anzi tempo per me nel suo paese

E ritornata, & a la par sua Stella.

E benchè sia naturale alla fiamma non di forsolare alla Stella, ma alla sfera, e perciò pare che non ben si seruisse il Petrarca della metafora della fiamma; con tutto ciò si può dire, che il Petrarca hauesse riguardo all'opinion di coloro, i quali credettero, che i Cieli fossero di fuoco, negando che vi sia la sfera del fuoco, che la scola d'Aristotile pone. A' Poeti è lecito seguir anche strane opinioni ne' loro componimenti. Ma tornando alla somiglianza della Stella, perche nasce da quella parte del Cielo, o corpicciuolo celeste, col quale l'anima s'unisce al corpo, perciò queste due opinioni sono vna cosa medesima.

I Peripatetici rifiutano cotesta opinione, perche l'anima è per se stessa atto, la materia è potenza, ma l'atto, e la potenza s'uniscono immediatamente, ch'altramente si formerebbe vn composto accidentale.

Ma che che sia di questa ragione, ne lascio il pensiero a gli Scolastici, i quali tal hora stanno più sì le voci, che sì le cose: di uò in altra maniera. L'anima dee hauer varie operationi nel corpo, e se si deue seruir di mezzo per vnirsi al corpo, bisogna che questo mezzo sia più proportionato a lei, che il corpo stesso, si come s'vn priuato Canaliere prede per mezzo col Rè vn Principe è segno che la qualità del Principe è più proportionata a quella del Rè, che non la sia, ch'altrimenti non prenderebbe il Principe per mezzo. ma cotesto corpicciuolo celeste è me proportionato all'anima, che non è il corpo stesso, dunque non può esser mezzo, ouero vnione tra l'anima, e il corpo. Che sia me proportionato si proua, perche il corpo celeste è

ottimo per lo moto locale; così si vede, ch' i Cieli mouendosi operano nelle cose di qua giù, ma l'anima deus hauer molte altre operationi; & anche più degne che non è il moto locale solamente, e perciò si serue di tanti organi, e si diuersi tra loro di qualità, e di figura; dunque non l'è così proportionato il corpo celeste, come il corpo elementare dell' Huomo, il perche si può conchiudere che cotesto corpicciuolo celeste non può seruir per mezo, ch' vnisce l'anima al corpo. Lascio l'altre ragioni, che per rifiutare questo errore si potrà bbero apportare,

Il quarto principio dell'affinità, che può esser tra due è secondo Platone la diuersità dell'anime humane. Strane opinioni tiene Platone intorno all'anime, e sono tre le principali (oltre alla trasmigratione d'esse ne bruti) la prima che l'anime nostre differiscano nella specie tra loro, si come la più comune opinione afferma de gli Angeli; e perciò vuol che sieno create con le spetie intellectiue delle cose, e con inclinazioni, anche diuerse, e cioè che vna anima non per cagion del corpo, ma per se stessa sia inclinata alla guerra, vn'altra a gli amori, vn'altra alla vita contemplatiua, e cose somiglianti. La seconda opinione è ch' i Cieli sieno animati. La terza, che vi sia l'anima del mondo, ma è bé ch' in questo luogo si ragioni della prima. Afferma egli (ma falsamente) che l'anime sieno create prima de' corpi in Cielo, e che per qualche fallo che commettano nella cõtèplatione delle cose diuine s'vniscano a i corpi, & allhora perdano il conoscimẽto, ch' hanno, e cioè si viene loro ad impedire il conoscer per l'vnion corporale, quando poscia i maestri insegnano a gli Huomini le dottrine esse ne ricordano perche prima le seppero in Cielo. Le ragioni de Platoniche esser possono le seguenti. La prima, per cio che sono alcune propositioni conosciute per vere senza che vi si pesi, come questa, il tutto è maggior delle sue parti, dunque l'anime le conoscono per le specie, che sono nel loro intelletto create, non per la scorta de sensi. La seconda perch' vn fare uillo senza che cosa alcuna habbia da maestri apparato ama le cose buone & honeste la volontà non

XXIII.
*Opinione
di Platone
intorno all'
Anime.*

stegue cose non conosciute, dunque le conosce per le specie seço create. La terza, le cose corporee sono create con gli accidenti loro naturali il fuoco col calore, l'acqua con l'humidità, dunque l'anima con le specie intellettive, non essendo più naturale al fuoco il risalirle, ch'all'anima l'intendere. Ma queste ragioni, che sono state cagioni di molti errori, si possono sciogliere assai bene. Alla prima, ch'alcune verità sono così note, che non hanno bisogno di conclusioni, ma son primij principij da tutti conosciuti, non per le specie create, ma per virtù dello intelletto agente, ch'è il medesimo con la mente, la qual da Platonici è posta distinta dalla ragione, ma in fatti sono vna cosa stessa; così anche diremo, che cotesta virtù dello intelletto agente, e la conformità, ch'ha la volontà con le cose honeste, fanno che il fanciullo non ammaestrato ami le cose honeste. Oltre a ciò v'è Iddio, che tutte le cose ordina come prima cagione. Alla terza, ch'è forse nuova, & insieme difficile si risponde, ch'il fuoco è creato col calore, l'acqua con l'humidità, perche il fuoco è vna cosa, così anche l'acqua, ma il nostro intelletto è ad vn certo modo, ogni cosa, laonde dicono i Filosofi *Intellectus noster est quodammodo unicus*, e perciò non è creato con le specie, ma le va acquistando ad vna ad vna con la scorta de' sentimenti; l'intelletto si chiama ogni cosa, perch'ogni cosa intende, e di tutte riceue le specie. Allo incontro ottima ragione stimo questa contra i Platonici. L'anima s'unisce naturalmente al corpo l'intendere all'anima è anche cosa naturale, dunque per l'vna attione naturale non si può guastar l'altra è falso, adunque quelche dicono, ch'ella sappia prima le cose, e poi si scordi il tutto per l'unione col corpo, si che è verissimo quell'assoma Aristotelico, che *anima nostra est tanquam tabula rasa in qua nihil est depictum*. Quindi è, mentre l'anime sono ignude di tutte le cose, e per consequente d'vna specie stessa, che per se stesse non habbiano diverse inclinationi, ma che il tutto autenga per cagion de' temperamenti. Si che non si dee affermare, che due sieno amici, o s'aminò perch' habbiano simili affette con l'inclinationi stesse. Dirsi nelle.

LUCK

an. n. 3
 an. n. 3
 an. n. 3
 an. n. 3

XXIV.

Anime hu-
 mane sono
 d'vna per
 se stessa tra
 loro.

nelle cose materiali si truouano alcune qualità occulte, per le quali s'amano tra loro, o s'odiano, come nelle piante, negli animali, & anche nelle cose inanimate auuene; dunque anche ciò si trouerà nell'anime, sicche alcune naturalmete s'ameranno, altre s'odieranno. Sirisponde che la diuersità procede dalla ragione sopra apportata, & è che le cose naturali son prodotte con coteste qualità, perche sono vna cosa, ma l'anima est quodammodo amia, perciò non ha coteste qualità particolari, e determinanti. Cōtro agli altri errori intorno all'anime de' Cieli, e l'anima del Mondo apporteremo le ragioni altoue:

Il quinto principio della rispondezza, che tra due secondo gli Astrologi nasce dalle stelle. Più cose effi offeruano, la prima è il segno ascendente, il qual più importa per l'amicitie diletteuoli, e per darne vn'esempio se l'ascendente d'vn' Huomo sarà il medesimo con l'ascendente dell'altro, come se d'ambidue fosse Libra, o se si mireranno di trino, come Libra con Aquario, e con Gemini, o vero di festile, come Libra con Leone, e con Saggittario, benchè di maggiore importanza sia l'aspetto trino, che il festile effi amici dierranno. Al l' incontro saranno due nemici se i loro ascendenti si mirano d'opposito, o di quadrato, e se non vi sarà alcuno aspetto, non vi sarà amore. Dicono ancora che se l'ascendente dell'vno sarà nella duodecima, o nella sesta casa dell'altro, non sarà tra effi rispondezza, ma s'allo' incontro l'ascendente dell'vno sarà nell'vndecima casa, o nella quinta nella figura dell'altro, sarà tra effi grande amicitia. Oltre all'ascendente si considerano il Sole, e la Luna per l'amicitie honeste, e la parte della Fortuna per l'amicitie volti. Affermano che se'l Sole, e la Luna nell'vna, e nell'altra figura, si troueranno in segni (dicono effi) commutati sarà tra effi grand' amicitia, così anche se saranno ne' medesimi segni, o se di trino si risguarderanno, o di festile. Ma tutte queste cose sono assai fallaci, non hauendo le Stelle nella nostra libera volontà imperio alcuno, benchè per l'uso dell'agricoltura, della nauigatione, e della medicina, la scienza astronomica per verissima si con-

IVXX
 111111
 111111

XXV.
 Delle Stelle.

111111
 111111
 111111
 111111
 111111

XXVI.
De tempera-
ramenti.

Il sotto principio nasce da temperamenti. Il temperamento di ciaschedun Huomo è caldo, & humido, & predominio dicono i Medici, e cioè ch'ogni Huomo sia per natura più caldo, che freddo, più humido, che secco la vita nel caldo, & humido s'alloga, si come dal freddo, e dal secco il nostro distrugimento procede, laonde quando si dice, ch'alcuno è caldo, & humido di temperamento, non s'intende che gli altri non sieno anche più caldi, che freddi, e più humidi, che secchi, ma si dinota, ch'è caldo, & humido più di qualche ricerca per se medesima la natura dell' Huomo.

Presopposto ciò: diremo, che secondo Galieno noue sono i temperamenti del Huomo, ma lasciando i quattro temperamenti semplici, e quel temperamento, ch'egli a giustitia appella, perche di rado, e forse non mai si troua, diremo, che quattro sono i temperamenti composti, caldo, & humido, e ciò è sanguigno, caldo, e secco, e cioè collerico, freddo, e secco, e cioè malinconico, freddo, & humido, e cioè flemmatico. Lascio i segni di conoscer ciaschedun temperamento, perche si può legger Galieno; affermerò solo, ch' i sanguigni sono amici tra loro, ma sono ageuolmente infedeli, e più tosto la lor amicitia, sarà in cose dilettuoli, che fondata in virtù; i collerici possono esser amici, ma la lor amicitia è alternata anche con le risse. I malinconici sò solitari, e perciò mal volentieri s'uniscono, e gli amici debbono insieme conuersare, oltre a ciò malinconici son troppo proprij, come si suol dire, e malageuolmente si piegano all'altrui volere. I flemmatici son troppo freddi, e tardi, e gli amici debbono esser presti, & efficaci in aiutar l'vno, all'altro, siabbe i migliori amici riescono coloro, il cui temperamento è sanguigno mescolato con vn poco di malinconia calda; perche son sanguigni conuerseranno volentieri, e saranno giocondi, & affabili; perche son malinconici, saranno costanti virtuosi, e nella lor virtù si potrà l'amicitia fondare; e perche quella malinconia è calda faranno arditi in esserli, & efficaci in operare l'vno per l'altro. Ogn'vna di cotesto temperamento ha sua

XXVII.
S'intende
tutto ciò in
quanto l'in-
clinatione
dalla parte
sensitiua.

patia con tutti gli altri temperamenti per esser misto, e gli Huomini di cotal temperamento son veramente amati.

Gli Astrologi conoscono gli altrui temperamenti da molte cose, la prima è il segno ascendente, la seconda il segno ou'è collocata la Luna, la terza il signori del segno ascendente, e del segno ou'è riposta la Luna, la quarta i Pianeti, che sono nell'ascendente, o congiunti con la Luna, o pur che con essa, e con l'ascendente hanno aspetto, la quinta le Stelle fisse della prima, e seconda grandezza poste in detti luoghi, la sesta il quadrante del Sole a rispetto dell'anno, e cioè la stagione, la settima benchè sia di poca importanza il quadrante del giorno, l'ottava il quadrante, o stagione Lunare, imperochè anche la Luna ha quattro stagioni, cose note a gli Astrologi, & a molti Medici imperochè l'infermità han dipendenza da' temperamenti, ma a noi basterà haver queste poche cose accennate.

Il mezzo dell'amicitia è la bellezza del corpo, e cioè i buoni costumi, e massime quei costumi, che appresso tutte le genti sono amabili. S'amano universalmente coloro, che non fanno inguria ad alcuno, anzi son benefattori, ed a loro si può qualche bene sperare, son allegri di dolce conversazione, non contendono, ma dicono, e fanno volentieri a modo altrui. Se motteggiano, non mordono, son amici della politezza, son di natura placabile, non cercano di sapere i fatti altrui, non ci apportano impedimento nelle nostre azioni, ci lodano, ci ammirano, non ci rinfacciano i benefici fatti, non son superbi, non voglion tenerci da più de gli altri, ne farsi temere; son costati ne gli amori, fedeli nell'amicitie, & amano l'amate, e gli amici anche doppo la morte. Non abbandonano altri nelle miserie, non son di natura difficile, & aspra. Son benigni, mansueti, amici di quiete, e casti. Gli Huomini casti sono assai amati, e si desiderano nelle amicitie, per ciochè non si teme ch'habbiano a diuentar riuali ne gli amori, e la maggior parte de gli Huomini ha qualche

XXVIII.
Del mezzo
dell'Amicitia.

ORI

che

Profa Seconda

che amoretto nella fantasia. Costesti, e simili. Costumi
son mezzi per conservar l'amicitia, i quali più efficaci
faranno se con qualche eccellente virtù, o Musica, o
Poesia, e somiglianti professioni faranno accompa-
gnati.

Il fine dell'amicitia è, che di due cuori, si faccia
vn cuore, e finalmente il tranquillo, e beato
viuere, e quella felicità, che in questa
vita si può ottenere.



JHXVX
of
amb. Hb
pms

che

PRO:



PROSA TERZA
DELL'AMORE.



DI materia assai diletteuosa a scriuere è ragione, che s'accinga la penna; poiche non solo la Primavera fanciulla ha sciolto il lubrico piede a' fiumi, e fatta poscia adulta ha vestite interamente le campagne de' fiori, e le rigorose ciglia de' monti rese tranquille; ma divenuta omai vecchia, non confidando alle deboli sue membra, superar si lascia dalla soprauegnente State; la quale come amica di riposo fugge le fatiche; ma qual debba essere il soggetto del mio inchostro non posso ageuolmente ritrouare, che dall'vn canto la dolcezza de' Poeti m'alletta a diuisare i pregi della Poesia; e dall'altro la curiosità delle questioni meteorologiche, gli affetti marauigliosi, che si veggono nell'aria a seruirmi sprona; la onde la mia mente sembra diubnata all'antico Chaos non poco somigliante, oue niun ordine; ma vn'infinita confusione di cose h'auca luogo. Ma in quella guisa appunto, ch'auenne a quel famoso Pittore, il qual non sapiedo più in che modo formarla spuma nella bocca d'vn Destriero, da lui maestreuolmente dipinto, doppo habertentata l'arte della sua mano assai souente in dardo, con buttarsi per disdegno vna spugna, la vene a viuo a ritrarre; ecco che così somigliando, io la confusione del mio ingegno al Chaos; doppo molti pensieri, ch'inuano nella mente mi si rappresentano, il Chaos appunto

Prose del Sig. Onofrio d'Andrea D m

LXXX
LXXXI
LXXXII
LXXXIII
LXXXIV
LXXXV
LXXXVI
LXXXVII
LXXXVIII
LXXXIX
LXXXX



mi hà prestato basteuole soggetto per dar principio alla presente prosa.

Era l'antico Chaos vn disordine di sostanze, & vna guerra d'accidenti.

Frigida pugnant calidis, humentia sicis.

Mollia cum duris, sine pondere habentia pondus.

XXIX.
Si parla della
production delle
cose poeticamente.

Da si cruda battaglia era cagionato, che'l Cielo non mostraua lo splendor de' Pianeti, ne la Terra 'a varietà de gli animali, delle piante, e delle gemme, nè gli altri Elementi erano d'alcun ben cagione; ma poich' Iddio impresse ne gli effetti suoi la viuua fiamma d'Amore, la Terra amando il luogo più basso occupò il centro, l'Acqua men graue si contentò auuicinarlele, l'Aria leggiera s'oua l'vna, e l'altra si pose, e'l Fuoco come più sublime dell'aere, e come più degno de gli Elementi tutti sotto il cerchio della Luna (se crediamo a Peripatetici) a collocarsi venne. Quindi la Luna, Mercurio, Venere, il Sole, Marte, Gioue, e Saturno ne' sette primi Cieli, e le Stelle fisse nell'ottauo si allogarono, & amanti della terra, cò doppio moto, l'vn naturale, e l'altro del primo mobile, dall'Occidente all'Oriente, e dall'Oriente all'Occidente a suo favore si vennero a raggrare, distinguendo le Stagioni con quattro segni, Ariete, Cancro, Libra, e Capricorno, onde la varietà dell'anno, e per conseguete la bellezza dell'Vniuerso si cagionata.

Nè si ristrinse in si picciolo spatio il loro celestiale amore, che anche i Pianeti amanti fra loro si mostrano, e si mostrano, qual hora amicheuolmete si congiungono, o pure con amoroso aspetto si vagheggiano, che gli Astrologi aspetto trino, e festile appellano. Oltre a ciò i Pianeti medesimi de' celesti segni s'innamorarono. La Luna amò Cancro, Mercurio Vergine, e Gemini; Venere Libra, e Toro, il Sole Leone, Marte Ariete, e Scorpione; Gioue Saggittario, e Pesce, e Saturno Capricorno, & Aquario. Furono da essi gli Elementi, e i Misti senza anima, e con anima amati. La Luna amò l'Acqua tra gli Elementi, l'argento fra metalli, il bianco tra' colori, la fiamma tra gli humori, i berilli tra le gemme, i melloni tra le piante, i Rosignuoli,

e' Cigni tra' gli animali, ibsetimo tra' numeri, l'occhio sinistro tra' gli organi de' sensi nell' Huomo, e' destro nelle Donne, il seno, il lato sinistro, il palato tra' le membra. Mercurio ama l'atraz, l'argento, viuo, il color ci-
 lestro, la malinconia, la calcidonia, i cornij, le Volpi, le Simie, il cinque, la bocca, la lingua, la memoria, l'ima-
 ginatione, le mani, le ginocchia. Venere prese ad ama-
 re secondo alcuni l'acqua, e secondo altri l'aere, il rame,
 il verde, la stemma, o il sangue secondo altri, i zaffiri, i
 coralli, i carbonchi, le margarite, i balsami, i gigli, le
 rose, l'ambra, il muschio, il croco, il dattilo, le mor-
 tine, le Capre, i Faggiani, le Pernici, le Tortore, le Co-
 lombe, il sei, la narice sinistra del naso, le mammelle,
 e la gola. Il Sole ad amar si volse il fuoco, l'oro, il co-
 lor aureo, la colleiz, il giocinto, il crisolito, le salici,
 gli oliui, i ciriegi, il rosmarino, i Leoni, i Galli, l'vno,
 e' quattro, l'occhio destro de' gli Huomini, il sinistro
 delle Donne, il cervello, i nerui, e' il lato destro. Marte
 s'innamorò del fuoco, del ferro, del rosso, della col-
 lera, de' diamanti, de' rubini, de' saffirani, de' Cinghia-
 lij de' Cavalli, de' monti, e della narice destra, Giove s'in-
 uaghi dell'aere, dello stagno, del vermiglio, del sangue,
 dello smeraldo, dell'artefitto, de' lauri, de' gli Elefanti,
 dell'Aquile, de' Falconi, del tre, dell'occhio sinistro,
 del pulmone, del fegato, e dell'arterie. Saturno amò la
 terra, il piombo, l'oscuro, la malinconia, le pietre
 nere, il sambuco, la quercia, i Cameli, i Cani, le Grit,
 Fotto, l'orecchio destro, la stia, i denti, e la milza. E
 lasciando molti altri nomi, delle cose celesti, de' gli
 Elementi, e de' nostri metalli. Restano da' gli Astro-
 logi, ditò, che se l'Amor fa quel che trasse le forme
 dal grembo dell'oscuro Caos, egli stesso ha tolto la
 confusione dal Caos del mio ingegno, porgendomi
 occasione di fua gloria di lui. Ragionero adunque d'
 Amore, e breuemente cercherò se egli sia buono, o
 reo, e qual sia la sua essenza, di quante spacie sia? e quali
 sieno le sue cagioni. *ab anno 1. lio. ca. 2. ad. 1. p. 1.*
 In tutto era alla prima cosa proposta, alcuni dicono,
 che l'Amore sia reo, e fortissimo di lui si ha fine per
 alcuni ragionij di Hippocrate, e per gli ef-

XXX.
 Amore si
 sia buono, o
 reo.

effetti infelici, che si veggono dall'amore derivare. Altri all'incontro stimano, ch'egli sia dal suo nascimento sia buono, si perche al fin dell'amore è il diletto, & l'diletto è buono; si anche perche l'oggetto dell'amore è il bene, dunque anch'egli è buono. Ma con tutto ciò noi diremo, ch'Amore è indifferente per se stesso, e cioè nè buono, nè maluagio. La ragione si è, perche si può haer affetto a cose per natura indifferenti. Nè perche il diletto sia suo fine, si può argomentar la sua bontà; percioche non ogni diletto è buono, essendo male il dilettarsi nelle cose ree. L'oggetto poi dell'amore non è assolutamente il bene; ma quel che s'apprende per bene, e sfavilla come bello, & assai sottente il male per bene s'apprende, e sotto il manto della bellezza il vizio s'asconde. Si conferma ciò, perche l'oggetto dell'invidia è il bene altrui, e non perciò è buona; l'oggetto della misericordia è il male altrui, e non perciò è mala. Egli è vero, ch'Amor preso nel particolare, è cioè questo, o quell'amore (i Filosofi dicono *in individuo*) è necessariamente buono, o reo. La ragione è perche il fine, o qualche conditione render dee gli atti suoi, o virtuosi, o vitiosi. Ma certamente se fauelliamo dell'amor pudico, il troueremo buono; laonde a buona ragione fuitò Platone nel Fedro, che l'amore sia stato conceduto a gli Huomini, come gran felicità. Apporta (dic'egli) gran felicità a gli Huomini l'amicitia; ma l'amicitia humana, e l'amore ad un certo modo sopra gli altri nè rende perciò. Socrate afferma: *Verū illud sepe profitor, me vni adicam, nihil forte præter exiguam quamdam amantū disciplinam; qua vulgo præstantior vni superioribus, tam etiam præsentibus esse videor.* El me de se amō si gloriatur di conofcer gli Amanti al primo aspetto; laonde disse: *Id vatem vni in mibis videtur a Dea datum, et primo aspectu, et amantes, et amatos cognoscant.* Dirai, come l'amore può esser buono, s'egli è sempre mai cagione d'infelicità; imperoche s'alcuno ama superba, & altizzosa Donna da cui non è chiamato, e senza fatto infelice; e s'egli è chiamato, come non darà ricetto alla velenosa gelosia? che tutte le dolcezze d'amore auelena. Oltre a ciò vanne sono le fatiche de gli

XXX
 il smate
 1699

1699

gli amanti, perche il pouero desidera le ricchezze, per arricchirsi; l'infermo la sanità, per diuenir sano, l'amante desidera la bellezza; ma non mai bello con la bellezza, che brama si renderanzi quanto sono più lucenti quegli occhi, che mira; tanto più sono oscure le tenebre del suo dolore; quanto più vermiglie le rose dell'amato volto, tanto maggiore la sua pallidezza ne diuente; quanto più breui i confini della gratiosa bocca, tanto più ampio il suo tormento. Misero s'è più vago il crinè, più dura è la sua catena; più candide le neui della fronte, più cocente il suo fuoco; più arcato il ciglio, più profonda la sua piaga. Qual però, che di bella, e gentile scia Donna sieno sereni gli sguardi, se son torbidi i suoi pensieri; ch'ella formi soauile parole, s'è fiero il suo incèndio, che di lei sia dolce il riso, se sono amare le sue lagrime. Finalmente l'amore è pazzia, perche il fin dell'amore è impossibile; il fine dell'amore è l'vnione; ma niuna vnione è propriamente possibile tra l'Amante, e l'Amata, perche farebbe d'vuopo che gli Amanti si penetrassero, e che Volcano insieme gli liquefacesse, come dell'oro, e dell'ariento si fa il che a corpi non si concede.

Ma alle cose predette si può rispondere ageuolmente. A quel che s'afferma della Gelosia, diremo, che sono tre specie di Gelosia. La prima è certezza dell'infedeltà della amata. La seconda vn sospetto di cotale infedeltà, fondato in qualche segno, o ragione, ma senza certezza. La terza vn semplice timore, che altri non s'intuaghisca della bellezza dell'amata, e possa poi trouare in lei rispondenza; ma questo semplice timore è tale, che non ha fondamento alcuno. Questa vltima gelosia, o non reca, o almeno, apporta piccol tormento; in rispetto a' diletti, che surgono in vn reciproco amore. La prima specie di gelosia, benchè apporti in sul principio fiera arisione, al fine vccidèdo l'amore sana l'amante, e come la febbre, la quale par che accresca il calore, e l'estingue; pensi fatta Gelosia, parche più potete l'amore ne diuega, ma si spegne. La seconda è la peggiore, tocca col ferro, e col fuoco le piaghe, come fano i Medici di Cirugia, ma non

XXXI.
Tre specie
di Gelosia.

LIBRO
DE' SODI
LIBRO

le sana. Dico adunque (perche si presuppone, che nell'amor pulico si faccia electione di meriteuole amata) che ò niuna gelosia vi regai, conforme è opinione d'alcuni, i quali affermano, che l' vero amante non sia geloso, ò almeno si troui quell' vltima gelosia, la qual non è gran cosa. A quel che si dicea delle fatiche vane de gli amanti, si risponde che l' Amante desidera la bellezza non per farsi bello, ma per goder il bello; si come l'orecchio brama sentir la Musica, non per farsi musico, ma per goderla. All' vltima ragione diciamo, che l' fine dell' Amore non è l' vnione, ma il godimento, l' vnione è impossibile, il godimento è possibile, il qual nasce secondo più, ò meno l' amante s'auuicina ò col corpo, e con l' anima alla cosa amata. Conchiudasi adunque che si come l' amor lasciuo è reo, così l' amor pudico è buono. Ben si io stimo che l' amor pudico stesso non debba esser nostro fine; ma più tosto mezzo, e scala all' amor diuino, conforme dicea il Petrarca; si che l' Amante non deue in esso fermarsi. Dirai, dunque l' Amante non deue esser costante? Si risponde che incostanza propriamente farebbe, quando l' Amante lasciasse vna amata, e ne seguisse vn'altra; ma non è all' hora, ch' egli doppo che conosce la vanità delle cose terrene, d' amar più altamente, e cioè le cose celesti si consiglia. Gli amori nella nostra vita sono come gli Episodij ne' Poemi. L' Episodio si comincia, e si finisce in brieve, nè si ripiglia più mai nel rimanente del Poema.

XXXII.
Che cosa
Amore.

Hor vedasi, che cosa sia Amore. Gli Scolastici insegnano l' amore esser compiacimento nel bello, a cui siegue il desiderio, & al desiderio il diletto, si che sei sono le passioni nell' appetito concupisceuole, e tre sono intorno al bene, Amore, Desiderio, e Diletto, e tre altre intorno al male, sono Odio, Fuga, e Dolore. I Platonicis stimano, ch' Amore sia desiderio di bellezza; ma lo dimantano loro. Prima del desiderio non si troua il compiacimento; perche molte fiate alcuno scongiura ad amare, e nulla desidera, anzi ne anche l' amare d' altro non amato. Hor questo compiacimento che ad uno è, non amore; amore è l' primo affetto

affetto dell'animo nostro, & origine di tutti gli altri, dunque è egli amore, sì che amore non è desiderio. Dall'altro canto l'amore nè anche per semplice compiacimento; imperocchè può alcuno mirar alcuna cosa bella; compiacersene, ma non desiderarla; nè innamorarsene, perchè suavisca quel compiacimento, dunque l'amore perfetto non è compiacimento solamente; perciò io direi, che l'amore nel suo nascimento, e cioè quando è ancora imperfetto, sia compiacimento; ma se si parla di quell'amor perfetto, per cui l'Uomo propriamente diventa innamorato, che non fosse semplice compiacimento; laonde il definirei compiacimento nel bello, appreso come godibile dall'amante. A sì fatto compiacimento siegue immediatamente il Desiderio. Questa opinione apparirà maggiormente vera con quel che si dirà appresso.

Intorno alle specie dell'amore non farò dimora, Celebre è la diuision de' Platonici nell'amor diuino, nell'humano, e nel ferino. Dirò solo, che la bellezza è anche dell'amor humano oggetto, perciò che la bellezza non si conosce da Bruti, e chi la contempla con vn veloce pensiero tosto va pareggiando vna parte con l'altra, perchè la bellezza ricerca l'ordine delle parti; dunque perchè non può essere oggetto dell'amor humano, e ciò sia detto per coloro, i quali perchè la bellezza si vede dall'occhio, stimano non potere esser oggetto dell'amor humano, ma solo del ferino, che brama i corporei abbracciamenti. E dico di vantaggio che l'amor humano, anche si soggetta nell'appetito sensitiuo, ancorchè hauesse per oggetto la virtù (perciocchè la nostra opinione è che l'amor humano possa hauer per oggetto la virtù, e la bellezza) la ragione si è; perchè anche l'amore humano è passione; ma ogni passione è nell'appetito sensitiuo. Nè sia marauiglia, ch'amore il cui oggetto sia virtù possa soggettarfi in potenza irrationale, poichè le virtù stesse, come la Fortezza, e la Tèperanza si soggettano nella potenza irascuole, e concopisceuole, le quali son regolate dalla Ragione, come insegnano i Filosofanti.

Ma diciamo delle cagioni dell'amore, Già si disse
nel-

XXXIII. *Delle cagioni dell' Amore.* nella prosa della Bellezza, che la bellezza non può esser cagion vniuersale dell' amore, percioche non s' amerebbero le men belle; hor porteremo vn' altra opinione, & è che la somiglianza sia cagion dell' amore. La ragione si è, percioche altrimenti non si potrebbe apportar ragione, perche alcune brutte amate sieno, se non per la somiglianza del temperamento, o altra che con gli Amanti habbiano. Dirà alcuno se l' amor nasce dalla somiglianza ogni amor farebbe reciproco, percioche non è più simile per esemplo Teso ad Arianna di quel che sia Arianna a Teso. Si risponde che dalla somiglianza non nasce l' amor reciproco, imperoche la somiglianza non è per ogni parte, ma secondo alcuna proportione; la qual cosa si conferma primieramente con gli esempi. Secondo gli Astrologi Marte forma i generali de gli eserciti, e quei fabbri, che trattano il ferro, e certamente cotesti bassi Huomini ameranno i forti, e valorosi Capitani, percioche usano le loro spade; ma i generosi guerrieri sprezzando la lor viltà niuna cura d' essi prenderanno. Somigliantemente nelle cose morali, il Prodigio amerà il Liberale, è l' Audace il Forte; ma il Forte non riamerà l' Audace, ne il Liberale il Prodigio, percioche dispiaceranno loro i vitij dell' Audacia, e della Prodigalità. A tutto ciò si può argoere vn' altra ragione; percioche sono varie le proportioni, e le somiglianze, quindi è, che se noi cerchiamo qual sia il mezo tra' l' numero decimo, & il quarantesimo, troueremo secondo la proportione aritmetica, ch' è il venticinque; secondo la proportione geometrica è il venti; secondo la proportione armonica il sedici. Siche si può affermare, che dalla somiglianza non nasce l' amor reciproco, quantunque la somiglianza sia reciproca; percioche se Pietro è simile a Francesco; Francesco è anche simile a Pietro. Anzi Plotino afferma, che può essere vna cosa simile ad vna altra, senza che questa sia simile a quella, come per esemplo, l' imagine nello specchio è simile a colui, che entro vi si mira, ma egli non è simile a quell' imagine, imperoche mal si può vn' Huomo vn' ad vna vana imagine ragguagliare.

Ma

Ma si potrebbe prouar, che la somiglianza non è cagion dell'amore. La prima ragione è, perche non è più grande assai il numero de' vitiosi, che de' buoni; dunque il vitioso ha più somiglianza con gli Huomini, che il buono, sicche farebbe più amato il vitioso, che il virtuoso. La seconda ragione, la somiglianza del nome; par che generi amore; prima che sappiamo ch'alcuno si chiama come noi, non l'amiamo, poscia vdedo il nome gli portiamo affetto; i nomi sono affatto ceteriori, la scienza de' nomi è superstitiosa, & anchorche fosse naturale, che vuol dire, che prima che s'oscurano il nome non l'amiamo; dunque da qualch'altra cosa, che dalla somiglianza, o simpatia naturale nasce l'amore.

La nostra opinione è, che la beniuolenza nasca spesso da simpatia, o somiglianza; ma non l'amore. Certa cosa è, che l'esser innamorato è cosa diuersa dal voler bene, perche l'amare è passione nell'appetito sensitiuo, il voler bene è atto della volontà, nè la beniuolenza è ardente, come l'amore. Due Femmine, due Huomini hauranno simpatia tra loro, anche nella vecchiezza, per la somiglianza; ma non saranno innamorati; dunque la simpatia è cagion della beniuolenza, nõ dell'amore. Ben si la simpatia è disposizione per l'amore, si come la feccchezza nel legno, accioche si produca il fuoco, e si riduce alla materia. Che più? Couerferai cõ vna Donna molti mesi, e nõ ne diuerrai amadore, e poi l'amerai. la bellezza, o la simpatia ha preste operationi, dunque non nasce nè dalla bellezza, nè dalla simpatia l'amore. ma dal godimento, il qual ti souuene, o perche la scorgi col tẽpo piaceuole, auuenente, e disposta ad amare, o sũmi d'esser amato. Finalmente il credere d'essere amato, non accresce nè la bellezza, nè la simpatia; & accresce assai l'amore, non per altro che non perche ti rappresenta vicino il godimento, che nasce da un reciproco amore, dunque l'amore non nasce dalla simpatia. La cagion propria dell'amore è il godimento appreso, il qual muoue la fantasia ad imaginare, e l'appetito a seguire; la ragione si è perche nelle cose morali il fine è lo stesso, che la cagion efficiente, si come l'oggetto è la forma, l'oggetto del Sig. Onofrio d' Andrea. E get-

XXXIV.
*Simpatia
 cagione del
 la beniuolenza nõ
 dell'Amore.*

getto di la specie alle cose morali, si come alle naturali la forma sostantiale, ma il fine, perch'è quella prima cosa, che muoue è cagione efficiente, sicche essendo il godimento il fine dell'amore, come di sopra si disse, ne siegue, che il godimento stesso sia la cagione facitrice. Hor intendo, perche tal hora s'amino le men belle; percioche oue nò è bellezza, il godimento che spera di quella gratia, o de' buoni costumi ti fa innamorare. Coteffa opinione è nuoua, e strana; però non credo, che falsa stimar si debba. La cagione fisica poi' così dell'amore, come dell'altre passioni, è l'appetito stesso, che'l produce, il qual è cagione equiuoca di tutte le passioni, si come il Sole produce le dell'oro, dell'ariento, del rame, e d'altri metalli, e queste poi' che cose ha su ha, e uer dette dell'Amore, quantunque sia materia, che non cappa in intieri volumi.



PROSA QUARTA.
DELLA MUSICA.



O stato rustico io non so, se per suo singular privilegio, & sciagura è da gli Huomini insieme lodato, e fuggito, abborrito, e sospirato; perche dall' vn canto si conosce quel ch' è buono, e lodeuole; e dall' altro pur troppo sono gli animi enfiati, & amici dell' alterezza, e de' fasti. Ma viua

chi vuole intra superbi difici della Città, ch' a me par solamente felice colui, il quale sgombro dalle cure, e lontano da negotij ara co' proprij Buoi i campi paterni; nè teme che del suo piccolo hauere importuno, e rigido Creditore lo spogli. Egli non pauenta l' orgoglio dell' irato Mare, come lo stolto Mercadante, che quattro volte, e se i varcò l' Atlantico seno. Egli schiua igualmente del Foro i tumulti, e' palagi de' più potenti, e ricchi Cittadini. Egli hora è intento a marciare a' verdi Pioppi le lunghe Viti, hora a mirar l' armento, che se'n va auuidamente l' herbe pacendo, hora a troncar col ferro gl' inutili rami, & a far de' gli alberi ingegnosi innesti; hora a riporre ne' vasi il miele, che dalla cera trasse, & hora a tofare la debole greggia. Quando è la più verde stagione gode de' fiori, che diuenuti tutti vguualmente Narcisi nell' onde de' correnti ruscelli si specchiano; e nella State gli è gradeuole il posare sotto vna Elce antica, e quiui è suo letto l' abbracciante gramigna, che per gli grassi prati si stende.

XXXV.
Lodi della
Vita rustica.

E 2 Intan-

Intanto dall'alte rupi s'odono precipitar l'acque, e vez-zosi v'celli gaiamente cantare. Quando poscia di dolci frutti si vede arricchita l'Autunno, qual diletto è sente cogliendo i pomi, che di propria mano innes-sò; di saporiti fichi, che contendono di dolcezza col miele; e le rosse vua, che infino col nettare de' sapulosi Disgarleggiano. Et allhora, che sono più dell'vfatò fuggeuoli i giorni, inganna talhora colle reti i Tordi, e talhora co' fidi Cani s'egue gli aspri Cinghiali. Ritorna poscia carico di prede alle rusticanè case, a riscaldare le fredde membra al fuoco, oue troua la sua pudica Donna, la quale non è di quelle della Cittadina schiera, che tutti gli anni in azimarfi, & in porfi il fatti bello vanamente consumano; ma semplice, e schietta afflicua i dolci figli; e ciò che l'marito acquista di conseruare hà cura, e cò esso lui, e con vna sola fante, non curando serui, viue contenta. Ma doue io lascio i boscherecci contenti, che nella villa si godono? cantando appunto dipressò le riuè della humana spendea l'hore quel buon Pastore, compassioneuole de' cattiuelli Amanti, da cui fù Erminia accolta.

Risorge, e la s'indriZZa a passi lenti,

E vede vn Huom canuto al ombre amene

Tesser fischelle a la sua greggia a canto,

Et accoltar di tre fanciulli il canto.

E certamente non v'hà maggior recreatione in questo fortunoso Mondo, della Musica. Cotesti versi del Taffo mi porgono materia di scriuer della Musica nella presente profa, ne mi cale che dissonanti sieno le mie parole, imperochè le dissonanze sono anche da Musiti considerate.

Sono spregi della Musica non men rari, che chiari, e fisa, che David colla Musica raddolcua i tormenti di Saul, ch'era da Demoni agitato. Pittagora frenò le furie d'vn innamorato vbbriaco. Talete libero Cadia dalla peste. Empedocle rappacificò due nemici combattenti. Damone se guarir molti dalla pazzia. Ilenia mentre sonaua, sanaua i dolori della flatuca. Peone gnari vn infermo disperato di vita. Terpandro mirò le civili discordie de gli Spartani. Timoteo in-

fiam-

flammaua Alessandro a prender l'armi. Tirreo fé tonare i Macedoni posti in fuga da' Miffenij. Pittagorino affrenò vn grand' impeto di Lupi, e i Goti tutti con l'armonia rendeuano pacifici gli Orfi. Ad Apollo, a Mercurio, ad Amore finfero i Poeti, che fossè la musica assai grata. Platone, & Aristotele non pur trà le cose diletteuoli, ma trà le discipline la ripongono, e la lodano sommamente.

Ma appariscano omai i vanti della Musica più pellegri. Platone nel Timeo afferma, che l'anime sieno di numeri armonici composte. Forma egli vn triangolo, nella cui cuspide ripone l'vnità, dal lato destro, il due, il quattro, et otto, e dal sinistro il tre, il noue, et ventisette. Tra l'vno, et due è la proportionè dupla; & ecco la Diapason, tra'l due, et tre la proportionè sesquialtera, & ecco la Diapente; tra'l tre, et quattro la sesquitercia, & ecco la Diatesaron, le quali sono consonanze semplici, tra'l due, et otto la quadrupla, & ecco la disdiapason; fra tre, & otto la proportionè dupla superbipartiente, & ecco la diapason diatesaron, benchè cotesta consonanza sia da Pittagorici negata; fra noue, e ventisette la tripla, & ecco la diapason diapente, fra'l noue, e l'otto la sesquiottaua, & ecco il tuono, che da gli Antichi consonanza, e da più moderni più tosto misurata di consonanza è appellata. Lascio per esser breue l'altre proportioni, ch'hanno cotesti numeri tra loro, le quali parimente all'anima conuengono.

Però non lascerò sotto silentio altre consonanze, oltre le sopradette concedute da' Moderni, imperochè oltre alla diapason, che contiene cinque tuoni, e due minori semituoni, la diapente, ch'hà tre tuoni; & vn minor semituono, e la diatesaron, che racchiude due tuoni, & vn minor semituono; vi sono altre consonanze pur semplici; come l'Essacordo maggiore di quattro tuoni, & vn minor semituono; l'Essacordo minore, ch'hà tre tuoni, & due semituoni, Il Dituono di due tuoni, e'l Semidituono d'vn tuono, e d'vn minor semituono. Sicche le semplici consonanze sono, la diapason, l'essacordo maggiore, l'essacordo minore, la diapente, la diatesaron, il dituono, e'l semidituono. Alcu-

XXXVI.
Parla secondo l'opinione, ch'ebbe Platone dell'anime, e de' numeri.

ni v'aggiungono l'unisona parimente, e ne tolgono la diateffaron, e sono i più Moderni.

Lascio la diuision del tuono in due semituoni ineguali, in più di quattro diasi, in più d'otto come, e men di noue; in diciotto chisma in circa, e quasi in trentasei Diazchisma. Nè esplicherò come il dituono è di due specie, la Diateffaron di tre, la diapente di quattro, e come vi sia la quinta diminuta; l'Essacordo minore di tre spetie, così anche il maggiore, e la diapason di sette, come cose da considerarsi da chi cerca perfettissima notizia della musica. Chi ha molto fatigato per acquistar cotesta bellissima scienza, so che m'intende. Così non ragiono delle consonanze composte, e basterà ciò hauere spiegato, per cui si discerne quanto sia la Musica scienza pellegrina, e come nell'anima si truoui harmonia.

XXXVII
Scienze spe-
colatiue,
che contene
la Musica.

Trouasi l'harmonia nell' Anima, se consideri le scienze, ch'apprende; le virtù delle quali si veste, e la sua essenza medesima. Se consideriamo le scienze, troueremo, che la Musica tutte in se le contiene. L'Aritmetica è scienza de' numeri, e la musica, che altro è? che scienza de' numeri parimente, il cui soggetto è il numero sonoro. L'vnità dell'Aritmetica, il punto della Geometria, e'l cadimeto del suono della Musica hāno la proportione stessa. L'otto dell'Aritmetica è il cubo della Geometria, e l'ottaua della musica, ch'è la diapason tra tutte le consonanze la più perfetta. Vi sono i numeri, i quali compengono il triangolo, il quadrato, il pentangono, l'essagono, l'heptagono. Il numero quinto, e'l sesto son numeri circolari; & ecco la scienza della Sfera, ecco l'Astronomia; i numeri stessi son considerati nelle consonanze musicali.

Il primo Tetracordo fù inuentato da Mercurio, il qual conteneua quattro corde, vna aguta, l'altra grave, due mezane; queste corrispondono a' quattro Elementi, che contempla il Filosofo naturale. La Terra è la corda più bassa, il Fuoco la più alta, l'Aria, e l'Acqua le mezane. I Cieli sono armonici, & a' moti de' sette Pianeti somigliano le sette corde dello stromento di Terpandro, conforme Boetio afferma, & ecco la Fisica.

ca. La scienza dell'Anima soccede alla Filosofia naturale, e l'numero circolare còuiene all'anima; il cinque, e la metà del diece, che dinota l'vniuerso, e l'anima stà in mezzo delle cose diuine, e delle corporali, le quali l'vniuerso compongono, percioche in se stessa è spirituale, & è forma di corpo insieme. Dell'anima adunque è la diapente. Siegue la Metafisica. Dell'anima ragiona il Filosofo naturale, & anche il Metafisico, & in ciò la Metafisica, e la Fisica si vengono ad vnire. L'essenza, le potenze, gli habiti, e gli atti, sono le quattro corde, che tocca il Metafisico. Tra il vero, e lo 'ntelletto truoua il Metafisico la consonanza, e tra il buono, e la volontà. A gli Angeli, che sono le creature più perfette si può attribuire la più perfetta consonanza; e cioè la diapason, si come all'anime la diapente, & a i corpi la diatesseron, ch'è la perfetta meno. La Loica corrisponde al tuono, percioche si come il tuono è misura, e regola dell'altre consonanze, essendo la diatesseron vn tuono più del semidituono; la diapente vn tuono più della diatesseron, l'essacordo maggiore vn tuono più della diapente, o la diapason due tuoni più dell'essacordo minore, così la Loica è regola in tutte le scienze; percioche governa l'operationi dello 'ntelletto, colle quali le scienze son misurate. Alla Loica si riducono la Rettorica, la Poetica, e la Grammatica.

Coteste sono le scienze specolatiue abbracciate dalla Musica; Ma se ragioniamo delle pratiche, troveremo l'Etica, e non è dubbio, che le virtù in parte sono intorno alle passioni dal Fisico considerate. Platone insegna, che con le morali virtù è conficeuole la musica Dorica, e con l'vbrichezza la Musica Frigia. Vuole il medesimo, che nella Tèperanza si truoui la diapason; e s'io non m'inganno truouasi la diapason più chiaramente nella Magnanimità, e nell'Humiltà. La Magnanimità è la corda sottile, l'Humiltà la graue; ma sembrano vnifone, perche l'Humile sprezza se stesso stimandosi basso; e l'Magnanimo disprezza le cose basse igualmente. Non è questa consonanza vna diapason, in cui l'ottaua corda così corrisponde alla prima,

XXXVIII.

*Scienze
pratiche,
che contie-
ne la Mu-
sica.*

ma, che pare ch'habbiano vn suono medesimo. Costesta consonanza si truoua nella casa dell'Economico, imperoche il Signor è la corda più aguta, il seruo la più bassa, la Moglie, e' Figliuoli le mezane. Costesto è il quatricordo di Mercurio. Nella Città cosa nõ difomigliante si potrà rinuenire. Il Principe, e la Plebe sono le corde estreme, i Patritij, e' Soldati le mezane. L'arte è imitation della Natura, & è habito dello'ntelletto pratico, e conuiene alla Plebe della città, si che si riduce alla Politica. Alla Politica anche viene ordinato lo studio delle Leggi conforme quel della Medicina alla Filosofia naturale.

XXXIX.
De'Tetracordi.

Ma poiche s'è detto delle scēze, & insieme delle virtù cōtenute dalla Musica végaſi all'eſſéza dell' Anima. Era già la Musica racchiuſa tra' cōfini di quattro corde, e durò in costesta guisa fin ad Orfeo, in modo che la prima corda con la quarta formaua la Diapaton; e costesto tetracordo non si truoua nell'anima nostra; in cui la prima corda è l'essenza; la seconda le potenze; la terza gli habiti, la quarta gli atti, come dianzi s'accennò. Compiuto stornamento senza fallo veruno. Corebo inuentò la quinta corda, Hiagni la sesta, Terpandro la settima, a somiglianza de' sette Pianeti, e perciò la prima detta hipate fù a Saturno attribuita, la seconda paripate a Gioue, la terza licanos a Marte, la quarta mese al Sole, la quinta paramese a Venere, la sesta paranete a Mercurio, la settima nete alla Luna, e perche ogni voce si fa con moto perciò la Terra, ch'è immobile, silenzio dell'vniuerso appellarono. Samio v'aggiunſe l'ottaua, Proprafto la nona, Estiaco Colofonio la decima, Timoteo Mileſio l'vndecima; poscia peruenero al numero di quindici, le quali formauano quattro tetracordi, a cui aggiunſero vn'altro Siammenon detto il primo Tetracordo fù chiamato Hipaton il qual contiene (oltre la prima corda grauiffima prolaribenomenios) quattro altre corde hipate hipaton, paripate hipaton, licanos hipaton, hipate meson, & ecco nell' Anima il primo tetracordo più basso; e sono le corde le cogenti; la prima la potenza; Genesatiua, la seconda la Nutritiua, la terza l'Aumentatiua,

la quarta il Tatto, e la quinta il Gusto. Le tre prime sono potenze dell'Anima Vegetatiua, ch'è la più infima, e l'altre due i sensi più ignobili, i quali seruono al corpo solamente. Il secondo tetracordo detto Meson contiene quattrocorde hipatemeson (ch'è l'ultima corda del primo tetracordo) paripatemeson, licanos meson, & mese. Oasi il secondo tetracordo dell'Anima, il Gusto il qual era l'ultimo nel primo tetracordo. l'Ode rato. l'Vdito, e la Vista. Il terzo tetracordo è il finemnon formato da Mese, ch'è l'ultima corda del secondo da Tritesfinemenon, Paranetesfinemenon, e netesfinemenon; Il terzo tetracordo dell'anima è formato dalla Vista, ch'è l'ultima corda del secondo senso sopra tutti gli altri nobile, dal Senso comune, dall'Imaginatiua, e dalla Memoria delle cose sésate. Il quarto tetracordo chiamato Diezeugmenon, cõttiene paramese tritediezeugmenon, paranete diezeugmenon, nete diezeugmenon. Il quarto tetracordo dell'anima forma vn suono tutto amoroso. La prima corda è l'amor naturale, ch'ella porta al corpo. La seconda la Potenza concopisceuole. La terza l'ira sceuole. La quarta la Volontà, le quali son potenze tutte dette affectiue da' filosofanti. Il quinto tetracordo che Hiperboleon è appellato, vien formato da netediezeugmenon, ch'è l'ultima corda del terzo, da tritehiperboleon, paranetehiperboleon, e netehiperboleon, che sono corde acutissime. E'l quinto, & ultimo tetracordo dell'anima vien composto dalla Volontà potenza ragioneuole, ch'è l'ultima corda del quarto, dalla Memoria delle cose non sensate, dallo'ntelletto tutte potenze ragioneuoli, e dall'Essenza d'essa Anima, ch'è fonte delle potenze.

Hor vediamo se le proportioni, e le consonanze de' Tetracordi dell'Anima rispondano tra loro. Fra la corda proslambenomenos, e la mese è la consonanza Diapason, tra la Potenza generatiua, e la Vista ne' tetracordi dell'Anima è consonanza, percioche Venere è madre della generatione. e tutta la sua potenza prende origine dalla vista, che perciò disse Propertio.

Qui vidit is peccat, qui te non viderit ergo

Non cupiet: sicut crimina lumen habet.

Prose del Sig. Onofrio d'Andrea.

F

Tra

XXXX.

Consonanze che per una certa somiglianza si truouano nelle potenze, e ne gli affecti.

Tra la corda proslambenomenos, e l'hipatemefon s'alloga la diapente; e tra la potenza generatiua, e'l gusto è pur consonanza, percioche Bacco, che lusinga il gusto, s'accompagna con Venere. Tra la proslambenomenos, e la licanoshipaton è la consonanza diatesfaron; e tra la Potenza generatiua, e'l tatto chi non vede la proportione; e queste sono le consonanze semplici poste da gli Antichi; e se cerchiamo le composte secondo i Pittagorici; tra la proslambenomenos, e la Tritchiperboleon troueremo la diapason diapente, e tra la Potenza generatiua, e la Volontà è pur consonanza; imperoche Amore, ch'è naturale nella generatione, è elettiuo nella Volontà. Tra la proslambenomenos, e la Tritchiberboleon è la Disdiapason, e fra la Potenza generatiua, e l'Essenza è consonanza, percioche le cose corrottibili, come sono tutti i composti di quaggiù non durerebbono nell'esser loro, se per la generatione non si conseruasse l'effere nella specie almeno se non nell'indiuuiduo. Bellissimi tetracordi certamente. Nete hiperboleon è la più alta corda, e l'essenza è anche la più alta; che perciò Iddio disse *Ego sum qui sum* Coteffa corda volse toccar Lucifero, quando disse, *Et ero similis altissimo*. ma perche le corde agute si spezzano ageuolmente guastò egli lo stormèto della sua bellezza, tirando troppo coteffa corda, come auuenne anche all'Huomo a cui fù detto *Eritus sicut* *Dij scientes bonum, & malum*. Si potrebbe trouare somigliantemente nell'Anima ciascheduna della tre specie della Musica, la Diatonica, la qual procede ne' tetracordi per vn semituono. tuono, e tuono. La Cromatica, la qual vâ per semituono, semituono, e tre si mituoni; e l'Enarmonica, che si truoua procedendo per diasi, diasi, e di tuono; ma tralascio il tutto della breuità amico.

XLI.
Tre specie
di Musica.

Ma che diremo del diletto, che porge la Musica? Soura ogni altra cosa è signora di tutti gli affetti. Intorno a gli affetti molto era valeuole la Musica antica, imperoche secondo le dette corde rendeuano più agute, o più graui, ne faceuano deriuare sette modi, a cui s'agunse poscia l'ottauo. Sono i nomi. Hippodorio,

torio, Hippofrigio, Hippolidio, Dorio, Frigio, Lidio, Missolidio, Hipermissolidio. Si che se i Tetracordi eran disposti nel modo Hippodorio, e ciascheduna corda si fosse alzata vn tuono? ne sarebbe nato il modo Hippofrigio (ragione de' tetracordi nel genere diatonico) vn altro tuono? il modo Hippolidio. Se poscia si fosse la corda tesa vn semituono? si formaua il Dorio; vn'altro tuono? il Frigio; vn'altro tuono? il Lidio; vn semituono? il Missolidio. L'Hipermissolidio era l'ottaua. Quindi adiuuene, che la corda *hipatehiaton* dell' Hippodorio, sia la *proslambénomenos* dell'Hippofrigio, il quale è vn tuono più aguto.

I Pratici moderni pongono otto tuoni (benche altri ne pòga dodeci, & alcuni altri quattro solamente) Il primo tuono è in Desolré, comincia dal primo e termina nel secondo. Il secondo è in Alamiré secondo, e termina nel primo. Il terzo è in Alamiré pariméte, ma comincia dal primo, e termina nel scódo. Il quarto è in Effaut comincia dal secondo, e finisce nel primo. Il quinto è anche in Effaut; ma comincia dal primo, e si compie nel secondo. Il sesto è in Cefolfaut, comincia dal secondo, e termina nel primo. Il settimo è in Gefolreut primo, e finisce nel secondo. L'ottauo nasce da Desolré secondo, e termina nel primo. Il primo il terzo il quinto, e'l settimo son chiamati Autentici; gli altri placali. Il primo tuono apporta allegrezza, il secondo muoue alle lagrime; il terzo porge animo, & ardire; il quarto da riposo, e tranquillità; il quinto scaccia la tristezza da' Malinconosi; il sesto è amoroso, e muoue a pietà, il settimo è confacenoie colle nozze, e co' conuiti; l'ottauo è allegro, e graue.

Conchiudiamo l'eccellenza della Musica con dire, ch'i Cieli sono harmonici, harmonici gli Elementi, harmoniche le bellezze; bello il fonte, harmonico il suo mormorio, belli gli alberi, harmonici gli vccelli, che vi si celano, belli i fiori, harmoniche l'auere, che vi scherzano, belli gli antri freschi, & opachi, harmonico l'eco che vi s'asconde, e chi dirà che non sia harmonia? la bellezza de' colori in vn bel volto; il nero ha molto del terreno, & ecco la voce graue, il bianco è

F a suo

XLII.
De' tuoni secondo i Musici moderni.

fuo oppofito; & ecco l'aguta, il vermiglio, e'l biondo, fono annouerati tra colori di mezo, & ecco le voci mezzane, fliche vengono a formare perfetta harmonia. Sarà adunque armonio vn bel volto, ch' haurà neri gli occhi, bianca la fronte, purpuree le guance, e biondo il crine; le cofe belle fono harmoniche, le deformi non hanno harmonia; e chi si fe i pefci vergognofi s'afcondano nel mare ? non per altra cagione, fe non perche fon muti. Nell'Inferno fono horribili grida, laonde cantò il Taffò.

*Molte, e molte latrar voraci Scille,
E fiffnar Hidre, e fibilar Pitoni.*

Ma Vergilio ftimò di spiegar maggiormente la bruttezza dell'Inferno chiamandolo muto.

Et chaos, & pblegethon loca nocte fientia late.

E Martiale parlando di Plotone nel lib. 7.

Taciti regnator Auerni.

E Seneca nell'Hippolito.

Domus tacite Stigia.



PROSA QUINTA.
DELLA NOBILTÀ,
E DELLA CORTESIA.



NA delle più vaghe pompe di Flora può stimarti certamente quel mirabil giardino d'Armida: fra quante ne fioriscono nelle carte de' più famosi Scrittori; oue ne l'azione del Capro, nè la fredura del Capricorno offendea gli habitanti; ma neuosa la State, tiepido il verno, fiorito l'Autunno; e fruttifera la Primavera si scorgea. Il Dicembre era colmo di bionde spighe; l'Agosto di trasparenti ghiacci, il Settembre d'odorate rose, l'Aprile di dolcissimi pomi; anzi e pomi, e rose, e ghiacci, e spighe in ogni tempo si godeuano. I frutti delle piante men degne agguagliuano nel sapore i dolci fichi, e dolci fichi pareggiuano i più fini zuccheri d'Hiemetto. Gli oliui stillauano miele in vece d'oglio, l'Api raccoglieuano da' fiori ambrosia in vece di miele, le viti parturiuano pretiosissimo nettare, in vece di vino. Le fonti con la trasparenza dell'acque vinceano le perle, con la soauità del mormorio sfidauano le cetre; e seruiuano di lucente specchio, e di sonoro organo alla verzura. Hauresti creduto, che l'aure che soffurtauano, fossero uccelli che garrissero; e gli uccelli, che garruano, Sirene che cantassero. Quiui era la son
te

XLIIII.
*Descrittione
del Giardino
no d'Ar-
mida.*

te del riso, il prato del giuoco, l'antro del diletto, i grotteschi del trastullo. Quili dimoraua Rinaldo, a cui delte guerre dell'Asia più non calea, quado rauuedutossi in virtù di marauiglioso scudo, abbandonò si fatte delitie, & alla fuga comise la vittoria delle lusinghe. Ben se n'auuisò la misera Armida, e che non disse, e che non fé? per arrestarlo; ma il tutto fù vano; ma poiche vide non poter punto muouer il cuore del suo caro intendimento; proruppe in si fatta guisa all'onte.

Ne te sofia produsse, e non sei nato

De l'Atio sanzue tu, te l'onda infana

Del mar produsse, e l'è autaso gelado,

E le m'ime all'atar di Tigre Hircana.

Quasi che con tali parole venisse a formar questo potentissimo argomento. Ou'è nobiltà, è humanità, o cortesia; in te non truouo questa; dunque nè anche vi può quella regnare. Ma ecco come inauedutamente son uscito anch'io dalle delitie del giardino, e me ne vò nell'aspro monte della filosofia, a ricercare mosso da cotesti versi del Tasso, che cosa sia la nobiltà, e che la cortesia. Incominceremo dalla nobiltà. La nobiltà dal Principe de' Peripatetici in vn luogo fù riposta tra'beni della Fortuna, & in vn'altro tra beni del corpo, e par certamente che sia solo bene del corpo, imperoche colla corporal generatione si comunica dal padre al figliuolo. Afferma il Piccolomini, che la nobiltà può dirsi anche ben di Fortuna, percioche il nascere a tal tempo fa che l'huomo sia nobile, e se cotàl nascimento fosse impedito, non seguirebbe; siche trouare il Cielo in modo disposto, che nella generatione, e ne' natali, non siegua alcuno impedimento è ben di Fortuna. Ma certamente per la ragion medesima la bellezza, il buon temperamento, e l'ingegno tutti farebbono beni di Fortuna; percioche non fù impedito il nascimento di colui, che tai beni ottiene. Dicia no adunque che la nobiltà in gran parte si può dir bene di Fortuna; imperoche vien così detta dalla notitia; ma la notitia, ch'è effetto della fama è ben di Fortuna; auegna che dalle bocche degli Homini, che sono cose esteriori dipenda; la douiti
beni

XLIV.

*Nobiltà se
sia bene di
Fortuna.*

Della Nobiltà, e della Cortesia 47

beni dell'animo, e del corpo steri non sono. Il che si conferma, percioche il premio è quel che fa le famiglie nobili; virtù che non ha premio non la cagiona ne' posterì; ma il premio è ben di Fortuna. Oltre a ciò doni di Fortuna son le ricchezze, che la conseruano, si che per tutte, e tre le ragioni si può la nobiltà non meno bē di Fortuna, che del corpo appellare. Ma vediamo che cosa sia nobiltà.

Alcuni la diffiniscono inuechiata chiarezza de' maggiori, tra' quali è il Piccolomini, coteſta diffinitione a me non piace; imperoche la nobiltà è qualche cosa nel Nobile, ma la chiarezza nasce dalla Fama, la qual è cosa in tutto esteriore, e per cōſeguēte nō è nel Nobile: dunque la nobiltà non è chiarezza de' maggiori.

Aristotile nel 4. della Política al cap. 8. afferma che non sia ūltro, ch' antiche ricchezze, e virtù; ma questa è più toſto diſcrittione, che altro; nè sò quanto valgia; percioche ricchezza, e virtù due potēti nemiche inſieme accoppia.

Il Taſſo nel Dialogo della Nobiltà, doppo molte fatiche la diffinisce virtù di schiatta honorata per antica, e continuata chiarezza. Dice egli virtù, per la qual parola non intende della virtù morale fauellare, imperoche anche coloro, che da Huomini ingiuſti, ma potenti diſcendono nobili sono; ma per virtù intende qualſiuoglia valore, che faccia noto altrui. Aggiugne honorata, perche anche ne' caualli (dice egli) si truoua virtù di schiatta, e cioè naturale; ma non già honorata, percioche l'honore conuiene ſolo a gli Huomini. Conchiude per antica, & continuata chiarezza, per lo splendore, e per l'antichità, che nella nobiltà si ricercano parimente.

Ma si potrebbe far vna oppoſitione, & è. In vno arteſice eccellente è virtù nō dico virtù morale, ma quella che vuole il Taſſo, e cioè valore. Gli Scultori, e ſomiglianti Huomini valenti si dicono, e coteſto valore dell'artifice eccellente è honorato, percioche l'honore va di dietro al valore, & al merito; e se i ſuoi nepoti faranno in quella, o in altra arte eccellenti, la virtù di eſſi ſarà virtù di schiatta honorata per antica, e con-

tinua-

XLV.

*Prima diſ-
ſinitione
della No-
biltà.*

*Seconda
diſſinitione.*

*Terza diſ-
ſinitione.*

XLVI.
Quarta dif-
finitione.

zinuata chiarezza, e pur nobili non faranno. Il perche meglio farebbe a diffinirla, Virtù de' maggiori, per degni gradi continuata ne' descendentì. Dissi per degni gradi per escludere il valor de' gli artefici, il quale in grado infimo s' alloga.

Ma ne' questa diffinitione m'aggrada, percioche io stimo, che non possa la nobiltà in modo alcuno dirsi virtù, tutto che Aristotile in più luoghi si mostri di contrario parere; e nel terzo della Politica al cap. 8. così scriua. *Insuper consentaneum est ex melioribus ortos esse meliores est enim generis virtus nobilitas.* Certo è che la nobiltà può hauer principio senza virtù, conciosia cosa che possa vn Principe far alcuno nobile, senza suo merito, anzi con demerito; ma noi non parliamo di questa nobiltà, ma di quella ch'è di sehiatta. Con tutto ciò io dirò che non sia virtù; percioche non è virtù nè morale, nè intellettuale, come è certo; nè anche è virtù naturale, ò di sangue, imperoche la virtù naturale ne' gli animali è quella, ch'ha somiglianza con alcuna virtù morale; così detti sono alquanti caualli generosi, percioche si vede in essi vna alterezza dalla generosità de' gli Huomini non dissimigliante. Così i Leoni son detti magnanimi parimente; ma in alcuni nobili non solo non è virtù morale, ma ne' cosa alcuna ch'è virtù morale somigli, anzi ve ne sono alcuni melloni, e goçcioloni a marauiglia, & insieme vitiosi; dunque la nobiltà, ne' anche è virtù naturale.

XLVII.
Nobiltà nò
è virtù.

XLVIII. Perciò io acconsentirei più tosto à dire, che la nobiltà sia qualità di temperamento, ch'è dispositione à produrre lodeuoli, & illustri operationi, se non è impedita, inuechiata ne' descendentì. Quindi è che talhora i Nepoti illustri somigliano gli Auoli famosi, e non i Padri sciocchi; che per auentura hebbero, percioche ne' Padri quella qualità di temperamento fu impedita da gli organi del corpo mal composti; ma tolto poscia l'impedimento produce quell'operationi, che sono ragguardeuoli ne' veri Patritij. Ma s'altri cotesta qualità di temperamento volesse chiamar virtù naturale, parlerebbe non propriamente che virtù naturale potrebbe anche appellare l'humor malinconico

Della Nobiltà, e della Cortesia 49

nico o'l collerico essendo quello dispositione alla virtù della Prudenza, e questo alla virtù della Fortezza.

Da ciò si raccoglie, che la Nobiltà è ben di corpo, e di Fortuna, come si disse, e per ben di Fortuna intendendo ben esteriore, percioche la Fortuna non è altro, ch'vna esecuzione al di fuori di quel ch'è nella Diuina Prouidenza al di dentro, e l'ordine delle cose à rispetto nostro si suol talhor Fortuna appellare.

Dirà alcuno, che le virtù s'apprendono da' Maestri, e da buoni, e cariteuoli amici, in modo che così i Nobili come e' che non vi sono possono apprendere vguualmente. Non hanno adunque i Nobili cotesta qualità, ch'è dispositione ad operationi laudeuoli, & illustri. Si risponde, che le virtù sono in noi in parte naturali. Quindi è ch'i collerici naturalmente sieno forti, i malinconici prudenti, i sanguigni affabili (come accennai in vna lettera nella prima parte delle mie Poesie) e chi non sa? che con molta maggior gratia sarà lieto, e festeuole nell'vsar co' sollazzeuoli amici il sanguigno del malinconico. Parimente per natura il Nobile è cortese, magnanimo, e largitore de' suoi beni e cioè hà i semi di coteste virtù, sì che nel suo animo gli habiti virtuosi sogliono ageuolmente allignare.

Ora risponderò ad vna antica questione di Platone, & è se le virtù, cioè gli habiti de' buoni costumi si possano altrui insegnare, e parche insegnar si possano, percioche ciascun, che fallisce è ignorante, dunque la virtù vā congiunta alla scienza; ma le scienze s'insegnano, dunque anche le virtù. Oltre à ciò l'vsar co' buoni à che giouerebbe? se la virtù non si potesse apparare. Somigliantemente vani sarebbero gli studi delle scienze morali, s'altri leggendo quei libri, niuna bontà n'apprendesse, e di nequitoso, ch'egli è non potesse diuenir giusto: percio Teognide scrisse.

Namq; boni bonas, sed prauis te praua docebunt.

Allo'ncontro, se la virtù insegnar si potesse? da niun padre meriteuole, nascerebbe figliuolo mal degno, e pure scriue Platone di Temistocle. *Temistocles vir summa bonitatis Filium Clephantum in aequistri facultate strenuum reddidit bonum vero nequam.* E'l Poeta stesso di sopra

Profè del Sig. Onofrio d'Andrea. G no-

XLIX.
*Se la virtù
si possa in-
segnare.*

nomato altroue lasciò scritto . *si saramens Homini tradā
 posses, multam sanē magnamq; mercedem qui id efficerent repor-
 tarent; neque ex bono Pater & Filius malus esset; prudentibus mo-
 ratis inuitus . Verum ditendo nunquam ex malo bonum Homi-
 nem fieret .* E Gorgia appresso Platone dicea . *Hoc
 duntaxat promittendum est, et quantes posse scilicet Homines
 vultu .* Io stimò, che si debba far distintione delle vir-
 tù : se noi parliamo delle virtù morali perfette , dire-
 mo , che queste non possono stare scompagnate dalla
 diuina Gratia: la quale è dono d'Iddio (è dottrina de-
 Teologi) sì che non può l'ingua, ò ingegno humano
 comunicarle: s'Iddio non l'inonde, ò dell'industria
 humana non si serue; ma se parliamo delle virtù mo-
 rali imperfette, si possono insegnare ageuolmente à
 coloro in cui sono i semi naturali di quelle virtù, co-
 me s'è detto, ma doue non sono i semi naturali, come
 in alquanti huomini mucciosi, e milési, è troppo ma-
 dageuole impresa . Platone afferma, che la virtù in
 parte proceda dalla natura, in parte dall'habito, & in
 parte da vna diritta opinione, ch'altri habbia delle co-
 se, la qual diritta opinione vuol, che sia particolar do-
 no d'Iddio, & al furor Poëtico simigliante . Da tutto
 ciò siegue, ch'oue non è la natura disposta, e manca la
 diritta opinione, che sia impossibile, che naturalmen-
 te sieno le virtù introdotte, ma la gratia d'Iddio, che
 fa diuentar i neri carboni finissime gemme, può fare il
 tutto . Dalle medesime cose si raccoglie, che possano
 coloro, che di nobili parenti son discesi con molta
 ageuolezza apprendere le più pellegrine virtù .

Ma non lascerò sotto silentio vn dubbio, & è sì co-
 me la Nobiltà è distinta dal Popolo se così si truoui di-
 stintione tra'l Popolo, e la Plebe . Io hò letto, chi cer-
 ca prouar coteita distintione massimamente nel-
 le Città grandi, perciò che i Popolani sono
 spesso ricchi, horreuoli, & ammessi à publi i gouerni
 insieme co' Patritij, la doue la Plebe ch'è la gente mi-
 nuta, pouera, e dispreszeuole, è da sì fatti officij esclu-
 sa . Ma io hò per costante, che non vi sia alcuna
 distintione ; inperochè qualunque plebeio ac-
 quistando qualche denaio è ammesso al gouerno

Della Nobiltà, e della Cortesia 57

de' Popolani. Il che si conierma coll' autorità d' Aristotile, il quale nel quarto della Politica al cap. 3. diuide la Plebe in tre parti, in Mercatanti, Artisti, e Cittadini. I Mercatanti di certo son Cittadini da non vil mestiere, i quali sono ammessi à Governi de' Popolani, e pur sono Plebei, dunque non è distintione tra'l Popolo, e la Plebe. Non niego io però ch' i migliori, e più ricchi della Plebe non sieno in qualche parte heruoli, e m' è nota la dottrina di Bartolo, che Popolani delle Citta grandi debbano etiandio preferirli à gentilhuomini delle piccole Citta. Vn' altro dubbio potrebbe essere se chi è nobile in vna Citta può esser ignobile in vn' altra? Si risponde che ciò esser non può, se parliamo di coloro, che son Nobili d' origine, percioche la Nobiltà è nel sangue il quale è lo stesso in ogni luogo. ma chi è Nobile per muoua amministrazione, o Seggio, che goda in vna Citta può essere ignobile in vn' altra. E dottrina di Iiraquello al cap. 10. de Nobiltate al num. 9. d' Antonio Fabro nel lib. 9. del suo codice al tit. 29. Et in fatti molte Famiglie, che godono Nobiltà in alcune Citta, sono della Piazza Popolesca in Napoli. Ma che che sia di ciò? Noi che diremo della Napoletana Nobiltà illustrissima al pari di qualsiuoglia altra d' Europa, distinta in due ordini di Cavalieri, fuor di Seggio, e di Seggio, quali vualmente e Cavalieri Napoletani, e Patritij son detti. Nobilissime sono in Napoli le famiglie accolte ne' cinque Seggi di Nobili, e nobilissime anche quelle fuor di Seggio per antichi titoli, e signoraggi di vassalli illustri, alcune delle quali s' imparentarono co' proprij Rè, ma lascio cotal materia à gl' Historici, e passo à ragionar della Cortesia.

La Cortesia si da alcuni riposta tra le specie dell' ingiustitia, imperoche il giusto prede ciò che gli è douuto, l'ingiusto più di quel ch' altri gli debbe, e l' cortese meno di quel che gli è douuto; onde parche il cortese per l'altro estremo s'incamini, & esca da' confini della Giustitia. Ma chi chiamerà ingiusto quel creditore, ch' hauendo riguardo alle bisogne del debitore gli rilascia parte del censo, che debbe? Ingiustamente,

I.
Napoletana Nobiltà

II.
Della Cortesia.

adunque la cortesia specie d'ingiustizia vien detta.

LII.
Della Giu-
stizia.

Certa cosa è, che la Cortesia è vna di quelle virtù congiunte alla Giustizia, & acciò che il tutto meglio s'intenda, presupponerò alcune cose della Giustizia. La Giustizia è habito per cui altri con fermo proposito dà a ciascheduno qualche gli appartiene. Il suo soggetto è la volontà, non potendosi allogare nella parte sensitua, percioche non conosce il senso la proportionione, ch'ha vna cosa con vn'altra, il che nella Giustizia si ricerca. Nè si può riporre nello'ntelletto, conciossiacòche non s'appelli giusto colui, che le cose giuste intende, ma chi opera giustamente. Allo'contro la Prudenza s'alloga nello'ntelletto pratico, si come la Fortezza nella potenza irascuole, e la Temperanza nella concupisceuole. E la Giustizia virtù generale, e particolare, generale percioche rendendo vn'huomo giusto, il viene a dirizzare al ben comune, auegnache, essendo i Cittadini giusti, vn tranquillo viuere nella Città per conseguente deriuu; e perciò la Giustizia abbraccia gli atti di tutte l'altre virtù; laonde affermò Platone, che nella Giustizia ogni altra virtù si truoua. Ma è particolar virtù, qual hora ordina vn'huomo ad vn'altro per particolar bẽ di lui, dandogli ciò che se gli debbe; & in ciò è diuersa la Giustizia dall'altre morali virtù. Lascio la diuision della Giustizia nella commutativa, e distributiva (sono voci delle scuole) la prima si truoua nel comprare, e nel vendere, la seconda nel compartire i premij, e le penẽ.

Sono molte se virtù congiunte alla Giustizia, come la Religione, la Pietà, l'Osseruanza, l'Obbedienza, la Gratitude, la Liberalità, la Vendetta, la Verità, & altre spiegate da S. Tomaso nella 2. a. però non sono specie di Giustizia, ma virtù ad essa congiunte. Porterò due esempi. La Giustizia vuol che si ponga altrui quel che gli è douuto, e quanto gli è douuto; la Religione da il culto a Dio; il quale gli è douuto; ma non si può dar a Dio quanto se gli debbe; e perciò la Religione non è specie di Giustizia; ma virtù ad essa congiunta. Simigliantemente la Liberalità vuol che

fi

Della Nobiltà, e della Cortesia 53

fi doni altrui; ma perche cotal obbligo non è obbligo legale; ma più tosto morale, perciò la Liberalità non è specie di Giustitia; ma virtù alla Giustitia congiunta. Presupposto ciò, diremo che la Cortesia non sia specie di Giustitia; perciocche il cortese nō ha obbligo legale d'vsar la cortesia; si che sarà vna virtù cōgiunta alla Giustitia, imperocche il cortese non con Huomini mal degni vserà gli atti della Cortesia; ma con coloro, che d'alcun merito sono, e quantunque quella cortesia non sia di necessità loro douuta, e in ogni modo bene impiegata. Il Tasso non minor Filosofo, che Poeta forma vn Dialogo della Cortesia, nel qual par che due cose vada affermando; l'vna è che la Cortesia comprenda tutte l'altre virtù, perciocche è virtù di corte, e nella corte son necessarie tutte le virtù; l'altra è che sia vna virtù, la qual somigli maggiormente la Giustitia, e la Liberalità; imperocche il cortese vsa cortesia non per obbligo di legge: ma di buona creanza. Intorno alla prima cosa, se non appare come l'esser continente, o paziente possa essere atto di Cortesia, si che la Cortesia non comprende tutte le virtù; ma è virtù particolare. Intorno alla seconda io non credo, che il cortese habbia alcun obbligo di buona creanza; obbligo di buona creanza si truoua in quelle cose, che si fanno sempremai nelle corti, in guisa che il non farle cagiona querele, e rimbrotti in altrui; ma assai souente molte cortesie si fanno, che se non si facessero, niuno haurebbe cagione di ramarrarsi, si che l'obbligo della Cortesia è obbligo di sōma gentilezza, che ricerca nō vsate dimostrazioni di beniuolenza, non già di buona creanza. Il dire poi, che la Cortesia somigli la Giustitia, e la Liberalità è adombrarcela in alcun modo; & è vn filosofare assai deficiente; ma chi volesse spiegarla maggiormente direbbe ch'è virtù congiunta alla Giustitia, non specie d'essa; si come son l'altre virtù dall'Angelico Dottore annouerate. Si può dimostrar la Cortesia ne' doni, si come la Liberalità, & anche nelle lettere, nell'accoglienze, negli vsfici, e nelle parole, nelle quali cose la Liberalità non ha luogo. Si potrebbe per mio auui-

LIII.
 Diffinition
 della Cor-
 tesia.

fo diffinir la Cortesia in total guisa. La Cortesia è vn
 morale eccesso delle virtù fauoreuoli verso altrui.
 Non intendo dell' eccesso vitioso, ma del virtuoso, nō
 dell' Hefoico ma del morale, percioche le virtù mora-
 li hanno (come dicono i Filosofi) vna latitudine, che
 noi ampiezza potremo appellare, laonde può diueni-
 re vn più liberale d'vn'altro come che ambidue hab-
 biano la virtù della Liberalità, percioche l'vno s'a-
 uanza in quella ampiezza della Liberalità. Nella me-
 desima guisa chiunque s'auanza nell'ampiezza delle
 virtù fauoreuoli più, o meno, vserà maggiore, o minor
 Cortesia.



PRO:



P R O S A S E S T A .

DELLA VIRTU

HEROICA.



Ra giunto già Herco'le à quel-
la età, che gli toglieua il no-
me di fanciullo, quando (co-
me scriuono Prodigio, e Seno-
fonte) ridottofi in solitario
luogo, gli comparuero due
gionani Donne ambidue bel-
lissime comeche l'vna fosse
dall'altra non poco diffimi-
gliante. Spiegaua l'vna d'esse

all'aure le bionde chiome d'amomo Assirio risplen-
denti, le quali in onde d'oro spargendosi irrigauano i
gigli del collo. Appariua la fronte il cui puro argen-
to dell'oro del crine, e dell'ebeno delle ciglia para
ch'aspirassè alla palma, le ciglia da candido spatio leg-
germente diuise erano due archi baleni del Cielo d'
Amore. Da gli occhi humidetti, brillanti, e pieni di
spiritose fiamme scintillaua mescolato il riso col guar-
do. Sorgea affilato l'odorante naso, e la piccola boc-
ca donaua à tutt'hore il riso, e promettea le parole.
Le guance sembrauano stelo celeste, in cui fiori più
vermigli delle mattutine rose, nõ sò se rosseggiuano
ò se risplendeuano. Il mento piccolo, e ritondetto
scopriua i suoi alabastrì, e tutte l'altre membra della
persona erano à si bel volto con armonica proportio-
ne rispondenti.

Era

LIV.
*Parole det-
 te dalla Vo-
 luttà ad
 Hercole.*

Era costei quella, che da' Filosofi è detta Voluttà, ma ella nascondeua il vero nome, e Felicità da' suoi seguaci si faceva appellare. Costei s'appressò ad Hercole, e mossè la lingua in tali parole. Ben dei esser tu nato sotto fauoreuole stella ò Giouinetto, poiche la tua vettura t'hà qui còdotto. Io sono la Felicità, ch'habito qui da presso, e sò da vaghiissime Damigelle realmète seruita. Il mio palagio è situato in vna bellissima pianura, doue non vedi altro, che ampi giardini, i cui fogliuti alberi per fredda stagione non perdono gli ornamenti de' viui smeraldi. I prati son colmi d'odorate herbe, e di fiori viuaci; le nostre herbette vincono di bellezza i vostri fiori; i nostri fiori le vostre gême, le gemme, che noi habbiamo, le stelle, che voi vedete. Le fonti inebriano altrui di gioia; l'aure infondono nelle cose inanimate et iandio vitali spiriti, l'ombre paruriscono luce, i ruscelli formano musicali concerti; e le pietre, e gli sterpi son pretiosi tesori. Vi sono non vlate cacce, e strane pescagioni (essendoui parimente d'ogn'altra cosa diuitia) e non è d'vuopo di rete, o di spiedo, o d'hamo, percioche vengono spontaneamète gli vccelli dall'aria, i cerui dalle selue, i cinghiali dalle tane, e pesci da fiumi, e da vicini mari à farsi nostri prigionieri, conciosiacosache sia la Fatica da nostri habituri in tutto bandita. Qui trà noi alberga la bellezza de' cupidi occhi continuo oggetto; la Gratia, ch'adorna la bellezza, la leggiadria, ch'ingemma la gratia, la lusinga, ch'è forza della leggiadria, il vezzo, ch'è istrumento della lusinga, la tenerezza, che s'accompagna col vezzo. Qui vedrai la cascante gioia in grembo all'herbe, l'humido sguardo saltellare per la verzura, il dolce riso rider trà le fonti, il festoso ballo aggirarsi trà le tazze, il soaue cato mescolarsi trà le viuade, e finalmète qui trouerai, la vaghezza, la pòpa, lo splendore, la cortesia, la lasciua, l'accoglièza, il giuoco, l'allegrezza, la tranquillità, la dolcezza, la delitia, il riposo, il sonno, il diletto, e la quiete.

Appena hauea coteste parole finite, che sopraggiunse ad Hercole l'attra Donzella, che di brune chiome, di neri occhi, di modesti sguardi, e d'honeste bellezze

era

era dotata; la quale con cariteuole amore gli disse. Non ti sieno cagione d'inganno, o valoroso Giouinetto di costei le lusinghe alla tua salute nimicheuoli, percioche è tutta menzoniera. E fallace scorta, che guida al precipitio, & empia Sirena, ch'allettando uccide; e vieni meco per la contraria strada soua quel monte, nel cui cacume son riposti celesti tesori, quantunque il sentiero paia malageuole, & erto. Ma in tutte le cose riguarda il fine, fine del piacere è pentimento, pouertà, vergogna, inimicitia, infirmità, & immatura morte. Fine della virtù, honore, gloria, tranquillità d'animo, diletto, pace, e perpetua Felicità. Io sono la Virtù, e ti cōdurro per questa via, la quale al principio ti sembrerà aspra; ma è di tal conditione, che la sua salita in vece di stancare ogn'hora più rinfanca, anzi apporta marauiglioso piacere, percioche maggior diletto è frenar gli appetiti, che satiarli; questo ti mostra abbondeuole de' doni della Fortuna, e quello de' beni dell'animo. I miei seguaci sono Huomini liberi, i quali sdegnando di farsi serui de' bassi sensi, e tributarij delle cieche voglie, prendono me per guida. Se tu verrai meco haurai nobilissima cōpagnia. Trouerai la Prudenza, che sa rinuenire gli ottimi mezi per ottenere il virtuoso fine; e seco la Prouidenza, che mira con occhi lincei le cose future. Trouerai la Giustitia, nemica di partialità; la Religione, che porge il douuto culto a Dio; la Pietà, che insegna ad amar la Patria, e' Genitori; l'Offeruanza, che riuerisce i Maggiori; l'Obbedienza al volere di chi può comandare apparecchiata; la Gratitudine, che dà più di quel che riceue; la Liberalità, che'l suo hauere suol largamente largire; la Magnificenza intenta alle fabriche di superbissime moli. Trouerai la Fortezza, che con sicura faccia i pericoli della Morte non teme; la Magnanimità di honori grandi bramosa; la Perseueranza, che nell'operationi laudeuoli non s'arresta, la Costanza, che sempre mai si scuopre più ferma nõ curando ciò, che le s'opponne; la Sofferèza, il cui dosso è di bronzo, in sofferire i fortunosi accidenti del Mondo. Trouerai la Temperanza, di Venere, e del figliuolo di Semer-
 Prose del Sig. Onofrio d'Andrea. H le

le nemiche, e con essa la Castità, ch'erge nelle sue insegne vn candido Ermellino; la Mansuetudine la qual non hà mai adiroso animo, e tante altre bellissime Donzelle, anzi Diue, che tu con gli occhi proprij potrai vedere, e con esso loro cò dimistichezza anche fauolare. Non aspettò, che finissero questi accenti il generoso giouinetto, che sgannato dalle vere parole della Virtù, conobbe le millanterie della prima Donzella, i cui seguaci ebrij, e sonnacchiosi serui si fanno d'vna vana fanciulla, che'l fugguole tempo trà gli specchi, e se guastaldette ogni altra cosa ignorando scioccamente consuma. Egli adunque punto da gli sproni della Virtù, si mise a seguirla, e con esso lei salì al monte della Gloria, in guisa, che non pur semplice virtuoso; mà d'Heroica virtù ripieno il maggiore Heroe, che l'antica gentilità sapeffe celebrare diuenne. Heroe adunque mi darà materia nella presente prosa di scriuer dell' Heroica virtù, e ricercar, che cosa sia.

LV.
Delle virtù
moralì.

Ma per spianarci alquanto il sentiero in materia così alta, nella quale i maggiori Filosofi del Mondo si sono abbagliati; stimo, che nè possa metter bene l'accenar alcuna cosa delle virtù morali sulle quali l'Heroica virtù appoggia i suoi fondamenti. La virtù morale vniuersalmente presa è buono habito della mente, col quale dirittamente si viue, e di cui niuno malamente si serue. Non e la virtù morale passione, percioche le passioni, o son ree, come l'Inuidia, o sono indifferenti al bene, & al male come l'amore, il desiderio, e somiglianti; mà la virtù è sempre buona, ne può giamai recare alcun nocimento, ben'è vero, che si può trouar virtù insieme colle passioni, purchè le passioni sieno dalla virtù regolate. Quindi si rifiuta il parer degli Storici; i quali credettero ciascheduna passione esser mala, percioche se così fosse ne seguirebbe, che quelle potenze donde cotali passioni prendono origine, anch'esse mali fossero, s'è loro atti douessero peruenire; e se peruenire non vi douessero, farebbono almeno otiose; mà nella natura niuna cosa è otiosa. Può adunque la virtù star con le passioni,

mà nõ ogni virtù è intorno alle passioni, come la Giu-
 stitia, la quale è nella volontà in cui le passioni non
 hanno luogo. Allo'ncontro la Fortezza, e la Tem-
 peranza sono intorno alle passioni. Concedisi pe-
 rò, ch'alcune passioni sieno ree, come l'Inuidia, e
 queste debbono esser estirpate, seguendo gl'insegna-
 menti degli Stoici; alcune non possono in tutto inua-
 nire, mà debbono esser moderate, conforme la dottri-
 na d'Aristotile; altre finalmente debbono essere ac-
 cresciute, come il dolore de' commessi peccati, secon-
 do la verità Christiana. Ma tornando alla virtù dire-
 mo, che stà nel mezzo, come la Fortezza in trà l'Auda-
 cia, e la Timidità; la Temperanza, fra l'Intéperanza, e l'
 Infinitività; la Liberalità, tra la Pródigalità, e l'Auarità.
 Questo mezzo non è come il centro in mezzo del-
 la sfera, ma è mezzo della Ragione percioche la For-
 tezza più s'auticina all'Audacia, che'l Timore, e la Li-
 beralità più alla Pródigalità, ch'all'Auarità. La Pru-
 denza propriamente non è virtù morale percioche
 s'alloga nello'ntelletto pratico, si' come l'Intelligen-
 za, la Sapienza, e la Scienza si ripongono nello'ntellet-
 to specolativo; ma si può dir in alcun modo morale
 percioche truoua i mezi nelle morali virtù. E la Pru-
 denza vna diritta ragione di quelle cose, che s'opera-
 no in modo, che non rimangono in materia esteriore.
 La vera Prudenza non si può scompagnare dalle mó-
 rali virtù, percioche dee trouare i mezi per ottenere
 vn fine, che sia buono; la Ragione non conosce il fi-
 ne buono, se non è bene abituata, e perciò le sono
 necessarie le morali virtù per conoscere il fine, che co-
 virtù, e con le ree inclinationi farebbe cieca. La Pru-
 denza poi truoua i mezi per ottenere il fine ben co-
 nosciuto, e perciò non può star senza le morali virtù.
 Allo'ncontro le morali virtù, ne anche si truouano
 senza la Prudenza, percioche le morali virtù stanno
 nel mezzo, mà la Prudèza è quella, che prescriue i me-
 zi. Da tutto ciò si raccoglie, che non prudente, mà
 più tosto malizioso, o scaltrito è colui, che truoua i me-
 zi per acquistare i fini maluagi. Della Giustitia s'è
 parlato nella prosa precedente.

LVI.
 Della Pru-
 denza.

LVII.
Della For-
tezza, e
della Tem-
peranza

Siegue la Fortezza, la qual'è riposta nella potenza irasceuole, in cui son cinque passioni, Speranza, Disperatione, Audacia, Timore, & Ira. Si come nella potenza concopisceuole sei, come si disse nella Profa dell'Amore, et tutte insieme còpiono il numero d'vndeci, appùto. E la Fortezza in mezo de' due estremi come si disse, Audacia, e Timore: principalmete s'alloga ne' pericoli della morte nelle guerre; imperoche la virtù si ripone nelle cose più difficili, e nelle guerre oue la morte à tutt'hore sourasta, è cosa più difficile il non temere. Il principal atto della Fortezza è il perseguare, quindi è che l'audace troppo arrisceuole mostra più valore ne' principij de' pericoli, ma il forte scuopre la sua virtù più nel mezo, e nel fine.

L'ultima virtù delle quattro Cardinali, e la Temperanza, la quale è virtù generale, come moderamento in qualunque operatione, & è virtù particolare, mentre che raffrena l'huomo ne' grandissimi diletti corporali, come sono i diletti di Venere, e que' del mangiare, e del bere, Si che è vn freno intorno a' diletti, e' dolori del gusto, e del tatto. I suoi estremi sono l'Intemperanza, e l'Insensibilità; Tutte l'altre virtù son congiunte alle quattro dette, o sono specie d'esse. Quindi è che la Castità, la Pudicitia, la Verginità, & altre molte vadano colla Temperanza vnite. La Magnanimità, la Costanza, la Sofferenza, & altre colla Fortezza. La Religione, la Pietà, l'Osseruanza, & altre colla Giustitia. La Prouidenza, la Sollecitudine, la Circospezzione, & altre colla Prudenza.

Coteste sono tutte morali virtù; ma i Filosofi conobbero, che ve n'erano alcune più rare, e più sublimi, e perciò sopra le morali virtù, che moderano gli affetti posero le virtù purgatorie, le quali non moderano solamente, ma estirpano i secondi moti dell'animo. Sopra le purgatorie conobbero le virtù dell'animo purgato, le quali estirpano anche i primi moti, e almeno gli tengono per vna certa consuetudine totalmente oppressi. Vi sono finalmente le virtù esemplari, e cioè l'Idée delle virtù; le quali si trouano solamente in Dio.

Noi

Della Virtù Heroica. 61

Noi Christiani soua le morali virtù, ne riponiamo trè sopraturali. Fede, Speranza, e Carità. Sopra le morali virtù etiandio gli antichi ragioneuolmente riponeuano la virtù Heroica, e perciò stimauano, che gli Heroi fossero Semidei. Quindi è, che'l dire, che la virtù Heroica sia la Giustitia, conforme il Piccolomini affema, o la Fortezza, o altra virtù morale, sia vn non conoscere ne anche i primi principij della Heroica Virtù.

Aristotile benchè molto ne ragioni pur altro non afferma che sia, che'l contrario della Ferità, ma questa risposta lascia la questione non meno oscura, se la Ferità, e il mangiar carni humane, e la virtù Heroica l'hauere in horrore simil'atto: quasi tutti gli Huomini farebbero Heroi.

Homero formando Achille fortissimo, parche la riponga ne' maggiori gradi della Fortezza, Vergilio nella Pietà, e'l Tasso nella Religione; ma gli Heroi non in vna sola attione; ma in tutte vna sourana maggioranza soua gli Huomini mostrarono, e perciò in vna sola virtù, o sia eccesso di Fortezza, o di Pietà, o di Religione non può essere racchiusa.

Maggior dubbio è se la virtù Heroica, postia che auanza le morali virtù si debba trà le virtù purgatorie riporre. Le virtù purgatorie sono de' vitij estirpatiuue solamente, la virtù Heroica non è semplice negatione di vitij, ma cumolo marauiglioso di virtù, dunque la virtù Heroica non debbe trà le virtù purgatorie essere annouerata.

Potrebbe alcun credere considerando l'eccellenza della Carità, e della virtù Heroica, che la virtù Heroica fosse lo stesso, che la Carità, e che nostri Santi sieno gli Heroi appunto.

Io so di certo (ne si può negare) che la perfetta virtù Heroica non si possa scompagnare dalle Carità, percioche se le perfette virtù morali, come insegnano i Teologi, non si possono trouare senza la Carità, quanto maggiormente la virtù Heroica di necessità se le congiunge; ma io ragiono di quella virtù Heroica, che riplenda etiandio negli Heroi gentili, ne quali si

LVIII.
*Che cosa sia
la virtù Heroica.*

LIX.
*Se la virtù
Heroica sia
lo stesso col;
la Carità.*

come non era la diuina Gratia, così per conseguente non potea la Carità heuer luogo. In essi adunque era la virtù Heroica, e non la Carità, dunque la virtù Heroica, e la Carità sono virtù diuerse. Dirai era in essi la Carità naturale: Carità naturale, chiama il Tasso quella di Coriolano, quando per le materne preghiere perdonò a' Romani; e quella di Scipione quando espose à manifesto periculo per saluare il Padre, e quella di Pilade, e d'Oreste. Si risponde, che non propriamente furono atti di Carità sopra apportati; ma più tosto di Pietà, e d'Amicitia. Ma che che sia di ciò non può la virtù Heroica esser Carità naturale, perciò che carità sù anche (secondo il Tasso) quella della mercetrice di Hierico, la quale nascose i soldati Hebrei a' suoi proprii Cittadini; ma qual virtù Heroica in vn'vil Femmina di Mondo si può allogare? che Santi sieno Heroi è vero; perciò che vn' perfettissima Carità, e fonte delle più pellegrine virtù in grado Heroico etià dio; ma da ciò non siegue, che la virtù Heroica sia lo stesso, che la Carità. A tutto ciò s'aggiugne, che la Carità si può perdere, racquistare più volte in vn giorno cadendo, o risorgendo da peccato mortale: ma chi dirà, ch'vn Uomo sia in sì brieue spatio Heroe, e poi non sia? che è se ragioni della Carità; che è virtù sopra naturale, o della Carità naturale, che non propriamente Carità vien detta; e così diuersa dall'Heroica virtù.

LX.
*Se sia la
 virtù Heroica
 eccelsa
 di tutte
 virtù.*

L'vniuersale opinione afferma, che la virtù Heroica sia vn eccesso di tutte l'altre morali virtù. La ragione sù dianzi accennata, perciò che gli Heroi in tutte le cose maggiori degli altri apparuano; dunque la virtù Heroica è vn eccesso di tutte le virtù. E opinione del Tasso, nel dialogo della virtù Heroica, e di molti Filosofi, che prima, o doppo lui scrissero. Et è hoggi da tutti i Filosofi sanza riceuuta.

Ma io per tre potenti ragioni, sumo cotesta opinione benchè comune, o non esser vera, o hauer bisogno almeno di molta dichiarazione per ridursi alla verità. La prima è la Vendetta, è virtù, come insegna, seguito da tutti gli Scolastici S. Tomaso nella 1. 2. a. quest.

Della Virtù Heroica. 63

quest. 108. all'art. 1. & 2. & è virtù quando non è cō animo di nuocere, ma di scacciare da se le cose nocuoli, come la vergogna delle riceuute offese, ouero l'ardire d'altri nemici, i quali parimente offenderebbero ad alcuno se l'vedessero non curante l'offese, che se gli fanno, ma s'altri s'auanzasse cotanto nella vendetta, che trabocasse negli eccessi, s'appresserebbe più tosto alla ferità, la qual s'opponne secondo Aristotile all'Heroica virtù, dunque la virtù Heroica non è eccesso di tutte le virtù.

La seconda ragione. La Verginità è eccesso della virtù della Castità; & eccede la Castità in quella guisa, che la virtù della Magnificenza, che ricerca il possesso di grandissime ricchezze auanza la Liberalità, la qual col mediocre hauere si può bene usare. E dottrina di S. Tomaso nella 2. 2. alla quest. 152. ma non è necessario, che gli Heroi sieno Vergini, Vlisse, Enea habbero mogli, e tanti altri, che del piacer delle Donne furono fortemete presi. E la ragione si è, perciò che gli Heroi furono giouenoli; gli huomini sommiamente. L'imprese di Bacco nell'Indie, le marauiglie d'Alercoele son notissime, la Verginità non è di quelle virtù, che sono *ad alterum* dicono i Filosofi. Si che la virtù Heroica non è eccesso di tutte le virtù.

La terza ragione, la Giustitia è virtù, che stà nel mezzo della cosa. per essemplio, la Giustitia commutatiua, la quale si ripone nel comprare, e nel vendere non ammette eccessi, tanto si dee comprare, o vendere vna cosa quanto vale: s'vn'Heroe venderà vn castello, che val ventimila scudi per sei scudi farà attione di mentecatto sion già d'Heroe. Così anche s'imprendesse di venderlo vn milione; dunque la virtù Heroica non porta seco l'eccesso di tutte le virtù. Perciò che alcune morali virtù non hanno eccessi, come la Giustitia, altre hanno eccessi biasimeuoli, come la Vendetta, & altre eccessi laudeuoli, come è la Verginità a rispetto della Castità, ma non è necessaria negli Heroi. Dirai quando s'afferma, che la virtù Heroica è eccesso di tutte le virtù, s'intende non di tutte le virtù vnite insieme, direbbe vn Filosofo; non colla

no, sed distributivae. E cioè di qualsivoglia virtù in particolare, si che s'alcuno haura l'eccesso nella virtù della Fortezza sarà egli Heroe, se nella Magnanimità, sarà parimente Heroe, e l' medesimo dell'altre dir si può; ma non è necessario, che tutte insieme l'unisca. Si risponde, che ne anche ciò si può affermare; percióche la Verginità è eccesso di Castità, dunque tutti i Vergini farebbono Heroi, e pur si legge, ch'alcuni gentili si mantennero Vergini per apparir più prodi nell'operationi Ginnaftiche. Somigliantemente chi haueffe gli eccessi solo della Cortesia, non credo, che farebbe stimato Heroe, ouero gli eccessi solo dell'Humiltà; dunque nell'eccesso di qualunque virtù morale nè anche *distributivae* si può la virtù Heroica allogare; ma bisogna spiegare di quali virtù sia la virtù Heroica eccesso.

LXI.
La virtù
Heroica è
in parte na-
turale.

Prima, che da noi si porti la nostra opinione, e necessario presupporre, che le virtù (ome altre volte habbiamo detto) sono in parte naturali, perciò i malinci son naturalmente prudenti: leggi la profa precedente. Sono adunque le virtù principiate, per dir così, dalla natura, e compiute, e perfettionate da gli Habiti, si che negli Heroi, che sono maggiori degli altri Huomini è necessario presupporre perfettissima Natura; laonde l'Heroe doura hauere lo'ntelletto degli altri più sublime, il giuditio, o l'opinione più diritta, la volontà più inchineuole a giouare altrui, e nella parte sensitua preualerà nell'appetito irasceuole, percióche l'irasceuole, e più nobile del concopisceuole, & è dispositione alla virtù della Magnanimità, e della Fortezza, le quali risplendono grandemente negli Heroi, che perciò Homero cantò l'ira d'Achille. Sono oltre a ciò gli Heroi belli, & a tanti della persona, e degli altri Huomini più raguardeuoli. Così Hercole era di statura assai eminente sopra gli altri, e Beroso scriue, che Noè tanto celebrato nelle sacre lettere fosse Heroe, & insieme gigante. E veramente è diceuole, che se gli Heroi auanzauano gli altri huomini nel valor dell'animo; gli eccedino anche nella forma del corpo, e perciò parmi, che in questa parte mag-

maggiore Heroe sarebbe stato Argante di Tancredi, de' suo valore dalla Fetta non era contaminato.

Sou'asta à lui con l'alto capo, e molto.

Di grande forza di membra, Argante eccede.
 Hanno anche gli Heroi alta Fortuna, e parche' il Cielo ad vn certo modo per loro guerreggi, ma la lor Fortuna è tarda, e doppo molti disagi, accioche nelle ree venture si conosca la lor virtù. Or che gli Heroi sieno maggiori degli altri Huomini per natura, non nobbero affai chiaramente gli Antichi affermant, che gli Heroi fossero figliuoli, o di Dee, e d' Huomini, o di Dio, e di Femmine; nè parue loro ciò strano; percioche noi vediamo, ch' animali irazionali di diuersa specie insieme si congiungono, onde poi via terza specie vien prodotta, come dal cauallo, e dall' asina, dal lupo, e dalla cagna, e da tanti altri; si perche nella medesima maniera gl' Iddij, che son simili à gli Huomini nella parte immortale, poteano congiungersi co' essi, e produrre gli Heroi come adisenne di Giove, che d' Alcmena generò Hercole. Altri Filosofi gentili tra quali è Platone stimarono fideuole ch' vn Dio ch' è tanto lontano da gli Huomini, colle nostre Femmine volesse accoppiarsi, tanto maggiormente, ch' incorporci da molti furono creduti; ma ben si portarono opinione, che' Demoni con le Femmine si congiugessero, e che gli Heroi fossero figliuoli de' buoni Demoni, e i maghi de' Demoni maluagi, e delle streghe. Ne è cosa strana, che' Demoni s' innamorino secondo la lor opinione, percioche han corpo, & han passioni; Dirai col Tasso nel me' saggiero, che le passioni de' demoni si fermano nell' anima, e non alterano il corpo, come le nostre passioni; tra le quali l'ira accende il cuore, il dolore opprime gli spiriti, l' inuidia infetta il sangue, l' amore r'iscalda il cuore, il sangue, il fegato, e' il cerebro; conciosia che quel ch' è alterabile, sia corrottile; ma i Demoni han corpo incorrottile, e percio le lor passioni si fermano nell' anima, e non possono alterare il corpo; si che si venga all' vso della generatione. Risponde che se si concedessero i Demoni, i quali però son fuor d' essi, non tutti haerebbono
 il Prose del Sig. Onofrio d' Andrea. .i. apr.

LXII.
*Opinione
 de gli An-
 tichi inor-
 no a gl' Ido-
 rei.*

corpa incorrotibile, percioche quantunque i Demoni celesti, e gli etherei fossero stimati incorrotibili, pure gli Acquatici, e terreni, ch'haueſſero corpo corrottile ſi creduto (come ſi diſſe nella ſeconda proſa) & eſſi, potrebbero generare; ma dico di vantaggio, che anche i celeſti, e gli etherei, potrebbero fare il medefimo, ſenza haueſſer paſſioni, ma ſolo amore, che foſſe ſemplice atto di volotà, il quale gli ſpingeſſe a comunicare la lor perfectione a gli Huomini, & anche gli Iddij ſi haueſſero corpo, ſi che non è buona la ragione dello ſpirito introdotto dal Taſto. La verità è, che gli Heroi ſon figliuoli degli altri Huomini, come noi percioche i Demoni non vi ſono; e gli Angeli ſono puri ſpiriti, ma ſono, etiangio, nella natura gli Heroi maggiori degli altri, Huomini, per la perfetta organizatione de' lor corpi, onde le potenze della lor anima riceuono eſquiſita perfectione nell'operare, e le membra più raguarde uole propoſitione, hauendo, anche più ſublime, ma tarda, fortuna. Reſuppoſta adunque la natura nequeſita ne gli Heroi, ſe noi parliamo dell' Habito della virtù Heroica, diremo, che la virtù Heroica ſia vn ſingulare exceſſo delle virtù benefattrici. Coſteſta noſtra opinione baſteuolmente è prouata colle ragioni, colle quali habbiamo dimoſtrato, che la virtù Heroica non ſi può allogare, nell'exceſſo d'vna ſola virtù, ne può eſſere exceſſo di tutte le virtù. Si conferma, cio, imperochè Aritotile inſegna, che le virtù benefattrici ſono dagli Huomini le più honorate; gli Heroi furono ſomamente honorati; e gli inuentori delle coſe come del formento, del vino, dell'olio furono Diſtinati per lo beneficio, e dunque in loro ſi exceſſo delle virtù benefattrici, e onde la virtù Heroica ſarà come fianzi diceuamo ſingulare exceſſo di tali virtù. Gli Heroi principalmente dimoſtrano il loro valore, nell'azione, ma non ſi toglie, che nella contemplatione men principalmente la virtù Heroica non ſi poſſa allogare; quando ſi giugne ad vn exceſſo marauiglioso di Sapienza; la quale è anche gioueuole, percioche ne ſono gli Huomini ammirati, e talenti. Or ſe da cui quel ſecolo fu rozzo, ſi inſegnato.

LXIII.
Che ſia virtù
ſi Heroica.

Vn dubbio rimane se nelle Donne Heroica virtù trouar si possa, in guisa, che alcuna d'esse possa chiamarsi Heroe? Platone non fa alcuna distinctione tra le virtù degli Huomini, e delle Femmine, e perciò vuol che le Femmine guerreggino anche come gli Huomini, & vna delle sue ragioni, è perche qualhora gli Huomini vanno in alcuna lontana guerra, se la Città da nemici assalita di necessità le femmine debbono prender l'armi, e difenderla. Per questa ragione Plutarco riprende la sentenza di Tucidide, che la fama della Femmina debba esser ristretta tra le mura della propria casa: Aristotile si di contrario parere, perciò che attribuisce alle femmine alcune virtù particolari, e sopra tutte la Pudicitia. Non intende però che la Pudicitia non sia anche virtù degli Huomini, e la Fortezza anche delle femmine ma vuol che sia principal virtù ricercata nelle Femmine. Oltre alla pudicitia annouera alcune altre virtù come il silentio, laonde scrive: *Mulieribus decus esset taciturnitas*, la modestia, la vergogna, e la fortezza in vbbedere si come la fortezza dell' Huomo si ripone nel comandare onde al primo della Polit. al cap. 8. così insegna. *Net eadem temperantia mulieribus, et viris neque fortitudo, neque iustitia, et Socrates probat sed hec quidem tubens fortitudo illa vero ebediens eodem modo, et in alijs.* Parimente la Prudenza della Femmina non nell'acquistare ma nel conseruare si ripone, & intorno a quelle cose, che son dentro la casa. Presupposto ciò diremo, che nell'opinion di Platone non par che si possa negare alle Fèmine la virtù Heroica, non essendo alcuna differenza tra le virtù delle Femmine, e quelle degli Huomini, ma nella sentenza d'Aristotile il contrario si può affermare, perciò che la virtù delle Femmine come che nell'vbbedere più che nel comandare si ripone è d'affai minor pregio, e perciò non può giugnere alla perfectione dell'Heroica virtù, e la Pudicitia che la più principal virtù che esser si ricerca non è delle maggiori, perciò che la Giustitia, e la Fortezza sono di maggior pregio. Il Tasso nel dialogo della virtù femminile tiene vna opinione mezzana tra quella di Platone, e d'Aristotile, & che nelle Donne

LXIV.
Delle virtù
Femminili.

LXV.
Opinione
del Tasso.

mine di priuata conditione proceda l'opinion d'Aristotile, cioè che le loro virtù sieno diuerse da quelle degli Huomini, e che la Pudicitia sia la principal virtù, non nelle Principesse, e nelle Signore d'alto stato non è alcuna differenza di virtù, e perciò le lor virtù son quelle degli Huomini, laonde vuole ch'vna gran Donna per l'impudicia non perda l'honore, per cioche dishonorato è colui che manca nella propria virtù: la pudicitia secondo lui è virtù di donna priuata; così l'Huomo è dishonorato appresso il Mondo quando si fa ingiuriare, per cioche la propria virtù dell'Huomo è la Fortezza, e perciò la timidità, e la viltà gli recano infamia; si che non la pudicitia, ma più tosto la leggiadria, e la delicatura sono virtù delle Donne reali. Ma questa opinione contra pace del Tasso, parmi, che sia primieramente contra i costumi per cioche nelle Donne grandi ch'esser dourebbono esempio dell'altre introduce pessimi costumi, e contra l'vso delle leggi, le quali puniscono gli adulterij, così nelle Donne grandi, come nelle priuate, e contra la ragione per cioche l'impudicia delle Donne per molte ragioni offende gli Huomini, e massimamente per l'incertezza della legittimità, la qual è di maggior pregiudizio nelle case più grandi. Oltre à ciò la conditione del sesso è di maggiore importanza, che non è quella della Fortuna, laonde debbonsi porre alcune virtù le quali sieno proprie del sesso Femminile in qualunque Fortuna; tale è la pudicitia, e se pur volessimo far distintione tra la virtù della Principessa, e della Donna priuata nella pudicitia stessa potremo trouar la diuersità, per cioche daremo alla Donna priuata vna pudicitia accompagnata dalla ritiratezza, come in guardia di si bella gemma, à guisa di Drago negli Horti Esperidi. Alla Principessa vna pudicitia senza ritiratezza, che da se stessa si guardi in mezo de' negotij, e de' commandi, e perciò più alta pudicitia è quella delle Principesse. Si che faremo la virtù della Principessa distinta da quella degli Huomini, per cioche la propria virtù degli Huomini è la Fortezza, la propria delle Donne in qualunque stato la Pudicitia colla differenza, apportata, hor s'io

EXVT.
Pudicitia
si troua
diuersamē:
te nelle
Donne.

hab

Della Virtù Heroica. 69

habbia ben filosofato, ne fò giudici i lettori. Da tutto ciò, che s'è detto si raccoglie, che l'eccesso della pudicitia nelle Donne reggie, che da se medesima si guarda, ha vn nõ, sò che di virtù Heroic a per cotal eccesso da cui i Regni han beneficio, perciocché l'impudicitia delle Donnetogie (se crediamo ad Aristotile) la metà della Felicità alle Republiche, e benchè la pudicitia direttamente non sia virtù benefattrice, pure indirettamente può dirsi benefattrice massimamente nelle Donne per la ragione apportata. Ma virtù Heroica intera nelle Donne non può allogarsi; parlo di virtù naturale, petciocché nelle Sante la Carità ch'è virtù soprannaturale può partorire in grado Heroico qualsivoglia virtù.





PROSA SETTIMA.
DELL' AMOR
MATRIMONIALE.

LXVII.
*Varie fauole
de Poetichè.*



Varie sono le fauole da Poeti discritte intorno a gl'innamoramenti di Giove, colle quali ne hâno ombreggiati diuersi mezi per cui può alcun bramoso Amante la rispondenza, e l'amore di colei, che per sua singolar fortuna esse acquirare; per cio che qualhora finiro, ch'egli trasformandosi in Toro venisse con Europa, a compiere gli amorosi desii, essendo il Toro forte, e coraggioso animale, l'ardimento esser necessario all'Amante con tal fauola ne dimostrarono. La transformatione del medesimo nella forma d'Anfitrione, sposo d'Alcumena, della quale v'era innamorato, che l'honestà, e la modestia del fembiante conueniuole a casto conforte colle sagge, e prudenti Donne a gli amanti metta alla liberta, e adita. Il cangiarsi in Cigno per Leda, essendo il Cigno di Giove canto, che il culto parlante, il musico, o Poeta, che con memoreuoli versi loda l'amate bellezze, alle vaghe Donne cari si redano ci manifesta. Il ricoprirsi sotto vna nuuola, per goder gli abbracciamenti della figliuola d'Inaco, che la secretezze, e l'arte in nascondere altrui i nostri desiderij sieno cose tutte per l'amore valeuoli ne fa accor-

ti.

Dell'Amor Matrimoniale. 71

ti. Il fatto folgore per Egitta, l'ardenza nell'affetto, e la profezza nelle operationi, come parti necessarie all'Amante ne scuopre. Il sembrar Aquila per cagion d'altri innamoramenti, essendo l'Aquila d'acutissima vista, che l'atruedimento si ricerchi in chi ama ne dinota. Il mutarsi in Diana per ottenere gli amori di Calisto, essendo ella Dea cacciatrice, che gli Amanti non debbano esser negligenti, ne agiti, ma forti in sofferrate fatiche al Sole, & alla neve, si come i cacciatori, chiaramente ne dinota. E finalmente il cader in pioggia d'oro per Dando, che loro sia mezzo sopra tutti gli altri efficace per l'acquisto delle più nascoste bellezze n'insegna; percioche chiunque ha ricchezze per gli amori, quando tutte l'altre cose mancassero, si può dir che di niuna è deficiente. Anche il Barbaro, come afferma Quidio coll'oro piace; anche il deforme Tersite coll'oro è amato. Il grande Homero senza doni è fuggito. Non foli auate, ma etiano di belle co' presenti, contro a quel che seruis il bullo, si lasciano vincere. Ma che forse s'giono io dell'Amor lasciuo? Cantau con lusingheuoli versi a suon di cetra effeminato musico, gli amori di Venere, e di Marte, quando Ulisse seueramente il riprese, e gli disse: *Quid tibi dicitur de hoc, et de his prociis pietostis, non sicut in che modo il cavalor d'oro prendesse.* Dal cui esempio possiamo ornar la penna, che traboccheuole di vani amori a seruire cominciato habua freneremo; ma perche seuera si mostrò nella precedente Prosa disputando della virtù Heroica, le concederemo, che possa in questa dell'amor matrimoniale alcuna cosa dimarar.

- Dell'Amor Matrimoniale adunque briuemente, farelteremo, ma non è nostro stamo di parlar dello, cura famigliare, ch'haue de il marito, e la moglie della casa; auegna che cotal materia sia all'Economico appartenente; ma noi con più tenero stile ci appigliheremo all'amor solo, ch'albergar deue ne' cuori del marito, e della moglie, da che sono sposi giuentuti; materia se dirlo il mi lice nuda uale, e dilstetuoale, prima parleremo del marito, ricercando qual esse deb-

debba l'amor suo verso della moglie, e poi dell'amor
 della moglie in verso il marito. Debbel marito sou-
 ra ogni altra cosa esser moderatore delle voglie della
 mogliera, e della vita, che mena; questo è il suo pro-
 prio officio, come scriue Hippocrate à Dionisio. *At-
 tamen semper opus habet mulier moderatore. Habet enim à na-
 tura in se lasciuam: que nisi quotidie refectur velut arbores in
 materia multa effusionem, exuberat.* Amore è la prima pas-
 sione dell'animo nostro, e perciò si sforzerà egli pri-
 mieramente d'ègolare in lei l'amore. Quattro cose
 rassienano la donna da biasimeuole amore, l'amor d'
 Iddio, l'amor del marito, la cara dell'honestà, e
 della buona fama, e'l timor della pena; e perciò s'as-
 sicurerà il marito d'esser fedelmente dalla consorte
 amato, qualhora egli cercherà di nudricare prima di
 tutte altre cose nel cuor di lei la diuotione, & à far ciò
 la mouerà col'essempio. E questa è la prima cosa.
 La seconda è che dee procurare di farsi da lei amare, e
 perciò ottimo mezo farà l'amar lei; perche chi ama
 è timato. Oltre à ciò debbe assai bene auuissarsi di
 tutte quelle cose, alle quali è l'animo della moglie in-
 chinèuole, e quelle essendo giuste eseguire, e non far
 come sogliono le femmine, che fanno sempremai il
 contrario di quello, che conoscono altrui esser caro. I
 modi di conoscer à quali cose sia altri inchineuole son
 due principali, il primo si metter mente in qual cosa
 sente più diletto, perche che è segno ch' à quella più in-
 china, il secondo il considerate qual cosa procura al-
 cuno d'accrefcere, così il letterato il quale perche in-
 china à gli studi riuolge sempremai libri per saper più.
 Ve ne sono altri ancora, imperochè à quelle cose, del-
 le quali siamo vogliosi di spesso ragionare, siamo in-
 chineuoli assai; à quelle etiandio, che lodiamo in al-
 tri; à quelle in cui men uolontieri sopportiamo d'ef-
 fere offesi, & à quelle, per cui inuidiamo coloro, che
 l'hanno, e l'emuliamo souente. Tutte queste cose cò-
 sideri il marito per poter secondare l'inclinationi del-
 la consorte, se le scougerà non danneuoli, e se nec ac-
 cortamente ritarnela. Si farà amare dalla mogliera
 somigliantemente se scaccerà da lei le cose noiose, e
 per

Dell'Amor Matrimoniale. 73

per contrario le apporterà quelle che cagionano diletto. Cagiona diletto primieramente la libertà; e perciò nelle cose indifferenti dee il marito lasciar libera la volontà della moglie, e non voler ch'agnisca differua ogni cosa operi per necessità. Debbe anche concederle il poterli diletare di cosa, che naturalmète le sia gradeuole, come se per auentura ella si compiacesse delle Marème, potrà habitare in luoghi di presso al mare, o assai souente conduruela. Cerchi parimète di viuer in modo, ch'ella goda quiete, in vna mediocre abbondanza, percioche la Meggera, che spauenta le Femmine, è la Necessità. Recano diletto quelle cose, che son grate a sensi, e perciò non dispiaccia al Marito che la casa stea in affetto, e ben ornata; percioche la Donna, che quasi sempre in casa dee viuere, potrà pascere gli occhi di cotali ornamenti. Che'l Marito faccia qualche dono alla Moglie di alcuna cosa bella, & appariscente, non è cosa isdiceuole. Idoni fanno amare i donatori naturalmente. Il suo imperio sia soauissimo inuerso la Moglie, e ciò che ella gli dimanda, purchè possa, e sia cosa licita, le conceda. Affai sono odiati coloro, che volentieri si mettono al niego, qual hora sono di qualche cosa richiesti. Necessaria cosa fimo, che'l Marito non vada mentouando quelle cose, nelle quali la sua Donna è difettuosa, o mancheuole. S'ella haurà brutti denti, come potrà vdire lodar la cotale, perche belli gli tenga; o s'ella farà d'ignobil legnaggio, come le potrà aggrauare nell'altre Donne il vanto della Nobiltà?

La terza cosa accénata è l'amor della honesta, e della buona Fama, e per ciò il Marito non dee disprezzar la Moglie, e rimprouerarle la viltà de' natali di lei, o della madre, quantunque da Paltonieri la sua origine trahesse; percioche se viene in si fatta guisa aquilata, farà operationi pur da vile, ma più tosto dee lasciare, ch'ella si téga da più. Le Femmine altere sogliono dell'honore hauer non picciola cura. E per maggiormente imprimere nelle Donne l'amor della virtù, dell'honestà, e della buona fama; non vorrei, che si contassero dell'agora, del filo, e dell'arcolaio: Né men

Prose del Sig. Onofrio d'Andrea. K vor-

LXVIII
Costumia
mahili di
Marito.

Dell'Amor Matrimoniale. 75

roche le souerchie, ricchezze fanno trasandar gli animi ensiandogli di superbia in mille lasciuie, & opprefioni d'altrui, si come la molta pouertà gli auuilisce, & annulla. La quarta cosa è il timore della pena, ma andò debbe il marito farli temere con minaccie, e con castighi, il cibo, la fatica, el castigo si riservano a ferui. Ma all'antemer si fara, se dimostrera d'essere Huomo auueduto, & accorto, con non permettere, che uenga persona in casa senza sua licenza, e con operare, e che la Conforte sia amica di ritiratezza, e tutto ciò appartiene alla prima passione, ch'è l'Amore col quale si cõfonde il Desiderio. Siegue il Diletto, del quale habbiamo molte cose dette, a cui s'aggiunge, che dee egli cercare, che la Conforte non solo sia bramosa de' diletti corporali, ma che assaggi anche gli spirituali, i quali son maggiori, per cio che sono nella parte ragioneuole, ch'è piu nobile. Dagli Scolastici quel diletto, ch'è nella parte sensitiua è detto *Delectatio*, ma quel ch'è nella ragioneuole *Cognitum*, è appellato. I diletti corporali portano mutatione nel corpo, e perciò sono piu sensibili, ma gli spirituali sono maggiori, per cio che l'operationi della parte ragioneuole sono piu perfette e ciascheduno sopporterebbe piu volentieri esser priuato de' gli occhi, che del senno. Lascio le questioni se il diletto s'alloga nel moto, o nella quiete, e se ciascu diletto è fatto per ristorar la natura deficiente dico solo, che'l marito esser dee cagione sola de' diletti della Conforte, e perciò non dee egli aspro mostrarsi & altresì la moglie nõ debbe introuire ma rispondere alle carezze del marito con altre dimostrazioni di beniuolenza.

Gia habbiamo fauellato delle tre passioni dell'appetito concupisceuole ch'hanno per oggetto il bene Amore, Desiderio, e Diletto, vediamo come il Marito esser debba moderatore dell'altre tre, che parimente nell'appetito concupisceuole s'allogano, il cui oggetto è il male e sono Odio, Fuga, e Dolore. La Fuga si cõfonde coll'Odio; diciamo aduque dell'Odio. l'Odio è contrario all'Amore del quale habbiamo fauellato nella terza prosa, e dalle cose contrarie si discerne la natura

LXXI
Del Diletto

LXXII
Del Odio

tura: ma come il marito debba moderar l'affetto dell'Odio nella Mogliera dobbiamo innarrare, & a cui è verisimile, che la Moglie porti odio. Tre (s'io non m'ingano) sono i nomi dolci de parèti (tothone il nome di Marito, e di Moglie, i quali non son parèti, ma principio di parètado, e due in vna carne (il Padre, o la Madre, il Fratello o Sorella ch'è il medesimo e Figliuoli, e tre altri sono i nomi amari, o aspri, e sono Madrigna, o Padrigno, ma più Madrigna. Suocera, o Suocero, ma più Suocera, e Cognata, o Cognato, ma più Cognata. Si che si può credere che la Moglie porti odio, alla Madrigna hauédola, ma perch'ella esce dalla casa della Madrigna, inuanirà cotesto odio, o non le farà molesto, non douendosi ella più alla sua cura commettere, e le passate offese come faggia, e piaceuole si trarrà dallamente Alla Suocera porterà forse odio, e qui la cosa più malageuole si réde; perciò che è sdiceuole ehe'l Marito scacci la propria Madre, e perciò farà di mestieri, ch'esse in vn medesimo albergo insieme vivano; ma il saggio marito potrà scemar l'odio dell'vna, e dell'altra vicendeuolmente. Potrà ciò fare in piu maniere, ma principalmente con far che la moglie si mostri colla Suocera schiua della vita diletteuole, amica della fatica e vecchia di costumi.

LXXIII
Dalle Suocere quando
sieno amate
le Nuore?

Intorno all'odio che potrà ella hauere in verso il Cognato, o le Cognate io non posso se non riprender quel fratello, che fa casa e poi usa molti artifici che l'altro fratello non prenda moglie, e poco gli cale, ch'egli meni mala vita con alcuna rea femmina, la carità vuole che dalle peccata si traggano gli Huomini non più ueduti, e tra fratelli poi è si fattamete bādita, il medesimo dico delle Sorelle e perciò sia bene collocarle procuri ciò anche la sua Mogliera per ciò che chi non si lascia vincere dall'interesse, e non vuol uiuer solo come si suoldire è da Dio remunerato della sua opera, e gli cresceranno per mille strade lericchezze, a Dio non mancano i modi, altrimenti auerra il contrario. Ma in quel tempo, ch'insieme viue la moglie cò cognati si farà da essi amare se

si

Dell'Amor Matrimoniale. 77

si mostra senza alcuno interesso, e vedendosi perciò
 da essi amata, non odierà loro. Siegue il dolore, il quale è interiore, & esteriore,
 & è maggior l'interno che per se stesso è contrario al
 lippetito, la dotie l'esteriore offende nõ per se stesso,
 ma per cagion del corpo offeso. Niuno affetto è co-
 si contrario alla Natura come il dolore, vngran do-
 lore toglie, anche il moto all'addolorato, è per ciò è
 totalmente contrario alla vita, la qual nel moto s'al-
 loga. L'altre passioni spiaceuoli noccono per lo di-
 sordine del mouimento, ma no'l tolgono. Percio i
 Poeti finsero che Niobe doppo la Morte de' suoi fi-
 gliuoli si cangiassè in Pietra. Essendo adunque co-
 testa passione soua tutte l'altre rea, debbe il Ma-
 rito nõ esser egli cagione di far che la Moglie si dol-
 ga. Sentono gran dispiacere le Femmine, quando
 veggono i lor Mariti ir dietro ad amori d'altre fem-
 mine, o quando sono algiuoco, & a cose si fatte ded-
 dicati, per cui il disfacimento ne siegue delle facultà,
 e perciò guardisi il Marito da vitij somiglianti. Ma
 se la sua Donna per accidente fortunoso diuenisse
 malinconosa, potrà la sua mestitia in molte manie-
 re temperare, e principalmente colla diuotione. Niun
 na casa epiu valeuole a consolar gli afflicti dell'amor
 diuino, per cui chiaramente discerne l'anima allu-
 minata, che ricchezze, imperio, buona moglie, o
 marito, generosi figliuoli, in ordine a Dio son qual-
 che cosa, ma da se stesse considerate son cose transi-
 torie tutte, e nõ montano vn frullo. Il Filosofo mo-
 rale tempera i dolci; lo Stoico crede di poter giu-
 ger a segno di non sentir dolore, & è stimata cosa
 impossibile. Il Cristiano arriva a cangiar i dolori in
 allegrezze, a desiderar gli affanni, ad abbracciar co-
 me carissima sposa la Croce: Oltre alle consolationi
 spirituali, si truouano altri modi morali da consola-
 re altrui, benchè al saggio poco di ciò faccia mestie-
 re. Il saüo hà i diletti dentro se stesso e da se mede-
 simo si consola.

S'è ragionato de gli affetti dell'appetito concopi-
 sceuole, diciamo delle passioni dell'irascuole, e pri-
 mieramete

LXXIV.
Del Dolore

LXXV
Della spera
za edella D
speratione.

mieramente ci si fa incontro la Speranza, la quale ti
 cerca quattro cose nel suo oggetto, le prime, che sia
 buono, non si spera il male, non si teme, la seconda
 che sia futuro, perche non speriamo quel bene
 che da noi si possiede, la terza, che sia difficile ad ac-
 quirarsi, in uno di morando non vorria sperare di
 coglierla in di qua, non si spera, ancor che ce la
 non l'abbia, la Quarta, che sia cosa possibile, non
 non spera cose impossibili, il marito certamente non
 ha fatica di moderar le speranze nella Moglie, per-
 cioche la Femmina assai poco spera, nelle cose, si
 perche l'oggetto della speranza il ben futuro, la
 femmina, come non molto sapia, non prudente,
 non guarda le cose future, ma solo le presenti, si
 getto, o le Femmine per la lor natural sicoltà,
 intorno alle cose difficili, valcuoli non si conosco-
 no, perciò in esse più il timore, che la Speranza ha
 luogo, si che il taccio, Marito dee più tosto rispar-
 zare le speranze deboli della sua Donna, & arguir-
 ne di prosperità avvenimenti, intorno alla Diferazio-
 ne di cose medesime, che ci habbiamo detto
 del Dolore.

LXXVI
 Dell' auda-
 cia e come si
 raffreni nel
 le mogli?

La Audacia vien doppo contraria al Timore, & è
 reo affetto. Debb' certamente il Marito intemperar
 l'audacia della Mogliera, ma dolcemente, perche
 vogliamo ch'ella lei si faccia amare, e potrà cio farsi
 in due maniere. L'una è strignerli in amicitia gran-
 de co parenti della moglie, perche nelle cose per-
 gioneuoli massimamente gli troverà di sua parte, e
 la moglie che del loro aiuto si veda piu raffrenar
 l'audacia, altro modo assai dolce è il dare a diven-
 der alla moglie qualche vicino pericolo, che s'ovra
 sta alla Casa, o inimicitia, o lite, o fallimento di ren-
 dita. I mali che vengono di fuori riconciliano gli a-
 nimi dentro la Casa, E tolto il precetto da Arist.
 5. della Pol. al cap. 8. il qual parlando non della casa,
 ma della Republica colui scrisse Itaque oportet eos, qui
 Rempublicam saluam esse volunt formidines quasdam parere.
 E la ragione e di sopra da lui apporata. Homines enim
 formi

che occasione evitare i surprasanti pericoli; ma dicio non sia mettere se vede che con più lieui rimedi da recenti, mal concepiti pensieri ella si rimarra.

LXXIX
Segni onde
si può cono
scere d'ha
uer mala
Moglie.

Potrà ragionelvolmente non poco temere il marito quando vede mutatione nella sua Consorte, come se la veda ornarsi più dell'usato, se vuol non altre volte richiefti abbigliamenti. Se nouellamente, si compiace d'andare a diporto, o se dimora più volentieri, ne balconi, percioche di là son dalle Donne veduti gli amanti che fanno auanti la Casa le continue passate, Segno di male ancor è se la sua Casa è frequentata da alquante Femmine di vil mestiere, e se vedrà ch'ella con souerchia dimestrezza vfa con esso loro. Che negotio importante può ella hauere colla Lauadaia, o colla Trecca che seco si stringe in così lunghi, e non intendeuoli ragionamenti. Lo scoprir nella moglie vna nuoua audacia senza l'usata modestia è reo segnale, percioche l'esser impertinente è effetto della disonestà. Se ella tralascia l'usate fatiche, gli usati artificio, non è buon segno. Il veder la sua Donna messa in troppo pensieri è cosa sospetta, così anche la souerchia allegrezza, la souerchia malinconia, la pallidezza, la magrezza, e la varietà dello stato, come se perauentura hoggi fosse senza cagion tutta listà e dimani tutta malinconosa. Tutto ciò si conferma quando il marito si vede da lei poco amato, e s'accorge che non l'è cara la sua presenza. Che più se le cose di casa fatta scialacquatrice troppo volentieri alla cotale, & a questa, & a quella dispensa, che creder sene può la Femmina è auara, quando ella si fa liberale con alcune, si può stimare che di qualche amore certamete sieno mezzane. Lo stare impatiente, l'esser riottosa, l'usar parole temerarie, & sfacciate son rei indicii, percioche la disonestà e la furiosa libidine di tutto ciò son cagione. Allo incontro è pur sospettosa cosa vna nuoua garbatezza, imperoche quando la Donna ha il fine di quello a cui intende, s'accomoda in tutte l'altre cose, e di souerchio gentile, & auuenente ne diuiene. Se la moglie vuol viver sola in Casa inimicandosi i Parenti del marito, accioche

Dell' Amor Matrimoniale. 81

acciòche non veggano i suoi andamenti è pessimo segno .

Mà se per contrario il Marito scorderà la sua Moglie amica della ritiratezza, della semplicità del volto, e delle vesti, intenta a qualche gentil'artificio, e nemica dell'otio, che si compiaccia del risparmio e che non voglia tutto di berlingare, con alquante buone Femmine, mà dimora nella sua Casa, colle Donne congiunte in sangue al Marito pacificamente, potrà egli contentissimo menar la sua vita, e molto più se la scorderà in tutte le cose obbediente a i menomi cenri. Chi non obbedisce esattamente non ama. S'ella sarà humile con esso lui, & attende a tutti i bisogni della Casa senza preterirne vn micolino & imiterà i costumi del Marito, i modi etandio di sauciare, e di scherzare è segno, ch'ama il Marito, che questo appetito è trasformarsi nell'amato. Somigliatémète s'ella teme pericoli nella persona del Marito, è certo che di cuor l'ama. Così Penelope sempremai teme non infanguinassero le spade i Guerrieri Troiani del sangue dell'amato. *Vlissa*, laonde gli scrisse:

Quando ego non timui grauiora pericula ueris
Res est sollicita plena timoris Amor
Ita te frangebam violentos Troas iuuos
Nonne in Hecoreo pallida semper eram.

Che più s'ama i Parenti, e le cose del Marito: s'ha da lui riceuuto qualche dispiacere, e pur l'ama, se qualche gelosia sente di lui, laonde s'adira, e si mostra alquanto dispettosa. Que non è qualche sdegno, non è amore. Se non vuole spese troppo grandi, in modo che'l Marito sia costretto ad interessarsi, anzi s'ella per souuenire alle bisognohe di lui gli porgesse le sue giote, gli darebbe certissimi segnali d'amore. Grande, anzi souerchio amore fu quel, che mostrò a tēpi de' Gētili Glafira, la qual volse uiua sepellir sicol morto Marito; e ciò in Napoli auuēne sopra la qual materia scherzando Francesco de' Petri nobilissimo Poeta, e non minor Giurista, & Historico nel secondo libro de' suoi Epigrammi scrisse.

. Profse del Sig. Onofio d'Andrea. L. Mi-

LXXXI
Segni, onde
si conosce,
che sia buona
la Moglie.

Miraris viua et tumulor? sed falloris Mappes,
Sat perij chari coniugis ex obtu.

LXXXI.
 Dell'Ira, e
 che non na-
 sca da dis-
 prezzo.

L'ultimo affetto è l'Ira, la quale secondo Aristotele nasce da apparente disprezzo, che non comunemente ci si fa; però io non credo che la cagion dell'Ira sia il disprezzo, imperò che quando siamo solti ancor ci adiriamo; chi non può giungerci a far qualche opera intorno al suo mestiere, tal'hor s'adira, e gitta soueute gli strumenti a terra, o la sua ira è pur propriamente ira, perciò che fa tutti quegli effetti, che fa l'Ira, accendendo il sangue, e gli occhi, e siccò non può hauer luogo il disprezzo. Oltre a ciò non Rè non può sospettare d'esser disprezzato da vn suo Familiare; e pur seco s'adira. Finalmente non con noi stessi ci adiramo; ma non può alcuno se me desimo disprezzare. La ragion s'adira contra il senso, ma il senso, che non ha discorso, non può disprezzar la ragione. Stimo adunque, che l'Ira nasce da conuocimento di propria impotenza; e così l'Artefice s'adira non potendo fornir la sua opera. Il Rè cogli Familiare non potendo egli fare, che il Familiare sia tanto accorto, quanto egli vorrebbe: la ragion s'adira contro al senso, perciò che per essere il senso restio, non può far tutto quel che vuole, e ci adiriamo con chi ci disprezza, perche non siamo potenti ad imprimere grande opitione di noi in ciaschedun Huomo. Essendo adunque conosciuta la natura dell'Ira, diremo, che il Marito non debbe, vedendo la Moglie irata tostantamente infuriarsi, hauer sego di sconde parole, e far dello scherzo; ma s'oprimarsi in altra stanza, o con vscir di Casa, lasciar innanzi quel furore, perche tutte le cose si rappacificaranno in breue.

LXXXII.
 Parsimonia lodata.

Rimane, che diciamo alcuna cosa della Moglie; ma perche assai se n'è parlato occasionalmente di sopra, ci restringeremo alla Parsimonia solamete. La Moglie non solo debbe ella esser parca dopo che viene in Casa del Marito, ma è douere che si contenti di spendere assai poco in qualche precede al Matrimonio; acciò che per rifartire la rouina di cotanto

Dell'Amor Matrimoniale. 83

dispendio non sia necessitata a viuere in vna mal-
 cuita Villa, & inseluatichire tra Gente rozza, e vil-
 lana; di cui non ha Signora. Debbono adunque es-
 ser moderatissime coteste spese, tanto maggior men-
 te, che spesso biasimo se ne acquista, e sempre saran-
 no più honorati col mediocre haue re gli Huomini,
 e le Donne di nobilissime Famiglie, che le persone
 Popolesche; o le nouellamente Nobili, o quelle del-
 le piccole Città; co' ricami d'Arato, colle delitie di
 Sardanapalo, e colle ricchezze di Mida. Doppo che
 vive la Moglie col Marito, deue eisa con modestia
 viuere, e con ritiratezza, e non far che'l Marito spen-
 da per farla condurre ne' luoghi di diporto con al-
 tre Donne: I piaceri si godono dalle Saue in Casa,
 legendo, o ricamando, o in somiglianti maniere,
 e cotesti sono veri diletti, facili, sicuri, continoui, sen-
 za timore, o dolore alcuno. Coloro che non fanno
 godere senza ire alla vaga Mergellina, o al famoso
 Polilipo sono a mendichi somiglianti, i quali non
 hanno danari, se non vanno per li Rioni, e per le Ca-
 se altrui limosinando. Il Sauiio è egli ricco, perche
 si goder nella propria Casa, e solo etiamde. Gli
 Sciocchi quantunque de' beni della Fortuna diui-
 ziosi sieno poverissimi certamente stimar si debbo-
 no; perciò che se non vanno limosinando i piaceri,
 hor' in questo, hor' in quel luogo con cento, e cen-
 to pericoli si introuano della malinconia. Aristotele
 al 5. della Politica al capit. 11. afferma, che le Don-
 ne son care a Tiranni, perciò che ruelano i segreti
 de' loro Mariti; & io fumo che non solo, sia questa
 la ragione, ma tre altre principalissime. La prima è
 perciò che essendo le Donne care a Tiranni dall'vna
 parte, e dall'altra essendo esse da' Mariti amate, ven-
 gono a riconciliare gli animi de' Mariti co' Tiranni,
 e perciò essi viuono sicuri. La seconda perche il Ti-
 ranno vuole i soggetti poveri, acciò che nõ habbia-
 no potenza alcuna. Laonde scrisse Aristotile. *Subdi-
 tos ad paupertatem redigere, Tyrannicè est prauitatis*. Gli
 Huomini per le souerchie pompe che ricercano le
 Femmine s'impoueriscono affatto, e perciò le Dò-

Lxxxijj
 Donne care
 a' Tiranni

ne sono anche care a Plebei, esse impoueriscono le Case de' Nobili, & arricchiscono quelle de' Mercatanti, de' gli Orati, d' altri Huomini si fatti. La terza, perche' i Tiranni vogliono gli Huomini occupati, acciò che non possano attendere a' consigli cōtro alla loro empiezza, e qual' Huomo più occupato truouasi d'vn cattiuello Marito, nel cui animo corrono tanti pensieri, che non sà più che fare, piglia dell'altrui, e per poco rubba i Tēpli per poter fatiare l'ingorde voglie della sua Mogliera. Ma che ragionar de' Tiranni, de' qual' la Dio mercè ne nostri Paesi non è ne' anche ricordo: Conchiudasi la presente Prosa cōse lodi del Matrimonio, e basterà i testimonij di quei due lumi della Poesia, Homero, e Vergilio. Il faggio Ulisse non sà maggior cosa auguriare a' Nausica d'vn' felice Matrimonio, dicendo.

*Dij tibi dem, quicquid Virgo pro talibus optas;
Coniugium, domantis bonam, pacemq; circissimam;
Non est in rebus melius, seu dulcius usquam;
Quam thalami pariter e concordia sancta pudici.
Discordes animos in cōmoda multa sequuntur;
At placidis ingens succedit gratia semper.*

E la Reina Giunone non truoua maggior guidardone per promettere a' seruigiij d'Eulo d'vna leggiera, e buona Moglie, laonde afferma.

*Sunt mihi bis septem prestanti corpore Nymphae,
Quarum, que forma pulcherrima, Deropetata
Comubio iungam stabili, propriamq; dicabo:
Omnes, ut tecum meritis pro talibus annos
Exigat, & pulchra faciat te prole parentem.*



Libro secondo de' libri di Cicerone de' officiis libro primo



PROSA OTTAVA.

DE' PIACERI IN C. P. I.

Delle cose Naturali.



Primo il Principe degli Accademici col nome di Filebo, pone una distinzione de' Piaceri; imperochè alcuni piaceri non son puri; altri puri; imperochè il puro piacere è quel di colui che si fruga i Vaiuoli, cioè quella cosa che col piacere, che ne sente, vien mescolato il mal del Vaioti, o quel dell' Inferno, che haue, e uagnache l'ardore della febbre si congiunga al diletto, che l'acque porgono all'affettare labbra, puro piacere è quel, che dal senso della vista, e dell' uditio si ritene; imperochè nell'occhio che mira alcun leggiadro oggetto, non si presuppone alcuna qualità spiaceuole, nè menonibile oreschio, ch' i musicali Concerti ascolta. E cioè uero si campeggia parlando; ma il Filosofo Morale, che non piacerè è puro. Mira l'occhio in uago aspetto; e questo, o Platone ti sembra puro piacere? ma ascolta che cita Vergilio. *Ki uide e perit*. Ascolta l'orecchio dolcissime parole, e questo piacere puro s'appella? ma o dadi il Rettore, che afferma, *Con parole, e con cenno io su lego*. Non è nel Mondo puro diletto, pura bontà; ma in tutte le cose si troua mescolato il male col bene. Che perciò Zoroastro disse, come Plutarco scrive

LXXXIV.
Piaceri puri, & impuri.

IV
LXXXIV

Lxxxv.
Favola di
Orimaze, e
d'Arima-
nio.

scrive colà d'Iside, e d'Osiride, che fossero due Principi delle cose tutte, vn buono, & vn altro mal-
uagio, il buono era chiamato Dio, il maluagio Democ-
re, il Dio chiamò Orimaze, il Demone Arimazio,
l'vno somigliò alla luce, l'altro alle tenebre. Vuole
ch'al Dio si debbano far sacrificij per ottenere le co-
se buone, & al Demone si debba sacrificare per ve-
nerlo, & che le cose d'insolite, & che de gli Arituali, & del
le Piante, alcune s'io dedicate al principio buono, & al-
tre al maluagio. Afferma parimente, che Orimaze ha
uesse prodotto sei Dij, la Benuoleza, la Verità, l'Ho-
nestà, la Sapienza, la Ricchezza, e'l Piacere; & Arima-
nio sei altri, e sono la Malauoglienza, la Bugia, la Di-
sonesta, l'Ignoranza, la Pouertà, e'l Dolore. Coste-
sti Dij guerreggiarono infiniti, in fine finì, che deb-
ba rimanere Orimaze superiore, per cui sarà Arima-
nio dal Mondo scacciato; & all'hora gli Huomini sa-
ranno compiutamente felici; ma coste- è vn' leg-
genda Favola; perche Iddio è quello, che pro-
dusse i ueni, & ogni cosa, & egli è solo il primo principio,
e l'ultimo nostro fine. Ma alcetti sono i Filosofi
Epici, & stoici, & di Parmenide, e di Meli-
so, quali erè dottero, che principio di tutte le cose
fosse vn sostanza, & immobile como di coloro, che
negano che cosa tanto passa, quanto è il moto, se non
curandoci d'Anassagora, il quale pose Principij infi-
niti, auegna, che d'essi non si potrebbe hauere alcun
conoscimento; e per consequente ne auere delle co-
se naturali, & infiniti Principij dependenti; sarento
passaggio a diuolare ne gli altri opinioni.

Lxxxvi.
Acque
principio
delle cose
secondo
Tol te.

Talere stimò l'acqua esser delle cose tutte princi-
pio, perche scorgea che l'alimento di ciascuna
duna cosa è l'humore: anche il lame acceso d'ollo
si nutrice, & si huma, & si diuolgo, che di quel-
le cose ci nutriamo, delle quali siamo formati, dun-
que l'Acqua, o l'Humore è il comun Principio. Co-
teste opinione fa anche de' Poeti, i quali chiama-
no l'Oceano Padre del cose, scrissero, che l'Ocea-
no, e Teride fossero Principij della Generatione; &
vna delle ragioni, perche singulero i Poeti appres-
so

De' Princ. delle cose naturali. 87

so gli Iddij esser solenissimo il giuramento per la Stigia Palade; e perchè vòlano sotto il velo di cotal Favola dimostrare l'Acqua esser principio delle cose tutte.

Anassimene, e Diogene crederono che fosse l'Ac-
re, perciò che la vita si ripone nel calore, e nell'hu-
midità, & essendo l'Airia calda, & humidissima, lor parve
che fosse principio della vita, e dell'essere parimente.

Heraclito il Fuoco, imperocchè è l'Elemento simpli-
cissimo, e di vedere operatione, e tanto più ragione-
vole parve costoro sentimento, quanto che gli Antichi
tutti il Cielo esse di Fuoco crederono, e massimamen-
te il Sole, tra quali è Platone; imperocchè se il So-
le non fosse di Fuoco, e per se stesso Fonta di calo-
re, ma solamente capone il calore che gli per or-
gione del lume, e del moto; ne seguirebbe, che la
luna, & le quind'altre stelle non si accenderebbono,
si argerebbono cadissimi raggi. Oltre a ciò le Gemme
preziose lucenti si veggono, ma non punto calde si
toccano; dunque il lume non è per se stesso prin-
cipio di calore. Quindi vogliono alcuni Filosofi che
essendo il Sole di Fuoco, che il centro della Terra
intanissimo dal Sole sia di ghiaccio, per esser il
ghiaccio freddissimo fra tutte le cose.

Tetodontio afferma, che gli Aradi cernerò tutti
per lo stante, che i soli la terra perive detta delle
Pianche, e de gli Animali fecerò Genitrici, & altri
saggi Demogorgone; Dio che habita nel luogo sacri
della Terra, che perciò quei luoghi sacri horroci
sacri stontj furò de Posti appollatio.

Empedocle tutte quattro gli Elementi, per loro
glossi di castheduni dell'apportate opimioni.
Alcinoe, Cratone se il Sole, la luna, e le Stelle sonò de
cose più alte de gli Elementi; Macrobio sola-
mente il Sole, perciò che da lui son le cose tutte ge-
nerato, e la Luna, e le Stelle riceuono il lume.

Leucippo, e Democrito proferò il pieno, e'l va-
cuo, credendò, che le cose non si distinguessero in
sostanza tra loro, ma solo secondo il sito, in quella
guisa, che le stiliabe non son due se nella
delle

Lxxxvij.
Secòdo Dio-
gene l'aria,
e secòdo He-
raclito il
Fuoco.

Lxxxviii.
Secòdo gli
Arcaici la
Terra.

Lxxxix.
Varie opi-
nion de
Filosofi.

delle lettere, ma solo nell'accoppiamento. Hesiodo l'Amore; il quale dal Chaos trafla le forme. Empedocle soprannomato i quattro Elementi aggiunge la Lite, e l'Amicitia. Epicuro la Forma, la Grandezza, e il Peso. Pitagora l'Unità, e l'numero, il finito, e l'infinito, il pari, e l'impari, il destro, e il sinistro, il maschile, e il femminile, il moto, e la quiete, il retto, e il curuo, la luce, e le tenebre, il bene, e il male, e somiglianti opposizioni.

Ma intorno a ciò, che essi dicono de gli Elementi; gli Elementi son composti di materia, e di forma; dunque son cose principate, e han Principij. Somigliantemente in di chi. L'altre opinioni apportate, da san Fatofofo, e da san Iacopo, e non accedono al detto fuor che a Principij douersi porre cōtrarij, il che si concede.

Il nostro intento è d'apportar due opinioni l'vna è di Platone, e l'altra d'Aristotile, e cercar qual sia la vera, e presupposto che non fosse vera ne l'vna, ne l'altra recarne qualche altra, la quale forse contenga più di verità. Platone oscuramente a l'ragiona delle cose naturali; pare par che idio sia i Principij secondo lui delle cose naturali, l'Idée, e l'Anima del Mondo. Platone vuol che l'opinione di Sofate, e di Platone sia, che i Principij sieno Iddio la materia, e l'Idée. Plotino Marfilio, e altri Platonicij l'Idée, la Materia, e le forme seminali sparse nell'anima del Mondo.

Intorno a ciò, che essi dicono d'Iddio è cosa certissima; ma non ricerchiamo i Principij interiori, che compongono le cose naturali. Iddio è cagion faciatrice, non entra in compositione. Intorno all'Idée procede la ragione stessa, perciò che l'Idée sono nella mente d'Iddio, come si disse nella seconda Prosa, e presupposto che fossero separate, non entrano in compositione. Rimane, che vediamo se Principij delle cose possano esser l'Anima del Mondo, o le forme seminali sparse nell'anima del Mondo, perciò che della materia, ciò che dicono si concede.

L'ani-

De' Princ. delle cose naturali. 89

L'anima del Mòdo nò si truoua per molte ragioni; Primieramente tutte le cose sarebbero animate, mà ne' Monti non si vede per esperièza alcuna operatione animata, dunque in essi non è anima. Oltre acìò l'anima ne' corpi più nobili fa più operationi, dunque ne' Cieli, che son corpi nobilissimi l'anima del Mondo haurebbe grandissime operationi; mà ne' Cieli non si scorge alcuna operatione, ò di crescere, ò di sentire, ò di cosa ragioneuole, mà solo di moto locale, di cui è basteuol cagione vn'Angelo assistente; dunque ne' Cieli non è l'anima del Mondo, e' molto meno ne gli Elementi. Finalmente l'anima del Mòdo si dourebbe porre più perfetta dell'anime particolari, dunque vn Monte ch'è animato dall'anima del Mondo non farebbe di minor pregio de gli Huomini, che sono animati dell'anime ragioneuoli. Alcuni dicono, che l'anima del Mondo si diuida in parti, tra quali è il Tasso, e che l'anime particolari sieno vna particella dell'anima del Mondo, mà cotesta opinione non solo è falsissima appo i Teologi, mà indegna anche di Filosofo; imperòche ne seguirebbe che l'anime ragioneuoli òlle de' bruti, delle piante, e delle pietre stesse farebbono d'vna specie medesima, e d'vgual perfettione. Dirai l'acqua per riempiere il voto sale còtra la sua natura particolare, dunque è spinta a ciò dall'anima del Mondo vniuersale. Si risponde che la natura delle cose riguarda due oggetti il bene particolare, e' il bene vniuersale, e l'acqua sale per l'vniuersal bene, acciò che nò sia còceda vacuo (dicono i Filosofi) nella natura; anzi non solo per l'vniuersal bene, mà anche per cònfòrmarli alla cagion superiore si lasciano i moti particolari; così il flusso, e refluxo del Mare è naturale al Mare, non come Elemento, mà come sottoposto a i moti della Luna. Conchiudasi adunque che non v'è l'anima del Mondo. Le forme feminali sparse nell'anima del Mondo si nieganò, imperòche non si truoua cotesta anima. Oltre a ciò le forme feminali del fuoco, e dell'acqua, sòn contrarie tra loro; dunque non possono stare insieme.

Prose del Sig. Onofrio d'Andrea. M del-

Lxxxv.
*Dell'anima
del Mòdo.*

nell'anima del Mondo. Dirai son contrarij il fuoco, e l'acqua, quando sono intiere forme, non quando sono principiate, e son semi solamente. Si risponde, che le cose quanto più sono imperfette, tanto più sono contrarie. In vn soggetto non può stare il bianco, e'l nero, ma l'occhio vede il bianco, e'l nero, e le specie del nero, e del bianco, che sono più spirituali, stanno insieme nell'occhio; ma nell'occhio stesso non si possono congiungere le specie de' contraddittorij, e cioè del colore, e del non colore; ma nell'intelletto si può trovar l'idea del colore, e del non colore, quando s'astrae da' particolari. Si che le cose quanto sono più perfette; tanto meno sono contrarie; ma i semi delle forme son più contrarie; si che se non possono stare insieme fuoco, & acqua, molto meno potranno insieme accoppiarsi semi di fuoco, e seme d'acqua, e cotesta ragione procede anche contra alcuni Peripatetici, i quali vogliono, che nella materia siano riposte le particelle di tutte le forme, ch'essi chiamano *formas incoatas*, la quale opinione non è stata forte fin qui basteuolmente dagli Scolastici rifiutata; perciò che gli Auerfarij dicono, che le forme intiere sono contrarie, *sed non formas incoatas.*

Lxxxvj. Aristotile stima, che i principij delle cose fossero la opinione di materia la forma e la priuatione, perciò che in tutte le mutationi si designano tre termini, la cosa che si muta, il termine dal qual si muta, e quello in cui si muta, quel che passa è la materia, il termine dal qual passa è la priuatione, quello in cui passa è la forma, dicono gli Scolastici *Terminus id quod, terminus à quo, terminus ad quem.*

Lxxxvij. Ma io credo, che ne la forma d'Aristotile ne la priuatione possano esser principij delle cose. I principij non debbono essere infiniti conforme Aristotile afferma contra Anassagora; perciò che la sciezza delle cose naturali acquistar non si potrebbe se dipendessero da principij infiniti, e perciò egli niega gli atomi infiniti d'Anassagora, ma la forma non è

Vna

De' Princ. delle cose naturali. 91

Vna come la materia la quale, *Est primum subiectum* *vnusquisq;* ma sono infinite, & per conseguente infinite le priuationi; dunque farebbono delle cose naturali principij infiniti. Dirat tutte le forme particolari conuegono in esser forme, e perciò si possono dire vn principio. Rispondo in doppia maniera l'vna è, che nel modo stesso potrebbe rispondere Anassagora, che gli atomi infiniti conuegono in essere atomi, e che perciò si possono dir' vn principio: laonde farebbe di niuna forza l'opposizione d'Aristotile; l'altra risposta è, che le forme particolari non possono conuenire in alcun genere, perciò che altre forme sono materiali, altre spirituali, alcune viuenti, altre non viuenti, e perciò non si possono dire vn principio.

La seconda ragione contra l'opinion d'Aristotile, è, perche le disposizioni che si ricercano per l'introduzioni delle forme non son principij, secondo la dottrina d'Aristotile; perciò che farebbero quattro principij: ma son prima delle forme, dunque ne anche le forme son principio, perciò che non può vn principio presupporre alcuna cosa auanti di se, che non sia principio; e quantunque nella prima production delle cose non precedessero le disposizioni alle forme in ogni modo per la forza dell'argomento, basta, che per natura le disposizioni procedano alle forme, si come per natura il Sole procede alla luce, e la luce al raggio, tanto maggiormente che nelle mutationi ordinarie son prima della forma, ma coteste forme che introducono son principij.

La terza ragione, se le forme fossero principio delle cose naturali ne seguirebbe, che la materia prima non potrebbe esistere ne' composti, perciò che non può esistere con l'esistenza delle forme particolari, ne anche con la propria esistenza, perciò che si nega, il che si prouerà chiaramente con quel ch'appresso diremo.

Si conferma, perciò che nella dottrina d'Aristotile si confonde, al principio col effetto, la forma è

Lxxxviii.
Seconda
ragione.

Lxxxix.
Terza
ragione.

l'effetto della cagione naturale efficiente, non già principio, oltre a ciò, la privatione è vn principio chimérico, s'è principio, qual'è la sua principatione, vserò questa voce schioliastica, se dirai, che *principatio privationis est primum esse forme* è falso, perche il principio negatiuo hauer dee anche la principatione negatiua, se affermerai che la sua principatione, *est vltimum esse privationis*, e cosa falsa, imperòche l'vltimo essere della cosa, è essenza, non attione: così l'vltimo esser della privatione, è l'essenza della privatione, e cioè negatiua, non sua principatione.

Prima che s'apporti la nostra opinione, è necessario presupporre, ch'Avicena diede alla materia vna forma vniuersale, la quale chiamò forma di corporeetà, officio di cui è il comunicare alla materia l'esser corpo. Ma cotesta opinione à buona ragione si rifiuta da gli Scolastici, perciòche la materia per se stessa non è spirituale, e perciò è per se stessa corporea non compiutamente, perche farebbe composto, non formalmente, perche farebbe forma, ma potenzialmente, dunque è vana cotesta forma di corporeetà.

Lxxxx. *Opinione dell' Autore.* Ma la nostra opinione è, che nella materia si troui vna forma vniuersale, la quale nõ è forma di corporeetà, ma forma d'esistenza, officio di cui è far la materia esistente cotesta forma, sù creata insieme con la materia, non è viuente, e perciò non si può chiamare anima, e s'vni alla materia senza dispositioni che precedessero.

Lxxxxj. *Dell'esistenza della materia.* La prima ragione, perche si debba porre cotesta forma vniuersale d'esistenza, è, perciòche la materia non ha la propria esistenza contro à qualche dicono gli Scotisti, ne anche può esistere coll'esistenza delle forme particolari contro à quel ch'affermano i Tomisti, dunque esiste coll'esistenza, che da cotesta forma vniuersale le vien comunicata. Che non possa esistere coll'esistenza dell'e forme particolari con molte ragioni vien prouato da gli Scotisti, e tra l'altre è di gran forza quella ragione, che la materia si corrùperebbe. All'hora vna cosa si corrumpere,

pc,

De' Princ. delle cose naturali. 93

pe, quando perde l'esistenza, (ma l'esistente dalle forme si corromperebbe anche essa, e per dalla cagione efficiente naturali si creerebbe di nuouo, la qual cosa è impossibile. Ma che la materia non possa hauer propria esistenza, si proua, percióche dell'esistenza della materia, e dell'esistenza della forma si formerebbe vn'esistenza ò compiuta, ò totale, dunque l'esistenza della materia dourebbe esser potentia, e l'esistenza della forma, atto, percióche è assioma certissimo, che *ex actu, & potentia fit tantum per se*, ma niuna esistenza è potenza, anzi ciascuna è atto, dunque non si può ammettere cotesta propria esistenza della materia. Vn'altra ragione io hò trouata forse, non meno efficace, & è la materia è potenza così detta da Aristotile, e da tutti i Filosofanti, & essendo potenza, esclude da se qualunque forma, percióche la forma è atto, ma l'esistenza ha ragion d'atto assai più, che non ha la forma stessa, dunque se la materia come potenza esclude da se la forma molto più dee escludere la propria esistenza. Che l'esistenza, come esistenza habbia ragion d'atto, più che non ha la forma, si proua, imperóche l'esistenza della forma stessa paragonata all'essenza ha ragion d'atto, e vien detto *actus essentia*, dunque ha più ragion d'atto l'esistenza, che non ha la forma, come se forma. Si che nell'opinion d'Aristotile la materia non ha propria forma molto meno può hauer propria esistenza. Rimane adunque che la materia habbia l'esistenza di cotesta forma vniuersale. Dirai la materia è potenza, dunque non può hauer cotesta forma vniuersale. Si risponde che la forma vniuersale non è cosa, ch'appartiene all'essenza della materia. Si come appartiene l'esistenza, la quale *est modus essentia*. Ma è realméte distinta dalla materia à cui è vnita, e perciò non si toglie che la materia non sia potentia, anzi è pura potentia. Ripigliarai se la materia hauesse la forma vniuersale no haurebbe bisogno delle forme particolari, anzi con quelle farebbe vn composto accidentale, percióche basteuolmente è compiuta dalla forma vniuersale,

94 **Prosa Settima**

versale, & è assioma, che *quicquid aduenit enti completo
facit quoniam per accidens*. Si risponde che la materia ha
bisogno delle forme particolari per cagion de' compo-
posti, e cioè per esser materia, o di pietra, o di pian-
ta, o d'animale, perciò che per la forma vniuersale
rimane in vna certa indeterminata vniuersalità, e
perciò non è compiuta; dalle forme particolari fra
l'ultimo compimento, si che con esse non for-
ma composto accidentale, ma sostantiale. Si potreb-
be dire, l'esistenza della forma vniuersale, compone
vna esistenza totale coll'esistenza delle forme par-
ticolari, la qual cosa però è impossibile, perciò che
l'vna è l'altra, e atto, come di sopra s'è detto. Si ri-
sponde, che cotesto argomento non procede con-
tra la nostra opinione, perciò che l'esistenza della
forma vniuersale, non comunica punto coll'esistè-
za della forma particolare, perciò che quella è cosa
vniuersale, e questa è particolare, e perciò tra esse
niuna vnione, niuna communicatione si truoua, e tut-
te due hanno ragion d'atto, e sono esistenze di
forme, si che non possono, né debbono insieme co-
municare, ma se la materia hauesse la propria esi-
stenza, sarebbe esistenza parziale, e particolare, & di
materia, e perciò dourebbe comunicare coll'esistè-
zenza della forma, ma dall'altro canto non potreb-
be, perciò che è atto. La seconda ragione, perche le
forme particolari non possono esser principio, co-
me s'è detto; la materia prima sola non può esser
principio, douendosi i principij porre contrarij, co-
me Aristotile afferma, uegnache se cose si veggia-
no contrarie tra loro, dunque i principij delle co-
se naturali sono la materia, e la forma vniuersale
nella nostra opinione, e ciò basti hauer filosofato.



PROSA

PROSA NONA

DELLA FORTVNA.



Oppo, che le fiamme onde
 si incenerito il superbo Ilie!
 imposero il fine alla Guer-
 ra Troiana per molto san-
 gue forza, e per miserabil
 fine lagrimetote, il pio-
 re Enea si ficecote al bel
 Paese d' Italia con speran-
 za di nuova acquata mis-
 ma ritrouandosi con l'Ar-

Lxxxij:
 Tempesta
 di Mare.

ta l'Armata in Mare, si da troppo fiero, e crudel
 tempesta sopraggiunto. Commencarono a stupire
 re in sul principio l'onde, quasi della sbuerchia
 carica si quereloffero, & ecco rapito da gli occhi
 de' mortali il Sole, e'l Cielo ricoperto da oscu-
 rissime, e densissime nubi, le quali a guisa di ropero,
 squarciando le proprie viscere partorivano i fulmi-
 ni. Mentre che rouinava nel Mare un nuovo Mar
 di piogge, ardeuano i fieri lampi in mezzo dell'ac-
 que, e pareva che'l Cielo (tanto s'vdian forte i strepi-
 tanti tuoni) volesse scattare il Mare, e'l Mare con-
 tanto insuperbiano l'irate onde aspirasse ad inon-
 dare il Cielo. Sembrava il Cielo fremere, il Mar
 tonante, dal Mare uscire i baleni, dal Cielo spin-
 gersi le tempeste. Hauresti creduto, che'l Mare cer-
 cando Monti sopra Monti d'acque hauesse cercato
 di spegner tutto quel fuoco, ch'accolto sotto il cer-

chio della Luna, e sopra le regioni dell'Aria si dilata in spissima Sfera, e che'l Cielo colle fiame de' lampi hauesse tentato d'asciugare tutto l'humore, che formando vn vasto Elemento s'accoglie in profondissimi abissi. Le misere Naui d'Enea, mentre erano da gl'impeti marini inalzate alle Stelle, pareo che gissero nel Cielo a ritrouar la Morte, e mentre poi aprendosi il Mare in horribilissima Valle ingiù cadeuano, sembrauano dal Cielo precipitar nell'Inferno. Tanti erano Monti d'onde quanti i flutti da potentissimo Silocco, e da altri fierissimi venti commossi, i quali fatti inuisibili Giganti dell'Aria col'armi delle tempeste moueano guerra alle pacifiche Sfere. Intanto ad vna Naue era lacerata la vela, ad vn'altra spezzati i remi, à quella rotto l'arbore, à questa diuisa la Prora. Nuotauano per l'onde, gli Scudi, le Celate, e tutti gli ordigni della Guerra, & erano fatte l'arme di Marte trofei di Morte. Ma appena uscito su i veloci Hippocampi Nettuno, scacciò con adirose parole i rubellanti venti, cessò la pioggia, si dileguarono le nubi, s'acchetarono i tuoni, posarono le tempeste, si tranquillò il Mare, si serenò il Cielo, e'l Cielo, e'l Mare concedettero alle già cotanto agitate Naui, felicissima nauigatione in Cartagine, quiui rifarciti i danni all'Italia peruennero, oue fondarono le basi dell'ampissimo Regno di Roma.

Ma la fortuna di Mare, della Fortuna appunto mi porge materia di scriuere, per esser non menò instabile, e violeta da cui sono i miseri Huomini crudelmente agitati, & hora in alto, & hora in basso stato messi, & hora tra marosi delle sciagure, & hora nel Porto delle delitie condotti, di cosei dico, che da ciechi Gentili cieca dipinta Dea potentissima fu stimata. Intorno al qual soggetto tre cose breuemente vedremo: la prima che cosa sia Fortuna? la seconda donde si cagioni, ch'alcuni sieno fortunati, altri infortunati; la terza il modo come si possa mitigare la rea Fortuna: cominciamo dalla prima.

E cosa

È cosa assai certa, e costante, che la Fortuna non sia vn Nume, si come gli Antichi vanamente crederono, che perciò cantarono i Poeti.

Desine Fata Deum fecti sperare precando.
Ma è vn'ordine di seconde cagioni, la qual cosa più chiaramente si conoscerà, se con parole vedremo, che cosa sia Prouidenza Diuina? che il Fato? che il Caso? & in che dalla Prouidenza, dal Fato, e dal Caso, la Fortuna si distingua.

La Prouidenza Diuina, secondo afferma Boetio, è vna somma ragione in essb Dio, la qual dispone, & ordina tutte le cose. Il Fato vna certa disposizione de' Cieli de gli Elementi, e di tutte le seconde cagioni composta con ordine dalla Diuina Prouidenza; in modo, che'l Fato non è altro, ch'vna executione al di fuori, di quel ch'è nella Diuina Prouidenza al di dentro, come s'accennò nella Prosa Quinta. La differenza, ch'è tra'l Fato, e la Fortuna è che la Fortuna vien detta cagione di quelle cose, le quali par che a caso auuengano, e fuor dell'intentione di chi le fa, come s'alcuno arando trouasse vn tesoro; la doue fatali, e non fortunosi son quegli effetti, che son preueduti. Fra la Fortuna, e'l Caso è anche diuersità, perciòche la Fortuna conuiene solo a gli Huomini; conciosia cosa che essendo l'effetto fortunoso oltre all'intentione di chi opera, nõ possa hauer luogo ne' Bruti, ne' quali non è intentione; mà ben si il caso si truoua in essi. Però spesso si suol dire, ch'habbia res Fortuna chiunque è continuamente afflitto, tutto ch'egli preuegga le sue suenture, e col Fato, o Destino la Fortuna si confonde.

Il Presuppòsto ciò che s'è detto della Fortuna vediamo donde nasce ch'alcuni son fortunati, altri infortunati. I Peripatetici portano opinione, che coloro sono fortunati, i quali operano secondo vn'impeto naturale, e senza ragione sono dirizzati all'fine. La ragione si è, perciòche gli ignorantì sono mortuier tuona Fortuna, non per altro, se non perche siegbono gl'imperi naturali. Ciò si conferma la Prose del Sig. Onofrio d'Andrea. N ma,

Lxxxiii.
Della Prouidenza Diuina.

Lxxxiiii.
Opinione di Aristotile intorno alla Fortuna, che si rifiuta.

ma, imperò che chi opera maturamente, non suole ottenere l'intento, & per non seguire i primi impeti della Fortuna, i quali impeti son cagionati dalle ragioni superiori, in modo però, che fanno gli animi inchinevoli ad una total cosa, ma non apportando necessità alcuna nell'operationi libere. Quindi è, che molti sieno fortunati, come i Fanciulli, gli ignoranti, i mentecatti, & gli Huomini rozzi, & di piccola lenatura. Qui si potrebbe muouer dubbio qual sieno più fortunati, gli Huomini, & le Donne? Io direi, che gli Huomini son più fortunati in acquistare i beni, le Donne più fortunate in evitare i mali.

Dario che s'è detto, si raccoglie, che l'huomo non si rende fortunato per l'arte, perciò che l'arte è retta ragione, delle cose che si fanno, *rectaratio facti*, *kilum*, vien diffinita; ne per humana Prudenza, imperò che la Prudèza è retta ragione delle cose operabili, *rectaratio agibilium*, dicono i Filosofi; & molto meno per la Scienza; conciosiacosache la Fortuna escluda da se la Ragione. Si che fortunato è colui, che si fugge i primi impeti della Fortuna. Ma se questa opinione fosse vera ne seguirebbe, ch'è governi delle Provincie si douerebbono ammettere Huomini ignorantissimi, & imprudentissimi, imperò che la Prudenza non fa seguire i primi impeti della Fortuna, ma gli ritarda; così anche la Scienza. Ne seguirebbe parimente che tutti i Santi farebbono mal fortunati, & pur se ne veggiano alcuni pochi fortunati, & operano con prudenza; laonde cangiò il Tasso, & l'Alamanni, & altri, & altri.

Hum, ch' ad alta Fortuna agguaglia il merito.

Che più l'huomo infornato tosto potrebbe divenir fortunato con non voler ascoltare ragione, & con seguire i primi impeti, del desiderio, & l'fortunato operando maturamente, tosto diue rebbe infornato. Ma si vede che chiunque è fortunato, o pensi, o non pensi alle cose suoi peruenire a felicissimo fine. Messo da queste tre ragioni io non mi sottoscrivo ad Aristotile nel lib. 7. de Mor. ad Eud.

Della Fortuna.

696

al cap. 17. il quale mi dice che co testa buona la Fortuna
 si cagioni dalla Natura; e cioè da un impeto natu-
 rale (come si disse) e che fortunati, & miseri
 precipitatione sunt; come egli afferma; e nel medesimo
 capitolo si narra. *Sunt enim in multis quorum fortuna
 est Domini est prospera agunt.* Ma se dirai, che la ca-
 gione della buona Fortuna in alcuno è l'impeto na-
 turale; & in alcuno altri altra cagione è questa cagione.
 si faria la Provvidenza; e così verremo a sporre
 cagioni contrarie tra loro; per ciò che la Provvidenza
 opera con ragione, e con effetto; sicché se l'una è
 cagione della buona Fortuna, l'altra dovrebbe ap-
 portar la rea, o sia della Disgrazia; e questa sola è un
 possibile cagione di tutti gli effetti fortunosi.

LXXXV.
 di un'opinio-
 ne ad
 Homero

LXXXV.
 Opinione at-
 tribuita ad
 Homero,
 che si ri-
 fiuta.

o L'opinione del volgo il quale quando vede alcun
 prosperoso, stima che sia un caso di Iddio; si può at-
 tribuire ad Homero, che pare che vada affermando
 che coloro che si fanno legno a gli strali della rea
 Fortuna, sieno odiati da gli Iddij; laonde introduce
 di Iddio ingiurasse *Atta*, e mostrasse alle dote co-
 me nemico de gli Iddij; dopo che *Atta* ch'ha ven-
 to ha avuto ogni da combattere con i veri accionati con-
 traccato aumenq; che essendo stato da Dio compa-
 gni spregionati avvenni il Mare aaggirasse e bñfi Re-
 ra, & horribile tempesta. *per a quibus tenet illi in his
 la ab lege vivendum pessime non enim est fas reus ere, neque
 auxiliam prestare cura, qui Deus immo civibus sit inanis.* Ma
 cotesta opinione è conosciuta falsa non solo da noi
 Cristiani, che sappiamo, che gli amici d'Iddio son
 continuamente afflitti; per ciò che nel Mondo non
 più; ma nel Cielo sono gridati dondote le bñne ope-
 re; ma anche da Filosofi gentili; laonde scrisse A-
 ristotile nel luogo apportato. *Sed enim absurdum est ta-
 tem; e cioè l'ignorante fortunato a Deo Genioe diligi;
 non prestare sumam sapientissimumq; il qual Sauto, suol
 esser infornato. Bene è vero, che i Buoni evitano
 spesso molti mali, da' quali sono oppressi i maluagi,
 sicché la Fortuna de' Buoni è allega più tosto nello
 sfuggire i gravi mali; che nell'acquistare i beni del
 Mondo.*

LXXXV.
 di un'opinio-
 ne ad
 Homero

Lxxxvj.
Opinione di
Platonc, che
si rifiuta.

Platone tiene opinione assai diversa da Aristotile; perciò che afferma nel Menone, che la diritta opinione dell' Huomo accompagnata dalla Prudèza, e dalla Scienza sia cagione dell' actioni prospere, e fortunate; bensì vuol, che l' principal ilogo tenga la diritta opinione, la quale è vn Discorso della fantasia; & è da lui al furor poetico somigliato; come da noi nella Quinta Prof. si disse; E perche cotesto furor è Diuino, perciò coloro che diritta opinione delle cose hanno, Diuini appella.

Ma se cotesta diritta opinione s' unisce colla Prudèza, e colla Scienza, gli ignorantij, e gli imprudenti mal fortunati farebbono, e pure il contrario esser vero ne dimostra l'esperienza. Oltre a ciò i Malinconici hanno diritta opinione delle cose, per la molta imaginatiua, e sogliono talhora in dominare, e non hanno buona fortuna; dunque l'esser fortunato non nasce da cotesta diritta opinione. Io credo che sanguigni sien o più fortunati de gli altri, la cui complessione è contraria a quella de Malinconici.

Lxxxvij.
Opinione
che s'appro-
na.

La nostra opinione è che piccolissima parte habbia l' Huomo, nell' esser fortunato, o infortunato, ma la propria cagione sia la Prouidenza d' Iddio per due ragioni, l'vna chiameremo a *Posteriori*, l'altra a *Priori*. (son voci dalle Sc. uole.) La ragione a *Posteriori* è, perciò che si veggono ignorantij fortunati, ignorantij infortunati, Sauij fortunati, Sauij malfortunati, giusti, e vitiosi fortunati, & infortunati, dunque la cagion della buona, o mala fortuna non è humana, ila ragione a *Priori*, l'esser fortunato, non è cosa ch' appartiene ad vna etione sola, o pure ad vn genere, ma è vniuersale; perciò che tutte le cose, che si fanno si possono fare più, o meno felicemente; dunque se l'effetto è vniuersale, la cagione è anche vniuersale. Vi sono l' operationi libere: i Cieli non son cagioni, ch' habbiano imperio nella nostra libertà; dunque cotesta cagione vniuersale è Iddio: così diremo che la cagione, perche altri bē suoni sia l' arte della Musica, perche il son-

re è

re & vnica cosa, ma in tutte le cose spesso è l'huomo fortunato, o infortunato, e perciò la cagione è vniuersale. In piccolissima parte de' gli effetti fortunosi ha luogo la cagione particolare, ch'è l'huomo, e perciò passitemo alla terza cosa proposta, & è come l'huomo possa scemare la rea Fortuna.

Il primo modo di temperar la malaugia fortuna, è l'incontrarla, e farle vezzi, e non esser ne ghittoso: la fatica è vtilissima. Il secondo il tener pratica, & amicitia con huomini fortunati. Il terzo il dimandar consiglio ad huomini fortunati, & l'commettere i suoi negotij, e le sue cure ad huomini tali, i quali talhora gli conducono a fine per l'vtilità che per loro vien promessa, e la loro fortuna, che non gli vuol di cotale vtilità defraudare se, ch'essi ostengano l'intento quantunque la fortuna del principale sia rea. Il quarto legger l'Historie, & considerare per quali mezzi alcuni sieno ad alti gradi formati. Il me desimo andare ricercando intorno alle conditioni, che hanno gli huomini videnti, che grandi, son diuentati. Il quinto far tre, o quattro operationi senza consigliarsi, e senza portar maturo pensiero, e tre altre di quattro con tanta prudenza, e veder quali migliori riescono, & così sempre operare, perciò che se riescono le prime è segno che la sua prudenza procede per fallaci principij, e meglio sarà eseguirle quel ch'all'improviso egli è inchineuole ad operare, si come de' consigli delle hemmine s'afferma. Il sesto imprendere quelle cose nelle quali, o per natura, o per arte siamo piu valeuoli; perciò si consiglia裴里德, ch'amaffe, e che di guerreggiare si rimanesse, per esser egli assai piu bello che forte. Il settimo l'haueir molti amici di laudeuol costume, e potenti; perciò che l'altezza della lor fortuna vnita alla boniuolenza, di necessità gli comunicherà parte de' favori del Mudo. L'ottauo il cercar quelle cose, ch'altre volte habbiamo soluto ottenere; & in quei luoghi oue l'habbiamo

Lxxxvij

Come si tē-

pri la rea

Fortuna.



PROSA DECIMA DELLA FELICITÀ.

[Lxxxix.]
Del numero
ternario.



A scienza de' numeri da Filosofi, e massimamente da Pittagorici hauuta in grã pregio, diuide tutti i numeri in tre, lineari piani, e solidi, & in vero quantunque le cose del Mondo, e quelle che sono sopra il Mòdo in varij numeri appaiano disposte, porre chi con occhi lincei le riguarderà; trouerà ciascheduna perfectione in tre ordini così nelle naturali cose, come nelle Morali esser partita. Imperò che scorgerà le cose tutte, ò terrene, ò celesti, ò sopracelsti. Contemplerà tre Mondi di Architipo Ideale, e Naturale. Nel Mondo Architipo ch'è Ideo, adorerà tre Personé. Poscia se riguarderà gli Angeli, gli trouerà diuisi in tre Hierarchie, e ciascheduna Hierarchia in tre Chori, & in tutti loro tre specie di bene di Natura, di Gratia, e di Gloria. Riguarderà i Cieli, e'l Cielo Empireo conoscerà senza alcun motò. Il primo Mobile con moto rapido, muouersi dall'Oriente all'Occidente, e gli altri Cieli co' lor moti naturali dall'Occidente all'Oriente. Scorgerà tre figure de' corpi luminosi, il Sole, la Luna, e le Stelle, e la luce in tre modi apparire, nel corpo illuminante, che semplicemente è detta luce, nel corpo illuminato, e si

chiamata lume, e nello spatio di mezzo, che raggio si appella.

Se discenderemo da Cielì, troueremo tre giri d'Elementi, qu el del Fuoco, quel dell' Aria, e quel dell' Acqua, e della Terra, perciò che l' Acqua, e la Terra (secondo la opinion de' Moderni) formano un cerchio solo. L' Aria distinta in tre regioni . Le cose di qua giù esser di tre maniere, ò Elementi, ò misti imperfetti, come i vapori, ò misti perfetti come le pietre, e' metalli, e se parliamo de' misti animati: alcuni hauer l' anima vegetatiua solo come gli Alberi, altrè la sensitiua, come i Brutì, altri la rationale, come gli Huomini . Nella vegetatiua si scorgono trè potenze Generatiua, Nutritiua, & Alimentatiua. Nella sensitiua i Sensi, la Potenza concupisceuole, e la Potenza irasceuole, e ne' Sensi stessi è tripartita diuisione; alcuni seruono più all' anima, ch' al corpo, come la vista, e l' uditio, alcuni più al corpo, ch' all' anima, come è' l' Gusto, e' l' Tatto, e l' Odorato ò indifferente . Nell' anima rationale sono tre potenze Memoria, Intelletto, e Volontà. Gli affetti in noi in trè modi si cõsiderano, ò sono buoni, ò maluagi, ò indifferenti nella specie. L' amor di trè specie Diuino, Humano, e Ferino . L' amicitia di tre maniere honesta, vtile, e diletteuole. La Societa di tre maniere parimente con Maggiori di noi, con Minori, e con Vguali . Tutte le nostre attioni in trè guise si truouano, ò si fermano nella cõtemplatiua, come le Scienze speculatiue, ò discendono alla pratica, ma non trattano materia esteriore, come le Scienze morali, ò trattano materia esteriore, come sono l' Arti. Trè parimente l' Arti secondo Platone, le fattibili come è quella di chi fabbrica la Lira; l' vtibili (sono voci de' Filosofi) come di chi la suona; e l' imitatorie, come la Pittura, e somiglianti. Tre le vite Contemplatiua, Attiua, e Sensuale. Appartengono all' Huomo per le sue operationi trè cose regger se medesimo, la Famiglia, e la Città; per regger se medesimo gli si mestiere della Prudenza, a qual riguarda trè tempi, passato, presente, e futuro.

Prose del Sig. Onofrio d' Andrea. O ro,

ro, e delle tre virtù Morali: Giustitia, Fortezza, e Temperanza. Reggerà bene la Famiglia, se farà tre cose, s'acquistar, se conseruara, e s'accrescerà i suoi beni. Tre stati di persone nella Famiglia doua reggere Moglie, Figliuoli, e Sarai, e doua anche di tre cose esser proueduto, di terre feconde, di denari, e di mobili di casa. Sò nel gouerno Politico tre specie di gouerni buoni, e tre altre di maluagi. L'arte militare, ch'appartiene alla Politica, in tre parti, come insegna Vegetio, si diuide, in Fanti, Cavalieri, & Armata Nauale. Che più?

C.
Scienze
diuerse.

Nelle Scienze, e professioni il Poeta si volge intorno a tre generi di Poesia, Epica, Lirica, e Drammatica. Il Retorico a tre generi d'oratione, Demostratiuo, Deliberatiuo, e Giuditiuale. Il Loico a tre operationi d'intelletto, Apprensione delle cose semplici, Compositione, e Diuisione, e Discorso. Il Fifico intorno a' principij, alle cagioni, & alle passioni dell'Ente mobile. Il Geometra considera tre diuisioni di quantità, le linee, che si possono diuidere solo per lunghezza, le superficie, che si diuidono anche per larghezza, e corpi, che possono hauer tutte, e tre le diuisioni per lunghezza, larghezza, e profondità. L'Arismetico, tre numeri di sopra apportati. Il Musico tre specie di Musica la Diatonica, la Cromatica, e l'Enarmonica; & altre si quella Musica, che muoue gli affetti, quella che rapisce le menti, e quella che fa gli animi inchineuoli alle virtù, come Aristotile nell'8. della Politica ne diuisa. L'Astronomo laudeuolmente per tre effetti osserua le Stelle per l'uso della Navigatione, dell'Agricoltura, e per la Medicina. Il Metafisico ragiona di tre enti separati da materia, d'Iddio, de gli Angeli, e de gli Vniuersali. Il Filosofo morale d'Etica, d'Economica, e di Politica. Il Teologo va considerando Iddio in tre modi come perfettissimo nella sua essenza, come principio delle Creature, e come vltimo nostro fine.

Essendo adunque perfettissima cotesta tripartita diuisione, parue anche a' Filosofi di potere assai acconciamente diuidere tutti i nostri beni, per cui
I pos-

i possessori felici appelliamo, ne' beni dell'animo del corpo, e della Fortuna. I beni dell'animo sono Intelligenza, Sapienza, Scienza, Prudenza, Arte, Giustitia, Fortezza, e Temperanza. Quei del corpo Bellezza, Sanità, Agilità, Gagliardia, & altri. Quei della Fortuna Ricchezza, Nobiltà, Potenza, Dignità, Amicitia, Fama, Honore, Gloria, & altri che si sogliono annouerare, e secondo ch'ad alcuni de detti beni altri è più, o meno inchineuole; così colloca la Felicità; imperòche altri nelle ricchezze, altri ne' diletti, altri nelle virtù, e chi in vna cosa, e chi in vn'altra la ripone; ma vediamo più chiaramente oue è diceuole, che la Felicità s'alloghia: varie opinioni briuemente apportando.

E prima di tutte altre cose certo è la Felicità non poterfi ottener dalle ricchezze; perciòche la Felicità è fin dell'huomo, a cui le cose tutte ordinate sono, & essa ad altro non s'ordina; ma le ricchezze sono dirizzate al proprio comodo, & alle delitie. Sono le ricchezze stromenti delle nostre operationi non fine d'esse: sono doni dell'istabil Fortuna, ch'ageuolmente dissipate rimangono. Sono il più delle volte congiunte a' viti, i quali sono mali; che rendono infelici gli huomini, quantunque delle ricchezze sieno abbondeuoli.

Oltre a ciò, se nelle ricchezze la Felicità s'alloga, se i danari costodir con somma cura si dourebbono, e l'Auaritia sarebbe virtù, e pur è vitio; anzi è proprio costume de' Nobili, il non tener conto de' denari, perciò stegnano l'arti, e gli officij molto gioueuoli per acquistar ricchezze lasciandogli al Popolo. Perciò tengono tanti famigliari, e fanno molte spese; così essi dimostrano non stimare i danari. La professione della Legge stessa sarebbe tenuta a vile da' nobili, perciòche pare dirizzata al guadagno, se non fosse che Giuristi diuengono Giudici altrui, e per conseguente hanno vna specie d'imperio ne gli altri, il qual imperio vien figurato per Radamanto, si come l'imperio de' Principi per Minos, conforme appreso Platone il legge. Quindi è

CI.

*Felicità se
si troua ne
beni este-
riori.*

che la Magnificenza è la Liberalità, sieno virtù che a Nobili sommamente contengano, e che i Mercatanti ricchi sieno auari, & habbiano costumi diuersi molto dalle maniere de' Nobili, quantunque i costumi della maggior parte de' Nobili poueri s'oghiano hauere vn non sò che d'affinità con gli andamenti de' Popolani. Non può trouarsi la Felicità negli Honori. Si perche l'Honore è in colui ch'honora, non in coloro, ch'honorati sono; mà la Felicità nel felice s'alloga; si anche perche l'Honore si brama come segno della virtù, il perche viene alla virtù dirizzato; mà la Felicità è quella cosa, a cui laltre dirizzate sono. Non hà la Felicità colui, ch'è fortunato, perciò che la Fortuna è variabile, e leggiera, da cui non può vn tanto bene, quanto è la Felicità esser dipendente, e può la Fortuna vnirsi col vitio, la doue la Felicità di necessità da se l'esclude. Oltre a ciò i fortunati sogliono esser rozi, & ignoranti; mà la Felicità colla mellonagine, e colla sciocchezza accoppiar non si può a partito veruno. Nè si può dir felice, chi opera secondo la natura' inclinatione, perciò che niente da Brutì farebbe egli diuerso, come dottamente scriue il Marchese di Villa nella sua Herocallia.

CII.
*Felicità se
 si troua in
 diletti cor-
 porali?*

Ne' piaceri del corpo, e ne' diletti del senso non si può la Felicità alloggiare. Ne' diletti corporali l'huomo co' Brutì s'accumina; laonde ne seguirebbe, che sarebbero anche i Brutì felici. Sono i diletti fatti per la cōseruatione della vita, & a quella ordinati sono; mà la Felicità a niuna cosa (come s'è detto) può esser dirizzata. Vn'altra ragione apporta Platone, & è, che la Felicità essendo perfetto bene non può esser contraria ad vn'altra felicità; i diletti corporali possono esser contrari ad altri diletti corporali; imperò che alcuno godrà de' cibi humidi, altri de' secchi; quegli del caldo, questi del freddo; vi è chi di lussureggiar tra le viuande, e chi del poco cibo si compiace. Plutarco nè recando vn'altra, & è, che i piaceri da poche parti del corpo si riceuono; Dalla fronte, dalle ciglia, dalle spalle, e dal

dal piede, qual piacer entrane' nostri cuor: se pur con alcun toccamento se ne sentisse; leuissimo sarebbe certamente a rispetto di quel, che dalla vista, dall'vdito, dal gusto, e da gli amorosi accoppiamēti ne risurgo; e tutto ciò per tutte le parti del corpo entrano fierissimi dolori, come le ferite; e le gotte chiaramente ne dimostrano; si che il nostro corpo è ricetto di dolori, i quali gli sono fratelli, e diletti sono peregrini, e stranieri, i quali con velocissimo piede entrano nel corpo; ne fuggono rapidamente, e sono martellati con dolori infiniti.

Aristotile nella Rettorica per accomodarsi all'opinione della moltitudine insegna la Felicità ritrovarsi nel possesso di tutti i beni, e coloro felici appella che son ricchi, nobili, potenti, famosi, gloriosi, belli, gratiosi, sani, agili, pieni di sapienza, e di scienza, prudenti, giusti, forti, temperati, e colmi di tutti gli altri beni. Ma questa opinione si rifiuta, perciò che la Felicità non dee riporsi in cosa impossibile; e impossibile ch'is alcun Huomo si trouino questi beni insieme vniti, anzi i beni dell'animo escludono in gran parte i doni della Fortuna; l'altrezza delle specolazioni, macera il corpo; la fatica de' gli Studi rende la complession debole, il perche vengono anche i beni del corpo a scemare. Aggiungasi che le cose più perfette sono più semplici, Iddio è perfettissimo, e semplicissimo, la Felicità è bene perfetto; dunque non in tanti beni, e quasi infiniti, e fra loro disgiunti dee fondarsi. Oltre a ciò debbe la Felicità esser sicuro bene; ma qual cosa più mal sicura può trouarsi d'vn accoppiamento di tanti doni? e qual cosa più ageuole a perderfi, ch'vn de' cotesti beni, fra tanti che se ne possiedono? e pur la perdita d'vn solo toglie la Felicità, che nel possesso di tutti si ripone.

Socrate introdotto da Platone stima, che la Felicità si troui nel non cercare né delitie, né disagi; e ciò che tre sono le vite, foatte, dolerosa, e neutrale (dic'egli,) e quest'ultima più felice appella; laonde scrive. *ut nihil inuicē appetit, si uita beata scilicet scorum à laetitia,*

CIII.
Opinione
d'Aristotele
nella Ret.

109
CIII.
Opinione
d'Aristotele
nella Ret.

CIIII.
Opinione di
Socrate.

una. *W. In desli, catera d'um omnium diuissima fa.* Si può
 così in ogni modo, & in uero concetto vitare
 senza turbamento di passioni, e con animo placato
 re. Però offendo la vera Felicità perfetta, bene hab
 qualche bene positivo. (direbbe vn Filosofo) non
 in vna negatione d'allegrezza, e di molestia deq
 porzi. Oltre a ciò la Felicità ha tre principali con
 ditioni, la prima che sia perfetta, la seconda che sia
 diletteuola, da terza ch'ha desiderabile, mo questa
 terza nasce necessariamente dalle due precedenti,
 e perciò per desiderabile, cioè intendendo basteruola
 perfetta che tre sono a beni honesti, utile, e dilette
 uole, il perfetto, vñ, col' honore, con vtilità, coll'ab
 bondante, il felice, e abbondeuole de' beni, e non
 deficiente. Si che essendo la Felicità diletteuola,
 non se ne debbe escluder la letitia. Che più la Na
 tura spinga l'Humana diletta corporali per con
 forto dell'anima, e della, e vñ, e gli ista, e prima
 d'approfarsi dal suo contentamento, e int' del dolore, e del
 la malinconia. Ma che si contrasta, perche la ve
 ra d'ille passioni (vñ, questa vosa) non è pos
 sibile, che che gli Stoici ne credessero, si che il desi
 derando, o'l d'istito, e le passioni contrarie necessaria
 mente si fan sentire, e perciò e più ragioneuole la
 seguente opinione.

117
 118
 119

CV.

Opinione di
 Platone nel
 le Leggi.

Platone nel 5. delle Leggi pone due vite, vna nel
 la quale dal dolore è superato il piacere, & vn'altra
 in cui dal piacere è auanzato il dolore, e condiscie
 cofache in ogni vita si d'ineuere, che sia il piacer
 e mescolato col dolore. Afferma e gli, che se ha
 si dice quella vita, nella quale è più dolore, che pia
 cere come è la vita degli Humani intemperati, e
 massimamente de gli Amanti, la cui vita si deq ab
 braccia quella vita, in cui è maggiore il piacere, e
 minor la doglia, come è la temperata, e impero che
 non è dubbio ch'è a quanto dura cosa l'opposi a
 scarsi, e massimamente ne' maggiori diletta, e tenergli
 a se no, per più vilità molta quante, e forza alcuni per
 oblo, se inuor d'ogni sospetto. Temperata è quella
 vita, la quale ha questi dolori, diletta moderata, e

117
 118
 119

208

1 0

fiderij

piate coll' infermità, & coll' estrema povertà non possono render l' Huomo felice (parlo di virtù naturali) ma possono più tosto l' infelicità temperare. I Pittagorici di comú parere insegnano la Felicità ritrouarsi nelle virtù, e particolarmente in quelle, che gioueuoli sono alla Republica, accompagnate dalla buona Fortuna, e coloro sono felici sumati che viuono in Republica ben ordinata a cui tolle lor virtù recano essi giouamento; essendo egli no altro che fortunati nel rimanente delle cose. Ma certamente intorno a quelle che dicono delle virtù, procedono le ragioni poco auanti apportate contro all' opinione d' Aristotile; & intorno alla buona Fortuna, l' altre colle quali si conchiuse che la Felicità non si gode da colui che è fortunato, e che non si ripone nelle ricchezze, o in altro esterior bene. Oltre a ciò i beni della Fortuna sono ordinati a' beni del corpo; dunque più arconciamente la Felicità si riporrebbe nel bene del corpo, che ne' beni della Fortuna. Che più che vagliono i beni della Fortuna coll' infermità se c' includeremo i beni del corpo etiandio; verremo ad affermare che la Felicità si troua in tutti i beni dell' animo del corpo, e della Fortuna, sch' è l' opinione di sopra rifiutata. Platone nel Filebo si diffonde in parlar del sommo bene dell' Huomo, e della Felicità, & in due cose se l' alloga nella sapienza; e nel piacere puro; laonde strice il Ficino sopra quel luogo. *Inque summum Honoris humani in Sapientia, voluptasque mixtionem locumit.* E può appressò; *Hoc neque soli sapientie, neque soli voluptati, sed mixto euidam ex utraque compitete demonstratur.* Impuro piacere, come si disse nella Profa Settima è quel che è misto di dolore, come di colui che si frega i vaioli. Allo' incontro è puro quel della vista, e dell' udito. Si può cotessta opinione confetmare; percióche l' Huomo include anche il corpo, dunque non solo nella Sapienza, ma anche in qualche piacere che da sensi più nobili si riceue si dee l' humana Felicità collocare. Ma in contrario si può dire, che quantunque vi sia la Sapienza mescolata co'

CVII.
Opinione
de' Pitta-
gorici.

IVO
Suo
modo
di
parlar
nel
Filebo

CVIII.
Opinione
di Platone
nel Filebo.

pur

pur

puri piacerise vi farà graue infermità, ò pouertà nõ si potrà a partito veruno la Felicità godere.

Noi diremo due cose, la prima è, che perfetta Felicità in questa vita, non si può ottenere: la propositione è di fede. Ma con ragioni naturali si può parimente dimostrare. La Felicità che è perfetto bene, si dee nella più perfetta potenza dell'anima riporre, tale è lo'ntelletto specolatiuo in cui s'alloga la sapienza; la sapienza è in questa vita imperfetta; imperòche non può lo'ntelletto in vn tempo stesso più cose intendere; auugnache la specie intelligibile, per cui lo'ntelletto intende sia come forma (dicono i Filosofi) dalla quale l'atto dell'intendere procede, e'n quel modo che nõ può la materia da più forme informarsi in vn tempo medesimo, così non può lo'ntelletto riceuete molte specie intelligibili, e per conseguente non può in vn tempo stesso più cose intendere, si che s'è nell'atto a rispetto d'vna cosa; ch'intende, è in potenza a rispetto delle molte, che non intende, la qual ragion di priuatione apporta imperfettione; e mancamento di Felicità è ragione de gli Scolastici.

Vn'altra parmi potere apportare. Il tempo passato non gioua alla Felicità; laonde se due santi fossero in pari grado di gloria, non sarebbe più felice il santo antico, del moderno; il futuro in questa vita è incerto, dunque la Felicità è nel presente, di presente non habbiamo altro ch'vno istante; nell'istante altri non può esser felice; perciòche per esser felice è necessario che l'huomo conosca d'esser felice; cotesto conoscimento nõ può compiersi in vno istante, dunque ne anche per quell'istante euò esser felice, la qual ragione piacque molto quando io la dissi al Pat. Pietro Alois della Compagnia di Gesu, ch'è non solo eminente Filosofo, ma anche nobilissimo Poeta.

La seconda cosa che diciamo è, che la Felicità naturale imperfetta ch'in questavita ottener si può (se'l nostro creder non erra) si alloga in tre cose. La prima è il perfetto acquisto de' beni dell'animo, & in-

CIX

Felicità perfetta in questa vita nõ è possibile.

CX

Felicità naturale imperfetta inche s'alloga in tre cose.

& intendo delle virtù così intellettive, come morali, la seconda è la negatione de' mali corporali, & esteriori, e cioè nella negatione dell'infermità, della bruttezza, della cecità, della viltà, della povertà, e somiglianti. La terza è l'acquisto di quel bene, o corporale, o esteriore, che sia, purché non sia biasimeuole, a cui siamo per natura più ch' a qualunque altra cosa inchineuoli. Spiegherò il tutto breuemente. Le scienze si ricercano per la natural Felicità, imperòche ciaschedun Huomo naturalmente desidera sapere, la scienza è lume, l'ignoranza cecità. Due sono secondo Platone l'infermità dell'anima, l'ignoranza, e la malitia. Le virtù morali son anche, e molto più necessarie, perciòche il vitioso non mai può esser felice. Habbiam detto che la seconda parte della Felicità è la negatione de' mali corporali, & esteriori. Non fa di mestiere ch'altri habbia la bellezza d'Adone, ma non sia egli zoppo come Vulcano, però se fosse bello, non già sarebbe infelice ma non è necessaria la bellezza, non sia ricco come Creso, ne mendico come Iro. Non è necessario che gli Africani vccelli ingombrino la sua Mensa, ma non gli manchino i comuni cibi. E ciò affermasi per molte ragioni. La prima perciòche i beni corporali, e gli esteriori in grado sommo vnir non si possono tutti co' beni dell'animo, come di sopra si disse, contra l'opinion d'Aristotile nella Retorica che riponea la Felicità nell'vnione di tutti i beni, ma ben si vnir si possono, se in grado mezano si ricercano. La seconda imperòche i beni esteriori ridotti ad vna mezanità si possono più ageuolmente ottenere, e non distorhano cotanto l'anima dall'acquisto de' beni interni. La terza perciòche quando son grandi i beni esteriori, indoliscono la ragione, & apportano forza a' sensi. La quarta è che non impiagano cotanto l'animo, non l'occupano, no l'turbano, non l'addolorano. Tutto ciò insegnò Cratete Cinito, il qual temendo non facesse vn suo figliuolo elezione di troppo alto soggetto per cagion di concopiscenza il portò in vn luogo, oue alber-
gauand

gavano femmine di Mondo. (La qual cosa però ad vn Cristiano licita non sarebbe, egli disse. *Hic est Pater Torus, Mater a sufficiens, ut vni molis fustis planeque comicus.* La terza parte della Felicità è l'acquisto di quella cosa, alla quale altri è naturalmente inebriabile; (puffchè biasimeuote non sia,) e certo è, che s'alcuno inchina alla vita contemplatiua, non può esser felice, se egli è necessitato ad impiegarsi ne negotij, e s'alcun fin da gl'anni immature è bramoso dello stato matrimoniale, se l'ordine delle cose porta ch'egli non prenda Moglie, non s'appagherà della vita che gli conuièn menare, e perciò io sumo felice colui, il cui stato è, alla sua natural' inclinazione conforme, e la sua vita col desiderio s'accorda. *Optime ugens habito sine quiescit.*

Fine delle Prose del Signor
Honofrio d' Andrea.



Errori più principali occorsi per difetto di Stampe, o di copie.

Pag. 2. inclina leggi; inchina 2. ebano ebene 3. di quelle di
questi 3. robini rubini 4. angelli uccelli 5. de volto del volto
6. proliene peruiene 13. Cancro, Aquario, Cancro Scorpione
13. beniuoglienza beniuoglienza 13. 16. gli aquei gli acquati-
ci 14. beneuoli beniuoli 16. Demoni Demonj 18. a cui somi-
glia che somiglia 19. inclinazioni inchnationi 19. inclinata
inchinata 23. abbandonano aleri abbandonano gli altri 25. rese
tranquille rendute tranquille 27. il palato e' il palato 27. Fag-
giani Fagiani 27. Rosmarino Rámerio 27. de gli elefanti de'
Leofanti 33. benilenza beniuolenza 35. mercadante merca-
tante 39. pratiche pratiche 43. pratici pratici 43. Alamiré
secondo Elami secondo 43. Alamiré parimente Elami pari-
mente 44. Plotone Plutone 45. oglio olio 47. chiaraenza chia-
rezza 47. steriori esteriori 53. ramaricarsi ramumaricarsi 57. la
magnificenza intenta. Queste parole debbono esser poste
appresso, doppo ch'è nominata la Magnanimità. 64. malinci
malinconici 64. auanzauano auanzano 72. opos opus 73. dile-
tate dilettate 76. è Figliuoli Figlioli 84. mestieri mestiere
76. co' co' 83. non ha signora non ha signoria 84. Aristotele
Aristotele 85. vidi eperi; vidi vt petij 86. migliori migliori
88. mascolino maschile 88. interiori interiori, 91. procedano
precedano 91. procede precede 93. ma l'esistente delle forme
Ma l'esistenza delle forme si corrompe dunque si corrompereb-
be anch'essa. 93. come se forma come forma 93. siche nella
siche se nella 94. compiment o compimento 95. stupitare
estrepitare 95. quereloffeso querelaffero 95. trepitanti crepi-
panti Volcano Vulcano 102. tutte queste tuti questi 102.
rosa 7. profa 8. 36. rosse vuz rosse vuz. 36. peste pestilèza
27. ceruello cerebro 35. irrigauano rigauano.

Gli altri errori si rimettono al giudizio de' Lettori.



Carbone di S. Maria

1000000



