

« NOI SIAMO FATTI DELLA STESSA SOSTANZA DEI SOGNI,
E NELLO SPAZIO E NEL TEMPO D'UN SOGNO
È RACCOLTA LA NOSTRA BREVE VITA »:
UNA RIEDIZIONE DEL *SOMNIORUM SYNESIORUM LIBRI IIII* E UNA
NUOVA EDIZIONE DEL *DE VITA PROPRIA* DI GIROLAMO CARDANO*

« WE ARE SUCH STUFF AS DREAMS ARE MADE ON, AND OUR LITTLE LIFE IS ROUNDED
WITH A SLEEP »: A RE-EDITION OF THE *SOMNIORUM SYNESIORUM LIBRI IIII* AND A NEW
EDITION OF GIROLAMO CARDANO'S *DE VITA PROPRIA*

MASSIMO TAMBORINI
MILANO



I.

Così Prospero, il vero Duca di Milano, ne *La Tempesta*, rivolgendosi alla figlia Miranda e al suo futuro sposo Ferdinando. Parimenti la figlia di Icaro e di Policaste, Penelope, parlando al mendicante sotto le cui spoglie si celava Odisseo, dopo aver narrato il sogno delle oche e aver ascoltato le sue argomentazioni, risponde attraverso i versi di Omero:

ξείν', ἢ τοι μὲν ὄνειροι ἀμήχανοι ἀκριτόμυθοι
γίγνοντ', οὐδέ τι πάντα τελείεται ἀνθρώποισι.
δοιαὶ γάρ τε πύλαι ἀμενηνῶν εἰσὶν ὀνείρων·
αἱ μὲν γὰρ κεράεσσι τετεύχεται, αἱ δ' ἐλέφαντι.
τῶν οἷ μὲν κ' ἔλθωσι διὰ πριστοῦ ἐλέφαντος,
οἳ ῥ' ἐλεφαίρονται, ἔπε' ἀκράαντα φέροντες·
οἱ δὲ διὰ χεστῶν κεράων ἔλθωσι θύραζε,
οἳ ῥ' ἔτυμα κραίνουσι, βροτῶν ὅτε κέν τις ἴδηται¹.

* JÉRÔME CARDAN, *Traité des songes / De somniis*, Édition, traduction, introduction et notes par JEAN-YVES BORLAUD, Les Belles Lettres, Paris 2021 (Les Classiques de l'Humanisme), XXXV + 953 pp.;
JÉRÔME CARDAN, *Le livre de ma vie / De vita propria*, Introduction, édition et traduction par JEAN-YVES BORLAUD, Les Belles Lettres, Paris 2020 (Les Classiques de l'Humanisme), XXVI + 406 pp.

¹ *Odyssea*, XIX, vv. 560–567. Nella traduzione di Vincenzo Di Benedetto e Pierangelo Fabrinì:
« Ospite, per i sogni siamo senza risorse, il loro linguaggio / è confuso, e non tutto dei sogni si

Con questa sorprendente riflessione di Penelope compare, per la prima volta in forma esplicita e problematica nella cultura greca, il tema della onirocritica e, con esso, l'idea che il sogno possa preannunciare il futuro attraverso immagini simboliche, per la cui comprensione si rende necessaria un'interpretazione e, al contempo, l'esigenza di definirne la natura e l'origine.²

L'impianto odissiaco espresso da Penelope percorrerà molta parte del pensiero greco, che sarà caratterizzato dal bisogno di distinguere e suddividere i sogni in classi, con lo scopo di discernere quelli capaci di esprimere il futuro da quelli privi di questa caratteristica. Lo stesso Ippocrate nel trattato IV, Περὶ διαίτης, Περὶ ἐνυπνίων,³ soffermandosi sul tema della sintomatologia del sogno e della sua utilizzazione diagnostica, ammette l'esistenza di sogni di origine trascendente, capaci di indicare i segni del futuro, ma la loro interpretazione – che avviene in forma simbolica – va lasciata a coloro che sono esperti di quest'arte, così come al medico deve essere lasciata la facoltà di esaminare i sogni capaci di rivelare le condizioni di salute del paziente. Sarà dunque il medico ad interpretarne il corretto significato, giacché nel sogno il corpo del paziente resta isolato dal mondo esterno e la psiche recepisce e rielabora gli impulsi e le sensazioni latenti dell'organismo che si sono sedimentati nello stato di veglia, e ne fa emergere in superficie le disfunzioni e le carenze organiche, divenendo l'espressione di una profonda individualità centrata sull'ego. Tema sviluppato e problematizzato anche da Aristotele nei trattati Περὶ ἐνυπνίων e Περὶ τῆς καθ' ὕπνον μαντικῆς.⁴

Ma è soprattutto con Platone, nel IX libro della *Repubblica*, che l'approccio al problema viene indirizzato verso una prospettiva psicologica dapprima, per approdare poi ad una lettura dell'attività oniropoietica del soggetto in chiave etica. La parte razionale dell'anima durante il sonno non può esercitare il controllo sulla parte irrazionale, come avviene nello stato di veglia. E dunque quest'ultima si abbandona, nel sonno, e viene percorsa da visioni libere e sfrenate, rivelando gli istinti innati in ogni essere, che possono venir governati se solo si tiene desta, anche nel sonno, l'anima razionale – scrive Platone –, educandola e preparandola

compie per gli uomini. / Due sono le porte dei sogni, immagini senza vigore: / una è fatta di corno, l'altra di avorio. / Quelli che vengono attraverso l'avorio intagliato, sono ingannevoli e portano parole ineffettuali; / quelli che vengono attraverso il corno ben levigato, / realizzano il vero, quando qualcuno dei mortali li veda » (OMERO, *Odissea*, ed. VINCENZO DI BENEDETTO, Rizzoli, Milano 2010 [Classici Greci e Latini], p. 1033). Il testo greco sopra riprodotto riprende quello stabilito da PETER VON DER MÜHLL nella sua edizione del 1962.

² Vd. anche *Iliade*, I, 62 sgg. e V, 148 sgg; cf. CARLO BRILLANTE, *Studi sulla rappresentazione del sogno nella Grecia antica*, Sellerio, Palermo 1991, cap. II, p. 29–54.

³ Cf. HIPPOCRATES, *De diaeta*, IV, 640, 2–642, 2, ed. ROBERT JOLY, SIMON BYL, Akademie Verlag, Berlin 1984 (*Corpus medicorum graecorum*, I, 2, 4), p. 218, l. 3–22; HIPPOCRATES, *Libri omnes*, ed. JANUS CORNARIUS [...], Hieronymus Froben et Nicolaus Episcopus, Basel 1538, p. 106–107.

⁴ ARISTOTELES, *De insomniis*, 458b 33–462b 11 e *De divinatione per somnum*, 462b 12–464b 18, in *Parva naturalia*, ed. GUILIEMUS BIEHL, B. G. Teubner, Leipzig 1898, p. 62–74 e p. 74–80.

con retti ed elevati ragionamenti e con una disciplina alimentare appropriata. In tal modo si possono bandire le fantasie smodate e incontrollate e predisporre alla conoscenza della verità, sia delle cose accadute sia di quelle a venire (IX, 571c-572b).

II.

Da questa impostazione scaturisce, e nel suo solco si radica, la tradizione filosofica dei grandi miti onirici, delle maestose visioni rivelatrici delle verità ultime, che si arricchirà del pensiero cristiano – cui fa riferimento Jean-Yves Boriaud, rinviando a Jacques Le Goff⁵ nella parte introduttiva del suo intervento sul tema cardaniano dell'interpretazione dei sogni al Convegno di Milano del dicembre 1997, dedicato all'opera del medico, matematico e filosofo lombardo⁶ – che, nel *Somnium Scipionis* di Cicerone, ed in specie nel *Commento* di Macrobio,⁷ si tradurrà in modello e paradigma, attingendo allo studio e alla classificazione dei sogni sulla base della loro veridicità e valore simbolico, quali vennero codificati da Artemidoro di Daldis,⁸

⁵ JACQUES LE GOFF, « Les rêves dans la culture et la psychologie collective de l'Occident médiéval », in ID., *Pour un autre Moyen Age*, Gallimard, Paris 1977, p. 299-306. TULLIO GREGORY (ed.), *I sogni nel Medioevo*, Seminario internazionale Roma, 2-4 ottobre 1983, Edizioni dell'Ateneo, Roma 1985, con saggi di IGNAZIO BALDELLI, « Visione, immaginazione e fantasia nella *Vita nuova* », p. 1-10; HERMAN BRAET, « Rêve, réalité, écriture: Du référentiel à la sui-référence », p. 11-24; ALESSANDRO BAUSANI, « I sogni dell'Islam », p. 25-36; GILBERT DRAGON, « Rêver de Dieu et parler de soi. Le rêve et son interprétation d'après les sources byzantines », p. 37-55; PETER DINZELBACHER, « Körperliche und seelische Vorbedingungen religiöser Träume und Visionen », p. 57-86; MARTA FATTORI, « Sogni e temperamenti », p. 87-109; TULLIO GREGORY, « I sogni e gli astri », p. 111-148; JACQUES LE GOFF, « Le christianisme et les rêves (II^e-VII^e siècles) », p. 171-218; RAOUL MANSELLI, « Il sogno come premonizione: Consiglio e predizione nella tradizione medioevale », p. 219-244; CHRISTIANE MARCELLO-NIZIA, « La Rhétorique des songes et le songe comme rhétorique dans la littérature française médiévale », p. 245-259; FRANCO MICHELINI TOCCI, « Teoria e interpretazione dei sogni nella cultura ebraica medievale », p. 261-299; JEAN-CLAUDE SCHMITT, « Rêver au XII^e siècle », p. 291-316; KLAUS SPECKENBACH, « Form, Funktion und Bedeutung der Träume im Lancelot-Gral-Zyklus », p. 317-366.

⁶ JEAN-YVES BORIAUD, « La place du *Traité des songes* dans la tradition onirocritique. Le problème de l'image onirique: l'«idoulum» et la «uisio» », in MARIALUISA BALDI, GUIDO CANZIANI (eds.), *Girolamo Cardano. Le opere, le fonti, la vita*, Franco Angeli, Milano 1999, p. 215-225, a p. 215-217.

⁷ AMBROSIUS THEODOSIUS MACROBIUS, *Commentarii in Somnium Scipionis*, ed. JAMES WILLIS, B. G. Teubner, Stuttgart – Leipzig 1994, p. 1-154; *Somnium Scipionis*, p. 155-163.

⁸ Cf. ARTEMIDORUS DALDIANUS, *Onirocriticon libri V*, ed. RUDOLF HERSCHER, B. G. Teubner, Leipzig 1864. L'edizione critica a cura di ROGER AMBROSE PACK fu pubblicata, sempre a Lipsia, nel 1963. Cf. ARTEMIDORUS DALDIANUS, *La clef des songes*, ed. ANDRÉ MARIE FESTUGIÈRE, Vrin, Paris 1975; ARTEMIDORE DE DALDE, *La clef des songes*, ed. JEAN-YVES BORIAUD, Arléa, Paris 1998. Il testo greco era stato pubblicato nel 1518 in ARTEMIDORI *De Somniorum interpretatione libri quinque. De insomnijs, quod Sinesij cuiusdam nomine [...]*, In aedibus Aldi et Andreae soceri, Venezia 1518.

da Sinesio di Cirene⁹ nel mondo greco e da Gregorio Magno,¹⁰ Isidoro di Siviglia,¹¹ Alberto Magno¹² nell'Europa cattolica e da Niceforo Gregora¹³ a Bisanzio: autori ai quali Cardano rivolge la propria attenzione. Ed è proprio con questo riferimento al *Somnium Scipionis* che si apre il III capitolo, « Cardan et la Renaissance de l'onirocritique », della « Introduction » alla recente edizione curata da Boriaud (p. XX-XXVI), focalizzato sulla delineazione del contesto teoretico entro il quale si colloca l'opera cardaniana, dopo aver indagato nei capitoli I e II la genesi e la gestazione dell'opera.

Questi aspetti poco frequentati del pensiero e della produzione di Cardano – al quale Boriaud ha dedicato decenni di ricerche e diversi studi¹⁴ (del Milanese ha tradotto in francese e ora propone anche il *De vita propria*,¹⁵ oltre ad una riedizione del testo sui sogni pubblicato una prima volta a Firenze presso Olschki)¹⁶ – erano

⁹ Cf. SYNÉSIOS DE CYRÈNE, *Opuscules*, t. IV, ed. JACQUES LAMOUREUX, trad. NOËL AUJOUAT, Les Belles Lettres, Paris 2004: *Le Traité sur les Songes*, p. 187–311; SINESIO DI CIRENE, *Opere: Epistole, Operette, Inni*, ed. ANTONIO GARZYA, UTET, Torino 1989 (Classici greci), p. 553–608.

¹⁰ Cf. GREGORIUS MAGNUS, *Moralia in Iob*, VIII, 24, § 41–43, ed. MARC ADRIAEN, Brepols, Turnhout 1979 (CCSL, 143), p. 411–415.

¹¹ ISIDORUS HISPALENSIS, *Sententiae*, III, cap. VI, « De Tentamentis somniorum », ed. PIERRE CAZIER, Brepols, Turnhout 1998 (CCSL, 111), p. 215–220.

¹² Cf. ALBERTUS MAGNUS, *De somno et vigilia*, in ID., *Opera omnia*, ed. AUGUST BORGNET, vol. IX, Luis Vivès, Paris 1890, p. 121–212.

¹³ Cf. NICEPHORUS GREGORAS, *Explicatio in librum Synesii 'De insonniis': scholia cum glossis*, ed. PAOLO PIETROSANTI, Levante, Bari 1999 (Pinakes, 4).

¹⁴ Oltre al citato intervento di Milano, si veda anche lo scritto JEAN-YVES BORIAUD, « Cardan et le songe », in ID. (ed.), *La pensée scientifique de Cardan*, Les Belles Lettres, Paris 2012, p. 23–44, e ID., « De quelques rêves de Cardan », in PHILIPPE HEUZE, YVES HERSANT, ÉRIC VAN DER SCHUEREN (eds.), *Une Traversée des savoirs. Mélanges offerts à Jackie Pigeaud*, Presses de l'Université Laval, Québec 2008, p. 313–328, dove Boriaud scrive, a sottolineare quanto sopra ricordato circa il legame con la biografia: « La vérité du songe, selon Cardan, est dans sa complexité et sa capacité à développer un langage iconique où les états intérieurs prennent la forme d'objets du monde, colorés des 'affects' dont nous chargeons. Les êtres que nous y voyons, familiers ou inconnus, n'y sont pas eux-mêmes, mais représentent des entités que nous craignons ou désirons, ou qui nous menacent. Et le livre ultime du *Traité des songes*, en son chapitre ultime tout entier consacré aux rêves personnels de Cardan [...], dévoile ainsi tout l'univers onirique de l'auteur, où passent médecins et juges, Grand de Pavie ou de Milan, mère, enfants, épouses, et jusqu'au fils exécuté pour l'assassinat de sa femme, et dont Cardan ne se pardonna jamais de n'avoir su prévoir ni prévenir la mort » (p. 321). Si veda anche JEAN-YVES BORIAUD, « Jung Analiste de Girolamo Cardano », *Bruniana & Campanelliana*, 16/2 (2020), p. 407–428, e JACOMIEN PRINS, « Carl Gustav Jung's Interpretation of Girolamo Cardano's Dreams », *I Tatti Studies in the Italian Renaissance*, 20 (2017), p. 391–413. Di Jacomien Prins si veda inoltre « Heavenly Journeys: Marsilio Ficino and Girolamo Cardano on Scipio's Dream », *AITHER. International Issue*, 7 (2020), p. 40–57.

¹⁵ CARDAN, *Le livre de ma vie*.

¹⁶ GIROLAMO CARDANO, *Somniorum Synesiorum libri quatuor / Les quatre livres des songes de Synesios*, ed. JEAN-YVES BORIAUD, 2 vol., Olschki, Firenze 2008.

stati posti al centro della riflessione critica da Alice Browne¹⁷ nel corso degli anni Settanta del Novecento con due scritti, rispettivamente del 1971 e del 1979,¹⁸ nell'ultimo dei quali analizzava lo studio cardaniano dell'universo onirico, dedicando particolare attenzione al rapporto tra la visione che il Filosofo ha del sogno e il suo approccio teoretico alla problematica dell'interpretazione del loro significato, in stretta relazione con le vicende della sua stessa biografia.¹⁹ Approccio che in una certa qual forma viene ripreso e fatto proprio anche da Boriaud, che alla autobiografia cardaniana ha infatti dedicato molta attenzione e, come ricordato, ne ha curato una recente edizione con testo a fronte.²⁰

Studio, quello della Browne, seguito a pochi anni di distanza da un intervento di Jaques Le Brun al primo convegno cardaniano di Wolfenbüttel dell'ottobre del 1989,²¹ focalizzato sulla necessità di fare maggiore luce intorno al nucleo metodologico che sta alla base dello scritto del pensatore milanese dedicato ai sogni.²²

¹⁷ Prima della Browne aveva scritto della materia MARKUS FIERZ, *Girolamo Cardano (1501-1576): Artz, Naturphilosoph, Mathematiker, Astronom und Traumdeuter*, Birkhäuser, Basel 1977, cap. VI (Una traduzione inglese del testo di Fierz a cura di Helga Niman uscì a Boston presso Birkhäuser nel 1983, p. 125-166).

¹⁸ ALICE BROWNE, « Girolamo Cardano's *Somniorum Synesiorum libri IIII* », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 41 (1979), p. 123-135. L'interesse di Browne per l'opera cardaniana risale però alla fine degli anni Sessanta e all'inizio degli anni Settanta con lo studio: « Sixteenth-Century Beliefs on Dreams, with Special Reference to Girolamo Cardano's *Somniorum Synesiorum libri IIII* », M.Phil. diss., The Warburg Institute - University of London 1971. La Browne si era dedicata, in quegli anni anche alla stesura di una testo dal titolo « Religious Dreams and Their Interpretation in Some Thinkers of Seventeenth Century », Ph.D. Diss., The Warburg Institute - University of London 1975, e allo studio dei sogni di Descartes: ALICE BROWNE, « Descartes Dreams », *Journal of the Warburg and Courtald Institutes*, 40 (1977), p. 256-273, ed anche « Dreams and Picture-Writing: Some Exemples of this Comparison from the Sixteenth to Eighteenth Century », *Journal of the Warburg and Courtald Institutes*, 44 (1981), p. 90-100.

¹⁹ Cf. BROWNE, « Girolamo Cardano's *Somniorum Synesiorum libri IIII* », p. 123: « My focus in this paper will be on the theoretical strengths and weaknesses of Cardano's account, and the use it makes of earlier theories of dreams. Because Cardano's life was eventful, and his personality so eccentric, by the standard both of his time and of our own, and because he described them so brilliantly in *De Vita Propria*, it is tempting for anyone who studies him to over-emphasise his biography in trying to make sense of his thought. On the other hand, a refusal to allow any mention of his life and dreams in a discussion of his dream-theory would be perverse, and I hope it will be clear that where I suggest connections between his ideas and his life, this is not meant as a reductionist explanation of how he came to have the ideas ».

²⁰ Cf. CARDAN, *Le livre de ma vie*.

²¹ JACQUES LE BRUN, « Jérôme Cardan et l'interprétation des songes », in ECKHARD KESSLER (ed.), *Girolamo Cardano. Philosoph, Naturforscher, Artz*, Harrassowitz, Wiesbaden 1994 (*Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung*, 15), p. 185-205.

²² LE BRUN, « Jérôme Cardan », p. 185-186. Si veda anche il volume di NANCY SIRRAISI, *The Clock and the Mirror: Girolamo Cardano and Renaissance Medicine*, Princeton University Press, Princeton 1997, che dedica alla materia un lungo capitolo (« The Medicine of Dreams »), p. 174-191. In quegli anni in Italia si occupavano della problematica anche Mauro Mancina e Agnese Grieco con la

III.

È a questa tradizione interpretativa, a questi due autori, e al riferimento a questi studi, cui guarda, che Boriaud, aprendo la sua « Introduction » all'edizione bilingue del *Somniorum Synesiorum*, rinvia in nota, discutendo il tema della gestazione (I. *La gestation du livre*, p. I–XIII) e della genesi del testo (II. *Le songe dans la vie et la genèse de l'Œuvre de Cardan*, p. XIII–XX) – che egli colloca, nella sua fase iniziale, negli anni 1535–1537 –, sinteticamente indagata ed esposta nelle pagine VII–XIII, rimandando – pur senza problematizzare la materia, per ragioni di spazio, riteniamo, ma anche perché l'edizione persegue un'ideale di essenzialità – al nodo storiografico rappresentato dall'*Opus perfectum* (complesso di opere matematiche cronologicamente legate ai libri dedicati ai sogni, e da sogni annunciato),²³ per ricondurre la ricostruzione alla lettura di alcuni passi delle diverse e successive redazioni dei *De libris propriis*, a partire dalla sua apparizione pubblica quale « 26. De somniis libri decem »²⁴ nell'elenco del '38, posposto alla *Practica arithmetice*, edita a Milano l'anno successivo.

Il testo del *Somniorum Synesiorum libri IIII*²⁵ verrà pubblicato da Cardano nel 1562 a Basilea unitamente al *De libris propriis*, al *De curationibus et praedictionibus admirandis*, al *Neronis encomium*, e agli scritti *Geometriae encomium*, *De uno*, *Actio in*

pubblicazione di due volumi editi da Marsilio: GIROLAMO CARDANO, *Sul sonno e sul sognare*, ed. MAURO MANCIA, AGNESE GRIECO, Marsilio, Venezia 1989, e GIROLAMO CARDANO, *Sogni*, ed. AGNESE GRIECO, MAURO MANCIA, Marsilio, Venezia 1993. Per un panorama dei più recenti studi sul tema si vedano, oltre allo studio di SYLVIANE BOKDAM, *Metamorphoses de Morphée. Théories du rêve et songes poétiques à la Renaissance, en France*, Champion, Paris 2012, p. 420–439, il saggio di CLAIRE GANTET, *Der Traum in der Frühen Neuzeit: Ansätze zu einer kulturellen Wissenschaftsgeschichte*, De Gruyter, Berlin 2010, p. 358–372 e, più in specifico, di ANNA CORRIAS, « When the Eyes Are Shut: The Strange Case of Girolamo Cardano's *Idolum in Somniorum Synesiorum Libri IIII* (1562) », *Journal of the History of Ideas*, 79 (2018), p. 179–197 e di ALESSANDRO ARCANGELI, « Cardano: sognare gli affetti », *Bruniana & Campanelliana*, 24/2 (2018), p. 421–437.

²³ Come scrive Cardano nel *Dialogus Hieronymi Cardani et Facii Cardani ipsius patris* (cf. HIERONIMUS CARDANUS, *Opera omnia*, ed. CHARLES SPON, Sumptibus Ioannis Antonii Huguetan, & Marci Antonii Ravaud, Lyon 1663, t. I, p. 637a–640b); cf. CARDAN, *Le livre de ma vie*, cap. XXXVII, p. 194–211 e in GIROLAMO CARDANO, *De libris propriis. The Editions of 1544, 1550, 1557, 1562, with Supplementary Material*, ed. IAN MACLEAN, Franco Angeli, Milano 2004 (d'ora in avanti abbreviato in *DLP*), p. 64–66; 1544, p. 130–131; 1550, p. 141–142; 1557, p. 185–186; 1562, p. 247–248.

²⁴ HIERONIMUS C. CARDANUS MEDICUS MEDIOLANENSIS, *Practica arithmetice, & Mensurandi singularis...*, Io. Antonius Castellioneus, Impensis Bernardini Calusci, Milano 1539, c. SS *iiiiir*. L'elenco dei testi accluso all'edizione milanese venne redatto il 25 giugno del 1538, come opportunamente riporta in nota Boriaud (p. VII, n. 3), rinviando all'edizione del *De libris propriis* di Ian Maclean.

²⁵ Il *De somniis* di Sinesio era stato tradotto da Ficino. Cf. *Synesius De somniis translatus a Marsilio Ficino Fiorentino ad Petrum Medicem*, in *Sententiae pulcherrime cum multarum rerum definitionibus: ex Marsilij Ficini Florentini, Philosophi Platonici [...] operibus collectae*, Per Adamum Henricum Petri, Basel 1576, p. 1968–1979.

*Thessalicum medicum, De secretis, De gemmis et coloribus, Dialogus de morte, De minimis et propinquis, De summo bono.*²⁶

Cardano ne scrive nel *De libris propriis* del 1562: « Per eadem tempora, quod somniis saepius admonitus essem de impendentibus casibus, scripsi decem libros de illis, quos hoc anno M.D.lxi. reduxi in quatuor, arte mirabili, quorum titulus est: Synesiorum somniorum ». ²⁷ È infatti nel corso del 1561 che il libro assumerà la forma definitiva che verrà data al testo quando vedrà la luce.

Nel 1544 Cardano aveva registrato lo scritto nel *De libris propriis*, attribuendogli quella medesima estensione e struttura; la narrazione cardaniana ne conferma la consistenza in dieci libri: «... sub eodem biennio [1535–1537], decem libros de somniis fabricavi ». ²⁸

Anni dopo, nel 1550, annoterà:

Nonus Somniorum habet in primo generalem illorum rationem; in secundo de simulachris generalibus; in tertio de partibus hominis et actionibus naturalibus; in quarto de actionibus aliis; in quinto de adherentibus homini; in sexto de quadrupedibus; in septimo de avibus et piscibus; in octavo de plantis et metallicis; in nono de rebus artificialibus; in decimo de somniis compositis et imperfectis et exemplis somniorum. ²⁹

Nella registrazione del *De libris propriis* del 1557, Cardano ne confermava la consistenza e l'estensione, riportando, nelle prime righe del testo, le stesse parole che userà nel '62: «Per eadem tempora quod somniis saepius admonitus essem de impendentibus casibus, scripsi decem libros somniorum ». ³⁰

Come molto appropriatamente ha posto in evidenza nella « Introduction » Boriaud, ³¹ il trattato sui sogni nelle quattro redazioni del *De libris propriis* compare sempre in relazione – e non solo per un caso fortuito, dovuto alla contiguità

²⁶ Colophon: Basileae, Ex Officina Henrici Petri, Anno Salutis M.D.LXII, Mense Septembri.

²⁷ *DLP*, 1562, ed. IAN MACLEAN, p. 247.

²⁸ *DLP*, 1544, ed. IAN MACLEAN, p. 131: « In quorum primo generalem rationem illorum edocui. In decimo autem quotquot experimenta Graecorum, seu Latinorum historiis mandata sunt, vel mihi evenerunt, ad mille puto in unum congessi: intermedii octo libri, a rerum natura distincti sunt, coelestium, elementorum, herbarum et arborum, animalium, volucrum, piscium ornatus, et humanarum operationum. [...] Magnitudo igitur libri de somniis, Artemidori operi...».

²⁹ *DLP*, 1550, ed. IAN MACLEAN, p. 153.

³⁰ *DLP*, 1557, ed. IAN MACLEAN, p. 184: « Primus generalem illorum rationem continet. Secundus agit de generalibus simulachris. Tertius de hominis partibus, naturalibusque actionibus. Quartus de actionibus aliis. Quintus de homini adhaerentibus. Sextus quadrupedibus. Septimus de avibus et piscibus. Octavus de Plantis, et metallicis. Nonus de rebus artificiosis. Decimus de exemplis, estque hic liber aliis iucundior lectu. Initium operis, 'A multis quidem neglecta est somniorum interpretatio': magnitudo foliorum cclx. Excoluimus hanc artem tametsi de ea Artemidorus, aliique ornate scripserint ».

³¹ CARDAN, *Traité des songes*, « Introduction », p. VIII.

cronologica – con l'*Opus perfectum*,³² di cui il Lombardo scrive nel frontespizio dell'*Artis mgnæ, sive de regvlis algebraicis, liber unus. Qui & totius operis de Arithmetica, quod Opvs Perfectvm inscripsit, est in ordine decimus*, a testimonianza del fatto che la problematica del sogno, della sua analisi ed interpretazione, non solo è strettamente connessa al tema della biografia, ma anche, e forse soprattutto, con lo studio di un tentativo razionale di indagare ed esplicitare la questione della anticipazione degli eventi futuri, che tanto affascina Cardano, e a cui dedica molte energie.

Quando nel '43 il Filosofo scrive: « ut etiam multa per somnium invenerim » – riferendosi alle importanti scoperte matematiche di cui narrerà nel *De libris propriis* in relazione all'*Opus perfectum* –, si pone, come medico e filosofo che investiga con gli strumenti della ragione i fenomeni della natura e della mente, anche l'obiettivo di studiare e perimetrare l'ambito di ciò che le accompagna, le circonfonde, le oltrepassa e le trascende, indagando il sostrato entro il quale hanno avuto la loro gestazione e sono maturate, universo di cui pure si ha una certa qual forma di cognizione e, al contempo, conseguentemente, sottolinea la necessità di una indagine critica del sogno e della biografia, giacché entrambi richiedono di esser visti ed osservati come luoghi particolarmente significativi, nei quali e attraverso i quali si manifesta il fenomeno, e lo si può studiare e comprendere. Come spiegare altrimenti la determinazione cardaniana ad annotare per oltre trent'anni i propri sogni, se non allo scopo di raccogliere dei materiali su cui esercitare una auto-osservazione e una meta-riflessione razionale, capaci di aprire lo sguardo della conoscenza alla loro considerazione metodologicamente ordinata e organica. Questo interesse per la conoscenza delle cose future ha condotto Cardano, pensatore di ingegno proteiforme, a muoversi ed a scandagliare la materia da diverse e molteplici prospettive, apparentemente irrelate tra loro. Indubbiamente il tema della costituzione del futuro, della anticipazione degli eventi viene considerato da Cardano da innumerevoli angolature: quello dell'astrologia innanzitutto,³³ ma anche attraverso lo studio della astronomia, della geomanzia, della chiromanzia, dell'anticipazione matematica di un risultato,

³² DLP, 1544, ed. IAN MACLEAN, p. 131.

³³ Cf. GERMANA ERNST, « 'Veritas amor dulcissimus'. Aspetti dell'astrologia in Cardano », in KESSLER (ed.), *Girolamo Cardano*, p. 157–184, in merito alle opere astrologiche, p. 161–166. Il testo è stato ripubblicato in lingua inglese in WILLIAM R. NEWMAN, ANTHONY GRAFTON (eds.), *Secret of Nature. Astrology and Alchemy in Early Modern Europe*, The M.I.T. Press, Cambridge 2001, p. 39–68 (segnatamente « Cardano's Astrological Works », p. 43–46); cf. ANTHONY GRAFTON, *Cardano's Cosmos. The World and Works of a Renaissance Astrologer*, Harvard University Press, Cambridge 1999. Si veda anche ANTHONY GRAFTON, NANCY SIRAI, « Between the Election and My Hopes: Girolamo Cardano and Medical Astrology », in NEWMAN, GRAFTON (eds.), *Secret of Nature*, p. 69–131; ORNELLA POMPEO FRANCOVI, « Cardano Astrologo », in MARIALUISA BALDI, GUIDO CANZIANI (eds.), *Cardano e la tradizione dei saperi*, Atti del Convegno internazionale di studi. Milano (23–25 maggio 2002), Franco Angeli, Milano 2003, p. 19–34.

dell'onirocritica.³⁴ E, soprattutto, approfondendo gli strumenti di analisi della conoscenza e studiando nel profondo i meccanismi di funzionamento della psiche e della mente:

Non est esestimandum, quod multi tamen credunt, eam posse tradi de somniis doctrinam, quae velut in geometria aut in medicina vel architectura, hominem ad perfectam, exactam ac propriam cognitionem rei reducere queat; nam neque ratio primum fati admittit. Si enim quae ventura sunt, omnino ventura sunt, et perfecta intelligantur antequam ventura sint, duorum alterum evenire necesse erit; aut ut qua ventura sint, certe non eveniant; aut ut nostra voluntas non libera sit; quorum utrumque perabsurdum est. Nam non futurum esse quod futurum est; et quod liberum est non esse liberum, omnino ut sic fieri non potest. Deinde quod videamus omnes huiusmodi scientias quae futura docent, astrologiam, physiognomiam, metoposcopiam, chiromantiam, non ad ultima pervenire; nec ita definire singula ut naturales solent, aut artifices. Verum omnes hi circa generalia quaedam subsistunt, nec ultra progrediuntur, quoniam progredi nequeunt.³⁵

Esamina in modo approfondito il testo di Artemidoro, la sua raccolta dei sogni e la sua tecnica di analisi degli stessi, ricalcando nel quarto libro del *Somniorum Synesiorum*, l'impronta dell'ultimo libro, il V, dell'opera artemidea, dove il Daldiano raccoglie ed esamina 95 sogni,³⁶ ma lascia indendere di avere una approfondita conoscenza anche della produzione medioevale sul tema, ed in particolare del *Liber thesauri occulti* di Pascalis Romanus, autore di uno dei trattati più rilevanti di oniromanzia del Medioevo latino, ma anche di Alberto.³⁷

³⁴ Cf. CARDANUS, *Opera omnia*, t. V, « quo continentur Astronomica, Astrologica, Onirocritica ».

³⁵ CARDAN, *Traité des songes*, p. 510-511: « Il ne faut pas penser, contrairement a ce que croient beaucoup, qu'on puisse dire, à propos de la science des songes, comme pour la géométrie, la médecine ou l'architecture, qu'elle est capable de mener l'homme à la connaissance parfaite, précise et spécifique de son objet. En premier lieu, l'idée même de destin s'y oppose. Si, en effet, ce qui doit advenir le doit absolument, et peut être parfaitement entendu avant d'avenir, de deux choses l'une, nécessairement: ou bien ce qui doit advenir ne la doit pas avec certitude, ou bien notre volonté n'est pas libre, ce qui, d'un côté et de l'autre, est tout à fait absurde. Il ne se peut en aucun cas, en effet, que ce qui doit être ne le doive pas, et que ce qui est libre ne le soit pas. Ensuite parce que nous voyons que toutes les sciences du même ordre, qui enseignent ce qui doit être l'avenir (astrologie, physiognomonie, métoposcopie, chiromancie) ne vont pas jusqu'au bout, et sont incapables de définir les objets dans leur singularité, comme les sciences naturelles ou les arts. Tous ces gens, au contraire, se cantonnent dans des généralités, sans aller plus loin, car ils ne le peuvent pas ».

³⁶ DANIEL E. HARRIS-MCCOY (ed.), *Artemidorus' Oneirocritica: Text, Translation, and Commentary*, Oxford University Press, Oxford 2012, p. 372-407; ARTEMIDORO, *Il libro dei sogni*, ed. DARIO DEL CORNO, Adelphi, Milano 1975 (Biblioteca Adelphi, 62), p. 269-296.

³⁷ Cf. SIMONE COLLIN-ROSET, « Le *Liber thesauri occulti* de Pascalis Romanus (Un traité d'interprétation des songes du XIIe siècle) », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 30 (1963), p. 118-198; GREGORY, « I sogni e gli astri », p. 111; cf. MARIA MAVROUDI, *A Byzantine Book on Dream Interpretation. The Oneirocriticon of Achmet and its Arabic Sources*, Brill, Leiden – Boston – Köln 2002.

Cardano organizza la trattazione della materia in quattro libri, ponendo attenzione nel Libro I – oltre alla riabilitazione della scienza dei sogni e alla ridefinizione delle basi necessarie per la creazione di un'*ars interpretandi* – alla « differentia somniorum per res visas », e prosegue delineando nel cap. X, « De distinctione somniorum generali », due tipologie di sogni, l'*idolum* e la *visio*: « Somnia quidem que abdita nos docent, alia quidem simpliciter ea ostendunt, vocanturque idola; alia autem artificiosa coniectura opus habent, vocanturque insomnia, seu visa ».³⁸ Affronta, nel Libro II, lo studio dei sogni e delle specificità e dei tratti propri che li caratterizzano e li differenziano, approdando, nel III, alla distinzione tra i diversi tipi di sogni, considerati ed analizzati dal punto di vista del sognante, per concludere, nel IV, con una raccolta, « De exemplis », sul modello del quinto libro di Artemidoro.³⁹

Indubbiamente il secondo libro appare come il più rilevante da un punto di vista metodologico, e di particolare interesse per il lettore e lo studioso teso a comprendere le modalità secondo le quali Cardano intende muoversi. E già la lettura del primo capitolo risulta piuttosto significativo in merito:

Non posse hanc scientiam deduci ad exactam perfectionem – scrive Cardano –, nec debere, ob tres causas, Fati repugnantiam. Exemplum aliarum scientiarum quae divinare docent, tum ob id quod est in ipsis de potentia; quia animae essentia immortalis esse non potest, ratione eorum quae sunt in actu; quodque tantum abest maximum, quantum minimum.⁴⁰

Non è difficile cogliere per chi approccia il testo di Cardano, quanto le complesse tematiche discusse in quest'opera dedicata ai sogni percorrano trasversalmente tutta la ricerca, in specie degli anni giovanili, del Filosofo. Il richiamo al perduto *De fato*, innanzitutto, di cui scrive nel *De libris propriis*, riconducibile agli anni di Gallarate⁴¹ è evidente. Ma anche al *De arcanis aeternitatis* della fine degli anni Trenta

Si veda anche *De somno et vigilia* di Alberto Magno, lib. III, tr. I, in *Opera omnia*, ed. BORGNET, vol. IX, p. 177–196.

³⁸ CARDAN, *Traité des songes*, p. 86–87: « Pour ce qui est des songes qui nous renseignent sur ce qui nous est caché, certains nous le font voir directement, et on les appelle des 'répliques'; d'autres nécessitent une interprétation ingénieuse, et on les appelle songes ou visions ». Cf. « Introduction », p. XXX–XXXII, dove Boriaud delinea una breve storia del termine εἶδωλον, rinviando ad ISIDORO DI SIVIGLIA, *Etymologiae*, VIII, XI, 13, all'accezione che assume nella *Lettera ad Erodoto* di Epicuro e, infine, alla interpretazione cardaniana.

³⁹ HARRIS-MCCOY (ed.), *Artemidorus' Oneirocritica*, p. 374–407; ARTEMIDORUS, *Onirocriticon libri V*, ed. HERSCHER, p. 253–273.

⁴⁰ CARDAN, *Traité des songes*, lib. II: « De somnis, prout propriis differentiis distinguuntur », cap. I, p. 510–511.

⁴¹ *DLP*, 1544, ed. IAN MACLEAN, p. 127; ed. 1550, ivi, p. 141 (« Scripsi ibidem De fato librum »), p. 144, p. 151, p. 157; 1557, p. 174–178 (« ... Gallaratum me contuli. Conscripsi ibi spatio xix. [...] mensium librum de Fato. Foliorum nunc est cxx », p. 174); ed. 1562, ivi, p. 232, 236–239.

e dei primi anni Quaranta,⁴² alle ricerche sull'immortalità dell'anima, condotte nel '43,⁴³ oltre al progetto dell'*Opus Perfectum* e alle investigazioni matematiche, che gli imposero un serrato confronto con Euclide ed Archimede, con i quali avrà, in quegli anni, una approfondita e continuativa consuetudine, solo in apparenza lontane.

Ad Archimede infatti, si richiamerà quale modello, di contro al vano e ingannevole procedere di Cicerone, obiettivo polemico del libro, del quale scrive parole durissime. Lo definirà il principe degli ingannatori, avvezzo a confondere il giudizio dei più con la forza della persuasione, che non era affatto interessato a dimostrare come le cose stessero e fossero nella loro effettiva realtà, ma solo a trascinare gli animi verso la sua opinione, con la forza e l'arroganza dell'eleganza verbale e dell'eloquenza:

Quid tanto dispendio temporis lucratus sum aliud, quam quod antea habueram, ut incertus essem? At belle egimus, laborare ut ignoremus? At non poterat, etiamsi clarus fuisset philosophus, de his recte disserere, quae invicem coniuncta sunt, nisi ut, quemadmodum Archimedes in suo libro *de Sphaera et Cyliandro*, rem totam per ἀπόδειξεις perpetuas deduxisset, sicut et Aristoteles, et nos a primis principiiis, licet paucis eorum ab illo discrepemus.⁴⁴

Dopo essersi richiamato ad Archimede – che propone come il riferimento metodologico principe, cui attingere –, Cardano prosegue, in questo primo capitolo del libro II dell'opera,⁴⁵ nella sua durissima critica nei confronti del

⁴² Cf. *DPL*, 1538, ed. IAN MACLEAN, p. 117 (« 4. de misteriis eternitatis »); ed. 1544, ivi, p. 132; ed. 1550, ivi, p. 142 e p. 149 (« In naturalibus deerat hoc quod unde profecti simus: ignoramus quis author tanti opificii, qualis hic mundus, quae series rerum. Hac tractata in libris De aeternitatis archanis, ut illa, cur quaedam fortuna, quaedam necessario venire videantur, in libro De fato. Scripsit Alexander, Cicero, Pomponatius, sed priores rethorice, hic subtiliter, at non tamen copiose, nec ut decebat »); ed. 1557, ivi, p. 187–192; ed. 1562, p. 250–254.

⁴³ *DPL*, 1550, ed. IAN MACLEAN, p. 149: « Quam vero necessaria sit haec scientia, ibi declaratum est, cum omnes nostrae actiones ex hoc pendeant. At de animi immortalitate scientia est et necessaria et utilis ad mores instituendos ». Vedi *De immortalitate animorum*, in *CARDANUS, Opera omnia*, t. II, p. 455–536.

⁴⁴ *CARDAN, Traité des songes*, p. 518–519: « N'aurait-il pas pu, tout illustre philosophe qu'il fût, discuter correctement de ces deux choses liées l'une à l'autre, ne fût-ce, à l'instar d'Archimède, dans son livre *De la sphère et du cylindre* que pour pousser l'examen du sujet à fond, par des démonstrations durables, à partir des principes premiers, comme aussi Aristote e nous, bien que nous soyons en désaccord avec lui sur quelques-uns d'entre eux? ».

⁴⁵ *CARDAN, Traité des songes*, p. 510–511: « LIBER SECUNDUS DE SOMNIIS, PROUT PROPRIIS DIFFERENTIIS DISTINGUNTUR. Non posse hanc scientiam deduci ad exactam perfectionem, nec debere, ob tres causas, Fati repugnantiam. Exemplum aliarum scientiarum quae divinare docent, tum ob id quod est in ipsis de potentia; quia animae essentia immortalis esse non potest, ratione eorum quae sunt in actu; quodque tantum abest maximum, quantum minimum. Responsio ad Ciceronis obiecta. / Cette science ne peut ni ne doit être menée jusqu'à une perfection achevée, pour trois raisons: l'opposition du destin (exemple d'autres sciences qui enseignent à prévoir l'avenir et

pensiero e del metodo di Cicerone, affermando che la causa degli errori e del discredito nella quale è precipitata l'arte della divinazione attraverso i sogni, risiede proprio nella posizione ciceroniana, che asserisce di non poter e di non saper distinguere, all'interno dei diversi generi di sogni, quelli veritieri da quelli che non lo sono:

Verum causa erroris, et falso somniorum divinationem insectandi, fuit omnino, quod ille testatur se nescire distinguere genus totum somniorum ab his speciebus quae verae sunt; quo non facto, et non iam pridem confessi sumus, non posse inveniri causam ullam ac regulam veritatis in illis.⁴⁶

E conclude con l'affermazione che se Cicerone fosse riuscito a scoprire il criterio e il metodo per distinguere i sogni veri da quelli ingannevoli, avrebbe senza dubbio accolto la divinazione attraverso i sogni come degna di considerazione e di fede. Ma, poiché non è stato in grado di fare questo, ha concluso con l'ingiusta condanna dell'intera disciplina, coprendola di discredito.

Si percepisce al disotto delle asserzioni cardaniane, che costituiscono l'impianto argomentativo e narrativo dell'invettiva anti-ciceroniana, il riferimento ad un evidente universo tematico e problematico, riconducibile ad anni chiaramente identificabili nella vita e nella ricerca cardaniane. Sono gli anni del grande rivolgimento metodologico in campo matematico, soprattutto, nel corso dei quali è impegnato negli studi intorno all'aritmetica e alla geometria e all'insorgente pratica algebrica, che lo condurranno ad elaborare una teoria delle equazioni cubiche e biquadratiche capace di comprendere e contemplare la risoluzione del caso irriducibile. Ciò avverrà attraverso un capovolgimento prospettico che gli consentirà di far emergere e portare all'evidenza della rappresentabilità geometrico-sensibile la costruzione delle radici negative, e quindi di concepire un nuovo rapporto ontologico tra la lingua impiegata nella descrizione e la cosa.

A Cardano, profondo studioso delle discipline filosofiche e matematiche, non potevano sfuggire la rilevanza metodologica, filosofica e ontologica che tale procedimento poteva rappresentare, cogliendo inoltre le complesse implicazioni che la riflessione su di esso poteva avere in altri ambiti, tra i quali anche la divinazione attraverso i sogni e la capacità di decrittare, leggere ed interpretare

argument tiré de leurs capacités); parce que l'essence de l'âme ne peut être immortelle en raison de ce qui, en elle, se rapporte à l'action. Et le plus grand est aussi éloigné que le plus petit de l'infini. Réponse aux objections de Cicéron ».

⁴⁶ CARDAN, *Traité des songes*, p. 518-519: « Mais la véritable cause de son erreur, et de sa manière erronée d'envisager la divination par les songes, fut bien plutôt, comme il le reconnaît, de ne pas savoir distinguer l'espèce des songes dans son entier, des images vraies; quand on ne fait pas cela (et nous l'avons déjà reconnu), on ne peut trouver dans ce domaine cause ou règle de vérité ».

correttamente i sogni, discernendo tra i veri e gli ingannevoli, penetrando nel profondo della loro costituzione logico-simbolica.

Cardano aveva potuto superare l'ostacolo metodologico e ontologico che impediva la risoluzione del caso irriducibile, mediante un radicale mutamento di prospettiva, attraverso il quale era riuscito a lumeggiare prima e ad impostare poi la risoluzione del problema algebrico-geometrico da una nuova angolatura, approcciandolo e trattandolo con differenti strumenti geometrici, che gli consentivano di oltrepassare la capacità della immaginazione sensibile di rappresentare le grandezze negative, oggetto della disputa col Tartaglia circa il III cartello del Ferrari.⁴⁷

La connessione fra i due ambiti, quello delle ricerche geometrico algebriche e delle investigazioni sui sogni e sul sognare, può non sembrare immediata al lettore di oggi, ma per Cardano la relazione era assolutamente centrale. È necessario soffermarsi – per tale ragione, seppur fuggacemente – su questo aspetto della problematica algebrico-geometrica, distante solo in apparenza dal nostro tema, se si vuol comprendere nel profondo il significato delle parole cardaniane di questo primo capitolo del secondo libro del *Somniorum Synesiorum libri IIII* e della grande trasformazione gnoseologica ed epistemologica, oltre a quella psicologica che riverbererà nel *De vita propria*, che avviene nella mente di Cardano nel corso degli anni Quaranta e che caratterizzerà molta parte delle ricerche del Milanese, conducendolo a considerare la sua biografia come parte integrante del percorso e dell'oggetto di studio e di disamina sistematica.

Se omettessimo la tematizzazione di questi passaggi della vita scientifica e psicologica di Cardano, finiremmo con il mancare la comprensione del legame unitario intrinseco, che relaziona nello specifico, le investigazioni matematiche e le ricerche sui sogni con lo studio della sua biografia, sebbene, come suggeriva Browne, quest'ultimo legame vada interpretato con equilibrio critico e misura. Il riferimento alle ricerche contenute nell'*Opus perfectum* è inoltre indispensabile per cogliere il senso della sua rigorosa decostruzione e il durissimo confronto polemico con il pensiero di Cicerone, additato quale simbolo di un inconsistente sapere, che considera fraudolento, fondato sulla retorica e l'eloquenza.

Al fondo della problematica c'è, per Cardano, la comprensione e il confronto di due differenti forme della conoscenza, e dei legami che strutturano le connessioni logiche, sia all'interno del linguaggio naturale, fondato sulle relazioni di soggetto e predicato, sia nella costruzione dei percorsi algebrico-geometrici – che si andavano delineando nella nuova dottrina algebrica da lui elaborata –, edificati sulla teoria aritmetico-geometrica delle proporzioni. Ma anche delle modalità sensibili della loro rappresentazione in campo geometrico. Linguaggio, quello

⁴⁷ MASSIMO TAMBORINI, *De cubo et rebus aequalibus numero*. *La genesi del metodo analitico nella teoria delle equazioni cubiche di Girolamo Cardano*, Franco Angeli, Milano 1999 (Collana di filosofia, 63), p. 152 sgg.

delle proporzioni, di cui i libri V e VI degli *Elementi* euclidei (unitamente al X, che studierò approfonditissimamente) erano un esempio e modello, che Cardano fa emergere con pregnanza, nel suo accordarsi, ma anche nel suo differenziarsi e distinguersi dal sistema delle regole logiche, e rappresentative, che strutturano ed organizzano il linguaggio ordinario, che si esprime nella forma proposizionale, fondata sulle regole relazionali della predicazione, codificate da Aristotele.

Studiando la materia, Cardano coglie la difficile e paradossale situazione dell'osservazione dell'emergenza di nuove forme logiche relazionali, che approdano alla generazione di enti matematici e alla loro rappresentazione geometrica nell'universo sensibile, ma ciò accade all'interno della struttura proposizionale dello stesso linguaggio ordinario, che all'inizio deve scontrarsi con la difficoltà di illustrare e rappresentare le nuove agglomerazioni logico-sintattiche emergenti, mediante le stesse regole dell'argomentazione predicativa. Solo in un secondo tempo si arriverà, infatti, alla elaborazione di un linguaggio simbolico dell'algebra, autonomo dalla lingua predicativa, capace di rappresentare tali entità in forme indipendenti dal linguaggio naturale, pur nascendo – o meglio emergendo all'essere –, in origine, e sviluppandosi al suo interno, emancipandosi e allontanandosi poi, via via sempre più, dalle strutture della predicazione, vivendo di vita propria.

Cardano con le sue ricerche geometrico-algebriche, è uno degli artefici della scoperta e della realizzazione di questa separazione e vive questa esperienza con un profondo e costante senso di eccitazione, ma anche come un particolare stato di grazia, giacché essa rappresenta ai suoi occhi una radicale e profonda rivoluzione concettuale e mentale che trascende l'ambito della matematica entro il quale si è manifestata, assumendo un significato e un senso più ampi. Esperienza rivoluzionaria ed estatica suggeritagli da una particolare condizione dello spirito, di cui scriverà nel *De vita propria*.

L'algebra ai tempi della disputa con Tartaglia si esprimeva ancora in forma retorica e in alcuni, pochi, casi in forma sincopata. E si plasmava, e si fondava, sulla rappresentazione geometrica delle entità con cui operava, modellandosi ed ancorandosi ad una concezione dello spazio geometrico, ma anche immaginativo, quale era delineato dagli *Elementi* euclidei e dall'esperienza sensibile. Per questa ragione, al tempo di Cardano, equazioni che oggi nella forma simbolica scriviamo come $x^3 = nx^2 + q$, e $x^3 + q = nx^2$, ad esempio – e che al suo tempo non venivano espresse in questo linguaggio simbolico (che si svilupperà con Fermat e Descartes), ma erano scritte nella forma predicativa: « De cubo aequali quadratis et numero », e « De cubo ac numero aequalibus quadratis » – venivano geometricamente interpretate e costruite come *un cubo, uguale ad un quadrato moltiplicato per un segmento, sommato ad un numero* (il quale, a sua volta, era interpretato geometricamente come il cubo di un numero, ossia, come se la base fosse l'espressione del lato del solido, che la rappresentava) e nel secondo caso come *un*

cubo, sommato ad un numero (anch'esso interpretabile come un volume), uguale ad una grandezza lineare (o ad un numero) moltiplicato per un quadrato.

Questa modalità di rappresentazione sensibile delle grandezze algebrico-geometriche, che si andavano manifestando, manipolando e componendo, nella nuova ed insorgente algebra, cui Cardano lavorava, entrava in crisi quando si affrontava un caso particolare di queste equazioni, il caso irriducibile.

Studiando la teoria delle equazioni cubiche, Cardano aveva osservato che il caso irriducibile si presentava quando tutte le radici erano reali e l'impossibilità risolutiva non era implicata nella e dalla natura stessa del problema, ma nella modalità propria della scrittura e della rappresentazione del procedimento risolutivo e degli strumenti impiegati.⁴⁸ Ossia, ogni qualvolta si ottenevano i radicali $q < \sqrt[4]{x^3}$, oppure quando $\sqrt[4]{x^3} < px/3$, e dunque $\sqrt[4]{q^2} - 1/27 p^3 < 0$.

Cardano illustrerà il suo approccio nel capitolo XII (*De modo demonstrandi geometricae aestimationem cubi et numeri aequalium quadratis*)⁴⁹ del *De regula Aliza*, dove discuterà geometricamente la terza delle equazioni tartaleane, risolvendola grazie all'intersezione di una parabola e di un'iperbole, e dando origine a due radici immaginarie, argomento di cui aveva discusso nel cap. XXXVII (*De regula falsum ponendi*) dell'*Artis magna*, data alle stampe nel 1545. Il ricorso alle coniche permetteva a Cardano di compiere un capovolgimento della prospettiva immaginativo-rappresentativa e di risolvere positivamente la questione, perché l'impossibilità, o meglio l'assurdità dei risultati, era involta e racchiusa nelle modalità di posizione del problema e nelle forme della sua rappresentazione geometrica. Il radicale cambio del punto di vista gli consentiva di reimpostare e risolvere il difficile caso, aprendo ad un nuovo orizzonte di sviluppo e di ricerca.

Cicerone, nel *Sonniorum Synesiorum libri IIII*, rappresenta dunque ai suoi occhi il campione di un sapere che non si poneva in alcun modo in discussione, la supponenza di una visione dogmatica che non sottoponeva mai all'esame corrosivo del dubbio il suo punto di vista e i suoi strumenti di indagine, mentre il suo umile, infaticabile, travagliato problematizzare e ricercare gli appariva quale un evento di tale rilevanza, da farlo sentire in contatto con forze superiori, che lo inducono a riflettere sulle modalità di questa relazione ed a esperire nuove, insondate vie. E la veemenza dei toni cui ricorre, è sintomatica dell'urgenza e proporzionale all'emergenza. Cardano critica Cicerone, ma la sua invettiva è diretta al suo ambiente e ai suoi contemporanei; a quei settori dell'Accademia che

⁴⁸ PIETRO COSSALI, *Origine, trasporto in Italia, primi progressi in essa dell'algebra. Storia critica di nuove disquisizioni analitiche e metafisiche arricchita [...]*, 2 vol., Dalla Reale Tipografia Parmense, Parma 1797-1799.

⁴⁹ Cf. *De Aliza regula, Libellus*, in CARDANUS, *Opera omnia*, t. IV, p. 389a-390b, L'opera era stata pubblicata nel 1570 (*Opus novum de proportionibus numerorum [...], Praeterea Artis magna, sive de regulis algebraicis [...]*, ex officina Henricpetrina, Basel 1570, p. 24-27).

fondavano le loro conoscenze e il loro potere su un sapere, ai suoi occhi, inconsistente e fraudolento.

Questa straordinaria avventura intellettuale – che lo proietta ai vertici della matematica del tempo e apre la ricerca algebrica al campo dei numeri immaginari (il nuovo ambito di investigazione sarà codificato con l'opera di Raffaele Bombelli), considerati sino ad allora delle entità matematiche prive di ragionevole senso, come poteva essere insensato chiedere quale fosse la radice cubica di un debito, proprio perché lo spazio geometrico posto in essere per rappresentarle aveva una origine sensibile tridimensionale, fondata nella percezione della vita quotidiana – , questo sublime ed estatico percorso, che lo faceva sentire in stretta connessione con le forze sovrasensibili, era legato all'esperienza di un sogno, o di una serie di sogni.

È lo stesso Cardano a parlarne nel *De libris propriis*, come molto appropriatamente sottolinea Boriaud – ponendo inizio alla sua introduzione all'opera cardaniana –, che attira l'attenzione su questa intrinseca relazione, che connette il momento della straordinaria fioritura della creatività matematica di Cardano all'universo onirico: « Per idem ferme tempus, – scrive il Milanese – cum nondum quicquid aedidsem, haereremque in compositione librorum, paupertis metu, per somnium ad scribendum adeo sum confirmatus, ut illius imago etiam nunc me torqueat »⁵⁰. E ancora, nel libro IV (*De exemplis*) del *Somniorum Synesiorum*, il Filosofo ritorna – seppure sempre velatamente, lasciando trasparire una problematica e delle posizioni che percorrono parallelamente l'opera al di sotto della superficie tematica, oggetto diretto della disamina – sulla necessità di una discussione metodologica rigorosa.

Nel cap. I del quarto libro, « In quo utilia sint somniorum exempla, et illorum ratione », Cardano riprende infatti la questione metodologica, già affrontata all'inizio del secondo libro, nel quale demolisce l'impianto argomentativo ciceroniano, e precisa che ci sono due generi di sogni: quelli che mostrano direttamente la cosa, e sono chiamati *idola*, nei quali a prevalere è la parola e l'ascolto, mentre la visione è in essi relegata ad elemento di conferma di quanto udito; altri, per contro, « quae ex naturae similitudine, aut fortuita quadam ratione usque humanae coniuncta »⁵¹, offrono una certa verosimiglianza, facendo emergere i criteri posti in essere per la loro interpretazione e le capacità stesse dell'interprete, come fece Artemidoro di Dalidi, che nell'ultimo libro della sua opera, il quinto,⁵² riportò 95 esempi di sogni.

⁵⁰ DLP, 1544, ed. IAN MACLEAN, p. 131.

⁵¹ CARDAN, *Traité des songes*, p. 724–725.

⁵² HARRIS-MCCOY (ed.), *Artemidorus' Oneirocritica*, p. 373–407 (sono riportati da Artemidoro 95 esempi).

Autore che, per altro, trattò anche della chiromanzia e degli aruspici, così come degli interpreti dei sogni scrisse Aristotele,⁵³ di cui Cardano riporta un esempio citato dallo Stagirita in Περὶ τῆς καθ' ὕπνον μαντικῆς⁵⁴ a proposito dei criteri e delle regole per una corretta interpretazione, scrivendo che così come nell'acqua mossa le immagini riflesse sulla sua superficie appaiono imperfette e distorte, e solamente chi sa osservarle con un appropriato metodo e la dovuta attenzione sa riconoscerle, allo stesso modo chi osserva i sogni deve saper leggere e interpretare correttamente quelle immagini distorte per la loro imperfezione.⁵⁵ E subito, aggiunge, che l'esempio dell'acqua fornito da Aristotele non dà ragione del fatto che i sogni significhino una determinata cosa attraverso un'altra. Le visioni oniriche – afferma – vanno correttamente decrittate «... cur somnia unum per aliud significant; quandoquidem non sunt somnia secundi et tertii modi idolorum partes, sed aliud omnino genere»⁵⁶ e, ad esempio, scrive che la neve, nei sogni, significa povertà ed indigenza, perché sotto la neve gli uomini gelano, non cresce nulla e non è possibile alcun raccolto. Ma qual è – si chiede Cardano – il rapporto che lega la neve con la povertà? E pertanto quale metodo e quale criterio adottare per poter dire che esiste un'arte e che è possibile interpretare i sogni, e dunque se sia possibile una tale arte.

Ad una prima considerazione verrebbe da rispondere negativamente, scrive Cardano, perché non a tutti appaiono sogni veri, e non certo per tutto il corso della loro vita, mentre per poter elaborare una tale arte queste due condizioni sono necessarie. Ma se intendiamo proporre uno schema interpretativo che riguarda i sogni più compiuti, il maggior numero dei quali ha poi un determinato effetto, allora sarà possibile parlare di un'arte o di una scienza. Se, per contro, i sogni sono

⁵³ CARDAN *Traité des songes*, p. 725: «...quoniam in exemplis relucet coniectoris seu interpretis praestantia, quam maximis laudibus effert Aristoteles».

⁵⁴ ARISTOTELES, *De divinatione per somnum*, 463b 31 464b 15. « L'interprete di sogni più esperto dell'arte – scrive Aristotele, con il quale Cardano interloquisce in modo serrato – è quello che è in grado di osservare le somiglianze, poiché giudicare i sogni significativi è cosa di tutti. Per somiglianze intendo dire che le immagini sono simili ai riflessi che si formano in acqua, come dicevamo anche prima. In quel caso, però se si produce un gran movimento, la parvenza e i riflessi non sono affatto simili alle cose reali. È abile a giudicare le parvenze chi è in grado di distinguere velocemente con la sensazione e vedere unitariamente le parti spostate e disperse dei riflessi, e di stabilire che si tratta di un uomo o di un cavallo o di qualsiasi altra cosa » (ARISTOTELE, *L'anima e il corpo. Parva Naturalia*, intr., trad. e note di ANDREA L. CARBONE, Bompiani, Milano 2002, p. 207).

⁵⁵ CARDAN, *Traité des songes*, p. 725: « Ut enim aqua mota imperfectae imagines rerum apparet, quas qui intente et cum iudicio intuitus fuerit, poterit dignoscere »; *ibid.*, p. 724: « Apparaissent en effet imparfaitement, dans de l'eau agitée, les images des choses: plus le mouvement y sera lent et mieux on pourra les distinguer, si on les regarde attentivement, dans de l'eau agitée, les images des choses: plus le mouvement y sera lent et mieux on pourra les distinguer, si on les regarde attentivement et intelligemment ».

⁵⁶ CARDAN, *Traité des songes*, p. 727; *ibid.*, p. 726: « ... pourquoi les songes signifient une chose au moyen d'une autre, puisque les songes de la deuxième et de la troisième sortes ne font pas partie des 'répliques', mais sont quelque chose d'un genre complètement différent ».

fortuiti, ne deriva che non è possibile ipotizzare l'esistenza di una tale disciplina rigorosa. Eppure, osserva Cardano, anche tra la molteplicità delle cose fortuite, osserviamo che alcune sono vere e seguono delle aspettative « velut aleae iactu, et sortibus ».⁵⁷ Ancora una volta si riscontra, leggendo il testo cardaniano, una complessità semantica e una polivalenza di piani di lettura che sono strettamente collegate e corrono parallele a quanto egli va scrivendo circa la pluralità interpretativa del sogno.

Il testo di Cardano va dunque considerato ed interpretato come costruito in filigrana, e centellinato con estrema attenzione, perché lascia trasparire una stratificata serie di piani di lettura. Sono testi paralleli che si sovrappongono, si intrecciano e parlano di più oggetti, connessi da una sottesa discussione metodologica – che coinvolge una pluralità di ambiti correlati – su ciò che può dirsi scienza. Cardano si riferisce qui infatti, attraverso i brevi accenni che affiorano dal testo, ai tentativi di elaborazione di un'altra disciplina matematica relativa all'anticipazione dei risultati, cui ha dedicato lunghi anni di studio e che lo hanno condotto a porre le basi di quello che sarebbe stato il calcolo delle probabilità, di cui scrive nel *De ludo aleae*. Lavorerà infatti a quest'altra disciplina – strettamente correlata alla più ampia ricerca sulla prefigurazione di un contenuto futuro – dedicata all'anticipazione di un risultato atteso, per circa mezzo secolo, e di cui abbiamo traccia nel documento di richiesta della concessione del privilegio imperiale del 25 giugno 1538,⁵⁸ ma al quale Cardano si applica sin dagli anni 1524–1525, come possiamo leggere nelle diverse redazioni del *De libris propriis*.⁵⁹ Così come anticipare delle tempeste fortuite attiene alla predizione incerta, talvolta dipendente dalla sorte, o come altrettanto accade con il lancio degli astragali, dove

⁵⁷ CARDAN, *Traité des songes*, p. 729: « Accedit quod maximum est in hac causa, quod si non arte constat, fortuita sunt. Et huius causa, et quod ita docet experimentum, minima pars talium quae non ad naturam referuntur, ut bilis, repletionis, doloris, vera est. At in omnibus fortuitis aliqua vere esse, et iuxta opinionem evenire deprehenduntur, velut aleae iactu, et sortibus »; *ibid.*, p. 728: « À cela s'ajoute – et c'est le plus important dans cette affaire – que si les songes ne supposent pas une technique, ils sont fortuits. Et pour cela, et parce que l'expérience l'enseigne, une infime partie de ces rêves-là, qui ne renvoient pas a une cause naturelle (bile, nourriture, douleur), sont vrais. Mais on se rend compte que parmi tous les songes fortuits certains sont vrais et que leur résultat est conforme à ce que l'on attendait, comme lorsque l'on lance les dés ou que l'on tire au sort ».

⁵⁸ HIERONIMUS C. CARDANUS MEDICUS MEDIOLANENSIS, *Practica arithmetice* [...], Milano 1539, c. *SS iiiir*, l'elenco è riportato anche da MACLEAN: « *Practica Arithmetice*, Milan, 1539 [...] », in *DLP*, ed. IAN MACLEAN, p. 117–119, 117.

⁵⁹ *DPL*, 1544, ed. IAN MACLEAN, p. 126: « Per idem tempus librum de latruncolorum ludo scripsi, quem anno aetatis xxiii absolvi; magnitudo Justini historici liber, materna scriptus lingua. Quod existimarem eos, qui ludis delectantur, minime maiore ex parte esse eruditos: divisi autem illum in quatuor libros. In primo de ludo latruncolorum, in secundo de ludis fritilli, in tertio de ludis, ut dicunt chartarum, in quarto de aleae ludis: ostendi ludos quadraginta, dolosque qui in eis fieri solent, rationes vincendi Arithmeticas, adeo admirabiles, ut multi qui librum legerint, nobis ex hoc in seriis rebus fidem haberent, industriam et miram artem admirantes ».

il risultato della predizione è interamente dipendente dal caso e dalla fortuna. E dunque non è possibile discernere in esse le cose vere da ciò che non lo sono mediante la ragione, sebbene anche in questo ambito della predizione Cardano elaborerà dei modelli razionali esplicativi per l'anticipazione del risultato, aprendo alla costruzione di un metodo di calcolo delle probabilità, distinguendo e differenziando la ricerca del principio esplicativo razionale di questo ambito di eventi dalla Geomanzia, l'Idromanzia e la Piromanzia, delle quali ritiene non si possa dare scienza, in quanto puramente dominate dalla fortuna:

Et rursus, tempestatum fortuitarum nulla est certa praedictio; earum vero quae ad asellorum nebulosum ortum, certa est praedictio; at in puris fortuitis sortibus, talorum iactu, non possumus genus verorum a non veris segregare, neque sunt evidētia alia, alia obscura, perfecta et imperfecta, efficacia et remissa.⁶⁰

Pertanto le cose che si possono prevedere, e che non dipendono dalla nostra volontà, sono ricondotte a due generi diversi, circoscrivibili da un lato agli eventi che discendono dalle cause naturali, e in relazione ad essi la previsione si fa a partire dall'analisi di queste cause, come avviene per la previsione di una eclissi di sole su un campo ricco di messi, dalla qual cosa si dedurrà che il raccolto sarà povero, oppure – come avviene per la Metoscopia o nella Chiromanzia – a partire dall'esame dei segni. E in questo caso si può giungere, scrive Cardano, ad una conoscenza sicura, ma ciò avviene raramente, perché le nostre conoscenze sono imperfette e la nostra arte malferma e incerta, ragione per la quale, spesso, sbagliamo i pronostici;⁶¹ dall'altro sono riconducibili alla sorte. E dunque, conclude Cardano,

Primum in his segregare evidētia, et quae arti subiiciuntur, ab aliis oportet; hoc autem iam docuimus. Deinde quaerere cur quibusdam vera appareant somnia, quibusdam non. Et unde illis veritas, inde etiam, quomodo ad aliud transimus rei genus. Velut cum (ut diximus) ex nive inopiam deprehendimus. Oportet autem ordine doctrinae ut in caeteris omnibus, ex manifestis haec deducere.⁶²

⁶⁰ CARDAN, *Traité des songes*, p. 728: « À l'opposé, pour les tempêtes fortuites, il n'est aucune prédiction sûre; mais pour celles qui accompagnent la brumeuse apparition des Anons, la prédiction est sûre. Dans le cas, en revanche des sortes purement fortuits, comme dans le lancer des osselets, nous ne pouvons démêler l'espèce des vrais de celles des non-vrais; il n'en est pas de clairs et d'obscurs, d'achevés et d'inachevés, d'efficaces et d'incertains. Aussi les pratiques de ce genre, comme aussi la Géomancie, l'Hydromancie, la Pyromancie, sont-elles purement hasardeuses, et ne relèvent-elles d'aucune science ni d'aucune technique ».

⁶¹ CARDAN, *Traité des songes*, p. 728–731.

⁶² CARDAN, *Traité des songes*, p. 730–731: « Il faut d'abord distinguer les rêves évidents et ceux qui relèvent de la technique: cela, nous l'avons déjà expliqué. Ensuite chercher pourquoi apparaissent à certains des songes vrais et à d'autres non. Et d'où vient à ces songes la vérité. Et comment on passe, après, d'un genre de réalités à un autre. Comme lorsqu'à partir de neige (ainsi

Ma perché sia possibile elaborare una tale arte, che renda intelligibili i sogni, è necessario che l'anima sia in quiete («hoc opus est animae quiescentis»), che non sia afflitta da ansia o sensazioni capaci di perturbare il suo stato di quiescenza, e che il corpo non sia sovraccaricato da cibo o vino, che obnubilano l'anima, come la caligine che si alza sulla superficie di uno stagno. In tal modo si potranno cogliere le quasi impercettibili sensazioni che percorrono i nostri sogni, e un sibilo appena avvertibile diviene il suono di flauti, e i responsi che l'orecchio coglie nel sonno sono maggiormente significativi e rilevanti, e dunque più puri, delle stesse visioni, perché l'udito non riceve simulacri di cose materiali: «Liquet autem quod responsa auribus per somnum percepta puriora sunt visis, quod auris non excipiat simulachra rerum materialium ».⁶³

I simulacri e le immagini che provengono dai corpi vanno però letti ed interpretati correttamente, ammonisce. È più facile riconoscere da lontano un corpo indistinto – scrive Cardano,⁶⁴ interloquendo con il *De divinatione per somnium* di Aristotele⁶⁵ – piuttosto che un dato animale, e distinguere un animale piuttosto che un uomo e, ancora, individuare un uomo in generale piuttosto che Socrate. L'anima che vede lontano («anima quae procul videt»), vede alcunché di rilevante, e ciò significa oppressione («videt magnum aliquid, et oppressionem»). Queste le condizioni generali, perché se l'anima è agitata e perturbata nel sonno, o se non è perfettamente scevra da ansie, o se è troppo affaticata e i sensi sono ottusi dal peso della stanchezza, essa non può essere nella condizione di avere delle percezioni precise e chiare. Per tale ragione, prosegue Cardano,

cum vero vel somno obturbata, vel curis non libera, vel immobilis et sensus hebetis, non potest percipere, sub magno hominem subiicit casu, montem, aut mare aut flumen; coniectur autem pro his hominem subiicit, atque ita opprimendum a potenti viro significat. Periculum est ergo his ne idolum sit, ut si a mari obrui videatur, ne vel potenti viro opprimatur, vel etiam mari ipso vere submergatur; idque idolum erit.⁶⁶

que nous l'avons dit plus haut), nous comprenons la pauvreté. Il faut, en suivant, là comme ailleurs, l'ordre voulu par notre méthode, déduire cela des phénomènes manifestes ».

⁶³ CARDAN, *Traité des songes*, p. 723–733: « Il est également évident que les réponses perçues pendant le sommeil par les oreilles sont plus pures que les visions, parce que, par les oreilles, on ne recueille pas les représentations des choses matérielles ».

⁶⁴ CARDAN, *Traité des songes*, p. 730–731: « Porro vero facilius est cognoscere procul corpus quam animal, et animal quam hominem, et hominem quam Socratem, anima quae procul videt, videt magnum aliquid, et oppressionem / Comme il est ensuite plus facile de reconnaître de loin un corps qu'un animal, un animal qu'un homme, et un homme que Socrate, l'âme qui voit de loin voit une chose importante, ainsi qu'une marque ».

⁶⁵ ARISTOTELIS *Parva naturalia*, ed. GUILIEMUS BIEHL, 458b 1–459a 22.

⁶⁶ CARDAN, *Traité des songes*, p. 730–733: « Lorsque troublée par le sommeil, mal dégagée de ses soucis, ou bien insensible et ses facultés émoussées, elle ne peut percevoir, elle suggère un homme sous un grand éboulement, ou bien une montagne, ou une mer, ou un fleuve; quant à l'interprète, il

L'interprete esperto dovrà allora richiamarsi alle leggi generali che governano l'universo dei sogni: così che la caduta di un monte andrà riferita alla grandezza o ad una offesa; e se la sua visione è più chiara, egli vedrà e riconoscerà un uomo nobile, ma non chi egli sia e, se le facoltà dell'anima conoscente è particolarmente intensa e vigorosa, e scevra di ogni elemento perturbante, e se l'influenza del Cielo è molto intensa, allora egli la potrà riconoscere. Perché, come scrive altrove Cardano (Lib. II), è l'opera del Cielo che governa la vita in noi, così come in tutti gli altri esseri viventi, e ciò avviene senza che si comprenda come questo accada. E dunque la conoscenza ci proviene da Dio e gli esseri viventi che la ricevono non comprendono le modalità secondo le quali essi la ricevono.

Ergo vitae quaecunque sunt, opera coeli dirigunt in nos, aliaque viventia cuncta; nec hoc ipsum norunt quomodo dirigant. Horum ergo cognitio a Deo emanat, nec quae recipiunt intellegere possunt, quomodo recipiant. At mens inest illis, ac daemonibus hominibusque inest profecto, sed quae non regit corpora; natura enim corpora regunt, mente intelligunt.⁶⁷

Come noi preordiniamo e offriamo ai cani il cibo, ed essi sono totalmente all'oscuro sul come noi li abbiamo preparati, in egual modo le cose future si manifestano nei sogni all'anima quiescente, ed essa, solo molto raramente, le percepisce, e ciò accade per una pluralità di fattori. Perché perturbata dal cibo e dagli umori, indebolita dagli affanni o, ancora, perché incapace di dipanare il groviglio sregolato del fluire delle cose sensibili. I sogni sono per loro natura e costituzione, innumeri ed infiniti, ma altrettanto lo sarà la trattazione che ad essi è rivolta.

Sicut ergo nos cibos canibus offerimus praeparatos, quomodo praeparentur a nobis illi non norunt; ita quaecunque futura sunt, non aliqua, sed omnia, silenti animae per somnium offeruntur; at illa non solum raro, sed rarissime ea percipit, vel cibis obruta, vel humoribus obfuscata, vel curis impedita, vel sensilium motu immodico vexata. Itaque non solum infinitam esse naturam somniorum necesse est, sed et tractationem ipsam infinitam.⁶⁸

suggère à leur place un homme, et indique que cet homme doit être écrasé par un puissant. Le danger est donc là qu'on soit devant une 'réplique', et que, si on a l'impression d'être englouti par la mer, soit on se fasse écraser par un puissant, soit on se laisse réellement submerger par la mer elle-même; et dans ce dernier cas, c'est une 'réplique' ».

⁶⁷ CARDAN, *Traité des songes*, p. 514-515: « Donc les 'vies', quelles qu'elles soient, dirigent les oeuvres les oeuvres du ciel sur nous, comme aussi sur tous les autres vivants, mais elles ignorent comment elles le font. Leur savoir découle donc de Dieu, mais ce qu'elles reçoivent, elles ne peuvent comprendre comment elles le reçoivent. Il y a certes un esprit en elles, comme il y en a évidemment chez les démons et les hommes, mais il ne commande pas aux corps: elles commandent les corps naturellement, et comprennent par l'esprit ».

⁶⁸ CARDAN, *Traité des songes*, p. 514-515: « De même que nous, nous présentons aux chiens des nourritures toutes prêtes, et qu'ils ne savent pas comment nous les préparons, de même ce qui

È inevitabile, pertanto, che lo studio di questa disciplina e la delineazione di una scienza dei sogni sia materia particolarmente difficile, poiché si deve far entrare l'infinito nel finito, scrive Cardano, e ciò concorre a far sì che tale studio sia cosa complessa e difficilissima. E tale infinità ha da essere imbrigliata e ricondotta ad una serie molto ristretta di principi, e persino ad un'unica scaturigine, così che ciò che è, che fu e sarà, può essere compreso sotto un unico punto d'inizio, cioè la divinità. Ma – avverte –, Dio non può essere assunto come principio unico, perché gli oggetti, nella loro diversità, sono riconducibili a diversi e molteplici d'essi, con le loro infinite potenzialità, come l'uomo per l'uomo e la formica per la formica:

Comprehendi tamen possunt multis infinita, quia paucis et paucis, uno tantum principio, velut et quaecunque sunt, fuerunt, eruntve, uno principio, scilicet Deo. Sed neque Deo solo tanquam unico principio, sed in diversis diversa sunt principia, potestate quidem infinita, velut hominum homo, et formicarum formica.⁶⁹

IV.

Ogni buona trattazione – osserva, ritornando circolarmente alla posizione del problema metodologico, – necessita di porre il suo inizio nella mente, nello spirito (« et a mente proficiscatur »), e per tale ragione, quanto più una disamina è nella potestà di raggiungere e raccogliere, esplicando con principi razionali unitari una materia così vasta, tanto maggiormente questa disciplina risulta difficile. Cardano, come abbiamo già avuto modo di osservare, si sofferma diffusamente su questa difficoltà, e l'insistenza di questi continui richiami non va certo interpretata come mera prolissità, ripetizione ed assenza di rigore. Al contrario, Cardano sta richiamando insistentemente l'attenzione del lettore su un nodo metodologico complesso. Lo stesso che si trova al fondo, come ricordato, dell'*Opus perfectum*, punto focale sul quale l'« Introduction » di Boriaud si sofferma, e che aveva illuminato la mente del Filosofo, ritenendo di esser giunto – in quel torno di anni a cavaliere degli anni Trenta e Quaranta – al fondamento della problematica metodologica, sul quale occorreva concentrare e focalizzare la trattazione. Anche

doit advenir, non en partie mais dans sa totalité, est présenté, en songe, à l'âme au repos, mais celle-ci le perçoit non pas rarement mais très rarement, chargée qu'elle est de nourritures, ou obscurcie par les humeurs, ou gênée par les soucis, ou bien secouée par l'agitation excessive des sensibles. Il est par conséquent inévitable que la nature des songes soit infinie, comme aussi son étude, mais rien de ce qui touche les objets dans leur singularité ne peut être infini: aucune étude des songes ne peut donc être menée jusqu'à une fin quelconque, ni contenue dans des limites, ni avoir de fin ».

⁶⁹ CARDAN, *Traité des songes*, p. 514-515: « L'infini peut cependant être embrassé par le multiple, car ramené à une série de petits nombres, il peut l'être enfin par un principe unique; ainsi, tout ce qui est, fut, sera, l'est par un principe unique, à savoir Dieu. Mais non Dieu envisagé comme seul principe unique: les objets, dans leur diversité, ont des principes divers, aux potentialités infinies, comme l'homme pour les hommes, et la fourmi pour les fourmis ».

in questa circostanza l'insistenza rivelava la gravità e l'urgenza della questione. Non solo legata al tema della biografia – considerato dal Filosofo come il luogo privilegiato dell'esperienza soggettiva della conoscenza, cui si è accennato – ma anche, e forse soprattutto, all'approdo di una visione che lasciava trasparire un confronto critico con il pensiero degli ultimi settant'anni, interloquendo con Marsilio Ficino, l'Argiropulo, il Poliziano, Landino, Pico, Ermolao e i Valla, Lorenzo, e Giorgio.

Le scoperte logiche e filosofico-epistemologiche dell'*Ars magna*, aprivano il sapere ad un nuovo orizzonte teoretico, chiudendo con la stagione filologica dell'Umanesimo che, come nel caso di Ermolao Barbaro e Giorgio Valla, comprimevano l'ambito delle loro riflessioni filosofiche alla dimensione del pensiero inespreso, che permeava e circonfondeva le loro opere, ma che in ossequio alla grandezza dei classici, cui guardavano e di cui traducevano e traghettavano le opere, ritenevano fossero non degne di essere espresse. Ed è soprattutto a quest'ultima fase del pensiero umanistico, nel corso della quale così approfonditamente si sono studiati i matematici e geometri greci, rendendone disponibili le opere, cui Cardano guarda considerandoli modelli metodologici di riferimento – lo scrive in diversi luoghi nel *Somniorum Synesiorum libri IIII* – e ai quali egli ha volto la sua attenzione e a cui, al di sotto della superficie del testo, faceva riferimento anche nel primo libro del *De consolatione*, quando osservava:

Cum igitur omnis bona tractatio et a mente proficiscatur, et rebus ipsis sit accomodata, mens autem potestate sit infinita, infinitus et numerus rerum necesse est, bonam tractationem in esse ordinatam, ut plures sensus sub eisdem verbis contineas. Omnis autem huiusmodi difficillima est. Quamobrem omnis bona tractatio contemplans, quo melior, necessario eo difficilior. Verum que de rebus ipsis agendis est, et facilis esse potest, et perfecta, quod rerum nostrarum quae actione constant, nulla sit infinita. Sed quoniam non solum rebus ipsis, sed etiam legentibus, et legentibus simul ac scribentibus, in quovis scribendi genere aliquid condonari potest, propterea ex multis constat praeceptis omnis oratio; legentes enim claritatem exposcunt, ornatus autem et ordo tam legenti quam scribenti necessarius est; quod doceant scribentes, delectant legentes; in omni eo quod scribitur quatuor haec desiderabuntur: difficultas ob infinitatem, claritas, ordo, et ornatus. Horum primum solum ad divinitatem pertinet; reliqua adeo non illi congruunt, ut ei etiam repugnent. Ordo quippe apud nos est eorum quae numero constant; nam apud Deum est omnium, et infinitorum, at numerata non possunt esse infinita. Itaque difficile est omnibus satisfacere: nam hanc infinitatem soli philosophi amant, quia soli intellegunt, sed non omnes, verum clariores; at caeteri oderunt, ut contrarium claritati.⁷⁰

⁷⁰ CARDAN, *Traité des songes*, p. 514–517: « Comme toute bonne étude vient donc de l'esprit, qu'elle est proportionnée aux choses elles-mêmes, et que la puissance de l'esprit est infinie, et infini le nombre des objets, il faut nécessairement qu'une bonne étude soit organisée de telle manière

L'ostensione ordinata del discorso espositivo può essere riferita – afferma Cardano, riprendendo il filo del ragionamento intrapreso circa la possibilità di una organizzazione razionale della materia dei sogni – solo ad elementi finiti e determinati, e non può essere in alcun modo rispettata in riferimento alla disamina di elementi di quantità infinita, perché solo l'intelletto divino può governare l'ordine delle cose infinite. La pluralità infinita genera complessità, contrasta e si oppone alla chiarezza del discorso scientifico, osserva. Per tale ragione i veri filosofi rifuggono dalla ricerca dell'ordine della trattazione, mentre questo è ricercato dai retori:

Tractationem autem claram in his, quae ad contemplationem pertinent, ut divinitatis expertem, ut absurdam, ac proprio carentem nervo, philosophi aspernantur, at rhetores magnificiunt quicquid dilucidum est, perspicuum, ornatum, atque ordinatum.⁷¹

A partire da questo punto del testo Cardano riprende l'affondo contro le posizioni di Cicerone – che rappresenta il filo conduttore critico di una parte importante del secondo libro – ma non solo avverso alle sue posizioni teoriche, ma anche avverso a quanto la sua concezione del sapere e del metodo conoscitivo rappresenta. La semplicità del discorso cardaniano, quasi elementare nella sua architettura concettuale, non va sottovalutata. Al di sotto di questa essenziale descrizione di un processo, apparentemente privo di ogni complessità e incidenza, è condensata la rilettura critica di buona parte dell'umanesimo padano e non, atteggiamento e critica che percorrono trasversalmente numerose opere del filosofo lombardo. E di cui dà un sintetico quadro nella lettera indirizzata a Cosimo I, premessa al *Liber*

que l'on embrasse plusieurs sens sous les mêmes mots. Or toute étude de ce genre est très difficile. Aussi toute bonne étude fondée sur l'examen est-elle nécessairement d'autant plus difficile qu'elle est de meilleur qualité. Celle, en revanche, qui touche les actions, peut être facile, et parfait, car des choses qui se ramènent à une action, aucune n'est infinie. Mais comme dans n'importe quel genre littéraire, il faut accorder quelque chose non seulement au sujet lui-même, aussi au lecteur, et, en même temps qu'au lecteur, à l'écrivain, tout discours répond à de multiples règles; le lecteur exige la clarté, la beauté et l'ordre sont nécessaires au lecteur tout autant qu'à l'écrivain, pour l'enseignement qu'apporte l'écrivain et plaisir du lecteur. Dans tout ce qui s'écrit, il y a donc quatre points à envisager: la difficulté liée à l'infinité, la clarté, l'ordre et la beauté. De ces points, seul le premier concerne le devin, les autres n'ont pas de rapport avec lui, et s'opposent même à lui. L'ordre concerne, pour nous, tout ce qui relève du nombre, car, pour Dieu, il concerne le tout, et l'infini, or ce qu'on peut dénombrer ne peut être infini. Aussi est-il difficile de rendre compte de tout; les seuls, en effet, à aimer l'infinité sont les philosophes, car ils sont les seuls à la comprendre, et encore pas tous, mais les plus fameux: tous les autres la haïssent, car nuisible à la clarté ».

⁷¹ CARDAN, *Traité des songes*, p. 516–517 « Quant à la clarté, dans l'étude de ce qui relève de l'examen, les philosophes la méprisent, comme étrangère au devin, absurde, et sans force propre, alors que les rhéteurs portent aux nues tout ce qui est lumineux, transparent, beau et ordonné ».

secundus dei *Contradicentium Medicorum*,⁷² e con il quale interloquisce nel libro primo del citato *De consolatione*, rinviando allo scritto ciceroniano – che non ci è pervenuto –, composto per la morte della figlia Tullia, ricorrendo al quale, in apparenza elogiandolo ed elevandolo a modello, assente, lascia trasparire palese, attraverso l'espedito retorico, il suo intento polemico. Ed anche rinviando e dialogando, in una fitta ragnatela di rimandi che, attingendo al petrarchesco *De remediis*, utilizzato come un prezioso diamante sfaccettato per filtrare e riflettere la luce, richiama le ciceroniane *Tusculanae disputationes* e rinvia a Seneca, per impostare una sottesa riflessione filosofica sull'ontologia e sull'epistemologia del linguaggio. Oppure, ancora, nel *De consolatione*, accennando ad Asclepiodoro, scrive che gli storici narrano che Asclepiodoro, di cui riferisce Plinio (*Storia naturale*, XXXV, 36, 80, 107), amasse dipingere, e non certo privo di eleganza, senza colori, e afferma recisamente: «...ut olim Asclepiodorus fertur non ineleganter absque coloribus pinxisse, sic nobis continget ut nudam et absque fuco veritatem ostendentibus ».⁷³

I retori esaltano lo splendore della parola, badando allo stile e mirando alla persuasione e alla perspicuità e all'ordine del discorso – scrive il Lombardo –, ma non si curano affatto di quella forza intrinseca dell'argomentazione che i Latini chiamavano *demonstratio* e i Greci ἀπόδειξις, e i filosofi ricercano più di ogni altra cosa.⁷⁴

Quanto Cicerone ha scritto sull'arte della divinazione non può esser considerato, dunque, degno di fede, perché egli considerava parimenti eguale trattare di una tale difficilissima materia con dottrina, o in modo ornato. Ma va da sé, osserva Cardano, non è affatto la medesima cosa. Si tratta anzi di prospettive contrapposte, poiché ciò che è trattato e discusso a partire da presupposti estrinseci fondati sulla chiarezza – esigita dallo stile ornato del retore – non può contenere in sé né la complessità della cosa trattata, né la sottigliezza, né il rigore necessari. E Cicerone, a giudizio del Milanese, avvezzo alla pratica letteraria

⁷² HIERONYMI CARDANI MEDICI MEDIOLANENSIS *Contradicentium medicorum*, Liber secundus [...], apud Seb. Grypium, Lyon 1548, « Illustrissimo, ac excellentiss. Florentiae Duci, Cosmo Medices [...]. Data x. Calend. Aprilis M.D.XLVII », p. 3–8.

⁷³ GIROLAMO CARDANO, *De consolatione*, ed. MARIALUISA BALDI, Olschki, Firenze 2019, p. 66–67: « Atque ea causa, ut olim Asclepiodorus fertur non ineleganter absque coloribus pinxisse, sic nobis continget ut nudam et absque fuco veritatem ostendentibus quantum quisque erret in vita, in consilio, in existimatione atque in voluntate intelligat agnoscatque quaedam, etiamsi non elaborantur, tam foeliciter a natura ipsa instituta, ut se ipsa probent »; si confronti con Id., *Sulla consolazione*, a cura di MARIALUISA BALDI, Olschki, Firenze 2021, p. 6; cf. MASSIMO TAMBORINI, « Brevi note a margine di alcune recenti edizioni del *De consolatione* di Cardano », *Mediterranea*, 7 (2022), p. 423–447.

⁷⁴ CARDAN, *Traité des songes*, p. 516–517: « Sed neque curant eam vim probandi, quam demonstrationem Latini, Graeci ἀπόδειξιν vocant; philosophi autem, ut nil aliud. / Mais ils n'ont cure de cette capacité de prouver que les Latin appellent *demonstratio* et les Grecs ἀπόδειξις, alors que les philosophes l'estiment plus que tout ».

dell'inganno persuasorio, non ebbe mai di mira la vera conoscenza e la dimostrazione dell'intrinseca costituzione della cosa, ma fu motivato solamente a muovere gli animi dei suoi lettori e di coloro che lo ascoltavano, trascinandoli verso la propria opinione. E, interloquendo con quanto scritto nel *De consolatione*, osserva che le parole maggiormente eleganti e forbite – che nei suoi scritti abbondano – sono le peggiori, vanno perciò rifuggite, e assomigliano al veleno mescolato al miele che, somministrato come antidoto, diletta con la sua dolcezza mentre, con l'inganno, ci uccide. Può risultare d'aiuto considerare quanto Cardano scriveva altrove, nel capitolo XVI « De Scientiis », del *De subtilitate*, dove nomina Archimede,⁷⁵ ed enumerando i grandi intelletti che si erano distinti nelle discipline matematiche, pone al vertice di un elenco di dodici uomini di scienza il più volte citato Siracusano:

Obi id qui in ea claruerunt, fuerunt autem admodum pauci, divini merito vocati sunt. Frequentiores licet in disciplinis viros praestantes invenire: e quorum numero duodecim selegi, unicuique iudicium suum reliquens. Archimedes primus sit, non solum ob monumenta illius nunc vulgata, sed ob mechanica, quibus ut Plutarchus author est, vires Romanorum saepius fregit refert mira illius inventa in M. Marcelli vita, et nos alia non minora ex Galeni testimonio.⁷⁶

Aggiungendo quanto massimamente intollerabile, per tale ragione, potesse risultare ciò che aveva scritto Cicerone in chiusura al secondo Libro del *De divinatione*, dove concludeva la sprezzante e veemente invettiva contro la divinazione, anche attraverso il sogno – di cui aveva trattato in LXII, 127–128⁷⁷ –,

⁷⁵ *Les livres de Hierome Cardanus medecin Milanois, intitules De la Subtilité, et subtiles inventions, ensemble les causes occultes, et raisons d'icelles*, traduit de Latin en Francois par RICHARD LE BLANC, Guillaume le Noir, Paris 1556, p. 316r: « Car toute verité est divine, et vient de celui qui est tres bon. On peut trouver plusieurs personnages excellens aus disciplines, du nombre desquels i'en ai elu douze, laissant à chacun son iugement. Qu'Archimedes soit nombré le premier des douze, non seulement pour ses livres divulgüés, ains pour ses inventions mecaniques, par lesquelles il a souvent rompu la force des Romains, comme dit Plutarchus, lequel recite admirables inventions d'icelui en la vie de M. Marcellus: et nous en avons recité autres non moindres, selon le temoignage de Galien ».

⁷⁶ HIERONYMI CARDANI *De subtilitate Libri XXI. Ad illustriss. principem Ferrandum Gonzagam Mediolanensis provinciae praefectum*, Petreius, Nürnberg 1550, p. 313–314.

⁷⁷ Discutendo con il fratello Quinto, Cicerone osservava: « Iam vero quis dicere audeat vera omnia esse somnia? 'aliquot somnia vera' inquit Ennius 'sed omnia non necesse est.' Quae est tandem ista distinctio? Quae vera quae falsa habet? Et si vera a deo mittuntur, falsa unde nascuntur? Nam si ea quoque divina, quid inconstantius deo? Quid inscitius autem est quam mentes mortalium falsis et mendacibus visis concitare? Sin vera visa divina sunt, falsa autem et inania humana, quae est ista designandi licentia, ut hoc deus hoc natura fecerit potius quam aut omnia deus, quod negatis, aut omnia natura; quod quoniam illud negatis, hoc necessario confitendum est », MARCUS TULLIUS CICERO, *De divinatione*, II, LXII, 127–128, in ID., *Scripta quae manserunt omnia: De divinatione, De fato, Timaeus*, ed. WILHELM AX [Otonis Plasberg Schedis usu], B. G. Teubner, Leipzig 1938, p. 119b, 17–120b, 1.

affermando di aver discusso di tali argomenti non già perché egli inclinasse verso una particolare opinione, ma per lasciare il giudizio sospeso:

Perfugium videtur omnium laborum et sollicitudinum esse somnus. At ex eo ipso plurimae curae metusque nascuntur; qui quidem ipsi per se minus valerent et magis contemnerentur, nisi somniorum patrocinium philosophi suscepissent, nec ii quidem contemptissimi sed primis acuti et consequentia et repugnantia videntes, qui prope iam absoluti et perfecti putantur. Quorum licentiae nisi Carneades restitisset, haud scio an soli iam philosophi iudicarentur. Cum quibus omnis fere nobis disceptatio contentioque est, non quod eos maxime contemnamus, sed quod videntur acutissime sententias suas prudentissimeque defendere. Cum autem proprium sit Academiae iudicium suum nullum interponere, ea probare quae simillima veri videantur, conferre causas et quid in quamque sententiam dici possit expromere, nulla adhibita sua auctoritate iudicium audientum relinquere integrum ac liberum, tenebimus hanc consuetudinem a Socrate traditam eaque inter nos, si tibi Quinte frater placebit, quam saepissime utemur.⁷⁸

Cardano afferma che, così come procedeva Archimede attraverso una catena di dimostrazioni, e come altrettanto Aristotele, egli procederà nella sua trattazione, promettendosi di dar risposta alla riflessione ciceroniana che concludeva di non saper distinguere i sogni veri da quelli che non lo sono. E osserva sarcastico, che se Cicerone fosse riuscito a scoprire come discernere i sogni degni di fede dai sogni falsi, avrebbe anche accettato, immantinente, la divinazione attraverso i sogni:

Si enim ille potuisset inveniri in quo falsa a veris seiungeret, volebat acquiescere eorum divinationi; at cum non posset, damnavit universum genus.⁷⁹

Cicerone nel *De divinatione* affermava che se il futuro è già deciso da un destino che ci sovrasta, a nulla sarebbe servita la divinazione e la predizione dei mali, perché sarebbe risultata essere solo fonte e alimento del nostro sconforto. Per contro, se così non fosse, non potremmo neppure discutere di una scienza della divinazione delle cose future, giacché esse potrebbero anche non accadere.

Cardano rimembra di quando ebbe un sogno che gli annunciò la sua ammissione al Collegio dei medici di Milano. Verso il 1534, egli racconta, cominciò ad anticipare, attraverso la lettura e l'interpretazione dei sogni, quanto gli sarebbe accaduto a breve, e scrive nel *De vita propria* (cap. XXXVIII, « Proprietates quinque, quibus adiutus sum »), che se si trattava di una cosa che sarebbe successa quello stesso giorno, la vedeva chiara in sogno all'alba; mentre se il sogno avveniva dopo

⁷⁸ ID., *De divinatione*, II, LXII, 150, in ID., *Scripta quae manserunt omnia*, p. 129b, 5–25.

⁷⁹ CARDAN, *Traité des songes*, p. 518–519: « Si l'occasion en effet, avait pu se trouver, pour lui, de distinguer les songes faux des vrais, il voulait bien accorder crédit à leur capacité divinatoire, mais comme cela ne fut pas possible, il condamna le genre dans sa totalité ».

il sorgere del sole, non solo la vedeva chiara, ma anche ben articolata nei particolari, come quando gli accadde di essere ammesso al Collegio dei medici:

Post paucos annos scilicet VIII. vel circa, id est M.D.XXXIV. coepi videre per somnia quae futura essent brevi, et si eadem die, videbam ut erant clara, et post ortum solis, et explicata, adeo ut aliquando causam Collegii prorsus iudicatam, pactam et condemnatam viderim, et quod obtenturus essem profitendi munus Bononiae. Cessavit anno priore quam illud aliud, scilicet anno M.D.LXVII. dum Paulus unus e contubernalis, abiret et ita duravit annis circiter XXXIII.⁸⁰

Sogno che Cardano racconta anche nel IV libro, « De exemplis propriis » (cap. IV, 5), dove narra che il 28 febbraio del 1534 quando, non avendo alcuna speranza di essere ammesso al Collegio medico milanese, vide in sogno all'alba Alessandro il Macedone, che, durante una battuta di caccia, decise di uccidere un leone senza usare le armi. Cardano narra che Efestione glielo proibiva, ma infine i due si accordarono: Alessandro avrebbe ucciso il leone mentre Efestione avrebbe tenuto la clava. Sopraggiunse un leone di enormi dimensioni e Alessandro lo afferò per le fauci, cercando di divaricarle. Dapprina sembrava avesse successo e il sopravvento sull'animale ma, in un secondo tempo, il leone serrò le mandibole, imprigionando la mano di Alessandro. Efestione, accortosene, colpì il leone, uccidendolo sul colpo, liberando così la mano di Alessandro.

Cardano interpreta il sogno, scrivendo che Alessandro stava a significare la ripresa della causa che giaceva da lungo tempo e sembrava oramai perduta: egli stesso rappresentava l'autorità del principe d'Istonio, o il senatore Francesco Sfondrati, mentre Efestione ritiene potesse essere Luca Della Croce, medico amico di Sfondrati. Ma altri sogni, poi acclusi negli esempi riportati nel libro IV di *Somniorum Synesiorum*, vengono narrati anche nel cap. XXXVII, « Proprietates quadam naturales, mirifica inter quas somnia » del *De vita propria*⁸¹ e nel *De utilitate ex adversis capienda libri IV*,⁸² e di nuovo approda al tema della gratitudine verso Dio per avergli rivelato in sogno ciò che gli ha consentito di trarre in salvo la propria vita, condannando, al contempo, l'ingratitude dimostrata da Cicerone in relazione al sogno di Mario⁸³ quando, dopo aver accettato e seguito ciò che in sogno gli era stato suggerito, tornò dall'esilio e irrisse la provvidenza divina. Per questa

⁸⁰ CARDAN, *Le livre de ma vie*, cap. XXXVIII, p. 212-215: « Quelques année plus tard – à peut près huit – c'est-à-dire en 1534, je commençais à voir en songe les événements sur le point d'arriver et, si ce devait être le jour même, je les voyais après l'aube, avec clarté et exactitude, de manière circonstanciée, au point qu'une fois, je vis que mon procès avec le Collège était jugé, terminé et perdu, mais que je devais obtenir la chaire d'enseignement à Bologne ».

⁸¹ CARDAN, *Le livre de ma vie*, cap. XXXVII, p. 194-211, segnatamente « Somnia », p. 204-211.

⁸² CARDANUS, *De Signis eximia potentia et gloria*, lib. III, cap. XXV, in ID., *Opera omnia*, t. II, p. 220a-222b, p. 221a-221b.

⁸³ CICERO, *De divinatione*, II, LXVII-LXVIII, 136-142 ed. Ax, p. 123b, 22-125b, 4.

ragione avrebbe meritato – scrive Cardano – di non ricevere più ammonimenti in sogno, quand’anche l’avesse voluto. Perché l’Artefice dei sogni fondati sulla verità – prosegue – è solo Dio, in virtù della sua infinita sapienza. Ma se anche supponessimo che tutto potesse accadere secondo i disegni del fato, è sempre la Provvidenza divina a reggere le cose naturali, ed essa è diversa da quella che si occupa delle cose inferiori, e nelle disposizioni del fato rientra – scrive Cardano – la provvidenza dei sogni, sebbene gran parte dei loro frutti vada perduta:

Alia est providentia Dei in immortalibus, alia in his inferioribus. Pulchrum fuit, et forsitan necessarium, cum Fati serie hanc somniorum providentiam conserere, quantacunque pars eius fructus deperiret.⁸⁴

Si sofferma poi sull’esame della trattazione di Sinesio che – osserva – si è rivelato molto laborioso e complesso, e pur tuttavia non così utile se commisurato alla fatica profusa. E dunque dobbiamo compiere uno sforzo ulteriore per pervenire con buon margine di sicurezza a discernere i sogni veri dai sogni che non lo sono. Giunti alla determinazione di un tale criterio, si dovrà prendere in esame il genere al quale il sogno esaminato appartiene, e saper discernere i sogni di genere divino da quelli turbolenti:

Sed de his hactenus. Unum ergo quod ab initio proposueramus, statuendum erit; eam Synesii observationem negociosam fore, et infinitam, nec tamen pro tanto labore utilem. Sed magis tantam operam, ut quemadmodum Gemmarii solent veras ab adulterinis gemmas uno intuitu dignoscere, sic et nos vera somnia a vanis discernere valeamus; quod cum fuerimus adepti, ad genus rei transeundum erit; quod non adeo arduum est invenire, quam scire eligere quae generis sint divini, et quae tumultuosa.⁸⁵

Sono sostanzialmente quattro, scrive Cardano, le cause che si possono individuare alla base dei sogni veri: una solida anima superire, «nitidaque ut speculum»; un moto veemente (« motus vehemens »), giacché i sogni veritieri si hanno con maggior frequenza quando ci si trova in condizioni perigliose, o quando intraprendiamo grandi opere, al sorgere di qualche radicale cambiamento nella

⁸⁴ CARDAN, *Traité des songes*, p. 524–525: « Autre est la Providence de Die dans les choses immortelles et dans celles d’ici-bas. Il aurait été beau, et peut-être nécessaire, de comparer notre prédiction par les songes avec les arrêts du Destin, pour voir quelle part il s’en perd ».

⁸⁵ CARDAN, *Traité des songes*, p. 528–529: « Mais assez à ce sujet. Il nous faut nous arrêter à ce que nous nous sommes fixé dès le début: cette étude de Synésios serait absorbante, et infinie, sans pourtant être utile en proportion du travail fourni. Mais il nous faut plutôt travailler à être capables, comme les joailliers qui savent reconnaître au premier regard les vrais pierres des fausses, de séparer les songes vrais des songes vains; et quand nous y serons arrivés, il nous faudra nous intéresser alors aux genres car il est moins difficile de découvrir des rêves que de savoir déterminer quels rêves sont du genre divin et lesquels sont des rêves confus ».

propria vita; l'astensione dagli studi, e rinvia al *Critone* (II, 43a-b) e al *Fedone* (IV, 60c-61b), narrando che Socrate potè esser vistato da sogni solo quando rimase ozioso in carcere;⁸⁶ la temperanza e continenza «*temperantia praeterea et continentia*».⁸⁷

E sono tre i generi di sogni che sembra siano inviati dalla divinità: i sogni significativi, i sogni di avvertimento e i sogni ingannatori («*Sciendum tamen esse tria genera somniorum quae divinitus immissa videntur, significativum, monitorium, et deceptorium*»). Cardano fornisce, dei due primi generi, numerosi esempi nel quarto libro. Mentre i sogni ingannatori si verificano quando la persona che il sogna vede l'esatto contrario di ciò che realmente accadrà.⁸⁸ Ma ammonisce che, essendo la divinazione attraverso i sogni la più elevata fra le forme di divinazione del futuro, è altamente rischioso e sciocco porla in ridicolo e scherzare con essa. Sicuramente – osserva – è un'arte che presenta numerose incertezze e difficoltà, innanzitutto dovute al fatto che i sogni vengono inviati assai di rado e sono indipendenti dalla nostra volontà. Per questa ragione possiamo attenderci solamente pochi sogni significativi nel corso della nostra vita; se infatti fossero frequenti, perderebbero di valore e verrebbero privati della loro forza e potenza superiore.

V.

Che la biografia e il racconto di sé siano legati ai temi del sogno e dell'eccezionalità dell'interprete⁸⁹ appare evidente a Boriaud, che struttura il secondo paragrafo

⁸⁶ CARDAN, *Traité des songes*, p. 531: «*Ita Socrates potuit videre, dum in carceribus otiosus vel invite viveret*»; *ibid.*, p. 530: «*Et Socrates ne put en avoir que lorsqu'il vécut dans l'inactivité, fût-ce contre son gré, en prison*».

⁸⁷ CARDAN, *Traité des songes*, p. 531.

⁸⁸ CARDAN, *Traité des songes*, p. 533: «*Verum deceptorium contingit, (non ut illud Amilcaris, cum somniasset intra Syracusas coenare, coenavit quidem, non victor, ut existimabat, sed captus; unde ambiguum dici potuit, et si prudens fuisset, devitare licuit) cum homo contrarium videt ad unguem eius quod subsequitur, velut in certaturus in Olympia, vidisset se coronari, et inde in certamine ultimus esset; nom nec immerito id contingere potest; admiramur enim victores qui coronantur, et victos qui ultimi omnibus cessere*»; *ibid.*, p. 532: «*Mais il s'en produit de trompeurs (à la différence de celui d'Hamilcar qui, ayant rêvé qu'il dinait à l'intérieur de la ville de Syracuse, y dîna effectivement, non en tant que vainqueur, comme il le pensait, mais en tant que prisonnier: on peut parler ici de rêve ambigu, et avec plus prudence, il aurait pu s'en tirer), quand l'homme voit exactement le contraire de ce qui va s'ensuivre, comme si on se voyait couronné, avant de concourir à Olympie, et qu'on se retrouvait dernier de son épreuve; et cela peut se produire à bon escient car nous admirons les vainqueurs que l'on couronne, comme aussi les vaincus, les dernières, qui se sont inclinés devant tous autres*».

⁸⁹ Cf. FRANZISKA MEIER, «*Überlegungen zum Autobiographischen Schreiben in der Renaissance: Benvenuto Cellinis 'Vita' Und Girolamo Cardanos 'De Vita Propria'*», *Romanische Forschungen*, 116 (2004), p. 34-65; *ibid.*, p. 44-45: «*In Cardanos De Vita Propria spielt die augustinishagiographische Tradition gar keine Rolle. Seine Lebensbeschreibung entstand ausschließlich*

della sua « Introduction » dal titolo « Le songe dans la vie et la genèse de l'oeuvre de Cardan », scrivendo, dopo aver riportato stralci dal paragrafo II del *De vita propria*,⁹⁰ che « Cardan conserva le sentiment d'être soumis à un destin particulier dont l'astrologie pouvait sans doute lui dévoiler les arcanes ».⁹¹ Osservava infatti Cardano a proposito dei propri natali che, in quel tempo – aveva visto la luce il 24 settembre 1501 –, Giove era in ascesa e Venere dominava la costellazione:

...non fui oblasus, nisi in genitalibus, ut a XXI anno ad XXXI non potuerim concumbere cum mulieribus, et saepius deflerem sortem meam, cuique alteri propriam invidens. Et cum Venus dominaretur, ut dixi, toti figurae, et Iupiter esset in ascendente, factus sum abiectae sortis, lingua parum blaesus, et addita est propensio (ut Ptolemaeus ait) media inter frigidam et harpocraticam, id est rapacem et inconsultam divinationem, in quo genere (praesensionem honestiore vocabulo dicunt) non obscure aliquando valui, similiter et in aliis divinandi generibus.⁹²

Costituzione « arpocratica », che Cardano conferma nel capitolo XLII (« Praecognoscendi vis in arte et aliis »), del *De vita propria*, nel quale scrive che non sa spiegarsi quale sia stata la ragione per cui si fece una così notevole fama nel presagire, se per divina ispirazione o per sottigliezza di giudizio:

aus der säkularen Sorge um Ruhm und aus wissenschaftlicher Neugier. Daher finden sich darin auch keine christlichen Handlungselemente, selbst jener Glanz – 'splendor' – um seinem Kopf rührt weniger von Gott als von einem Schutzgeist her, der zu den vielfältigen Erscheinungen des Makrokosmos gehört ».

⁹⁰ CARDAN, *Le livre de ma vie*, p. 14–17. « À lui même, la vie ne fut pas accordée d'emblée: sa mère avait tout fait pour avorter, et sa naissance, si l'on en croyait les astres, aurait pu être une catastrophe: il eût pu être un monstre, ou sortir en morceaux du sein maternel. [...] Cardan conserva le sentiment d'être soumis à un destin particulier dont l'astrologie pouvait sans doute lui dévoiler les arcanes » (CARDAN, *Traité des songes*, p. XIII–XIV). Nel cap. II del *De vita propria*, dal titolo « Nativitas nostra », Cardano narra che nel momento della sua nascita le posizioni degli astri erano quelle da lui illustrate nell'ottava Genitura (HIERONYMI CARDANI *Medici et expositoris huius operis, Gnesis octava*) del suo *In Cl. Ptolemaei De astrorum iudiciis, aut (ut vulgo appellant) Quadripartitae Constructionis Lib. IIII [...]*, ex Officina Henricpetrina, Basel 1578, col. 629–680 (Cf. *Liber duodecim Geniturarum*, in CARDANUS, *Opera omnia*, t. V, p. 503–552: « Genesis VIII. Hieronymi Cardani Medici et expositaris huius operis », a p. 517–541).

⁹¹ CARDAN, *Traité des songes*, p. XIV.

⁹² CARDAN, *Le livre de ma vie*, p. 16–17: « ... je ne subis pas de dommages, si ce n'est dans les parties génitales, de sort qu'entre 21 et 31 ans je ne pus coucher avec des femmes et que je pleurai bien des fois sur mon sort, enviant celui de n'importe qui d'autre. Et comme Venus dominait, je l'ai dit, toute la figure, ce que Jupiter était dans l'ascendant, m'échurent une condition médiocre, un léger bégaiement, plus une disposition, comme dit Ptolémée, à mi-chemin entre le froid et l'arpocratique, c'est-à-dire une tendance irrésistible et irréfléchie à la divination, genre (en langage plus châtié on parle de prescience) dans lequel j'ai à l'occasion montré, non sans éclat, ma valeur, comme dans d'autres genres de divination ».

Porro qualiscumque causa fuerit quae plus mihi nominis hac in parte attulerit quam cuperem, seu divinus afflatus, seu Harpocratica constitutio, seu quaedam iudicii et mentis perfectio, non satis dicere possim.⁹³

Ma è evidente che egli considera la sua vita come strettamente legata ad una dimensione che lo pone in relazione con una natura superiore. Nel capitolo XLIII (« Res prorsus supra naturam ») della stessa opera, narra che mentre era impegnato nello studio, a Pavia, gli accadde una mattina, prima ancora di svegliarsi, di udire un gran colpo risuonare sulla parete divisoria della sua camera e quella del locale attiguo vuoto. E a breve distanza un altro colpo, egualmente intenso. Verso sera apprende che il suo carissimo amico Galeazzo Rossi, intimo anche del padre Fazio, era morto a quell'ora. Oppure quando racconta che nel maggio del 1560, distrutto per la morte del figlio, e consumato dall'insonnia,⁹⁴ pregò che gli fosse inviata la morte e andò a letto. Addormentatosi udì delle voci che lo esortavano a non lamentarsi per il dolore causato dalla morte del figlio. La voce gli consigliò di prendere la pietra preziosa che aveva appesa alla collana che portava al collo e di tenerla in bocca. Svegliatosi improvvisamente mise la pietra in bocca e il dolore disparve immediatamente.⁹⁵ E via narrando. Nel capitolo XXXVII, « Proprietates quaedam naturales mirificae, inter quas somnia », racconta che questa sua costituzione e natura particolari cominciarono a manifestarsi molto presto, già dal quarto anno di vita e durarono, in questa prima manifestazione, per tre anni. Ma ancora nella pubertà, dopo che furono cessate delle particolari visioni che lo affliggevano, iniziarono altre manifestazioni, di cui non sa darsi ragione, che non lo abbandonarono mai.⁹⁶ E nel cap. XXXVIII, « Proprietates quinque quibus adiutus sum », scrive dello *splendor* che iniziò a manifestarsi verso il 1529 e lo accompagnò per la vita:

Tertium fuit splendor. Hunc sensim auxi. Originem sumpsit circa annum MDXXIX, auctus fuit, sed nunquam perfici potuit, nisi circa finem LXXIII, inter finem Augusti et initium Septembris anno MDLXXIV, sed proprie hoc anno MDLXXV nunc, ut mihi videtur, habeo perfectum.⁹⁷

⁹³ CARDAN, *Le livre de ma vie*, p. 256–257: « Quelle cause m'a valu plus de gloire dans ce domaine que je ne l'aurais souhaité, que ce soit une inspiration divine, ma constitution harpocratique, ou bien une forme d'excellence dans le jugement et l'intelligence, je suis incapable de le dire ».

⁹⁴ Cf. ARMANDO MAGGI, « Il significato del concetto di figlio nel pensiero di Girolamo Cardano », *Bruniana & Campanelliana*, 15 (2009), p. 81–100.

⁹⁵ Cf. CARDAN, *Le livre de ma vie*, cap. XLIII, « Res prorsus supra naturam », p. 266–267.

⁹⁶ CARDAN, *Le livre de ma vie*, p. 194–197.

⁹⁷ CARDAN, *Le livre de ma vie*, p. 214–215: « La troisième fut ma splendeur. Je l'ai petit à petit accrue. Son origine date de 1529, elle s'accrut mais ne parvint pas à sa perfection avant les dernières mois de ma soixante-troisième année, entre la fin d'août et le début de septembre 1574. Mais c'est maintenant, en 1575, à ce qu'il me semble, que je la possède à la perfection ».

Naturalmente Cardano si sofferma sull'importanza che questa virtù superiore, che lo illumina e lo pervade, e sul ruolo particolarmente rilevante che nella sua vita spirituale e nei suoi studi assume e gioca « et reddit promptum ad omnia, et ad compositionem librorum est praestantissima »⁹⁸, giacché gli conferisce una forza che si estrinseca, nella veglia, in una grande creatività e, nel sogno, attraverso la premonizione. Lo abbiamo rilevato poco sopra, rinviando all'*Opus arithmeticae perfectum*, ma Cardano lo riferisce anche a diverse altre opere. Lo scrive nel cap. C, « Causa scribendi hos libros, et eorum utilitas » del *De rerum varietate*, dove annota nel secondo capoverso che la trattazione esposta, come illustrato nel *De libris propriis*,⁹⁹ gli fu annunciata da un sogno:

Hanc igitur tractationem, ut in libro de Libris propriis exposui, somnio monitus sum, ut in tres libros dividerem, atque ea ratione ut in primo de naturalibus, in secundo fe artificiosis, in tertio de supernaturalibus, aut quae his similia sunt, tractarem. Eo vero ordine, ut similia similibus copularem: sic enim ordo esse debet in tractando¹⁰⁰

mentre nel libro XVIII, *De mirabilibus, et modo repraesentandi res varias praeter fidem* del *De subtilitate*, un sogno gli rivela come deve concepire e dividere l'opera. Così scrive nel capoverso segnato a margine come «Autor ad monitus per somnum, ut libros conscribere»:

Verum his relictis ad veras visiones redeundum. Trium haec sunt generum, quaedam per somnum, quaedam in ectasi, quaedam in pura vigilia videntur. Horum subiiciam exempla. Per somnum non semel admonitus sum, ut hunc librum conscriberem, divisum quidem, ut mihi videbatur in 21. partes: tractationes erant variae, et circa medium pauca geometrica. [...] Extra sensum rapi videbar, et post somnum etiam memoria illius iucunditatis mirum in modum me delectabat.¹⁰¹

⁹⁸ CARDAN, *Le livre de ma vie*, p. 214-215: « Elle rend propre à tout et aide tout particulièrement à la création littéraire ».

⁹⁹ DLP, 1544, , ed. IAN MACLEAN, p. 128; ed. 1550, ivi, p. 141 (« Anno xxxiiii in patriam reversus, composui tres libros *De rerum varietate* absolvique, sed dum quaedam in libros *De subtilitate* transfero »), e p. 148; ed. 1557, p. 178; ed. 1562, p. 233.

¹⁰⁰ CARDANUS, *De rerum varietate*, lib. XVII, in Id., *Opera omnia*, t. III, p. 348a.

¹⁰¹ CARDANUS, *De subtilitate*, lib. XVIII, in Id., *Opera omnia*, t. III, p. 650b.

Macrobio nel *Commentarium in Somnium Scipionis*¹⁰² aveva posto attenzione a questo aspetto della problematica, e divideva i sogni profetici in classi: *somnium*¹⁰³, *visio*¹⁰⁴, *oraculum*¹⁰⁵, *insomnium*¹⁰⁶, *visum*¹⁰⁷. Alice Browne ricorda nel suo scritto¹⁰⁸ che tale classificazione è però già data anche in Artemidoro¹⁰⁹.

Cardano, che pure si approcciava alla ricerca delle cause del sogno sostanzialmente riprendendo la lettura di Aristotele contenute nel *De divinatione per somnum*, in relazione ai sogni profetici si differenziava dallo Stagirita, seguendo il *De insomniis* di Sinesio,¹¹⁰ ma soprattutto le trattazioni di Ippocrate¹¹¹ e Galeno,¹¹² e ammette l'influenza di cause non riconducibili alla sfera naturale.¹¹³ Per tale ragione la loro comprensione ed esplicazione, scrive Cardano, è complessa. Trattando dei sogni, che egli denomina 'idola', mette in guardia l'interprete dal non cadere nell'ingannevole convinzione che essi siano inviati da Dio o da demoni:

Idola somnia sunt quae rem ut se habet ostendunt. Ea vero solum apud quosdam, et vulgus praecipue, somnia esse existimantur; atque ideo etiam immissa a Diis aut daemonibus, sed res neque ita se habet neque ex ipsa docet. [...]. Tum vero huiusmodi somnia neque a Deo, neque a daemonibus immitti, his argumentis perspicuum est; nam tam visionum quam idolorum illi causae essent; cur ergo opus illis esset ut occultarent quod docere vellent? Praesertim tot ambagibus? An non possunt, cum volunt, huiusmodi, si libet, clare docere? [...] Non negaverim in quibusdam huiusmodi idola a Diis, velut et in defectu artis medicinae sanationes, immitti, quale illud: surge, et tolle puerum, et vade Aegiptum; sunt enim qui animam

¹⁰² MACROBIUS, *Commentarii in Somnium Scipionis*, I, 3. 1–20, ed. WILLIS, p. 8–12. In corrispondenza di I, 3. 2 si legge: « Omnium quae videre sibi dormientes videntur quinque sunt principales et diversitates et nomina. Aut enim est ὄνειρος secundum Graecos quod Latini somnium vocant, aut est ὄραμα quod visio recte appellatur, aut est χρηματισμός quod oraculum nuncupatur, aut est ἐνύπνιον quod insomnium dicitur, aut est φάντασμα quod Cicero, quotiens opus hoc nomine fuit, visum vocavit ». Cf. PRINS, « Heavenly Journeys ».

¹⁰³ « ὄνειρος », MACROBIUS, *Commentarii in Somnium Scipionis*, ed. WILLIS, p. 8, 20.

¹⁰⁴ « ὄραμα », MACROBIUS, *Commentarii in Somnium Scipionis*, ed. WILLIS, p. 8, 21.

¹⁰⁵ « χρηματισμός », MACROBIUS, *Commentarii in Somnium Scipionis*, ed. WILLIS, p. 8, 22.

¹⁰⁶ « ἐνύπνιον », MACROBIUS, *Commentarii in Somnium Scipionis*, ed. WILLIS, p. 8, 23.

¹⁰⁷ « φάντασμα », MACROBIUS, *Commentarii in Somnium Scipionis*, ed. WILLIS, p. 8, 24.

¹⁰⁸ Cf. BROWNE, « Girolamo Cardano's *Somniorum Synesiorum libri IIII* », p. 126, nota 4.

¹⁰⁹ HARRIS-MCCOY (ed.), *Artemidorus' Oneirocritica*, I, 2.

¹¹⁰ Cf. SYNESIUS OF CYRENE, *De insomniis*, in DONALD ANDREAW RUSSELL, HEINZ-GÜNTHER NESSELRATH (eds.), *On Prophecy, Dreams and Human Imagination: Synesius, 'De insomniis'*, Mohr Siebeck, Tübingen 2014 (Sapere, 24).

¹¹¹ HIPPOCRATES, *De diaeta* § 86, ed. ROBERT JOLY, SIMON BYL, p. 218–219 (640–642).

¹¹² CLAUDIUS GALENUS, *De dignotione ex insomniis libellus*, in ID., *Opera omnia*, t. VI, ed. KARL GOTTLÖB KÜHN, Libraria Car. Knobloch, Leipzig 1823, p. 832–835.

¹¹³ BROWNE, « Girolamo Cardano's *Somniorum Synesiorum libri IIII* », p. 126: « The possible sources are God – osserva Browne –, transmitting his message either directly or through angels, Platonic daemons, ghosts, and devils, who can disguise themselves convincingly as any of the other kinds of supernatural being ».

pueri quaerant. Sed miracula sunt, et extra artis considerationem, sicut et sanationem illae, et reliqua huiusce generis.¹¹⁴

Si richiama continuamente in questo suo argomentare ai classici greci e latini: al sogno di Calpurnia,¹¹⁵ a Plinio il Giovane e Plinio il Vecchio, Agostino, al sogno di Annibale del *De divinatione* di Cicerone (lib. IV, cap. II, n. 5), al sogno di Cicerone (sogno n. 6), al sogno di Eudemo di Cipro (n. 7), di Sofocle (n. 8), di Tiberio Gracco (n. 10), e a numerosi altri, suscitando nel lettore la domanda circa la necessità e le ragioni di una tale approfondita e analitica disamina della casistica nel mondo antico. Infatti, Boriaud si chiede: « Pourquoi le rappel, ici, de ces rêves célèbres, lieux communes de la littérature exemplaire renaissante comme ils l'étaient de son homologue antique? »;¹¹⁶ evidentemente – come molto appropriatamente sottolinea Boriaud – « C'est qu'ils sont des garantes culturels et moraux, qui établissent un lien de continuité entre l'Antiquité et les temps modernes »¹¹⁷ e, soprattutto, hanno la funzione di preparare il lettore alla comprensione della trasposizione dello studio dall'esperienza narrata dai classici relativa ai sogni di grandi personalità all'analisi e allo studio di quel luogo privilegiato di osservazione dell'universo del sogno, rappresentato dall'esame e dalla scrittura di sé. E la lettura, e molta parte della metodologia sperimentata e applicata per l'interpretazione dei sogni degli antichi, diviene il modello per l'analisi dei sogni dei suoi contemporanei e, soprattutto, di sé stesso, che nel *De vita propria* diventa campo di indagine e di studio.¹¹⁸ A questo genere di sogni,¹¹⁹ modellati sull'impianto della cultura classica propria della sua epoca e del suo ambiente, Cardano affianca i sogni propri e delle persone che costituiscono il suo universo di riferimento, dei quali ha testimonianza certa, al cospetto dei quali il sogno di Luigi Madio,¹²⁰ che non presta ascolto ad un avvertimento celeste, non differisce dalla

¹¹⁴ CARDAN, *Traité des songes*, p. 628–633: « Les 'répliques' sont des songes qui montrent la chose telle qu'elle est. Ce n'est qu'auprès de quelques-uns, du vulgaire, surtout, qu'ils passent pour des songes et, qui plus est, des songes envoyés par les dieux ou les démons, mais la chose n'est pas telle qu'elle est et n'enseigne pas par elle-même. [...] Et que pareils songes ne soient envoyés ni par Dieu ni par les démons, voici des preuves qui le montrent: comme ces êtres seraient alors les causes aussi bien des visions que des 'répliques', pourquoi auraient-ils besoin de cacher ce qu'ils veulent expliquer? [...] Je ne nierai pas que, dans quelques circonstances de ce genre, les dieux envoient des 'répliques', comme ils envoient des guérisons en cas de défaillance de l'art médical ».

¹¹⁵ CARDAN, *Traité des songes*, p. 736–737.

¹¹⁶ BORIAUD, « De quelques rêves de Cardan », p. 314.

¹¹⁷ BORIAUD, « De quelques rêves de Cardan », p. 314.

¹¹⁸ Cf. MEIER, « Überlegungen zum Autobiographischen Schreiben in der Renaissance », p. 44–45.

¹¹⁹ CARDAN, *Traité des songes*, lib. IV, cap. II, « De exemplis alienis in promo genere, idolorum scilicet », p. 736 sgg.

¹²⁰ CARDAN, *Traité des songes*, p. 744–745: « Ludovico Madio, patricio nostro, miles erat in cubicolo dormiens; is nocte quadam exclamabat in somnis. Dominus rogat quid haberet. Respondit visum sibi vulnus magnum in capite accepisse, ac morti proximum, ob id cum metu experrectum.

considerazione del comportamento di Cesare circa il sogno di Calpurnia che, in sogno, vide il tetto della casa che precipitava e il marito trafitto in grembo a lei: « et Calpurnia uxor imaginata est conlabi fastigium domus maritumque in gremio suo confodi; ac subito cubiculi fores sponte patuerunt »¹²¹.

Cardano non solo lavora a rimodellare l'immaginario del suo lettore – come osserva Boriaud¹²² –, sostituendo alle divinità antiche che si rivelavano nel sogno le figure dei santi (« Divi eadem quae dei significant, sed minora, minusque bona, at mala non minora »),¹²³ ma altrettanto a convogliare l'attenzione del lettore verso la necessità di considerare e comprendere correttamente il sogno, e la sfera della biografia individuale, perché è la chiave della comprensione della relazione della dimensione soggettivo-biografica con il tutto, con il quale essa dialoga e interagisce, come può essere colto dalla lettura del quarto libro del *Somniorum Synesiorum*, nel quale Cardano propone gli *Exempla propria*, e del *De vita propria*.

Quanto profondamente e sotteraneamente influì la riflessione cardaniana sulla cultura del tempo¹²⁴ si coglierà una manciata di anni più tardi, leggendo le citate parole di Prospero, quando il vero Duca di Milano, ne *La Tempesta* (Atto IV, scena I), rivolgendosi alla figlia Miranda e a Ferdinando dirà: « We are such stuff as dreams are made of, and our little life is rounded with a sleep ».

VI.

L'edizione proposta attualmente presso l'Editore parigino di boulevard Raspail può essere considerata una seconda edizione del *Somniorum Synesiorum libri quatuor*, in quanto riproduce l'edizione latina e la traduzione francese del testo cardaniano,

Dominus, qui eum diligebat, iubet ne e domo discedat. Socii interim die sequente ad hostes visendos ire destinant; immemor ille somnii, exit cum illis; hostes adsunt; fugiunt socii, ipse discesso capite occiditur ».

¹²¹ CARDAN, *Traité des songes*, lib. I, cap. V, p. 56; cap. XXIV, p. 128; lib. IV, cap. II, p. 736–737: « ea vero nocte, cui inluxit dies caedis, et ipse sibi visus est per quietem interdum supra nubes volitare, alias cum Iove dextram iungere; et Calpurnia uxor imaginata est conlabi fastigium domus maritumque in gremio suo confodi; ac subito cubiculi fores sponte patuerunt ». Cf. C. SVETONI TRANQUILLI *De vita Caesarum, Divus Julius*, 81, 3, in C. SVETONI TRANQUILLI *Opera*, vol. I, ed. MAXIMILIANUS IHM, Editio minor, B. G. Teubner, Stuttgart – Leipzig, 1993, p. 41, l. 8–13.

¹²² BORIAUD, « De quelques rêves de Cardan », p. 315.

¹²³ CARDAN, *Traité des songes*, cap. XVII, « De divis / Les saints », p. 148–149: « Les saint ont des significations identiques à celles des dieux, mais de moindre importance, et inférieures, quand elles sont bonnes, mais non quand elles sont mauvaises ».

¹²⁴ Il testo cardaniano venne tradotto in tedesco (*Traumbuch Cardani. Warhafftige, gewisse und unbetrügliche underweisung, Traum, Erscheinungen unnd Nächtliche gesicht [...] natürlich unnd recht erklärt unnd außgelegt werden sollend*) e pubblicato a Basilea nel 1563, « Getruckt zu Basel durch Enrich Petri ». Una successiva edizione del testo cardaniano ebbe luogo nel 1585, a pochi anni dalla morte dello stesso Cardano, ad opera del figlio di Petri, Sebastian (HIERONIMUS CARDANUS, *Somniorum Synesiorum omnis generis insomnia explicantes, libri quatuor*, per Sebastianum Henricpetri, Basel 1585).

apparsi in due volumi presso l'Editore Olschki di Firenze nel 2008, e ne ripropone gli apparati¹²⁵, sebbene con qualche differenza. Innanzitutto nel titolo, che nell'edizione apparsa a Firenze suona: Girolamo Cardano, *Somniorum Synesiorum libri quatuor / Les quatre livres des songes de Synesios*, Édités, traduits et annotés par Jean-Yves Boriaud.¹²⁶

Il testo attualmente presentato presso l'Editore parigino è corredato della medesima « Introduction » anteposta all'edizione fiorentina, suddivisa in cinque paragrafi¹²⁷ e viene pubblicato in un unico volume. Nel volume pubblicato per Les Belles Lettres si osserva un incremento delle note al testo, che aumentano da un numero di 428, dell'edizione fiorentina, a 510 dell'edizione parigina, con l'espunzione in apparato di un « Rerum et Verborum in libris Synesiorum Somniorum », presente alla pagina 698 dell'edizione Olschki. Siamo sicuramente d'accordo con quanto osservava Guido Giglioli, che recensendo più di un decennio fa l'edizione di Boriaud, edita presso Olschki, scriveva:

From this point of view, the 1562 summa on dreams reflects one of the most critical of such moments. As Jean-Yves Boriaud explains in the introduction to his new Latin edition and French translation of *Somniorum Synesiorum libri quatuor*, in the year prior to the composition of this work, Cardano was undergoing intense dream activity as a result of the tragic execution in 1560 of his son Giovanni Battista, who had been charged with poisoning his wife. From that moment on, the death of his son would represent a watershed moment in both his life and literary career. For this reason, too, *Somniorum Synesiorum libri quatuor* deserves to be considered as one of Cardano's most important writings and Boriaud's edition should be saluted as a notable accomplishment.¹²⁸

E va saluto sicuramente con favore il contributo all'interesse e allo studio rivolti al pensiero di Cardano che quest'edizione, unitamente alla pubblicazione del *Le livre de ma vie/ De vita propria*, contribuisce a tenere vivi.

¹²⁵ Il verso del frontespizio recita: « Édition de référence: GIROLAMO CARDANO, *Somniorum Synesiorum Libri Quatuor, Les Quatre Livres des Songes de Synesios*, 2008, Leo S. Olschki ».

¹²⁶ L'opera era stata recensita alla sua apparizione da GUIDO GIGLIOLI, « Synesiam Dreams. Girolamo Cardano on Dreams as means of Profetic Communication », *Bruniana & Campanelliana*, 16/ 2 (2010), p. 575-584.

¹²⁷ I: « La gestation du livre », p. VII-XIII; II: « Le songe dans la vie et la genèse de l'Œuvre de Cardan », p. XIII-XX; III: « Cardan et la Renaissance de l'Onirocritique », p. XX-XXVII; IV: « La démarche de Cardan dans le 'Traité des Songes de Synesios' », p. XXVII-XXXIV; V: « Le texte du traité et la présente édition », p. XXXIX-XXXV.

¹²⁸ GIGLIOLI, « Synesiam Dreams », p. 575.