

*Contributi/2:*

## ***In pellegrinaggio verso il Sé. La Sapiencia come conoscenza interiore in Charles de Bovelles.***

*di Cesare Catà*

---

Articolo sottoposto a blind review. Ricevuto il 06/09/2012. Accettato il 15/09/2012.

---

*Abstract:* The anthropological ideal of man as “homo faber” defined by the French philosopher and pilgrim Charles de Bovelles (1479-1567) constitutes an original and relevant moment in the development of the modern conception of interiority. Following in the footsteps of Marsilio Ficino, Nicholas of Kues and his mentor Lefèvre d’Etaples, Bovelles deepens the neoplatonic conception of microcosmos and theorizes a definition of *sapientia* as a real knowledge of the human essence. In his thought is originally described a notion of personal ego as an image of divine truth. Charles de Bovelles represents an intriguing example of the new reflection on human personality developed in Europe in XVI Century, and shows several connecting points with contemporary psychology.

\*\*\*

Il tema agostiniano e dionsiano dell’interiorità umana quale ricettacolo della divinità – il quale assumerà una specifica importanza nella riflessione di Lutero per la definizione della teologia della Riforma – trova una teorizzazione importante nella filosofia neoplatonica cristiana che, nel Quattrocento, vede i suoi massimi esponenti in Nicola Cusano e in Marsilio Ficino. Tale linea filosofica descrive, nelle nozioni di “microcosmo” e “macrocosmo”, un rapporto di reciprocità ontologica tra la finitudine dell’essere umano e l’*infinita unitas* del principio divino; in base a questa reciprocità, l’essere umano è concepito quale *imago dei*, vivente immagine di Dio. L’interiorità si pone così come l’oggetto di studio primario per la comprensione del mistero della trascendenza, e i confini tra la dottrina teologica e la riflessione antropologica tendono a sfumare, aprendo la strada per la nuova riflessione di matrice psicologica che verrà a svilupparsi in Europa a partire dal XVI secolo. L’intelletto, con le sue facoltà ausiliari quali la memoria, la fantasia e l’immaginazione, giunge così a porsi come primario oggetto d’indagine della filosofia del Rinascimento.

Nel quadro di tale sviluppo culturale, un momento importante è rappresentato dalla riflessione sull’ideale dell’*homo faber sui* che il pensatore piccardo Charles de Bovelles (1479-1567) propone nel suo sistema di pensiero. Filosofo e pellegrino, Bovelles dedica la sua vita alla contemplazione interiore come perfezionamento dello spirito. Facendo proprie le lezioni cusana e ficiniana sulla scorta del suo maestro e

mentore Lefèvre d'Étaples, Bovelles approfondisce la nozione neoplatonica di microcosmo, con un'attenzione specifica all'idea di *sapientia* come conoscenza dell'essenza dell'uomo<sup>1</sup>. Nel suo pensiero viene così a delinearci in modo originale un concetto di sé personale come immagine della verità divina, il quale costituisce un significativo momento nello sviluppo dell'idea di interiorità individuale nella prima età moderna.

### 1. La Sapienza come realizzazione divina dell'uomo

Nel Prologo del *De Sapiente*, opera composta nel 1509 e dedicata al vescovo di Lodève, Guillaume Briçonnet, Charles de Bovelles chiarifica gli elementi fondamentali del suo ideale di Sapienza. Essa consiste in una "autoconsapevolezza" (*gnaritas sui*) dell'essere umano riguardo il suo peculiare stato ontologico. Prendendo le mosse dal celebre motto socratico del "conosci te stesso" (γνώθι σεαυτόν), da un lato, e dal *Salmo XLVIII*, dall'altro lato, Bovelles definisce la Sapienza come la coscienza, propria del singolo individuo, di essere uomo in senso proprio:

Si ei diviniloqui psalmi summa hominis stultiam attestantur sui esse ignorationem licet profecto contrariam illi sapientiam arbitrari sui esse gnaritatem. Homo enim iniquiunt cum in honore esset non intellexit: comparatus est brutis et iumentis insipientibus et simili factus est illis<sup>2</sup>.

La degradazione dell'essere umano al livello delle bestie e dei vegetali dipende, secondo Bovelles, dalla insipienza concernente la sua stessa natura. Nel disconoscere la "grazia" (*decor*) che fonda la sua essenza – quale creatura razionale (*rationalis*), immortale (*immortalis*) e immagine di Dio (*imago Dei*) –, l'uomo diviene un essere inferiore. Per Charles de Bovelles, pertiene all'uomo un ruolo ontologico unico e specifico all'interno dell'universo. La nozione bovilliana di *decor* può essere accostata, in prima analisi, alla dignitas di cui ha parlato Pico della Mirandola: entrambi i concetti si riferiscono alla specificità antropologicamente divina dell'uomo, specificità che lo distingue dal resto delle creature<sup>3</sup>. La *Sapienza* consiste, in questo senso, nella consapevolezza di tale specificità.

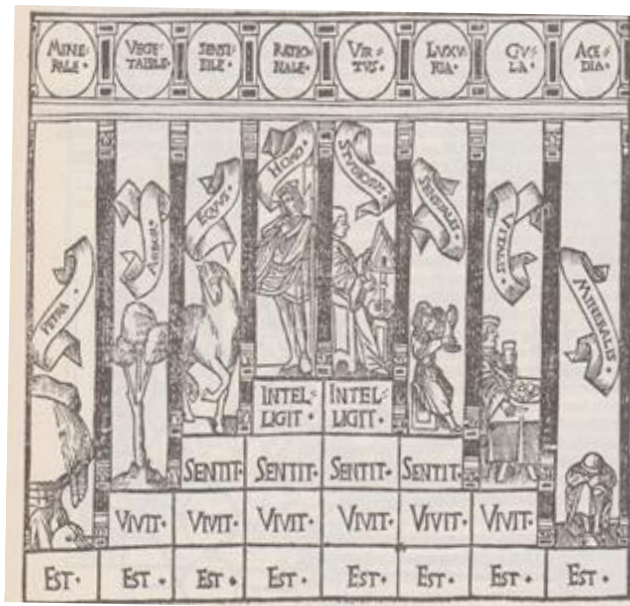
Nel Prologo del libello, il filosofo piccardo offre una preliminare definizione della nozione di Sapienza, descrivendola come quella virtù che rende tale un uomo: «erit que hinc aduersatur sapientia ea virtus: que hominem sistit continentem que hominem que illum vetat ex inferiorum confortio liminibus excedere humanis»<sup>4</sup>. Poiché la *Sapienza* è l'elemento essenziale dell'umano, si può dedurre che, conformemente a tale impostazione, solo il *Sapiente* possa considerarsi quale uomo in senso proprio. In altri termini, l'umanità rimane un'essenza potenziale in colui che non fa esperienza della

<sup>1</sup> Per una introduzione all'opera di Bovelles, cfr. T. Albertini, *Der Mikrokosmos-Topos als Denkfigur der Analogie in der Renaissance aufgezeigt an der Philosophie Charles de Bovelles*, in K. Gloy (a cura di), *Das Analogiedenken – Vortösse in ein neues Gebiet der Rationalitätstheorie*, Bonn 2000, pp. 184-212.

<sup>2</sup> Charles de Bovelles, *De Sapiente*, Paris, 1510; Stuttgart 1970 p. 116.

<sup>3</sup> Cfr. M. Allen, *Cultura Hominis: Giovanni Pico, Marsilio Ficino and the Idea of Man*, in *Giovanni Pico della Mirandola: Convegno Internazionale di Studi nel Cinquecentesimo Anniversario della Morte (1494-1994)*, Firenze 1997.

<sup>4</sup> C. de Bovelles, *De Sapiente*, p. 116.



autoconsapevolezza della propria natura. Il discorso di Bovelles è icasticamente esemplificato in questa sua vignetta filosofica:

In questa raffigurazione l'*homo studiosus*, a differenza dell'*homo sensualis*, dell'*homo vitalis*, dell'*homo mineralis* – emblemi antropologici della degradazione umana ai livelli delle bestie (per lussuria), dei vegetali (per gola), dei minerali (per accidia) – è colui che ha raggiunto la virtù razionale,

consistente nella coscienza della sua essenza. Come possiamo osservare, Bovelles sviluppa in una direzione originale la topica squisitamente rinascimentale della *Sapienza* umana come nesso tra umano e divino<sup>5</sup>. Nel *De sapiente*, il ruolo centrale è giocato dal concetto di autocoscienza. Essa infatti determina quella virtù in grado di sconfiggere i peccata che degradano l'individuo al di sotto dell'essenza umana.

In ultima analisi, il Sapiente è colui che realizza di essere umano. Si intenda qui il termine "realizza" nell'accezione dell'inglese *realizing*, e che la lingua italiana mantiene preziosamente nella sua duplicità: il *Sapiente* è, da un lato, colui che realizza la propria umanità nel senso che, facendone esperienza, la porta a compimento; dall'altro lato, e correlatamente, il Sapiente è altresì colui che realizza di essere umano nel senso che si accorge, divenendone cosciente, dell'essenza della natura che fonda la sua stessa essenza.

All'interno di tale contesto, possiamo comprendere come l'immagine dello specchio, fatta propria dal pensatore di Noyon nel suo libello, assuma un'importanza ermeneutica cruciale. Gli esseri umani, leggiamo nel *De Sapiente*, possono essere considerati alla stregua di specchi riflettenti. Significativamente, nella vignetta filosofica che apre quest'opera condensandone nei suoi significati iconologici il messaggio fondamentale,



<sup>5</sup> Cfr. C. Ernst, P. O. Kristeller, J. Randall, Jr. *The Renaissance Philosophy of Man*, Chicago 1948.

la *Sapienza* è rappresentata come una donna seduta che stringe uno specchio nel palmo della mano destra. Di fronte a lei troviamo la *Fortuna*, rappresentata come una donna bendata che tiene una ruota nella mano sinistra:

Tenendo presente il valore dialettico delle vignette di Bovelles, le quali sono da intendersi come parti integranti del suo discorso filosofico<sup>6</sup>, vediamo l'importanza di questa illustrazione posta all'inizio del libello. Osserviamo, in particolare, l'immagine dello specchio che qui compare direttamente associata alla personificazione della *Sapienza*, quale suo attributo fondamentale.

Nella vignetta bovilliana, *Sapienza* è posta agli antipodi rispetto a *Fortuna*. *Sapienza* è per il *Sapiens* ciò che *Fortuna* è per l'*Insipiens*. *Sapienza* è seduta su di un cubo, *Fortuna* su di una sfera (*sedes virtutis quadrata*, *sedes fortune rotunda*, sottolinea Bovelles): il filosofo sta evidentemente facendo cenno alla *status* di "stabilità" della *Sapienza* nella condizione umana, rispetto alla casualità contingente della *Fortuna*.

Una grande rilevanza simbolica è assunta dagli oggetti che *Fortuna* e *Sapienza* stringono nelle rispettive mani quali loro emblemi. Nella mano sinistra di *Fortuna* troviamo una ruota alla cui sommità siede un re; ai lati e sotto la ruota riconosciamo altri uomini aggrappati, in attesa che essa giri. La metafora di Bovelles è diretta quanto potente: l'umanità, nelle mani di *Fortuna*, è in balia di avvenimenti temporali ciechi, che possono renderlo temporaneamente e fortuitamente re, così come povero, a seconda di eventi casuali indipendenti dall'individuo. Quella determinata dalla *Fortuna* è una dimensione esistenziale nella quale l'uomo non può guidare il proprio destino, essendo alla mercé degli eventi. Tale è la condizione dell'*Insipiens*.

Con un contrario portato simbolico, *Sapienza* stringe nella mano destra uno specchio, nel quale l'immagine del suo volto è perfettamente riflessa. Nella cornice dello specchio, riconosciamo dipinti il sole, la luna e le galassie stellari. Esattamente come la ruota stretta dalla *Fortuna* è immagine essenziale del modello antropologico dell'*Insipiens*, così lo specchio è l'emblema del *Sapiente* e della condizione esistenziale incarnata da tale modello antropologico. Da un punto di vista concettuale, l'autoconsapevolezza del *Sapiente* è dunque il contrario, per Bovelles, rispetto all'essere inermi vittime del destino.

Consideriamo il prezioso dettaglio della cornice dello specchio della *Sapienza* nella vignetta. Le stelle dipinte attorno allo specchio esprimono l'idea del *Sapiente* (l'uomo che, "riflettendosi", diviene consapevole di sé) quale centro dell'universo. Siamo di fronte alla originale interpretazione bovilliana dell'uomo come Microcosmo definita, pochi decenni prima da Marsilio Ficino con un non dissimile tenore. Facendosi *Sapiente*, divenendo cioè propriamente uomo nella autoconsapevolezza, l'individuo bovilliano, come già nella lezione ficiniana, riconduce la totalità delle forze del destino ai moti dell'anima del singolo soggetto<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Per questo tema, cfr. A. H. K. Dollé. *Making Figures: A Way of Philosophizing in the De Sapiente*, in T. Albertini, M. Ferrari (a cura di), *Charles de Bovelles Liber de Sapiente*, cit., pp. 308-17.

<sup>7</sup> T. Moore, *The Planets Within: Marsilio Ficino's Astrological Psychology*, Lewisburg 1982.

Possiamo infine osservare un ulteriore particolare dell'immagine non privo di significato: ossia il fatto che *Fortuna* stringa la ruota, suo emblema, nella mano sinistra, mentre Sapienza abbia l'emblema dello specchio nella sua mano destra. Nella cultura europea medievale-rinascimentale, il lato sinistro si riferisce sempre, a livello simbolico, al male, così come il lato destro simboleggia il bene. Bovelles sta implicitamente suggerendo l'idea della *Sapienza* quale sentiero verso la felicità e la libertà degli esseri umani, di contro alla perdizione dolorosa connessa con la supremazia della *Fortuna* sull'esistenza del soggetto.

Nel *Prologo* del *Libello* Bovelles dichiara, chiarificando questo medesimo punto, che «Erit item sapientia immobilis quedam in humanitate mansio, proporium bonorium ac naturalium suorum munerum sincera lux»<sup>8</sup>. Il pensatore piccardo fa riferimento, a questo proposito, a Dionigi l'Areopagita, che egli conosce attraverso il tramite ficiniano (avendo avuto la possibilità di leggerlo all'interno del circolo di Lefèvre d'Étaples, nel quale ci si riferiva alle traduzioni del filosofo italiano). Bovelles riprende l'idea dionisiana della *Sapientia* come *coniunctrix* tra l'essere umano e il principio divino.

Questo riferimento bovilliano a Dionigi è di grande rilevanza. Anzitutto, esso tradisce come il pensatore francese si concentri, riguardo la nozione della sapienza, sul tema teologico della *beatificatio* o *théosis*, come già avevano fatto Cusano<sup>9</sup> (con il principio antropologico della *filiatio Dei*) e Ficino (con il principio antropologico dell'*homo quasi Deus in terra*).

Inoltre, il riferimento all'Areopagita corrobora ulteriormente l'importanza riservata da Bovelles all'immagine del *Sapiente* quale uomo-specchio. Dionigi ha infatti affermato che l'uomo, allorché diviene propriamente l'immagine della sua vera natura, egli diviene l'immagine dell'eternità<sup>10</sup>. La metafora bovilliana dello specchio si ricollega dunque fortemente alla analogia della natura umana compiuta con l'essenza di Dio descritta da Dionigi<sup>11</sup>. Alla luce di tale legame con l'Areopagita, riferimento importante tanto per il sistema cusano che per quello ficiniano, possiamo affermare che la concezione bovilliana del *Sapiente* quale specchio mistico rappresenti l'ideale antropologico che Cusano definisce nell'uomo come *filius adoptivus Dei*, e Ficino nell'uomo quale *Deus in terris*.

Significativamente presente nel *Prologo* e nella introduttiva vignetta filosofica iniziale, l'idea del *Sapiente* come specchio mistico è dunque, in questo senso, cruciale nel *De Sapiente*. Essa viene ulteriormente approfondita dal filosofo nel capitolo XXVI dell'opera, come ora risulta utile osservare.

## 2. L'interiorità umana come specchio dell'universo

Tenendo presente l'importanza che il *Prologo* bovilliano conferisce alla concezione del *Sapiente* quale specchio mistico, il capitolo XXVI dell'opera, in cui tale tema viene specificamente preso in esame, assume una particolare importanza. In questo capitolo, infatti, Charles de Bovelles chiarifica in dettaglio il principio dell'*homo universi speculum*. Ciò che il

<sup>8</sup> C. de Bovelles, *De Sapiente*, 116

<sup>9</sup> Cfr. N. Hudson, *Becoming God: The Doctrine of Theosis in Nicholas of Cusa*, cit.

<sup>10</sup> See: H. U. von Balthasar, *Denys*, in J. Fessio, J. Riches (a cura di), *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, San Francisco – New York 1984.

<sup>11</sup> Cfr. Y de Andia, *L'union à Dieu chez Denys l'Aréopagite*, Leiden 1996.

filosofo propone è l'idea di una fondamentale corrispondenza la natura umana e quella dello specchio: «Eadem homini que est specula natura». È proprio tale aspetto “speculare” a rendere l'uomo unico nell'insieme delle creature dell'universo: «Homo nichil est omnium et a natura extra omnia factus est et creatus est [...] naturalem speculum abiunctum et separatum ab universonum ordine»<sup>12</sup>.

Al pari di uno specchio, l'essere umano, per ricevere le “immagini” (vale a dire per comprendere) del resto delle creature, deve porsi come differente e opposto rispetto ad esse. «Speculum enim natura est ut aduersum et oppositum sit et cuius in sese ferre debet imaginem»<sup>13</sup>. Ogni cosa creata appare, nello specchio-comprensione dell'uomo, riflessa nella sua quidditas, nella sua più vera essenza. Così come ogni cosa, al fine di essere riflessa in uno specchio nella sua immagine verace, deve porsi di fronte ad esso, similmente l'essere umano, per comprendere la realtà, deve porsi come distinto e peculiarmente separato dal resto delle creature, affinché si mostri la loro reale natura nella comprensione umana.

Nella terminologia che Bovelles, come già Cusano nel *Sermone CCXVI Ubi est qui natus est Rex Iudaeorum?*, riprende da Aristotele per declinarla verso concezioni neoplatoniche distanti da quelle dello Stagirita, il *locus* dell'essere umano viene definito come peculiare all'interno della creazione universale, in quanto non circoscrivibile in modo definitivo e limitato. Con *locus* Bovelles intende lo status ontologico dell'uomo, distinto rispetto a quello del resto delle creature in quanto l'essere umano riflette nella propria comprensione le reali immagini della realtà.

Osserviamo il retroterra neoplatonico delle argomentazioni bovilliane. Il pensatore piccardo asserisce nel *De Sapiente* che nessun ente può apparire nella sua essenza essendo presente nel luogo in cui si trova. Dunque, l'immagine essenziale di una data creatura trova consistenza laddove essa non è. Più specificamente diremo che, benché le creature siano presenti nel mondo con la loro immagine, il loro specifico *locus*, o status ontologico, è extramondano, trascendente. L'essere umano, in questo contesto, è lo specchio nel quale si riflettono le immagini reali (extramondane) degli esemplari immanenti (*mondani*) delle cose: «Verus igitur et specula et homini locus est in oppositione extremitate distantia et negatione universonum ubi omnia non sunt ubi nichil actu est»<sup>14</sup>.

Possiamo ben comprendere i connotati della metafora bovilliana dell'*homo-speculum*. Come uno specchio, l'essere umano è opposto (cioè ontologicamente differente) rispetto al resto delle creature. Esse, trovando il proprio *locus* metafisico in quella alterità ontologica che la mente umana rappresenta, sono “riflesse” nella comprensione dell'essere umano nella loro essenza trascendente.

Per illustrare e approfondire la sua concezione, Bovelles utilizza una comparazione di tipo cosmologico: l'essere umano è specchio delle cose, non diversamente da come la terra, al centro dell'universo, è specchio delle stelle. «Quicquid firmamento inest fieri in terra potest sicut quicquid est in mundo fieri potest in homine»<sup>15</sup>. Ciò che è presente nell'universo rivela se stesso nel riflesso della terra, così come ciò che è presente sulla terra

<sup>12</sup> C. de Bovelles, *De Sapiente*, p.133.

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> *Ibid.*

rivela se stesso nel riflesso dell'uomo. La ficiniana idea dell'essere umano come Microcosmo trova dunque una originale prosecuzione nell'immagine dell'*homo-speculum* bovilliano.

Occorre precisare come questa concezione di Bovelles dell'uomo quale specchio universale non si riferisca a una generica condizione antropologica. Soltanto il Sapiente può essere considerato specchio universale. Si ricordi, in questo senso, la definizione del *Sapiens* proposta da Bovelles nel *Prologo* del libello come uomo in senso proprio, essendo colui che realizza la natura umana.

Il filosofo francese approfondisce tale discorso facendo ricorso alla nozione medievale di *species*. La specifica e preminente specie dell'essere umano (*precipua homini species*) è appunto costituita dalla *Sapientia*. Quest'ultima è a sua volta, per definizione, *species omnium*, in quanto essenza soggiacente alla totalità delle creature. Poiché, alla luce di ciò, la specie precipua dell'uomo e la specie universale coincidono, l'essere umano può considerarsi il fulcro ontologico di ogni ente (*omnium potentia*).

Dunque, la *Sapienza* è infine il metafisico punto di connessione tra l'individuo umano e l'universo, tra la finitudine del singolo soggetto e il principio divino infinito. È in questo senso che il *Sapiens*, nel pensiero di Bovelles è definito come *species universalis*; e l'uomo, conseguentemente, quale misura rerum, centro e apice della creazione. Nella natura umana, si dà una sintesi della natura di ogni creatura.

Al termine della creazione, afferma liricamente Bovelles, non vi era alcun contemplatore dell'universo, nessun *omnium speculator*, nessun *universorum oculus*; l'uomo è precisamente quest'occhio riflettente, questo universale *oculus-speculator*. Per sua stessa natura, essendo l'occhio-specchio distinto e oppositivo rispetto al resto del creato al fine di contemplarlo, non vi è un locus specifico in cui l'umano debba consistere: «vidit Deus nullum supremo huic oculo inter cetera superesse locum»<sup>16</sup>. Da un punto di vista ontologico, l'uomo non possiede dunque un *locus* specifico, essendo una sorta di sintesi universale al di là di ogni specie singolare. Tale è il concetto di decor proposto da Bovelles nel *Prologo* per definire la condizione antropologica.

L'uomo si pone al termine della creazione divina, per via della necessità di una contemplazione attiva degli entia creati. La *quidditas* umana risiede perciò in questa capacità contemplante, capacità di riflettere (specularmente) la realtà all'interno della propria anima. Tenendo presente che l'apparato etimologico-semantico del latino *videre* è intimamente correlato con il concetto di *Sapienza*, comprendiamo come l'equivalenza che Bovelles propone tra il *Sapiens* e il *contemplator mundi* possieda una radice profonda. Se la *visio* è *Sapientia*, non sorprende che il *Sapiente* sia considerato come colui che intelligentemente contempla, riflettendolo in sé, l'universo.

Bovelles può infine affermare che la creatura umana è ciò che colma il *vacuum* residuale della creazione divina, costituito dall'assenza di una contemplazione attiva di essa. Ciò significa in altri termini che il *Sapiente*, riflettendo *per contemplationem* l'universo nella propria anima, redime lo iato abissale che separa l'universo dal Creatore, la finitudine del terrestre dalla trascendenza celeste. Tornava così a rivivere, nel filosofo piccardo,

---

<sup>16</sup> *Ibid.*

l'ideale antropologico di Ficino e di Cusano, in una interpretazione originale che fondata sulla metafora dello specchio.

### 3. Bovelles e l'*homo faber sui* nella cultura rinascimentale

La concezione tipica della filosofia rinascimentale dell'uomo come Microcosmo viene articolata dunque da Bovelles nel *De Sapiente* attraverso la metafora dello specchio in una originale prospettiva. Come già il suo mentore Lefèvre d'Étaples, Bovelles si fa interprete dell'idea di *Sapientia* quale possibilità di beatificatio dell'umano, un'idea sulla quale i sistemi di Ficino e di Cusano avevano particolarmente insistito<sup>17</sup>. L'originalità bovilliana, che riflette l'importanza dell'influenza lulliana sui suoi ideali filosofici ed esistenziali, consiste nella peculiare antropologia che egli traccia a partire dai presupposti metafisici del suo sistema.

Possiamo anzitutto osservare questa originalità tramite un confronto tra il *De Sapiente* di Bovelles e l'*Oratio* di Pico della Mirandola<sup>18</sup> e, in particolare, comparando i concetti – in apparenza prossimi, ma in realtà assai fondamentalmente distinti – di *dignitas* e *decor* che il filosofo italiano e quello francese hanno rispettivamente elaborato per una definizione della quidditas umana.

In primo luogo, risulta importante notare come la centrale metafora dello specchio utilizzata da Bovelles nella definizione della nozione di *decor* prenda le mosse da quella tradizione cusana che trovava in Dionigi, in Eriugena, in Lullo e in Eckhart i suoi antecedenti, e che Lefèvre d'Étaples avrebbe sistematizzato ponendo le basi del Neoplatonismo francese del XVI secolo. Tale tradizione fu sostanzialmente estranea a Pico<sup>19</sup>.

L'immagine dello specchio, di cui abbiamo rilevato la presenza nel *Prologo* nel Capitolo XXVI del *De Sapiente*, è altresì presente in quest'opera nel Capitolo IX, nel quale l'occhio umano è definito *speculum animae*; nel Capitolo XLII, in cui Dio è descritto come un infinito specchio cristallino; nel Capitolo XLVII, allorché Bovelles parla delle visioni angeliche di Dio come di uno specchio privo di immagini. Tutti questi riferimenti possono ricondursi all'utilizzo che già Cusano, sulla scorta della tradizione neoplatonica sopraccitata, fa della metafora teologica dello *speculum* di paolina memoria<sup>20</sup>. Essa giunge ad esprimere nel filosofo di Kues l'idea di una relazione tra essere umano e principio divino, nella quale quest'ultimo è icasticamente paragonato a uno *speculum sine macula*, osservato da differenti punti di vista dagli esseri umani i quali, come specchi imperfetti, a loro volta riflettono la natura divina<sup>21</sup>.

<sup>17</sup> Cfr. M.de Gandillac, *Lefèvre d'Étaples et Charles de Bovelles*, cit. Per uno sguardo generale su questa tematica, vedasi B. McGinn, *The Foundations of Mysticism. Origins to the Fifteenth Century*, New York 1994.

<sup>18</sup> Cfr. P. della Mirandola, *Oratio de hominis dignitate*, Firenze 1942.

<sup>19</sup> Per il rapporto tra Pico e la tradizione di Cusano, vedasi K. Flasch, *Cusano e gli intellettuali italiani del Quattrocento*, in C. Vasoli (a cura di) *Le filosofie del Rinascimento*, Milano 2002, pp. 170-192.

<sup>20</sup> Per la metafora dello specchio in Cusano, vedasi H. Schwaetzer (a cura di), *Spiegel und Porträt. Zur Bedeutung zweier zentraler Bilder im Denken des Nicolaus Cusanus*, Maastricht 2005.

<sup>21</sup> Per questo tema in Cusano, vedasi G. Cuozzo, *Mystice Videre. Esperienza religiosa e pensiero speculativo in Cusano*, cit.



Dal canto suo, Pico della Mirandola asserisce che Dio, avendo terminato la creazione, diede vita all'uomo affinché questa potesse essere attivamente contemplata. Ma, la creazione essendo giunta al suo termine, occupando ogni spazio possibile, all'uomo non ne fu assegnato specificamente nessuno, ma fu lasciata nelle sue mani la possibilità di utilizzare l'intelletto per assimilare il suo status ontologico a quello degli angeli, o di divenire schiavo delle passioni, facendosi simile alle bestie<sup>22</sup>.

Come non occorre sottolineare, trattasi del medesimo discorso svolto nel *De Sapiente* bovilliano. Tuttavia, sul piano mistico la concezione di Pico si stacca da quella di Bovelles, modellata sull'ideale filosofico cusaniano. In Pico, l'essere umano è concepito come un soggetto specifico, il quale porta a compimento la propria natura con una consapevolezza fondata sulla sua volontà individuale. In Bovelles, l'uomo non è altro che un riflesso divino, che realizza la propria natura tramite la consapevolezza del valore divino di essa. La differenza è sottile, ma profonda. La *dignitas* picchiana è in effetti semanticamente adiacente, ma filosoficamente non pienamente equivalente al *decor* di Bovelles. La *dignitas* consiste nella capacità dell'uomo di creare se stesso e ogni cosa dalla propria volontà, nella misura in cui questa si emancipa dalle illusioni e dalle passioni; il *decor* è lo *status* ontologico di un essere strutturalmente connesso con la natura divina, che diviene cosciente di tale intimità strutturale<sup>23</sup>.

Pico e Bovelles condividono fondamentalmente la tipica concezione rinascimentale dell'uomo come una creatura che può conseguire la propria libertà e la propria felicità attraverso un perfezionamento della sua capacità intellettuale, per un dominio sulle passioni e sulle illusioni in gradi di attualizzare la natura potenzialmente divina della sua essenza<sup>24</sup>. Pico sviluppa tale idea sul versante antropologico, Bovelles su quello teologico.

In questa preminenza conferita al dato mistico della realizzazione della natura dell'uomo, Bovelles sta evidentemente declinando l'ideale ascetico lulliano, della cui influenza nel suo pensiero abbiamo parlato nella prima parte. L'autoconsapevolezza in cui per Bovelles consiste la sapienza non è una semplice presa di coscienza delle straordinarie possibilità dell'agire umano, nella scala gerarchica dagli angeli alle bestie. Si tratta di una connessione ontologica tra l'umano e il divino. Attraverso lo specchio di sé, l'uomo riconosce la presenza divina nell'esperienza terrestre. Con ciò, Bovelles ancora una volta unifica, nella ripresa del messaggio lulliano, un ulteriore aspetto comune del pensiero di Marsilio Ficino e di quello di Nicola Cusano.

Come i suoi contemporanei Jean Gerson, Lefèvre d'Étaples, Josse Clichtove, e lo scozzese John Mair, Charles de Bovelles è dunque un importante esponente della cultura umanistica della Francia tra XV e XVI

---

<sup>22</sup> Cfr. M. Lieb, *Structures of the Self: Pico della Mirandola and Forms of the Merkabah*, in «Graven Images», 3 (1996), pp. 225-48.

<sup>23</sup> Il rapporto tra Pico e Bovelles può in questo senso essere accostato, *mutatis mutandis*, a quello tra Sartre e Heidegger sulla questione dell'Umanesimo nella filosofia del Novecento. In termini heideggeriani, diremo che, mentre la prospettiva di Pico è ontica, quella di Bovelles è ontologica. Cfr. M. Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit : mit einem Brief über den Humanismus*, Berna 1975; J. P. Sartre, *L'Existentialisme est un Humanisme*, Paris 2008.

<sup>24</sup> Cfr. M. Allen, *Cultura Hominis: Giovanni Pico, Marsilio Ficino and the Idea of Man*, cit; per questo tema in Bovelles, cfr. E. Faye, *Philosophie et perfection de l'homme*, cit.

secolo che particolare attenzione ha riservato alla questione filosofica della *sapientia* come realizzazione divina dell'essere umano. L'opera bovilliana è da inserirsi all'interno di una temperie culturale che, nutrendosi delle idee del Platonismo italiano e degli influssi della *Devotio Moderna*, acquisiva una dimensione a tutti gli effetti europea. Nel manoscritto di *Beatus Rhenanus Exigua Pluvia*, recentemente commentato dallo studioso Emmanuel Faye, possiamo osservare specificamente l'importanza che il pensiero cusano ebbe in tale cultura<sup>25</sup>.

Nella prima delle sessantadue *propositiones* del manoscritto leggiamo: *Sapiens est qui se fecit hominem*, un'affermazione poco oltre collegata alla filosofia di Cusano. Si tratta della medesima idea teorizzata nel discorso bovilliano. Dunque, nell'idea di Sapienza possiamo indicare un fondamentale punto di contatto tra Cusano e Bovelles e, più in generale, tra l'Umanesimo francese e gli influssi del Platonismo italiano, da un lato, e della *Devotio Moderna*, dall'altro.

Come ha mostrato Emmanuel Faye, nell'*Exigua Pluvia* si rivela il legame che Rhenanus riconosce tra la *philosophia de mente* cusana e la concezione antropologica di Bovelles. Da un punto di vista storico, l'antropologia bovilliana dipende infatti dalla gnoseologia delineata da Cusano: la concezione della perfettibilità divina che l'uomo è chiamato a conseguire tramite la *docta ignorantia* costituisce il sostrato metafisico del principio bovilliano in base al quale l'essere umano diviene propriamente tale grazie alla *Sapienza*.

Sia nella visione cusana che in quella bovilliana, il processo gnoseologico è posto come un "riflesso" della *Natura* nello spirito umano. Conseguentemente, la mente umana è comparata ad uno specchio. La metafora dello *speculum* bovilliano, perciò, rimanda a una ben precisa concezione gnoseologica, di matrice cusana, per la quale l'interno del Microcosmo, come ha notato Tamara Albertini, riflette l'esterno del Macrocosmo<sup>26</sup>.

Comprendiamo come la posizione di Bovelles in base alla quale il *Sapiens* è colui che realizza l'essenza della creatura antropologica rappresenti un momento importante nel dibattito rinascimentale sulla questione della *Humanitas*. Nella filosofia rinascimentale francese successiva a Bovelles, tale topica costituirà la topica centrale dell'opera di Montaigne.

Nel *De Sapiente* bovilliano, che pone la scoperta della verità come realizzazione dell'essenza della persona, troviamo dunque una traccia delle tematiche fondamentali degli *Essais* del filosofo di Bordeaux. Sebbene, ovviamente, il retroterra dal quale prende le mosse Montaigne è di matrice classica (Plutarco, Virgilio, Cicerone, Seneca, Lucrezio), laddove invece quello di Bovelles è dichiaratamente neoplatonico (Lefèvre d'Étaples, Dionigi, Lullo, Cusano, Ficino), e i due siano pensatori fortemente differenti, essi tuttavia teorizzano al centro dei loro sistemi speculativi l'idea rinascimentale dell'uomo come una creatura che può (e deve) realizzare la sua più profonda natura attraverso un'autoconsapevolezza<sup>27</sup>. Così, tra

<sup>25</sup> Cfr. E. Faye, *Nicolas de Cues et Charles de Bovelles dans le manuscrit Exigua Pluvia du Beatus Rhenanus*, in «Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Age», 65 (1998), pp. 415-455.

<sup>26</sup> Cfr. T. Albertini, *Charles de Bovelles: Natura e Ragione in quanto spazio esterno/interno della conoscenza*, cit.

<sup>27</sup> Cfr. M.-L. Demonet, *Montaigne et la question de l'homme*, Paris 1999.

Bovelles e Montaigne riconosciamo nella tematica della *connaissance dei Soi* una linea di contiguità nell'Umanesimo rinascimentale francese.

Tale tematica, con evidenti influssi provenienti proprio da Montaigne, sarà altresì presente nella drammaturgia di William Shakespeare<sup>28</sup> – all'interno della quale fa la sua ricomparsa quella immagine dello specchio, associata all'essenza dell'uomo, di cui abbiamo visto l'importanza in Bovelles. Interrogandosi sull'essenza dell'uomo nella Quarta scena del penultimo atto, *Amleto*, il celeberrimo principe danese protagonista della tragedia shakesperiana, afferma:

What is a man,  
If his chief good and market of his time  
Be but to sleep and feed? a beast, no more.  
Sure, he that made us with such large discourse,  
Looking before and after, gave us not  
That capability and god-like reason  
To fust in us unused<sup>29</sup>.

Come Bovelles, Shakespeare, per bocca di Amleto, sta descrivendo l'essenza della natura umana come incompleta o deviata nel caso in cui essa si arresti al livello del mero *sleep and feed*: si ricordino, a questo proposito, le immagini dell'*homo mineralis* e dell'*homo vegetalis* proposti nella sua vignetta da Bovelles quali emblemi riduzione dell'uomo a più bassi livelli ontologici risetto a quello propriamente umano. Per Bovelles, uomo in senso proprio è l'*homo studiosus*, il *Sapiente* che realizza la propria natura divina attraverso l'Autoconsapevolezza della ragione. Poco prima di questo passaggio, il Principe Amleto richiama l'immagine dello specchio nella famosa descrizione dell'arte attoriale:

Be not too tame neither, but let your own discretion  
be your tutor: suit the action to the word, the  
word to the action; with this special o'erstep not  
the modesty of nature: for any thing so overdone is  
from the purpose of playing, whose end, both at the  
first and now, was and is, to hold, as 'twere, the  
mirror up to nature; to show virtue her own feature,  
scorn her own image, and the very age and body of  
the time his form and pressure<sup>30</sup>

La recitazione, in questo passaggio, è descritta come l'intrinseca capacità umana di riflettere la natura nel sé del singolo soggetto. Nella prospettiva shakespeariana, l'uomo è ontologicamente attore, poiché l'essere umano intrattiene una relazione speculare con la natura<sup>31</sup>. La visione shakespeariana dell'arte attoriale tradisce dunque la sua concezione antropologica: gli uomini sono specula naturae, nei quali si riflette l'essenza dell'universo. Vediamo come siamo davvero prossimi all'impianto

<sup>28</sup> Si v. T. Olivier, *Shakespeare and Montaigne: A Tendency of Thought*, in «Theoria» 54 (1980), pp. 43-59; H. Bloom, *Shakespeare: The invention of the Human*, New York 1998; N. Fusini, *Di vita si muore. Lo spettacolo delle passioni nel teatro di Shakespeare*, Milano 2010.

<sup>29</sup> W. Shakespeare, *The Complete Works*, Oxford 1994.

<sup>30</sup> *Ibid.*

<sup>31</sup> Cfr. F. Rircordi, *Shakespeare Filosofo dell'essere. L'influenza del poeta drammaturgo sul mondo moderno e contemporaneo*, Milano 2011.

speculativo del *De sapiente* bovilliano. Shakespeare e Bovelles, su differenti fronti e in modo indipendente, forniscono così, nella medesima immagine dello specchio, una declinazione della concezione rinascimentale dell'uomo come Microcosmo.

A questo proposito si ricordi come, nel Riccardo III, all'apice drammatico della scena in cui il Plantageneto viene deposto da re legittimo, questi si faccia portare uno specchio per rimirarvi la sua immagine con i tratti divini del sovrano che egli era stato. Egli cerca nello specchio la divinità della sua persona – lo *speculum*, anche in questo caso, definisce la *quidditas* dell'uomo come *imago Dei*.

La concezione del *Sapiente*, così come delineata da Bovelles e richiamata nelle loro battute dai personaggi di Amleto e Riccardo III, ricorre in vari momenti dell'opera drammaturgica shakespeariana. Si consideri, a questo proposito, la posizione di Prospero in *The Tempest*. Questo *play*, in ultima analisi, rappresenta una grande allegoria della *temperantia* quale condizione umana da preservarsi di contro all'abbruttimento bestiale. Il personaggio di Prospero è, in questo senso, opposto a quello di Calibano, personificazione della riduzione antropologica al livello subumano. Smarriti in un'isola deserta, i personaggi del dramma lottano per conservare la propria natura umana. Ciò che distingue più intimamente Prospero da Calibano è l'utilizzo della ragione e la conoscenza che egli ha di sé, conoscenza che assume un valore magico-divino in grado di disvelare i segreti della natura.

La concezione shakespeariana dell'uomo come specchio della natura è espressa in *The Tempest* nella capacità di Prospero, opposta alla ferinità di Calibano, di riflettere l'universo. Se Calibano appare nel *play* con tratti mostruosi in quanto opposto all'ideale della temperanza, Prospero, incarnando nella sua saggezza magica tale ideale, corrisponde al *Sapiens* descritto da Charles de Bovelles nel suo libello.

La comparatio tra Shakespeare e Bovelles apre, da un lato, una prospettiva interessante sul rapporto tra Shakespeare e le fonti platoniche, in particolare ermetiche, nelle quali l'immagine dello specchio è sovente utilizzata in chiave teologica<sup>32</sup>; dall'altro lato, possiamo notare come la filosofia bovilliana, accostando la natura umana e quella dello specchio, si inserisca in maniera originale in un fiorente dibattito che nella cultura del Rinascimento accomunò, oltre Shakespeare, un Nicola Cusano<sup>33</sup> e un Leonardo Da Vinci<sup>34</sup>.

---

<sup>32</sup> Cfr., su questo tema, F. A. Yates, *Shakespeare and the Platonic Tradition*, in «University of Edinburgh Journal», 12, I (1942).

<sup>33</sup> «Et ita id quod videris ab intuentem recipere, hoc donas, quasi siis [deus] spæculum aeternitatis vivum, quod est forma formarum in quo speculum dum quis respicit, videt formam suam in forma formarum quae est speculum et iudicat formam quam videt in speculo illo esse figuram forma suae, quia sic est in speculo materiali polito; licet contrarium illius sit verum, quia id quod videt in illo aeternitas speculo non est figura, sed veritas, cuius ipse videns est figura», si v. N. Cusanus, *De visione Dei*, § 63.

<sup>34</sup> «Tutti i corpi àno infuse e miste tutte le loro spetie e similitudini 'in tutta la quantità de l'aria a sé contraposta [...]. Onde chiaramente possiamo dire la similitudine di ciascun corpo essere tutto e in parte ciascuna parte e nel tutto scambievolmente delli oppositi corpi come si vede nelli specchi l'uno all'altro opposti» («All objects project their whole image and likeness, diffused and mingled in the whole of the atmosphere, opposite to themselves... Whence we may evidently say that the image of each object exists, as a whole and in every part, in each part and in the whole interchangeably in every existing body. As is seen in two

Si noti inoltre come un altro concetto definito per la prima volta in maniera sistematica proprio da Bovelles – il concetto di *Nihil* sul quale ci siamo soffermati nella seconda parte del saggio – si ripresenti nel teatro shakespeariano nella idea di “nulla”, sulla quale Amleto si interroga nel famoso soliloquio in cui si chiede la differenza tra *To be e Not to be*. Ancora una volta, importante risulta la riflessione filosofica di Montaigne, che il Bardo conosce attraverso la traduzione di John Florio<sup>35</sup>. Florio traduce con *consummation* il francese *anéantissement*. Tale concetto trova il suo principale antecedente, nella cultura dell’Umanesimo francese, proprio nel *Nihil* di cui Bovelles discute nell’omonimo libello.

Dunque, benché non vi siano ragioni che possano indurre a supporre un’influenza del filosofo Piccardo sul drammaturgo inglese, possiamo tuttavia in essi riconoscere una cifra comune nella concezione della Sapienza, la quale si esemplifica per entrambi nella metafora dell’essere umano quale *speculum naturae*.

#### **4. Il Sapiente come specchio dell’universo. Prospettive psicologiche dell’ideale di Bovelles**

Quello che Bovelles descrive, dando forma a un tipico ideale filosofico rinascimentale, è dunque una sorta di stadio spirituale dello specchio, in cui l’essere umano è chiamato a realizzare il reale portato della sua natura umana, il proprio Sé. L’espressione “stadio dello specchio” è utilizzata nella psicologia evolutiva di matrice lacaniana per indicare quel processo cognitivo, compreso tra i sei e i diciotto mesi di vita, in cui il bambino giunge a riconoscere l’immagine che scorge nello specchio come la propria. Posto di fronte a uno specchio, il bimbo dapprima reagisce con un senso di estraneità, come se potesse interagire con l’immagine che vede; solo in un secondo momento si renderà conto dello statuto immaginario di quella sua visione; infine, egli giungerà a comprendere che quella che vede non solo è un’immagine, ma è la propria immagine<sup>36</sup>.

Quello analizzato da Charles de Bovelles nel *De Sapiente* è una sorta di evoluzione spirituale umana non dissimile da questo percorso cognitivo. Non si tratta, evidentemente, di un processo connesso con un particolare periodo di sviluppo della gnoseologia infantile, ma si riferisce indifferentemente al momento dell’esistenza del soggetto nel quale questi, prendendo in considerazione l’essenza della natura umana, giunge dapprima a chiarificarla nel suo carattere potenzialmente divino, per poi realizzare che tale essenza è la medesima che lo definisce. Da ciò, egli comprende come l’estraneità dell’eterna natura divina è ciò che costituisce l’intimità più profonda della sua natura finita. Nella contemplazione interiore, i confini de Sé (o microcosmo) si allargano a quelli dell’universalità della percezione trascendente (macrocosmo).

Charles de Bovelles descrive così la vita umana come una battaglia nel senso paolino dell’espressione: una lotta spirituale per divenire padroni

---

mirrors placed opposite to each other»), in *The Notebooks of Leonardo da Vinci*, a cura di J. P. Richter, London 1883, pp. 41-42.

<sup>35</sup> Cfr. G. Perini, *Dialogo didattico e dialogo drammatico: John Florio e William Shakespeare*, Firenze 1992.

<sup>36</sup> Cfr. J. Lacan, *Scritti*, Torino 1974, pp. 89 sgg.

del proprio destino. Si tratta di una sorta di riproposizione, in chiave rinascimentale, dell'antico adagio seneciano del *vendica te tibi*. Il *Sapiente* è propriamente colui che sfugge al dominio della *Fortuna*: colui che, in forza della *gnaritas sui*, conquista una forza in interiore che gli permette di non essere più in balia degli eventi, essendo giunto a consistere presso di sé, ossia presso quella realtà divina del suo Sé cosciente.

L'autoconsapevolezza di cui parla Bovelles nel suo libello del 1509 corrisponde a ciò che, nella psicologia novecentesca, potremmo definire (con Maslow) "autoattualizzazione" o (con Jung) "individuazione".

Interessante è notare come Maslow, pur prendendo le mosse da premesse teoretiche estranee al sistema bovilliano, prospetti un'identica concezione antropologica. Come Bovelles, Maslow descrive l'autentica natura umana come quella natura che non sia ridotta ai bisogni tipici dei minerali, dei vegetali e degli animali, ma abbia riconosciuto la propria consistenza in una meta ideale e trascendente<sup>37</sup>. Si tratta della medesima distinzione proposta da Bovelles tra i modelli antropologici degli uomini *mineralis*, *vegetalis* e *animalis*, da un lato, e l'uomo *studiosus* quale uomo propriamente detto, dall'altro. L'uomo maslowiano che compie il percorso di autoattualizzazione corrisponde al *Sapiens* descritto da Charles de Bovelles.

Non distante dalle posizioni di Maslow è la concezione di Rollo May, per il quale la più importante capacità che emerge nell'uomo è l'autorealizzazione (*self-related-ness*), ossia la ricerca di quel centro che – a differenza che nelle piante e negli animali – nell'uomo non si dà automaticamente, ma deve essere ricercato in un percorso graduale<sup>38</sup>. In effetti, gli scopi che May pone nella relazione di *Counseling* – approccio psicologico che egli contribuisce notevolmente a definire nelle sue linee-guida – sono i medesimi che Bovelles collega al perseguimento della *Sapientia* come vittoria sulla *Fortuna*: il liberarsi delle illusioni e delle paure che attanagliano il soggetto legato a una falsa immagine della propria natura.

Carl G. Jung, in maniera ben più sistematica, ha a sua volta posto il processo di costruzione dell'individualità (o individuazione) come il fine ultimo dell'esistenza umana. Se il processo di adattamento pertiene a ogni essere umano, il quale definisce con esso nel periodo evolutivo i perimetri della propria coscienza, l'individuazione è una sorta di secondo adattamento – o uno stadio spirituale dello specchio, come con Lacan abbiamo detto sopra –, nel quale sono coinvolti soltanto coloro che si pongono la domanda inquietante sull'essenza della propria natura<sup>39</sup>. Ossia coloro che, nei termini di Bovelles, ricercano la *Sapientia* attualizzando la potenzialità divina dell'uomo nella beatificatio. James Hillman, a questo proposito, chiarifica l'Individuazione junghiana come "uno strumento ideazionale", ossia una modalità attraverso la quale accedere una visione consapevole e totale della realtà<sup>40</sup>. Similmente, com ha rilevato Tamara Albertini in un brillante intervento, quello bovilliano è un ideale filosofico che legge la *sapientia* come un atto "eroico" dell'essere umano, in cui il singolo è chiamato a una morte simbolica dell'io per attingere una più alta dimensione del Sé, non diversamente da come Ercole sconfigge l'Idra

<sup>37</sup> Cfr. R. Maslow, *Verso una psicologia dell'essere*, Roma 1971

<sup>38</sup> R. May, *La psicologia e il dilemma umano*, Roma 1970

<sup>39</sup> Cfr. C. G. Jung, *Tipi psicologici*, in *Opere*, cit., vol VI, pp. 463 sgg.

<sup>40</sup> J. Hillman, *Re-visione della psicologia*, Milano 1983, p. 256.

di Lerna<sup>41</sup>. Nel significato simbolico di quella immagine mitica, si cela una visione dell'interiorità come luogo di realizzazione spirituale dell'individuo, di contro alla sua potenziale bestialità<sup>42</sup>.

Possiamo dunque concludere che Charles de Bovelles, rappresentando un'originale evoluzione del pensiero rinascimentale, mostri con il suo *De Sapiente* un'interessante teoria dell' interiorizzazione del mondo nell'anima dell'uomo. Nell'approfondire in chiave psicologica le nozioni neoplatoniche di microcosmo e macrocosmo, il pensiero di Bovelles apre la strada alle moderne teorie della mente che interesseranno altresì la psicanalisi contemporanea. Il *De sapiente* di Bovelles può infine perciò essere considerato un documento prezioso per l'osservazione e la comprensione dello sviluppo dell'idea di interiorità umana tra Rinascimento e prima età moderna.

---

<sup>41</sup> T. Albertini, *Charles de Bovelles Enigmatic Liber De Sapiente: A Heroic Notion of Wisdom*, in T. Albertini, M. Ferrari (a cura di), *Charles de Bovelles' Liber De Sapiente*, cit., pp. 297-306.

<sup>42</sup> Come e prima di Bovelles, anche Marsilio Ficino fa riferimento all'immagine mitica di Eracle che sconfigge il mostro rinvenendovi un medesimo significato ermeneutico. Cfr. M.J.B. Allen, *Homo ad Zodiacum: Marsilio Ficino and the Boethian Hercules*, in *Plato's Third Eye: Studies in Marsilio Ficino's Metaphysics and its Sources*, Aldershot 1995, pp. 205-221.