

Questo volume costituisce una nuova testimonianza di “intrecci romanzi” che si sviluppano seguendo una trama certo non lineare, diritta, ma capace di intessere un ricco arazzo da cui le varie prospettive di analisi contenute nei diciannove saggi in esso raccolti emergono in forma quasi tridimensionale, con capricciosi viluppi e percorsi sul piano orizzontale o sincronico e inabissamenti e riemersioni sulla verticalità diacronica.



Intrecci romanzi

Nuova Trauben

Dipartimento di Lingue e Letterature Straniere  
e Culture Moderne

# Intrecci romanzi

## Trame e incontri di culture



*a cura di Orietta Abbati*

Università degli Studi di Torino



Nuova Trauben

*In copertina: Ana Hatherly, Senza titolo, 2009.*

€ 22,00

ISBN 978 88 99312244

*Dipartimento di Lingue e Letterature Straniere e Culture Moderne  
dell'Università degli Studi di Torino*

## Strumenti letterari

7

*Comitato scientifico*

Paolo Bertinetti, Nadia Caprioglio, Giancarlo Depretis, Mariagrazia Margarito,  
Riccardo Morello, Mariangela Mosca Bonsignore, Francesco Panero

1



# Intrecci romanzi

Trame e incontri di culture

*a cura di Orietta Abbati*

Nuova Trauben

*Volume pubblicato con il contributo del  
Dipartimento di Lingue e Letterature Straniere e Culture Moderne  
dell'Università degli Studi di Torino*

© 2016 Nuova Trauben editrice  
via della Rocca, 33 - 10123 Torino  
[www.nuovatrauben.it](http://www.nuovatrauben.it)

ISBN 9788899312244

## Indice

<i>Anteprima del testo</i>	7
ORIVETTA ABBATI “A Itália devia ser o prémio de termos vindo a este mundo”. <i>Manual de Pintura e Caligrafia</i> : le radici dell’esperienza estetica e creativa della scrittura di José Saramago	19
PIERANGELA ADINOLFI <i>La voix humaine</i> di Jean Cocteau: dalla <i>pièce</i> al cinema italiano. L’adattamento di Roberto Rossellini	37
LUCA BADINI CONFALONIERI Risveglio religioso, autorità e libertà tra Francia, Svizzera e Italia intorno al 1820 e al 1830	53
MARTA BARAVALLE La construction de la mémoire. Annie Ernaux lectrice de Cesare Pavese	87
GAIA BERTONERI Il <i>correlativo oggettivo</i> nei racconti “O Aquário” di Maria Judite de Carvalho e “Trepadeira Submersa” di David Mourão-Ferreira	105
GABRIELLA BOSCO Gli studi francesi di un italianista poeta	117
PAOLA CALEF Appunti per l’edizione del <i>Processo de cartas de amores</i> (1548) di Juan de Segura	131
ANTÓNIO FOURNIER Carlo Vittorio Cattaneo e a <i>tradução total</i> de Jorge de Sena em Itália	145
BARBARA GRECO Per un primo approccio all’antifavolistica moderna di Max Aub: <i>Manuscrito cuervo</i>	159

PABLO LOMBÓ MULLIERT Tres aspectos de la narración en <i>Pedro Páramo</i> : espacios narrativos, orden textual y elementos de transición	169
MARIA ISABELLA MININNI <i>¡Tú, maestro de escuela, Platero!</i> : didattismo e censura nelle edizioni italiane di <i>Platero y yo</i> di Juan Ramón Jiménez	187
VERONICA ORAZI Dai <i>Calligrammes</i> di Apollinaire ai <i>Caligramas</i> di Campal e oltre: Neoavanguardie e poesia visiva e sperimentale in Spagna dagli anni '60 a oggi	201
ELISABETTA PALTRINIERI Acquisizione e diffusione di realia americani attraverso le prime traduzioni del <i>Curioso tratado [...] del chocolate</i> : il caso di “criollo”	215
MONICA PAVESIO La Spagna, gli spagnoli e i portoghesi nei <i>Contes aux heures perdues</i> di d'Ouville	231
CHIARA RAMERO Entre France et Italie, entre jeunesse et âge adulte, trois auteurs lèvent le voile sur une face cachée de la vie humaine	247
MATTEO REI <i>Une bonne poignée de main de votre ami dévoué</i> : le lettere inedite di Vittorio Pica a Eugénio de Castro	259
LAURA RESCIA Una traduzione francese dello <i>Spaccio de la bestia trionfante</i> : nota sul ritrovamento di un manoscritto settecentesco	277
G. MATTEO ROCCATI Les traductions françaises dans les incunables	293
ROBERTA SAPINO “Nous passions entre des réalités étranges”: André Pieyre de Man- diargues lecteur de Filippo de Pisis	313

UNA TRADUZIONE FRANCESE  
DELLO *SPACCIO DE LA BESTIA TRIONFANTE*:  
NOTA SUL RITROVAMENTO  
DI UN MANOSCRITTO SETTECENTESCO

*Laura Rescia*

Questo contributo si riferisce al nostro lavoro di ricerca sull'influenza del pensiero bruniano nella Francia del XVII e XVIII secolo, cominciato qualche anno or son con un'indagine su un'anomima traduzione manoscritta del *Candelaio*<sup>1</sup>, e proseguito con lo studio di una traduzione parziale dello *Spaccio de la bestia trionfante*, pubblicata nel 1750 con il titolo *Le Ciel Reformé* e attribuita a Louis Valentin de Vouigny<sup>2</sup>.

Il recente ritrovamento di una traduzione francese manoscritta dello *Spaccio*, rimasta sconosciuta fino a oggi, si inserisce in questo campo d'indagine, volto ad acquisire nuove testimonianze per precisare il grado e la qualità della ricezione delle idee bruniane nella cultura francese di primo Settecento. Ci proponiamo qui di dare una prima informazione sul testo da noi ritrovato per far emergere alcune caratteristiche di un testimone che ci proponiamo di studiare analiticamente in un prossimo lavoro.

Il manoscritto anonimo del 1734 di cui ci stiamo occupando è inscrivibile nel più vasto corpus dei manoscritti filosofici clandestini settecen-

---

<sup>1</sup> L. RESCIA, *Il Candelaio di G. Bruno nella Francia del primo XVII secolo: strategie traduttive e ricezione del testo*, in "Horizonte", 10 (2007), Atti del convegno *Europa und die Romanische Welt*, XXIX Deutscher Romanistentag, Saarbrücken, 25-29 settembre 2005, pp. 133-151.

<sup>2</sup> L. RESCIA, *Appunti su una traduzione parziale dello Spaccio de la bestia trionfante*, in "Et mi feci far una vesta di panno bianco... me partì et andai a Paris". *Giordano Bruno e la Francia*. Atti della giornata di studi, Verona, 19 aprile 2007, a cura di R. Gorris Camos, Manziana, Vecchiarelli editore, 2009, pp. 101-117; EAD., "Interpretare li paroli" o "Profondare ne'sentimenti"? *A proposito di una traduzione francese settecentesca dello Spaccio de la bestia trionfante*, in *Destini incrociati. Intrecci e confluenze nelle culture romanze*, a cura di G. Bosco, Torino, Trauben, 2014, pp.197-209.



teschi: come ricorda Antony Mc Kenna<sup>3</sup> in un recente articolo, fu grazie a Gustave Lanson<sup>4</sup> prima, e a Ira O. Wade<sup>5</sup> successivamente, che si cominciò a parlare di questo spazio letterario come genere a se stante. Rimasto in ombra fino agli esordi del XX secolo, cominciò solo allora a essere distinto e fatto oggetto di approfondimento critico: non senza porre, fin da subito, problemi metodologici circa la sua delimitazione in termini di qualità e quantità, essendo per sua stessa natura difficilmente circoscrivibile e destinato ad un costante incremento. L'inventario più recente dei manoscritti filosofici clandestini venne predisposto da Miguel Benítez nel 1988 e successivamente ampliato<sup>6</sup> a formare un repertorio di 269 titoli, in continuo divenire grazie ai successivi ritrovamenti, segnalati a partire dal 1990 nel periodico *La lettre clandestine*<sup>7</sup>.

Se, come sottolineato tra gli altri dallo stesso Mc Kenna, sarebbe imprudente leggere questo corpus come un unico grande fenomeno di sviluppo progressivo delle idee verso la Rivoluzione, è pur vero che i filosofi di primo Settecento hanno la sensazione “de s'appuyer sur une longue tradition critique à l'égard de la religion et à l'égard de l'Eglise<sup>8</sup>”: il carattere eterodosso della concezione religiosa dei testi che ne fanno parte costituisce, al di là dei diversi orientamenti in essi contenuti, una costante evidente e indiscutibile.

Molti di questi sono opere composite, che veicolano le maggiori idee anticristiane attraverso un florilegio di testi che rilette, copiati e riassembleati, danno vita a compilazioni eterogenee, quasi che la trascrizione e il plagio ne costituiscano la cifra identitaria. Ma nel corpus compaiono altresì a pieno titolo un certo numero di traduzioni integrali di testi filosofici

---

<sup>3</sup> A. MC KENNA, *Les manuscrits philosophiques clandestins à l'Âge classique: bilan et perspectives de recherches*, "XVII<sup>e</sup> siècle", n. 192, juillet-septembre 1996, pp. 523-535.

<sup>4</sup> G. LANSON, *Questions diverses sur l'histoire de l'esprit philosophique en France avant 1750*, "Revue d'histoire littéraire de la France", 19, 1912, pp. 1-29, 293-317.

<sup>5</sup> I.O. WADE, *The Clandestine organisation and diffusion of philosophic ideas in France from 1700 to 1750*, Princeton University Press, Princeton, 1938.

<sup>6</sup> M. BENÍTEZ, *Matériaux pour un inventaire des manuscrits philosophiques clandestins des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, "Rivista di storia della filosofia", 43, 1988, pp. 501-531; ID., *La Face cachée des Lumières. Recherches sur les manuscrits philosophiques clandestins de l'âge classique*, Paris-Oxford, Universitas-Voltaire Foundation, 1996.

<sup>7</sup> Nella rivista, a cura del Centre d'Étude de la Langue et de la Littérature Françaises des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles - CELLF, Université de Paris IV-Sorbonne, la sezione *Manuscrits* è curata da Geneviève Artigas-Menant.

<sup>8</sup> A. MC KENNA, cit., p. 524.

dell'Antichità e coevi – in massima parte, scritti dei filosofi deisti inglesi, opere latine di Spinoza, e qualche rara traduzione dei testi bruniani<sup>9</sup>.

Oltre alla questione del rapporto di maggiore o minore fedeltà rispetto al testo originale, gli interrogativi sollevati da queste traduzioni manoscritte riguardano il loro significato in relazione alla loro ricezione. Lo studio analitico del nostro testimone si renderà necessario per reperire elementi utili a chiarire quale fossero le ragioni del trasferimento linguistico di un dialogo italiano di fine XVI secolo nella Francia del primo trentennio del Settecento. Per precisare quale sia stata l'effettiva influenza del pensiero bruniano ai prodromi del secolo dei Lumi, evitando l'indeterminatezza di una semplice e vaga idea di riflesso, complicata dal convergere delle idee bruniane con quelle spinoziane, sarà necessario chiedersi con quali modalità e trasformazioni il testo originario sia stato trasmesso e diffuso, mostrandone le modifiche concettuali, lessicali, filosofiche, subite nel percorso.

Nello spazio della presente nota ci limiteremo a interrogarci sul profilo del traduttore e del suo pubblico: semplici curiosi, collezionisti attirati dalla rarità e introvabilità delle edizioni a stampa dei testi bruniani, oppure eruditi, interessati effettivamente ai contenuti del testo e non semplicemente al suo valore commerciale? Se questo manoscritto sia da valutarsi come effettivo canale di conoscenza e diffusione delle idee bruniane è ciò che, seppure ancora a livello di ipotesi indiziaria, una prima osservazione del testo ci consentirà di verificare. Come pure quest'indagine ci aiuterà a comprendere come e quanto la forma manoscritta abbia potuto influire sul procedimento traduttivo, spostandone il livello di accettabilità – nozione che prendiamo volentieri a prestito da Jean Pierre Cavaillé<sup>10</sup>, quale strumento euristico efficace per il nostro studio: l'enunciazione di una posizione apertamente irreligiosa o eretica in un contesto pubblico – come si presuppone essere un volume a stampa – può risultare inaccet-

---

<sup>9</sup> Rimandiamo per questo alla nota 16 di p. 104 del nostro articolo *Le Ciel réformé de L.V. de Voungny (1750)*, cit.; sull'importanza del concetto di traduzione nella filosofia bruniana, rimandiamo alla bibliografia di cui alla nota 16 di p. 201 del nostro articolo *"Interpretare li paroli"*, cit., a cui si aggiunga ora S. BASSI, *Giordano Bruno e le traduzioni*, in *Bruno nel XXI secolo. Interpretazioni e ricerche*. Atti delle giornate di studio (Pisa, 15-16 ottobre 2009), a cura di S. Bassi, con una bibliografia bruniana (2001-2010) a cura di M.E. Severini, Firenze, Olschki, 2012; pp. 61-75.

<sup>10</sup> J.P. CAVAILLÉ, *Les frontières de l'inacceptable. Pour un réexamen de l'histoire de l'incrédulité*, Les dossiers du Grühl [En ligne], Les dossiers de Jean-Pierre Cavaillé, *Les limites de l'acceptable*, mis en ligne le 8 janvier 2016, consulté le 10 janvier 2016. URL: <http://dossiersgrühl.revues.org/4746>.

tabile, allorquando lo stesso enunciato, depositato in un luogo privato o semi-privato – come si potrebbe ipotizzare essere un manoscritto – può eventualmente essere tollerato e accettato.

La necessità di valutare con prudenza la reale portata, in termini di importanza e di sovversività, di un manoscritto filosofico clandestino è stata peraltro recentemente sottolineata da A. Mothu: il titolo del suo articolo<sup>11</sup>, in cui provocatoriamente si mette in dubbio l'esistenza di tale categoria, intende suggerire una certa cautela nel considerare il rapporto tra natura di copia manoscritta e grado di clandestinità. Proprio per la limitatezza della sua diffusione – *sous le manteau*, o per un ristretto circolo di eruditi - esso può essere talvolta considerato meno pericoloso dalle autorità, meno soggetto a censura, e dunque il carattere di clandestinità risultarne diminuito. Tuttavia, i testi condannati dall'Indice contengono implicitamente un maggior grado di sovversività, venendo socialmente recepiti come pericolosi: non è certo casuale che lo *Spaccio*, agli albori del Settecento, sia il più raro tra i dialoghi italiani di Bruno reperibili su tutto il territorio europeo, e questo fin dalla sua pubblicazione, avvenuta a Londra nel 1584. Tra i contemporanei francesi del Nolano, il poeta Philippe Desportes ne possedeva sicuramente una copia, ora conservata presso la Bibliothèque de l' Arsenal di Parigi; dopo il rogo del Campo dei Fiori del 17 febbraio 1600, e l'inclusione dell'*opera omnia* di Bruno nell'Indice, la presenza di volumi a stampa delle sue opere nelle biblioteche europee si occulta ancor più: il filosofo inglese John Toland, personaggio chiave per la diffusione di una rinnovata lettura dello *Spaccio* in quegli anni, ne possedeva una copia, acquistata nel 1698 e a torto da lui ritenuta l'unica superstite dopo i roghi dell'Inquisizione<sup>12</sup>.

È stato tuttavia rilevato come, tra la fine del XVII e il primo trentennio del XVIII, esistessero più copie manoscritte dello *Spaccio*<sup>13</sup> rispetto a quelle a stampa; e che proprio in quegli anni esso venne particolarmente ricercato, trascritto e compendiato. Tuttavia, il fenomeno della sua circolazione – in versioni più o meno censurate, e più o meno clandestine – potrebbe non essere interpretabile come sicuro indizio della ricezione dei

---

<sup>11</sup> A. MOTHU, *Le manuscrit philosophique clandestin existe-t-il?*, Les dossiers du Grihl [En ligne], Les dossiers de Jean-Pierre Cavailé, *Secret et mensonge. Essais et comptes rendus*, mis en ligne le 1 juillet 2009, consulté le 13 novembre 2015. URL: <http://dossiersgrihl.revues.org/3497>.

<sup>12</sup> S. RICCI, *La fortuna del pensiero di Giordano Bruno (1600-1750)*, Firenze, Le Lettere, 1990, p. 272.

<sup>13</sup> Il repertorio di Benítez ne annovera undici.

suoi contenuti. È l'opinione di J. Balsamo che, sulla base di una documentata indagine, ritiene di poter affermare che nel mercato librario, la "brunomania" di quegli anni sia stata prevalentemente espressione della passione dei bibliofili<sup>14</sup>. A questa considerazione va aggiunta quella di F. Moureau<sup>15</sup>, secondo cui agli inizi del XVIII secolo i manoscritti clandestini venivano acquisiti da due tipologie di bibliofili: i *curieux* e i *savants*; i manoscritti di Bruno si ritroverebbero più frequentemente nelle biblioteche di primo tipo, ovvero tra coloro meno interessati ai contenuti dei testi quanto al loro possesso. Nondimeno, se quest'ultima osservazione può riguardare a pieno titolo le trascrizioni manoscritte in lingua italiana del testo, lo status di traduzione può ritenersi rivelatore dell'intenzione di trasmissione dei suoi contenuti, al di là dell'interesse commerciale dovuto alla sua rarità<sup>16</sup>.

Il testo, di cui molto si parla a partire dagli ultimi anni del XVII secolo, è stato in realtà letto da pochi: Leibniz, in una corrispondenza con Toland, affermerà di non conoscerlo:

Je n'ay jamais lû son *spaccio de la bestia triomfante*; il me semble, qu'on m'en a parlé un jour en France, mais je ne le saurais assurer: il y a trop long temps. Ne faudrât-il point dire *Specchio* au lieu de *spaccio*?<sup>17</sup>

La *vulgata* relativa ai suoi contenuti, circolata fino agli albori del XVIII secolo, è fondata prioritariamente su una lettera di Kaspar Schopp, del 1611<sup>18</sup>, nella quale il noto polemist, apologeta della Chiesa Romana e delle pratiche dell'Inquisizione, riferisce di aver assistito al supplizio del Campo dei Fiori, rammentando le ragioni che hanno portato a tale condanna; parlando poi delle opere di Bruno, egli afferma che, dietro all'allegoria della bestia trionfante, il Nolano avrebbe inteso celare la figura del Papa. Questa interpretazione attraversa l'intero Seicento, e rimane assai comune anche

---

<sup>14</sup> J. BALSAMO, *Giordano Bruno en France: livres et lectures (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles)*, in "Et mi feci fare (...)", cit., p.26.

<sup>15</sup> F. MOUREAU, *Clandestinité et ventes publiques: le statut du manuscrit*, in ID. (éd.), *De bonne main. La communication manuscrite au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Oxford Foundation, 1993, pp. 143-175.

<sup>16</sup> Il prezzo un esemplare a stampa si attestava tra le 219 e le 300 *livres*, prezzo molto elevato sul mercato editoriale dell'epoca, cfr. BALSAMO, cit., p. 27, p.28 n.54.

<sup>17</sup> Lettera del 30 aprile 1709 di Leibniz a Toland, *John Toland e G.W.Leibniz, otto lettere*, a cura di G. Carabelli, "Rivista critica di storia della filosofia", XXIX (1974), p. 417.

<sup>18</sup> CASPARIS SCIOPPII, *Ecclesiasticus auctoritate serenissimi D. Jacobi Magnae Britanniae Regis oppositus...*, Hertebergae 1611, cit in S. RICCI, cit, p. 35 e n. 68.

nella prima metà del XVIII secolo. Come abbiamo già avuto modo di constatare in un precedente studio<sup>19</sup>, troviamo un riferimento preciso a tale esegesi nella lettera dedicatoria del *Ciel Reformé*: l'anonimo traduttore vi afferma di voler dimostrare che non si tratterebbe di una satira contro la “Cour de Rome”, quanto invece di un trattato di filosofia morale nel quale “la Ville Sainte n'est pas seulement nommée”.

La lettura dello *Spaccio* come libello antipapista era giunta anche nell'Inghilterra di John Toland (1670-1722), il filosofo irlandese che maggiormente contribuì alla riscoperta e diffusione delle idee bruniane nell'Europa di primo Settecento: è grazie al suo impulso, e ai contatti che egli intrattenne con i *radical* inglesi, gli aristocratici libertini, i circoli protomassoni, che i dialoghi italiani cominciarono a essere nuovamente messi in circolazione, uscendo, come suggerisce Ricci<sup>20</sup>, proprio dalle collezioni di illustri famiglie aristocratiche e di bibliofili che li avevano custoditi per più di un secolo. Toland, dopo averne acquisita una copia, si adopera non solo a mostrarla ma a ricopiarne parti, tradurle in lingua inglese altre, e parlarne nelle lettere ai suoi corrispondenti. In una di queste, datata 19 novembre 1709, e indirizzata al barone von Hohendorf, che a Vienna aveva raccolto una considerevole biblioteca di testi libertini, Toland presenta il dialogo come portatore di un segreto, destinato ad un cerchio ristretto di aristocratici, e di tale portata sovversiva da giustificare la riservatezza con cui era necessario trasmettere il testo: non era il Papa, né la Chiesa Romana la bestia a cui si alluderebbe, bensì

La veritable Bete en question est la Religion Revelée, par queque [sic] maniere qu'elle triomphe dans le monde, et de queque espece que ce soit, payenne, juive, chretienne, ou Mahometane; les quelles sont nommément réfutés, turlupinées, et rejetées toutes, sans aucune façon, ou exception<sup>21</sup>

Secondo Toland, lo *Spaccio* costituiva dunque un trattato volto a emendare dal sapere ogni religione rivelata, affinché gli uomini assumessero come unica regola della loro condotta quella naturale. Sappiamo che gli scritti tolandiani destinati a von Hohendorf e a Leibniz furono presumibilmente tra le fonti del noto manoscritto *Jordanus Brunus redivivus, ou*

---

<sup>19</sup> L.RESCIA, “*Interpretare li paroli*” ..., cit., p. 203-204.

<sup>20</sup> S. RICCI, cit, p. 242 *passim*.

<sup>21</sup> La lettera è parte del manoscritto conservato presso la Österreich Nationalbibliothek Wien, cod.Vind. Lat. 10390, c.396<sup>v</sup>, in S. RICCI, cit, *ibid*.

*Traité des Erreurs populaires*, considerato il *trait d'union* tra il brunismo di primo Settecento e quello della seconda metà del secolo<sup>22</sup>.

Avviciniamoci ora al manoscritto di nostro interesse<sup>23</sup> per tentare di inquadrarlo in questo contesto. Appartenente a un collezionista privato, non è segnalato nel repertorio di Benitez, né, a nostra conoscenza, lo è mai stato successivamente. Si tratta di un in-8°, in rilegatura coeva, che consta di 123 pagine. Il frontespizio, che riporta fedelmente quello dell'*editio princeps* dello *Spaccio*, aggiunge al fondo l'indicazione "Traduit par": tuttavia il nome del traduttore è stato prudentemente ritagliato, mentre è possibile leggere l'indicazione della data di traduzione, indicata nell'anno 1734. Che questa datazione sia plausibile, lo ricaviamo dall'osservazione del supporto cartaceo. È infatti possibile osservare in numerose pagine la presenza di filigrane<sup>24</sup> di almeno due tipologie differenti: quelle relative al nome e al marchio del produttore della carta, e quelle relative alla tipologia e qualità della carta stessa. Del primo tipo è la filigrana formata dal nome I. Cusson, e un cuore a separare l'iniziale puntata dal cognome: da questa è possibile risalire alla zona di produzione della carta, l'Auvergne, e più precisamente la località di Riom, dove sarebbe stato utilizzato dal produttore Cusson in un periodo compreso tra il 1666 e il 1720. La filigrana che emerge più frequentemente, quella raffigurante un grifone, sarebbe invece indicativa della tipologia di carta e del suo prezzo: presente nel tariffario della carta di Rouen nel 1731, utilizzato largamente in Normandia e talvolta in Auvergne. La datazione è dunque verosimile, a conferma del rinnovato interesse per i testi bruniani che Balsamo individua precisamente a partire dagli anni 30 del Settecento<sup>25</sup>.

Attraverso quali mani il manoscritto è circolato? Possiamo soltanto muoverci *à rebours*, partendo dall'ultimo proprietario noto, desumibile dall'ex-libris, collocato all'interno della copertina, e appartenente al barone Gonzague de Saint-Geniès, noto bibliofilo ottocentesco e membro della Société des Bibliophiles français e della Société des Amis des Livres, la cui biblioteca venne in gran parte messa in vendita da Damascène

---

<sup>22</sup> S. RICCI, cit., p. 279.

<sup>23</sup> *Extrait / Du Livre Intitulé, / Spaccio / de La Bestia Trionfante, / Proposto da Giove, Effettuato dal / Conseglo, Revelato Da Mercurio, / recitato da Sophia, udito da Saulino, / registrato dal Nolano. Diviso In / tre Dialogi, Subdivisi In tre parti. / Consecrato al molto Illustre Et / Eccellente Cavalliero Sg. Philippo / Sidneo. / Stampato in Parigi. / MDLXXXIII. / Traduit / Par [ ... ] / En 1734.*

<sup>24</sup> Ci si è avvalsi dell'indispensabile R.et T. GAUDRIAULT, *Filigranes et autres caractéristiques des papiers fabriqués en France aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, CNRS, 1995.

<sup>25</sup> J. BALSAMO, cit, p. 32.

Morgand, uno dei librai antiquari più noti nella Parigi di fine XIX secolo<sup>26</sup>. Non possediamo, allo stato attuale delle ricerche, altre notizie sui precedenti possessori.

Nel manoscritto, denominato “Extrait” nella pagina di guardia, si mescolano la sinossi, in lingua francese, del testo fonte, con passaggi di traduzione letterale. Sporadicamente, vengono ricopiati a margine interi estratti in lingua italiana. Il testo originale, preceduto da una Epistola dedicatoria, prevede la suddivisione in tre parti, e per ognuna di esse in tre dialoghi. Il traduttore rispetta questa partizione, ma è possibile notare un andamento di progressiva maggiore fedeltà alla lunghezza del testo di partenza: mentre nell'*editio princeps* l'Epistola dedicatoria consta di trenta pagine non numerate a stampa, nel manoscritto cinque pagine numerate ne contengono il riassunto; se nell'originale la parte prima e seconda del primo dialogo occupano ventuno pagine, numerate da ventuno a quarantadue, nel manoscritto la sinossi corrispondente è limitata alle pagine sette e otto; successivamente, tale disequilibrio diminuisce. Non è forse casuale che le parti riportate in italiano si concentrino nelle porzioni di testo maggiormente sintetizzate.

Soffermiamoci ora sul trattamento che il traduttore ha riservato all'epistola dedicatoria, la cui importanza, come introduzione e anticipazione di alcuni dei temi fondamentali del dialogo, è ben nota. Tentiamo di sintetizzarne i principali snodi tematici e argomentativi come segue:

1. Elogio del dedicatario, Philip Sidney, ed evocazione del soggiorno inglese di Bruno, con un accenno alle dispute con i rappresentanti dell'accademia oxoniense.
2. Introduzione al testo e anticipazione delle critiche che esso riceverà da parte degli ipocriti e dei pedanti; evocazione del tema dei Sileni, e dei Sileni invertiti.
3. Importanza del linguaggio e sua connessione con la filosofia.
4. Metafora del libro come seme, e importanza dell'ordine e della mnemotecnica.
5. Invito a cogliere il senso del dialogo attraverso un lavoro dialogico e interpretativo.
6. Annuncio della vicenda narrata nel dialogo: la riforma del cielo voluta da Giove per contrastarne la decadenza; evocazione della Gigantomachia.

---

<sup>26</sup> *Bulletin Damascène Morgand* n. 22, janvier 1888.

7. Tema dell'eterno ritorno, dell'eternità della sostanza corporea, della metempsicosi.
8. Concetto di sinderesi, personificato da Momo.
9. Elenco delle costellazioni presenti nel cielo, dei vizi ad esse corrispondenti e delle virtù chiamate a sostituirle.

Analizzandone la traduzione, che riportiamo nell'allegato in trascrizione interpretativa<sup>27</sup>, constatiamo l'omissione del primo, quarto, ottavo e nono punto: non vi era interesse né a notizie relative a Bruno nei suoi rapporti con gli intellettuali e gli accademici dell'Inghilterra tardo cinquecentesca, né alla lunga enumerazione delle costellazioni, percepita forse come ridondante, poiché le stesse vengono riprese e analizzate nelle tre parti del dialogo propriamente detto. Tutti i riferimenti alla mitologia, ad eccezione della Gigantomachia, sono altresì tralasciati. Il passaggio relativo alla mnemotecnica, arte come noto centrale nella cultura umanistica e rinascimentale, non viene traslato, come pure la nozione di sinderesi, precipua della filosofia scolastica. Il traduttore sintetizza con estrema efficacia gli altri nuclei tematici, comprovando sia la sua ottima conoscenza della lingua italiana che la dimestichezza con il lessico e il periodare bruniano. È interessante notare che due soli brani sono tradotti pressochè letteralmente, a fronte di un testo che, ricordiamolo, consta di trenta pagine a stampa. Il primo riguarda il rapporto tra corpo e anima, in cui Bruno esplicita la sua visione dualistica, in polemica con quella aristotelica, sostenendo l'immortalità di entrambe le parti; nella sua concezione, esaurito il ciclo vitale, l'anima individuale tornerebbe a confondersi in un'unica sostanza spirituale: la teoria della metempsicosi, che egli sostiene con forza, spiega la permanenza dello spirito che si reincarna in corpi diversi - umani o animali. Riportiamo il passaggio dello *Spaccio* che viene integralmente e fedelmente tradotto dall'anonimo<sup>28</sup>:

... morte non è altro che divorzio de parti congiunte nel composto, dove rimanendo tutto l'essere sustanziale (il quale non può perdersi) di ciascuna, cessa quell'accidente d'amicizia, d'accordo, di complessione, unione et ordine. Sa che la sustanza spirituale, ben ch'abbia familiarità con li

---

<sup>27</sup> Per le regole della trascrizione interpretativa, ci siamo attenuti a quanto suggerito da A. STUSSI, *Introduzione agli studi di filologia italiana*, Bologna, Il Mulino, 1994, pp. 150-151.

<sup>28</sup> Si raffronti con la trascrizione in allegato: "Que la substance spirituelle...qu'elle a formé", pp. 2-3.



corpi, non si deve stimar che propriamente vegna in composizione o missione con quelli (...) ma è una cosa, un principio efficiente e informativo da dentro (...) Esso [artefice] intorce il subbio, ordisce la tela, intesse le fila, modera le tempre, pone gli ordini, digerisce e distribuisce gli spiriti, infibra le carni, stende le cartilagini, salda l'ossa, ramifica gli nervi, incava le arterie, infeconda le vene, fomenta il core, inspira gli polmoni, soccorre a tutto di dentro con il vital calore et umido radicale<sup>29</sup>.

La negazione della morte, qui descritta come semplice disgregazione delle due sostanze, corporea e spirituale, che formano l'essere, è il fulcro di questo passaggio. Nessuna delle due parti è destinata ad annullarsi; l'anima è il principio che informa il corpo, la vita che lo muove: la descrizione della sua azione, incentrata sulla metafora della sostanza spirituale come *homo faber*, interno al corpo umano, qui dettagliato anatomicamente, viene recuperata integralmente, dando voce non soltanto ai contenuti ma anche agli stilemi tipici della scrittura bruniana.

La teoria dell'eterno ritorno, e dell'eternità delle sostanze - sia spirituale che corporea - sembrano essere al centro dell'attenzione del traduttore: osserviamo infatti che nelle pagine successive, dedicate al sunto della prima e della seconda parte del primo dialogo, sono riportati, in margine e in italiano, tre passaggi del testo originale, di cui due centrati sulla teoria della metempsicosi<sup>30</sup>. La corretta conoscenza della struttura vicissitudinaria della vita, nella teorizzazione bruniana, è il logico antecedente del dilleggio del timore della morte, considerata prerogativa degli stolti: un tema lucreziano<sup>31</sup>, presente a più riprese nello *Spaccio*, simboleggiato dalla costellazione della Lepre.

Ritornando alla traduzione dell'epistola, noteremo ancora la versione letterale del passaggio in cui è questione della simbologia di Giove<sup>32</sup>:

Quel medesimo [Giove] è messo governatore e motor del cielo: per donar ad intendere come in ogn'uomo, in ciascuno individuo si contempla un mondo, un universo; dove per Giove governatore è significato il lume

---

<sup>29</sup> G. BRUNO, *Spaccio della bestia trionfante*, in ID. *Opere italiane*, testi critici e nota filologica di G. Aquilecchia, Torino, Utet, 2004; vol.II, pp. 181-182.

<sup>30</sup> Nel manoscritto sono le pp. 7-8.

<sup>31</sup> LUCREZIO, *De rerum natura*, III, 1013-10.

<sup>32</sup> Allegato, p. 4.

intellettuale che dispensa e governa in esso, e distribuisce in quel mirabile architetto gli ordini e sedie de virtudi e vizi<sup>33</sup>.

Oltre alla corrispondenza rinascimentale tra micro e macrocosmo, Bruno introduce qui l'idea, che svilupperà diffusamente in questo dialogo, della ragione come divinità interna all'uomo: divinità che, spiegherà oltre, non può dunque venire che dalla natura.

La sinossi dell'epistola bruniana viene chiusa a pagina cinque dal traduttore francese, che aggiunge un proprio commento:

Entre les différens changemens que Jupiter fait dans le Ciel, ceux dont le sens allégorique est le plus remarquable, sont le fleuve Eridan, Le Lièvre et le Centaure: et il paroît que l'auteur a voulu, sous l'emblème de la Beste triomphante, chassée du Ciel, bannir toutes les religions écrites, tant celles des payens, que celle des Juifs, et celle des chrétiens, designées par différentes constellations, et y substituer le naturalisme, comme on le voit dans une infinité de traits repandus dans son livre.

Tre osservazioni s'impongono su questa chiusa. Si attira innanzitutto l'attenzione del lettore su tre costellazioni, discusse nello *Spaccio* nella terza parte del terzo dialogo: sono i passaggi in cui Bruno affronta e satireggia il principio della presenza del corpo di Cristo nell'Eucarestia (Eridano), la paura della morte e dell'inferno (Lepre), il dogma dell'incarnazione, ovvero il mito del sacrificio di un essere dalla doppia natura divina e umana, simboleggiato dal Centauro. Occorrerà ricordare ora un altro luogo in cui questi stessi estratti verranno citati ad illustrazione dei contenuti del dialogo: si tratta del *Nouveau Dictionnaire Historique et Critique* di Bayle, ripreso e ampliato da Jacques George de Chauffepié nell'edizione olandese del 1750. Alla voce "Jordanus Brunus"<sup>34</sup>, con una nota aggiuntiva, Chauffepié inserisce la traduzione di quattro brani dello *Spaccio*: Eridano, la Lepre, il Cane, il Centauro. Questo testo, in realtà, è una traduzione di traduzione: il testo fonte è la versione inglese di Toland il quale, sempre in una lettera a von Hohendorf, traduce parte dello *Spaccio*<sup>35</sup>, che

---

<sup>33</sup> G. BRUNO, cit., p.185.

<sup>34</sup> J. G. DE CHAUFÉPIÉ, *Nouveau Dictionnaire historique et critique pour servir de supplément ou de continuation au Dictionnaire historique et critique de M. Pierre Bayle*, Amsterdam-La Haye, 1750; t. II, pp. 454-459.

<sup>35</sup> T. DRAGON, *Toland and the Censorship of Atheism*, in *The Use of Censorship in the Enlightenment*, ed. by Mogerns Laerke, Brill, Leiden-Boston, 2009, pp. 137-154; pp. 141-142, nota 7.

confluirà nella voce dedicata a Giordano Bruno nella prima traduzione inglese del dizionario di Bayle apparsa a Londra nel 1735<sup>36</sup>. Noteremo che sia in quest'ultima che nell'edizione olandese del 1750, i brani sono corredati da una serie di commenti che mirano a smorzarne la portata eretica, utilizzando una strategia di denegazione assai simile a quella che abbiamo constatato nel paratesto de *Le Ciel reformé*<sup>37</sup>. Si veda, a titolo di esempio, il commento inserito dopo il brano relativo a Eridano, che qui citiamo nella versione francese:

Ce passage porte certainement sur la Transubstantiation; mais, comme on le voit, il n'y a que des pures railleries, & pas une ombre de raisonnement; & tout ce qui se trouve contre les Religions, soit vraies, soit fausses, est dans le même goût<sup>38</sup>

L'autore del nostro manoscritto del 1734 cita tre di questi quattro passaggi come particolarmente importanti: allo stato attuale delle ricerche, è possibile soltanto ipotizzare che un contatto effettivo con Toland abbia potuto influenzare la sua scelta. Ma un secondo, importante indizio ci porta in direzione di un rapporto con il *freethinker* inglese o con i suoi scritti: l'interpretazione dello *Spaccio* fornita in queste poche righe di commento riporta esattamente l'esegesi tolandiana, quasi come formulata nella lettera a von Hohendorf che abbiamo citato *supra*: non alla figura del Papa si riferisce l'allegoria della Bestia, bensì alle religioni – “payenne, juive, chretienne, ou Mahometane” specificava Toland, mentre il nostro traduttore enumera “tant celles des payens, que celle des Juifs, et celle des chrétiens”, forse includendo l'Islam nel novero del paganesimo, ma in ogni caso ponendole tutte sullo stesso piano, senza distinzione tra “vera” e “false”, come invece prudentemente sentono di dover precisare gli editori inglesi del *Dictionnaire* di Bayle e Chaufepié stesso.

Osserviamo infine che il traduttore introduce il termine “naturalisme” per indicare la filosofia che, nel messaggio contenuto nello *Spaccio*, deve sostituire le religioni rivelate. Il lemma appare per la prima volta nel dizionario dell'Académie del 1762; ma in questa accezione, ovvero come pensiero filosofico che vede nella natura la causa prima di ogni cosa, se ne ri-

---

<sup>36</sup> *A general dictionary, historical and critical* (...) by P. BAYLE, J. LOCKMAN, J.P. BERNARD, London, James Bettenham, 1735, 10 voll.; vol. III, p. 623 *passim*, nota E.

<sup>37</sup> L. RESCIA, *Le Ciel reformé*, cit. p. 107 *passim*.

<sup>38</sup> J.G. DE CHAUFÉPIÉ, cit., p.456.

scontra una prima occorrenza nelle *Pensées philosophiques* di Diderot del 1746<sup>39</sup>. L'anonimo traduttore dello *Spaccio* ne fa uso già nel 1734: data perlomeno plausibile, come abbiamo constatato.

Queste prime osservazioni ci consentono dunque di affermare che difficilmente il nostro traduttore può essere ritenuto un semplice bibliofilo: egli riassume pertinentemente i contenuti del testo bruniano nel passaggio considerato; tralascia elementi che non sono più consonanti alla cultura dell'epoca, per soffermarsi e dare spazio alle idee di suo interesse: la negazione della morte, il rapporto tra corpo e anima e l'immortalità di entrambi, la centralità della ragione umana, unica e sola divinità. Egli conosce l'interpretazione dell'allegoria della bestia trionfante data da Toland; e, nel commento alla traduzione dell'epistola introduttiva, attira l'attenzione sulle costellazioni che saranno prescelte per illustrare lo *Spaccio* nella versione inglese del *Dictionnaire* di Bayle del 1735. Rispetto a quest'ultimo testo, nonché alla versione francese dello stesso ad opera di Chauffepié, egli non adotta le stesse cautele, forse proprio in virtù della natura manoscritta della sua versione dello *Spaccio*.

Questo testimone inedito potrebbe dunque essere stato concepito per garantire una reale diffusione dei contenuti dello *Spaccio*: la sua analisi puntuale non mancherà di rivelarci molto altro ancora.

#### ALLEGATO

*Extrait / Du Livre Intitulé, / Spaccio / de La Bestia Trionfante, / Proposto da Giove, Effettuato dal / Consiglio, Revelato Da Mercurio, / recitato da Sophia, udito da Saulino, / registrato dal Nolano. Diviso In / tre Dialogi, Subdivisi In tre parti. / Consecrato al molto Illustre Et / Eccellente Cavalliero Sig. Filippo / Sidneo. / Stampato in Parigi. / MDLXXXIII. / Traduit / Par [ ... ] / En 1734.*

[1]

Extrait du discours préliminaire, en forme d'Epître. L'auteur, dans l'Epître Préliminaire, qui sert à donner une idée générale de son livre, craint que cet ouvrage ne soit point approuvé, quoique son but soit de découvrir aux hommes des vérités utiles et cachées. Il parle de tout natu-

---

<sup>39</sup> Cfr. l'etimologia riportata nel lemma "naturalisme" nel *Trésor de la Langue française*, [www.atilf.fr](http://www.atilf.fr).

rellement et avec simplicité, et prie celui à qui son livre est dédié de le défendre contre les hypocrites, et les pédants, dont il prévoit qu'il s'attirera la haine.

Il approuve tout ce que les gens sages ont crû digne d'approbation, et blâme de même tout ce qui leur a paru digne de l'être. Il exhorte le lecteur à ne point juger de cet ouvrage, sans en entendre le véritable sens, ces trois dialogues n'étant que l'esquisse d'une philosophie morale, qu'il doit donner dans la suite, et dont les vertus et les vices sont les principaux objets.

Il dit ensuite, que Jupiter propose au Conseil des dieux, de bannir du Ciel les bestes

[2]

qui y sont placées sous diverses constellations, et renvoie la plus part d'entre elles errer sur la terre en différens lieux. Que les premiers principes étant toujours en mouvement, tout est sujet au changement dans la nature: que Jupiter lui-même est soumis aux lois fatales du destin, et que par la même raison qu'il n'a pas toujours été Jupiter, il cessera de l'être, par une révolution nécessaire.

Que la substance corporelle ne s'anéantit point, qu'elle n'est point engendrée, et qu'elle est incorruptible. Que la mort n'est autre chose, que la désunion des parties qui sont jointes dans le composé, et que l'être substantiel, de l'homme, de ses parties, ne pouvant rien perdre de son essence, c'est seulement une cessation de la liaison, de l'ordre, de l'arrangement, de l'union, et de l'accord de ces mêmes parties.

Que la substance spirituelle ne se mesle point avec les corps, mais qu'elle sert à ses formes, comme étant un principe efficient, qu'elle commence, pour ainsi dire, comme un Tisserand, à entortiller le file sur le suble, à ourdir la toile, qu'elle

[3]

en modère la trempe, qu'elle met en ordre, arrange, et distribüe les esprits, qu'elle rend la chair propre à former les fibres, qu'elle prend les cartilages, donne aux os la solidité nécessaire, et les soude, distribüe les nerfs en différens rameaux, creuse les artères, remplit les veines, foment le cœur, dispose les poumons à recevoir l'air, et aide aux ressorts de toutes les parties intérieures, par la chaleur vivifiante, et l'humide radical qu'elle leur communique; que la mort survient, lorsque la substance spirituelle abandonne cette masse de chair qu'elle a formée.

Il refuse ensuite l'opinion de ceux qui prétendent, que l'âme n'est qu'une harmonie, qui cesse par la décomposition des parties du corps. Il soutient au contraire que l'âme est immortelle, et paroît favoriser le système de la metempsicose; il dit que l'âme est d'une nature supérieure à celle du corps, et qu'elle ne peut ni en dépendre, ni y être assujétie; qu'elle passe successivement d'un

[4]

animal noble dans un animal plus vile, comme plusieurs grands philosophes l'ont assuré. Que comme on voit l'homme changer de façon de penser, et de tempérament, que de bon il devient méchant, de tempéré il devient dérégulé, et qu'il n'y en a point dans le visage, et les inclinations n'ayant rapport à quelque animal, on peut croire par la même raison, qu'il y a dans chaque homme, quelque trait ou quelque principe de vie, qui convient à quelque beste, dans le corps de laquelle son âme passera après la mort.

Que comme on voit un monde, et même un univers, dans chaque homme et dans chaque individu, de même par Jupiter régnant, on entend la lumière intellectuelle, qui dispense et gouverne en lui, et distribue dans cet admirable architecte, l'ordre et les rangs des vertus et des vices.

Que la Gigantomachie est l'image de la guerre perpétuelle de l'âme contre les vices [etc].

Entre les différens changemens que Jupiter fait dans le Ciel, ceux dont le sens

[5]

allégorique est le plus remarquable, sont le fleuve Eridan, Le Lièvre et le Centaure: et il paroît que l'auteur a voulu, sous l'emblème de la Beste triomphante, chassée du Ciel, bannir toutes les religions écrites, tant celles des payens, que celle des Juifs, et celle des chrétiens, désignées par différentes constellations, et y substituer le naturalisme, comme on le voit dans une infinité de traits repandus dans son livre.