

L'immortalità dell'anima e *Ad animam suam* di Giano Pannonio

JÓZSEF PÁL

NEL 1458, IL VENTIQUATTRENNE NEO-DOTTORE UNGHERESE, DOPO GLI STUDI A FERRARA (1447–1454) E POI A PADOVA, SI PREPARAVA AL DEFINITIVO RITORNO IN UNGHERIA. Prima di partire visitava alcune città. Secondo Vespasiano da Bisticci Giano Pannonio, nel corso del suo primo soggiorno a Firenze, incontrò Cosimo de' Medici ed alcuni umanisti italiani (forse anche il giovane protetto del Signore, Marsilio Ficino) e greci. Ma non era questo il momento in cui nacque l'amicizia tra l'Ungherese e Marsilio Ficino. Il vescovo di Pécs, nel 1465, andò di nuovo a Firenze, stavolta in ambascieria. I due umanisti ora certamente si conobbero. Quell'anno, Ficino aveva già completato la sua traduzione di Ermete Trismegisto e continuava ad occuparsi della tradizione ermetica greca ed egiziana come radici di Platone e del platonismo. Oltre al comune entusiasmo per il primo e per Plotino, il poeta ungherese non dimostrava particolare interesse per i temi orfici, ermetici, pitagorici, anche se qualche volta alludeva alle idee provenienti da questa fonte. Nell'epigramma *De Marsilio Ficino* (1465), sul concetto della migrazione delle anime, ci sono quattro persone: Platone, Ficino, Pitagora e l'io poetico. La scena si svolge nell'*Elysium*: l'anima di Platone che, come Marsilio, si trova sulla terra, incontra il saggio Pitagora che è iniziato al mistero e sa rispondere alla domanda del poeta. Durante questa visita Giano Pannonio, leggendo le opere di Plotino, s'immergeva tanto nella lettura, che gli venne un'*abstractio mentis*, di cui poi parlò Vespasiano da Bisticci: «Se voi volete sapere quello che fa il vescovo di Cinque Chiese in Ungheria, sappiate ch'egli tarduce Plotino platonico, e attende alle cure del vescovado, non attende ad altro».¹

Janus (non Johannes, come dal nome di battesimo) sin dalla sua infanzia è cosciente di stare tra due mondi, e ne è prova anche il nome da lui scelto. Secondo Fici-

no, Janus può essere il simbolo dell'animo stesso: «animus ... Iani bifrontis instar utrunque respiciat, corporeum scilicet et incorporeum...»² (anima: immagine di Giano bifronte, guarda in due direzioni, verso il corporeo e verso l'incorporeo). Tra barbarie (il nome di sua madre era Barbara) e civiltà, tra filosofia-poesia e politica (in quest'ultimo caso: fra il potere spirituale e quello laico, e da qui nasce la sua ambiguità nei confronti del re Mattia), tra l'Italia e la Pannonia, fra l'inverno e la primavera (*De amygdalo in Pannonia nata*), tra il passato e il futuro, fra la malattia e la salute (*Blasio militanti Janus febricitans*, 1458, *Ad Somnum*, 1466). Il dualismo si presenta qualche volta come complementarità o alternanza, ma più spesso come opposizione o contrasto e nella dolorosa presa di coscienza dell'assenza di una cosa di fondamentale importanza dell'esistenza umana. Ci sono vari documenti che dimostrano la sua ardente nostalgia per l'Italia durante i lunghi anni in Ungheria, e che danno un senso particolare al concetto dell'attesa. Questa posizione «di messaggero» e «di intermedio» divide tutta la realtà in tre elementi: i due «regni», tra cui si colloca l'io poetico.

Dopo il suo secondo rientro in Ungheria, Giano Pannonio scrive alcune elegie e le raccoglie, insieme ad altre poesie già scritte prima, in un volume. Il libro si chiude con *Ad animam suam* (1466), dedicata a Ficino. Sappiamo che il destinatario volle ricambiare il dono del suo amico, sodale platonico, e gli mandò una copia del *Commentarium in Convivium Platonis de amore*. Nella lettera di dedica (l'epistola è datata 5 agosto 1469), Ficino rivela un legame di amicizia e il riconoscimento di una comune militanza sotto il segno di Platone. Lo pregava anche di diffondere in Ungheria le dottrine del *Convivium* e, in generale, le idee platoniche. *L'apprime Platonicus* precisa anche il compito che conferisce al vescovo ungherese: Ita qui primus ad Histrum redegit Musas, eodem primus redegit et Platonem (chi per primo ha ricondotto le Muse al Danubio, riconduca là anche Platone).

L'elegia³ non segue *sic et simpliciter* le dottrine platoniche dell'accademia fiorentina. Janus, in quel periodo, non poteva conoscere né le traduzioni, né la filosofia dell'amore di Ficino. Oltre alle poesie erotiche del periodo padovano, l'amore è quasi assente dall'opera del poeta-vescovo. Così, un tema importante come quello dell'immortalità dell'anima, che può essere ottenuta tramite l'amore, viene escluso quasi totalmente dall'ispirazione poetica. La vera e diretta fonte era invece il commento di Macrobio al sesto libro del *De re publica* di Cicerone (*In somnium Scipionis*). Gli elementi costitutivi dell'antropologia dei neoplatonici fiorentini si presentano, però, in maniera indiretta: Janus non parla dell'Anima prima (Mente, Ragione) e dell'Anima seconda (potentia generationis, nutritionis, augmenti)⁴, ma distingue in due gruppi gli elementi della sua realtà fisica: i corpi matematici, caratterizzati positivamente (*statura, forma decoris habet*, qualche eleganza aver), e i miserabili corpi materiali, che sono in patologica *dyskrasia* (*pituita cerebro, effervent renes, sub stomacho calidum frigidiore iecur*, reni in subbuglio, stomaco di ghiaccio, ecc.). I primi, più vicini alla ragione; gli ultimi, in forma negativa, all'anima seconda.

Una struttura ternaria organizza tutti gli elementi della poesia (passato-presente-futuro, mens-anima-corpo). Il tema: la storia dell'anima dell'autore nel passato (*preesistenza*), nel presente (*abitare nel corpo*) e, dopo la morte del corpo (*postesistenza*, migrazione dell'anima), nel futuro ipotetico. In questa dimensione tem-

porale Giano, come sola unione degli elementi spirituali e materiali, cioè come anima, incontra due confini. La sua anima partì dall'alto, dalla mente: la prima unità della poesia è l'appellativo *mens* (*nous*) che comincia la sua discesa. La *mens* comunica soltanto con l'anima, non con il corpo. L'altro «vicino» dell'anima, verso il basso, è il corpo. (Qui non si avverte nessuna differenza tra la natura e la materia, distinzione presente in Ficino⁵.) L'anima (del poeta) ha un'esistenza al di sopra del tempo, l'unione con l'attuale corpo è provvisoria, e possono venire anche varie unioni con altri corpi naturali (ape, cigno). L'origine dell'anima è nella mente che parte dall'immateriale (aeriforme) verso lo stato liquido (*fluxisti*). Similmente, anche le varie forme della materia hanno un'origine comune, che è in perfetta opposizione alla mente. L'ultima parola della poesia è *petris*. Le pietre sono all'altra estremità, in basso: e sono inorganiche, solide, dure e pesanti. La vita umana eternamente oscilla tra questi due poli (ambedue le forme grammaticali corrispondenti sono al passato).

La discesa della *mens* come anima verso la terra comprende 14 versi. Secondo Macrobio-Cicerone (I.14.3), la parola *anima* può designare, in senso particolare, anche la mente che è più divina. Quando l'anima parla alla mente, usa la prima persona plurale, vale a dire si rivolge ad essa insieme al corpo. Nel primo verso non c'è verbo. Nel secondo e nel terzo ci sono due verbi che si riferiscono alla mente e due costrutti (*nostri corporis, nil querimur*, nulla ti rimprovero), al plurale, che descrivono lo stato fisico della nascita e il sentimento fondamentale dell'anima (insieme al corpo). Dal 4° all'8° si parla del viaggio del *tu* o del *voi* durante il quale *mens* (pur rimanendo integra e immobile nei più alti regni) diventa *anima*, ma che non dimentica la sua origine. Prima passa i segni zodiacali (Cancro, porta estiva del Sole), poi le sei sfere celesti governate da varie capacità: Saturno (ragione), Giove (attività), Marte (animosità, entusiasmo), Sole (sensi), Venere (affetti pii), Mercurio (Cyllenius, arti). La Luna (Cynthia, nome per tre volte menzionato), che separa il mondo translunare, immateriale, da quello sublunare e corruttibile, ha tre capacità: aumentare e moltiplicare il corpo; essere padrona della vita e della morte, sia per la Mente che non scende al di là della Luna sia per il corpo che non può più salire; sottoporre la terra al cielo stellato. La *Mens* non partecipa direttamente ai conflitti, e i problemi di un essere materiale toccano l'*Anima*. Per Ficino questa è esclusivamente umana e, sia pur partecipe della mente divina, usa il corpo. La sua posizione è sublime e problematica: «l'anima immortale è sempre miserabile nel corpo», «tornerà là donde è venuta».

Mentre la prima e la terza parte della poesia possono essere considerate giustamente come dialoghi, la seconda è piuttosto un monologo o, meglio, una confessione. Al limite fra la prima e la seconda c'è una frase di due versi (15–16) che constata la situazione, e il poeta cambia il soggetto dal *tibi placebat*, tu preferisci, al (*me*) *poenitet* (17, 19). Da qui tutto si riferisce all'*io* ed al *mio*, allo stato miserabile della sua anima che abita nel suo corpo. La monotonia dei lamenti per le varie malattie comprende ben 15 versi. Durante l'enumerazione dei gravi problemi della salute, cambiando un po' l'argomento, si rivolge all'anima nella forma del *tu* e, quando il poeta riflette sull'autonomia e sugli alti valori dell'anima, la saggezza (*saperes, sapientia*, 28–29), alla fine, risulta insufficiente rispetto agli insopportabili dolori nella prigione del corpo.

Nell'ultima parte, si tratta dello stato futuro dell'uomo dopo la morte, quando l'anima verrà sciolta dal corpo. Dal 33° verso fino al penultimo tutto parla del *tu*, dell'anima che una volta era la sua. Dopo tante discordie tra la parte corruttibile e quella non corruttibile del poeta, l'integrità della personalità è distrutta, l'anima ha lasciato il corpo. Nei primi versi, la potenziale unione sembrava buona, ma il doloroso presente convinceva il poeta del contrario e l'anima, rimasta sola, va cercando un altro corpo. Negli 11 versi ci sono 12 riferimenti (verbi o forme pronominali) alla seconda persona singolare. L'anima, distaccata dalla mente, commise un certo tipo di peccato originale quando si unì al corpo (*noi*) e diventò così, arrivando al regno sublunare, un soggetto unico (*io*) pieno di problemi e di *dyskrasia* tra gli elementi compositivi. L'immateriale è quindi diventato «sporcato» dal materiale. Dopo la liberazione (la morte fisica) l'anima deve purificarsi (*purgata*, farsi più pura, 35) nelle stelle per mille anni e dopo può scendere un'altra volta, in altra forma fisica, se il fato ve la costringe. Quando Giano parla della sua anima migrante (vagabonda) usa sempre e conseguentemente il *tu*. Ritorna il *tu* che indicò all'inizio la mente: l'anima è la particella di quest'ultima e, nello stesso tempo, la parte migliore, espriante, di Giano Pannonio dopo le dolorose e peccaminose esperienze del *noi* e dell'*io* con il corpo.

Giano Pannonio parla dei vari stati e dei vari rapporti dell'anima, ma non offre una descrizione chiara della morte, poiché infatti lì si trova soltanto il consiglio all'anima (a se stesso): lascia il corpo e torna alle stelle. Il punto di trapasso tra qua e là non viene messo in rilievo, come in molti casi nella poesia neoplatonica sul tema morte-amore. L'immagine del ritorno dell'anima staccata dal corpo come forma pura è comunemente presente nella fantasia dei poeti e dei filosofi alla fine del Quattrocento ed all'inizio del Cinquecento. Solo la morte fisica rende possibile una conoscenza autentica della realtà vera: Socrate, nella *Phaidon* (66–68) di Platone si lamenta che con il corpo non è possibile «conoscere qualcosa completamente... ma solo dopo la morte; perché soltanto nella morte si avvererà il distacco dell'anima dal corpo, prima non». I veri sapienti si dedicano infatti a studiare come liberare l'anima, come separarla dal corpo.

Le espressioni contrarie come «mondo cieco», «misera vita», «terrestre mole», «dolce riposo» sono elementi importanti della poesia di Lorenzo de' Medici. In modo particolare i dialoghi filosofici in versi *l'Altercazione* e le *Laudi spirituali* esprimono le idee conosciute del neoplatonismo (ficiniano), come il contrasto fra cielo e terra e il pensiero sulla morte felice.

La nostalgia neoplatonica per la vera esistenza che si apre dopo la vita miserabile, viene espressa in maniera suggestiva in questi versi delle *Laudi*:

Muoia in me questa mia misera vita,
 acciò ch'io viva, o vera vita, in te;
 la morte in moltitudine infinita,
 in te sol vita sia, che vita se',
 muoio, quando te lascio e guardo me;
 converso a te, non morirò giammai...⁶

La prefigurazione del mistero cristiano del ritorno del Figlio, che unisce il divino e l'umano, al Padre, sembra essere presente, in dimensioni personali, anche nei miti pagani. Un dio celeste bacia la sua amante terrena la quale, per la sua morte terrestre, diventa partecipe dell'impero eterno degli dei. Mentre per il cristianesimo, in cui l'anamnesi individuale si è mutata in coscienza collettiva umana, questo pensiero nella sua totalità si realizza solo nell'atto della resurrezione di Cristo, i miti pagani raccontano invece in più variazioni, e con più figure, la storia dell'amore fra un essere divino ed un altro terreno. Nell'amore fra Bacco e Arianna, tra Marte e Rea, fra Zeus e Ganimede, tra Diana e Endimione, e in parte anche nell'amore fra Orfeo ed Euridice, l'immortalità diventa raggiungibile appunto per la morte fisica. Per questo sui sepolcri antichi è più volte rappresentata la scena dell'unione di Leda con un cigno (Giove). (Il portamento e gli attributi della figura di Notte sul sepolcro dei Medici seguono fedelmente i bassorilievi antichi e le prime rappresentazioni di Leda dello stesso Michelangelo⁷.) Il bacio è l'atto d'amore come referenza a qualche avvenimento del mistero sopraddetto, e venne interpretato dagli scultori antichi come simbolo dell'immortalità.

Oltre agli esempi greci e romani, citiamo anche esempi ebraici: nel *Cantico dei Cantici* dice il re Salamone: *osculetur me osculo oris sui*. Il tema della *mors osculi*, della morte per bacio serve a Pico della Mirandola come testimonianza per affermare il sincretismo tra i miti pagani, l'Antico Testamento, la Cabala e il mistero della Resurrezione di Cristo. Secondo l'*Oratio elegantissima* (de hominis dignitate), Dio diede a Mosè non soltanto i cinque libri, ma anche la vera e segreta spiegazione della creazione e delle leggi. Questa conoscenza però fu nascosta alle masse, e i preti, per volontà divina, solo in pieno segreto comunicavano ai pochissimi iniziati il vero significato delle parole di Dio e delle cose. «Mantener dunque tali cose nascoste al volgo, da comunicare soltanto ai perfetti, tra quali soltanto, dice Paolo che la sapienza parla, non fu provvedimento umano, ma divino precetto.»⁸. Le cose mistiche vennero chiuse alla folla tramite gli enigmi.

La strettissima cerchia dei perfetti: Ermete Trismegisto, Mosè, Pitagora, Dionigi Areopagita e, anzi, lo stesso Cristo, parlano per simboli, parabole ed enigmi ai discepoli, i quali non conservano in forma scritta queste conoscenze. Pico analizza il vero significato della *mors osculi* in un commento alla canzone di un poeta fiorentino, Girolamo Benivieni (*Commento sopra una canzone d'amore composta da Girolamo Benivieni*). La prima morte è solamente la separazione dell'anima dal corpo, e per questo l'amante può vedere la «Venere celeste». Gli occhi purgati si nutrono con piacere della contemplazione del divino, però, se l'anima vuole stare più vicina al divino, deve morire anche per la seconda volta e staccarsi completamente dal corpo. Il rapporto tra l'amante terrestre e l'essere divino diviene più completo, più intimo, quando essi si uniscono con il bacio; appunto per questo affermano i cabalisti che molti dei padri morirono in una simile estasi spirituale. Per la *mors osculi* divennero immortali Abramo, Isacco, Giacobbe, Mosè ed altri.

L'enigma della morte per bacio che, secondo Pico, risale alla Cabala e a Platone⁹, viene ripetuto da molti: da Leone Ebreo, da Calcagnini («...ad celestium rerum contemplationem ita rapti sunt ... ut in se mortui, extra se viverent, non alia

morte quam brassicae, id est osculi deperisse¹⁰), da Giordano Bruno («quella morte d'amanti, che procede da somma gioia, chiamata da' cabalisti *mors osculi*¹¹).

Nel commento di Lorenzo de' Medici la vita amorosa comincia con la morte in quanto colui che veramente vuol vivere per l'amore, deve rinunciare ad ogni altra cosa. Il vero saggio, il vero amante muore per tutte le cose e persone imperfette, e in tal modo si apre per lui l'oltremondo. Questa regola è seguita da Omero e da Virgilio, i quali mandavano il protagonista all'aldilà. La vera felicità, però, è preclusa ad Orfeo, perché lui non morì veramente, non seppe rinunciare totalmente al mondo fisico. «Ma Orfeo...venne escluso dall'Ade senza aver fatto nulla, gli mostrarono solo la sagoma di quella donna per la quale Orfeo scende nell'Ade...E per questo Orfeo fu punito e fu così che Orfeo morì per mani di donne¹²» Non questa era la sorte di Alceste: la donna fu pronta a morire per suo marito, per il suo amore che riempie di meraviglia gli dei.

La morte è *dulce amarum*, non è quindi soltanto dolce, perchè la vita terrestre non è una valle di lacrime, come affermava anche Janus, ma è permeata anche dai valori celesti, e perciò non è soltanto amara: idea assolutamente non presa in considerazione dal poeta ungherese. Come dice Ficino-Platone: «Orfeo chiama l'Amore un pomo dolce amaro. Essendo l'Amore volontaria morte, in quanto è morte, è cosa amara: in quanto volontaria, è dolce»¹³. L'amore di per se stesso è morte (per ogni altra cosa), ma è seguito da due risurrezioni; nello stesso tempo l'amore addolcisce la scomparsa fisica. Lorenzo de' Medici accenna a quest'ultimo aspetto.

Natura insegna a noi temer la morte,
ma Amor poi mirabilmente face
suave a'suoi quel ch'è ad ogni altro amaro¹⁴.

Giano Pannonio non arrivava a questa idea ottimistica della morte. Non poteva conoscere lo sviluppo e la posizione definitiva del neoplatonismo in questo proposito di fondamentale importanza. La sua concezione, presentata nelle poesie che parlano delle sue malattie, associa la morte non all'Amore ma, pure in base alla mitologia greca, al sogno (*Ad Somnum*¹⁵, 1466). La famosa coppia, i gemelli Thanatos e Hypnos dell'*Iliade* (canto 16), poteva alleggerire, anzi rendere bella la morte, come l'aveva fatta nei vari periodi della storia (dalle statue e rilievi greci fino al Goethe, Kazinczy, Csokonai¹⁶), ma non poteva aprire quella dimensione d'immortalità e rinascita che da l'altra, dell'Amore e della Morte.

Janus Pannonius

Alla sua anima

O mente, dalla luce sorta nella Via lattea,
prigioniera sei delle nequizie del mio corpo.
Nulla a te rimprovero, che tanto in probità rifulgi,
Tanta nobil semenza in te si sparse.
Dalle fiamme del Cancro partisti.
L'oscuro Lete mai ti infangò coi segni dell'oblio.
Al crocevia fra il misterioso Acquario e il Leone dai ferì slanci
là in curva nacque tua strada.
A Saturno devi l'intelletto, a Giove l'energia,
Febo sensibilità ti diede, Marte ti empì di coraggio,
da Venere avesti gli affetti, Mercurio ti donò le arti.
Infine, Cinzia, ti diede forza di crescere.
Al crocevia tra vita e morte Cinzia sta,
la celeste Cinzia, madre delle terrestri leggi.
Ma, se tu al cielo preferisci il peso di carne ed ossa,
perché mi scegliești come sacco di polvere?
Certo, in genere son soddisfatto:
mi par d'esser ben grande e qualche eleganza aver,
Solo, ho corpo malaticcio, con membra sì gracili.
Il creator mi fece d'assai povera argilla,
e sparse febbri nei miei malfermi arti,
sì che di mal diversi io son preda.
I miei occhi spesso pieni son di ignoti pianti.
I reni in subbuglio tanto sangue perdon,
Il mio stomaco è di ghiaccio, roventi le mie viscere.
Forse lieta sei di tal debole compagno,
perché sai tenue la tua prigionia?
Ma a che prò saggezza in corpo malato?
Non voglio esser Pittaco, se così male sto,
Non il gigantesco Atlante, né il sì forte Milone.
Mio desiò: star bene, anche se misero.
Allor a lungo ben proteggi le mie membra,
o non star qui e torna alle stelle.
E nel cercare, nel tuo millenario vagar,
di farti più pura, evita l'acqua dell'oblio.
Ah!, non torni or il tuo passato di terrene cure.,
Deh, evita tal vecchio giogo!
Se mai cruda sorte ancor qui ti portasse,
Io sarò più di miserabil uomo.
Scegli l'ape che feconda i fiori nei campi

e i dolci e odorosi mieli ,
o il cigno che dolcemente canta sulle acque.
In foreste o mari làtita. Ricorda solo
Che un tempo l'uman corpo da roccia nacque.

Traduzione di Alessandro Rosselli

N O T E

- ¹ VESPASIANO DA BISTICCI, *Le vite*, a cura di A. Greco. Firenze 1970–1976, p. 75. S. GENTILE, *Marsilio Ficino e l'Ungheria di Mattia Corvino*, in: AA.VV., *Italia e Ungheria all'epoca dell'umanesimo corviniano*, a cura di S. Graciotti e C. Vasoli, Olschki, Firenze 1994, pp. 89–110.
- ² Del problema vedi, L. JANKOVITS, *Accessus ad Janum. A műértelmezés hagyományai Janus Panninius költészetében*, Balassi, Budapest 2002.
- ³ La bibliografia di Janus Panninius comprende ben 670 titoli, molte opere critiche si occupano di questa poesia, ritenuta forse la più importante del rinascimento ungherese. Qui si riferisce soltanto al libro di L. Jankovits, *op. cit.* pp. 141–221.
- ⁴ I versi 12–14 menzionano tre volte il soggetto Cynthia (Luna) con costrutti «*augendi corpus ... vim tribuū*»; «*mortis tenet*».
- ⁵ <http://www.bibliotecaitaliana.it/xtf/>
„Centrum unum omnium deus est, circuli quatuor circa deum, mens, anima, natura, materia. Mens stabilis circulus. Anima per se mobilis. Natura mobilis in alio, non ab alio. Materia ab alio et in alio mobilis.»
- ⁶ LORENZO DE' MEDICI, *Laudi spirituali*, in: *Storia e antologia della letteratura italiana*, II, a cura di Enzo Palmieri, Firenze 1942, p. 275. http://xoomer.alice.it/ilmagnifico/ilmagnifico_laude.html
- ⁷ E. WIND, *Amor as a God of Death*, in: Id., *Pagan Mysteries in the Renaissance*. Oxford 1980, pp. 152–170.
- ⁸ GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA, *De hominis dignitate*, Firenze 1942, p. 83.
- ⁹ L'epigramma di Platone: «Baciando Agathon la mia anima era già sulle labbra, La povera era pronta a volare» *Görög költők antológiája*. Budapest 1959, p. 363.
- ¹⁰ WIND, *op. cit.*, p. 155.
- ¹¹ WIND, *op. cit.*, p. 155.
- ¹² PLATONE, *Simposio*, VII. 179, in Id., *Összes művei*. I. Budapest 1942, p. 605.
- ¹³ MARSILIO FICINO, *Sopra lo amore*, a cura di G. Rensi, Lanciano, p. 37. «Platone chiama l'amore amaro, e non senza cagione, perché qualunque ama amando muore; e Orfeo chiamò l'amore uno pomo dolce amaro; essendo lo amore volontaria morte, in quanto è morte è cosa amara, in quanto volontaria è dolce» (II, VIII). Qual è dunque questa morte dell'amante ?
Dal momento in cui ama, l'amante non pensa più a sé, ma all'amata, e di conseguenza non pensa più in sé. Ma allora non agisce più in sé stesso in quanto «la principale operazione dell'Animo» (II, VIII) è pensare, e non agendo più in sé, non è più in sé: «Colui che non adopera in sé, non è in sé, perché queste due cose, cioè l'essere e l'operare, insieme si ragguagliano: non è l'essere senza l'operare, l'operare non eccede l'essere; non adopera alcuno dove e' non è, e dovunque egli è adopera» (II, VIII). Ora l'amante, non pensando più in sé, non opera più in sé: non è dunque più in sé. Ma se egli non è più in sé, «non vive in sé medesimo; chi non vive è morto e però è morto in sé qualunque ama» (II, VIII). Così, l'amata ha ucciso l'amante: ora dipende solo dal suo arbitrio lasciarlo morto o risuscitarlo. Se ella non l'ama affatto, e l'amore non è reciproco, allora «interamente è morto el non amato amante» (II, VIII). Egli non vive in sé, perché non è più in sé. Non

può vivere nell'aria, nell'acqua, nel fuoco, in terra o nel corpo di un animale privo di ragione, giacché «l'animo umano non vive in altro corpo che umano» (II, VIII). Non vive neppure nel corpo di un'altra persona non amata, in quanto «se non vive dove veementemente vivere desidera, molto meno vivrà altrove» (II, VIII). No, non vive in alcun luogo colui che ama senza essere riamato. E' completamente morto, il «non amato amante, e mai non risuscita, se già la indegnazione no 'l fa risuscitare» (II, VIII). http://www.bibliomanie.it/ficino_amore_festugiere_monda.htm

¹⁴ LORENZO DE' MEDICI, *Opere*, Bari 1939, p. 87.

¹⁵ Quod nisi tu nostros claudas paullisper ocellos,
Aeternum claudet mox tua furva Soror.
Huc ades, o hominum, simul et rex, Somne, Deorum!
Huc ades, et placidus languida membra leva! (vv. 91-94)

¹⁶ *Az álom*: „Mikor száll testemre a végnnyugalom/.... Oh halál, a szelíd álomnak testvére.» (Quando posso riposare il mio corpo Morte, fratello del placido Sogno.