

MARIA PIA PAOLI

**Esperienze religiose e poesia
nella Firenze del '600:
intorno ad alcuni sonetti "quietisti"
di Vincenzo da Filicaia**

A stampa in
«Rivista di Storia e letteratura religiosa», 1993, pp. 35-78.

Distribuito in formato digitale da
«Storia di Firenze. Il portale per la storia della città»
<<http://www.storiadifirenze.org>>

**Esperienze religiose e poesia nella Firenze del '600:
intorno ad alcuni sonetti "quietisti" di Vincenzo da Filicaia**

Tra le innumerevoli spie della crisi della coscienza europea Hazard indicava l'insorgere di più o meno dichiarate ostilità verso la poesia, tanto che un personaggio come Jean Le Clerc non aveva esitato a definirla prodotto dell'inganno e della falsità. Ma arrivato al punto di dover registrare l'assenza o la morte della poesia pura Hazard introduceva, con un passaggio rapido e fortemente evocativo tipico del suo stile, un tema carico di suggestioni e solo in apparenza semplice: l'eterno bisogno di poesia che ogni generazione sente in modo diverso.

Sulla scorta di una tradizione di critica letteraria radicata due secoli prima non esitava a contrapporre la seconda generazione dei poeti italiani protagonisti della stagione arcadica a quelli formati nella prima parte del secolo, seguaci del Marino, "che suggeriva loro di cantare senza posa i fuochi argenti, i ghiacci ardenti, le dolcezze crudeli e i piacevoli rigori"(1). Tutto questo finché un giorno tra le imitazioni di Anacreonte, Pindaro e Orazio, Francesco Redi ebbe l'idea di chiamare Bacco sulle colline toscane: " quel giorno una forma di poesia densa e vigorosa, sapida, originale, nonostante la sua pretesa di rinnovare i ditirambi antichi, si salvò. Un'altra volta Vincenzo da Filicaia, pensando alla servitù della sua patria, fece sentire bei gridi, commoventi lamenti ." (2). All'immagine del 'poeta-vate' che affida ai suoi versi temi altisonanti e di grande pathos, come quello della salvezza dell'Europa cristiana dalla minaccia dell'avanzata turca, fu legata fin dall'inizio la fama di Vincenzo da Filicaia, patrizio fiorentino, letterato, giureconsulto e funzionario nel governo di Cosimo III dei Medici(3). I giudizi più celebri di Muratori, di Foscolo, di Leopardi(4)

filtravano nelle fonti genealogiche: la fama del poeta rischiarava di una stessa luce i discendenti e gli antenati(5). L'idea di un culto ereditario delle lettere nella famiglia Filicaia si fissava perfino nelle memorie storiche dei Cappuccini, esempio calzante di quel tragitto a ritroso fornito dagli indizi lasciati dal poeta nelle sue composizioni: tra questi l'esistenza di un fratello, Vincenzo Maria, che, entrato nell'ordine dei Cappuccini, andrà poi missionario nel Congo(6). Ricordandolo nella sua storia delle missioni il padre Rocco da Cesinale così scriveva: "...fratello di quel Vincenzo che, salutato emulo dei lirici greci, fu dei primi a richiamare le nostre lettere dai deliramenti del suo secolo."(7). Fra' Sisto da Pisa nella Storia dei cappuccini toscani rammentava anche un Ludovico da Filicaia dello stesso ordine, che a metà Cinquecento aveva scritto alcune opere in versi volgari sulla vita di Gesù, degli apostoli, di S. Francesco, ricalcando le orme di un altro antico vate, il francescano Jacopone da Todi. Ludovico si collocava così nel mezzo, tra quel Manetto Filicaia poeta provenzale, di cui il Redi conservava un prezioso codice, e "Vincenzo, il senatore, che immortalò la prosapia più con le strofe sublimi che con l'ampie dignità."(8). Una lettura più attenta delle vicende di questo successo porta, tuttavia, a scoprire l'esistenza di due fasi quasi parallele; alla fortuna editoriale delle opere del poeta, ristampate più volte nel corso del Sette e Ottocento, subentra il progressivo affermarsi del giudizio negativo della critica culminante nella condanna capitale decretata da Croce(9).

Ma questo costituirebbe materia di un'altra storia, mentre meriterebbe maggiore attenzione la biografia stessa del Filicaia, attorno alla quale s'intrecciano i temi del profilo culturale, della trasformazione economica e dell'effettivo ruolo politico del patriziato toscano nel seicento; ne seguirebbero spunti e risvolti

interpretativi di quel perpetuarsi ed evolversi, felice quando non di rado sofferto, del connubio umanistico tra le lettere e gli uffici, che accomunò il poeta a personalità quali Francesco Redi e Lorenzo Magalotti, suoi amici e corrispondenti(10).

Un primo passo su questa strada si può compiere, intraprendendo una sorta di percorso a ritroso e comunque non così diretto come quello filtrato nella tradizione, a meno che non si scavi più a fondo in quel bisogno timido o prepotente che in ogni tempo si ha della poesia, di cui parlava Hazard, e che costituisce in altri termini, meno suggestivi e più codificatori, la sociologia della letteratura(11). Quale criterio può dunque stimolare a ricostruire il clima spirituale in cui maturano certe composizioni meno note del Filicaia? Un criterio è senza dubbio quello che emerge dalle messe a punto storiografiche sul seicento italiano ed europeo tutte abbastanza concordi, oltre che sulla opportunità di dilatare il concetto di barocco a "concetto d'epoca" riferito ad esperienze e condizioni generali, culturali, religiose, politiche, anche sul riconoscimento della coesistenza nel lungo arco di tempo, compreso tra la fine del Cinquecento e i primi anni del Settecento, di forme espressive e situazioni contrastanti, di irregolarità e di ordine, di bizzarria e di composto classicismo(12).

In questo universo sociale e culturale proteiforme, che sembra davvero definirsi attraverso quelle stesse metafore di caducità e di apparenza ingannevole, di cui ridondano la prosa e la poesia seicentesca, anche l'esperienza religiosa appare ormai molto frastagliata, sia sul piano della sua organizzazione istituzionale, che su quello del rapporto di gruppi e individui con la fede(13).

Sotto questo aspetto la situazione toscana in età medicea fornisce già molte conferme per quanto concerne soprattutto la contrastata e lenta applicazione del Concilio tridentino sui punti cardine della priorità del binomio vescovo-parroci

rispetto ad altre realtà istituzionali ancora presenti nel clero secolare e regolare fortemente legato a privilegi e consuetudini(14). Un clima fluido, dunque, in cui restano ancora in ombra proprio gli spazi occupati dalle numerosissime confraternite, dai centri di spiritualità più antica sensibilmente attivi a Firenze attorno a congregazioni pre-tridentine ed autoctone, quali i Servi di Maria, i Vallombrosani e i Camaldolesi.

Gli anni della formazione di Vincenzo da Filicaia nato a Firenze nel 1642 da Braccio e da Caterina Spini, studente nelle scuole dei gesuiti e poi nell'Università pisana, dove nel 1666 conseguì la laurea in 'utroque', sono emblematici di questo clima. Molto presto entrò a far parte di una delle più antiche confraternite cittadine: la compagnia di S. Benedetto Bianco fondata nel 1357 nel Monastero di S. Salvatore di Camaldoli e poi stabilitasi nel Convento domenicano di S. Maria Novella(15). La fisionomia e gli intenti dei fratelli erano in parte comuni a quelli di molte altre confraternite del tempo; eterogeneità degli iscritti - principi di casa Medici, nobili, artigiani, pittori e musicisti, laici ed ecclesiastici - impegnati in fini caritativi indirizzati di preferenza ad assistere i pellegrini in viaggio da Firenze verso Roma per i giubilei(16). Due elementi, suscettibili di ulteriori approfondimenti, sembrano fin da ora anticipare il percorso poetico del Filicaia: l'abitudine alla musica e al canto delle laudi che si perpetrava tradizionalmente nell'ordine domenicano e che proseguirà nell'oratorio filippino(17), e dall'altro il grande spazio che in alcune confraternite si lasciava ai laici nella "conversazione spirituale".

Quello della musica fu un tratto peculiare della formazione del Filicaia, che sulle corde del suo violino componeva e cantava brani di musica "con molta lode degli intendenti"(18).

Il connubio tra musica e poesia era da tempo vincente ed erede di una tradizione molto viva, che nella società fiorentina si era sviluppata a fine Cinquecento attorno alla "Camerata dei Bardi"(19). Sulla musica si improvvisavano versi e drammi; questo genere di poesia "all'improvviso", che culminerà nel Settecento con l'incoronazione in Campidoglio del poeta Arcade Bernardino Perfetti(20), attraeva un mondo variegato di principi, prelati, cortigiani, nel quale trovava finalmente uno spazio proprio l'elemento femminile quasi assente dalle accademie e fu in una di queste occasioni che il poeta conobbe la moglie Anna Capponi improvvisatrice di "frottole"(21). Ma l'attrazione del Filicaia per il "buon suono" non si esaurì negli incontri tra amici; rispondeva piuttosto a una sua "certa sofisticata delicatezza", come confessava al Magalotti, tale da "degenerare in superstizione", che rendeva a volte interminabili le correzioni di ogni verso alla ricerca del vocabolo o della rima più adatta a tanta sensibilità(22). Una spia anche questa dell'esigenza mai sopita di "poesia pura", di lirismo che subito riconduce ad una delle principali chiavi di lettura della poesia toscana di fine seicento, al Petrarca, che fin dalle sue giovanili letture di Cicerone si mostrava affascinato non tanto dai concetti quanto dal "suono" delle parole(23). Sulle note di una musica il compose una bellissima lauda, che i fratelli di S. Benedetto Bianco canteranno nel viaggio verso Roma per il giubileo del 1700, quando nel poeta sarà ormai maturato il bisogno tutto spirituale di esprimersi:

Sullo spuntar del giorno
spuntan due belle aurore,
l'una dell'ombre a scorno
pare che raggi più illustri al sol lavoro,
l'altra dall'oriente
sorge di nostra mente,
alba che splende e vede,

via più, quanto è più cieca, alba di fede."(24)

Sulla consuetudine acquisita dal Filicaia nelle compagnie religiose di conversare di temi spirituali e che contribuirà a consacrarlo come "poeta-teologo"(25) si apre tutta una serie di questioni inerenti alla circolazione della cultura teologica coltivata nell'ambito di accademie e confraternite. Scrivendo all'inquisitore di Firenze il 30 Maggio 1626, il Cardinal Millini mostrava serie preoccupazioni per queste consuetudini ed altre ancora più sospette agli occhi delle congregazioni romane: "... da un padre agostiniano, che la quaresima prossima passata ha predicato costi, si è inteso che in alcune confraternite di cotesta città si è introdotto che persone laiche predichino, si facci la disciplina all'oscuro, et si cammini tra fratelli con certa distinzione di incipienti, perseveranti, perfetti et impeccabili". Al vicario si raccomandava di raccogliere informazioni "extra judicialmente" e di comunicarle alla congregazione del S. Uffizio(26). Ma a distanza di anni non cessava l'abitudine di "pascere l'anime col salutare cibo della divina parola" e anche il poeta fu più volte "eletto" a questo compito(27).

Un bell'esempio di quanto il tono di quelle "conversazioni" potesse raggiungere l'enfasi e l'articolazione di una predica vera e propria ci viene infatti da un'orazione recitata e scritta dal Filicaia per i confratelli della compagnia di S. Maria della Croce al Tempio, detta anche dei Neri, nella quale per tradizione altri membri della famiglia Filicaia erano aggregati da generazioni(28).

La compagnia si occupava dell'assistenza materiale e morale dei condannati a morte nelle ore che precedevano l'esecuzione; suo santo protettore era infatti Giovanni decollato e a lui il poeta dedicava l'orazione(29). Interrogativi retorici, esclamazioni, uso di metafore ne fanno un brano di prosa barocca, ma quello che più risalta è

l'indugiare del Filicaia sulle similitudini tratte dalla conoscenza musicale che aveva e che si innestava sulle sue curiosità per il mondo della scienza. Il suono, la voce, il fascino della loro forza persuasiva al pari delle loro proprietà fisiche diventano così il 'trait d'union' di un discorso spirituale. Sapendo che "le parole a somiglianza dell'armi, quanto più sono ignude, tanto sono più atte a ferire" non si preoccupa di elevare lo stile alla portata della materia, ma come il geometra che scende a valle per misurare l'altezza dei monti, "così io - scrive - scenderò nel più basso del mio niente" per dimostrare le virtù eccelse di Giovanni; ". e giacché egli fu tutto voce, lascerò che il suo divino spirito percuota nella mia lingua, ne mandi alle vostre orecchie quel suono che a lui fia di laude e a voi di salute". E continuando con queste espressioni miste di reminiscenze scientifiche e letture bibliche: "E' la voce un suono articolato, o vogliam dire uno spirito fluido che per lo percuotimento dell'aria si fa sensibile all'udito. Il qual suono, perocché egli è di natura sfuggevole, e nasce, e muore quasi a un tempo, da altri agitation di tremore, e da altri sottilissimo accidente dell'aria fu appellato ed ebbevi di quegli" che lo nominarono "dissipamento di menomissime particelle aeree d'intorno al corpo sonoro aggirantisi.". Ma se la voce si dissolve sul nascere, la voce del Precursore, "tradotta da Dio", mai finirà così come mai non cessa il moto circolare delle onde del mare sulla riva; e come la voce di Dio scisse le tenebre dalla luce, così la voce del Precursore, ordinò, distinse, illustrò e abbellì gli "abissi delle coscienze".

Gli anni del deserto sono anche l'inizio della vita eremitica, dell'ascesi, della contemplazione, della preparazione dell'animo ad ascoltare Dio in silenzio. Compreso dalla profondità di questo messaggio il Filicaia solo fugacemente fa un cenno d'obbligo alla pietà dei confratelli esercitata nel confortare i condannati.

L'orazione si conclude in fondo con una preghiera a S. Giovanni perché in mezzo ai tumulti e agli strepiti delle cose terrene faccia ancora sentire chiara la propria voce, cosicché: "navigando ella ne' silenzi e nella calma dello spirito, prenda porto sicuramente nelle orecchie dell'anima"³⁰.

Nella Compagnia di S. Benedetto Bianco il poeta continuava intanto a familiarizzarsi con l'insegnamento ascetico, della disciplina, delle buone opere, delle devozioni alla Vergine e all'angelo custode, che il padre Domenico Gori aveva impartito ai confratelli, pubblicando a Firenze nel 1619 delle Considerazioni morali intorno alla vita di Gesù Cristo e alcuni Esercizi spirituali riediti a Venezia nel 1682 a cura del padre Ambrogio Cattarino Spannocchi, come il Gori domenicano e correttore della compagnia⁽³¹⁾. Il percorso ascetico indicato dal Gori sulla base del modello consolidato e diffuso dalla spiritualità gesuitica⁽³²⁾, aveva per fine ultimo l'unione mistica con Dio dell'anima, "già in tutto morta a se stessa". Gori insisteva, tuttavia, più sull'atteggiamento "affettuoso" e volontaristico da tenersi nell'orazione mentale. Il tono sempre equilibrato di questo testo si conclude con l'immagine rasserenante di Dio presente in tutte le creature e colla difficoltà di spiegare tale unione, che è uno "specialissimo dono della divina grazia" e frutto allo stesso tempo di una ricerca fatta di "ardenti sospiri, lagrime affettuose e frequenti orazioni"⁽³³⁾.

Il filone di questa pietà tenerissima, di "devozione sensibile", come si usava dire nel linguaggio del tempo⁽³⁴⁾, aveva un antecedente importante nell'opera di un altro domenicano, contemporaneo del Gori, priore del Convento di S. Marco nel 1622, Ignazio del Nente, che solo per umiltà ed obbedienza aveva accettato altre cariche nell'Ordine, preferendo di gran lunga la solitudine e il ritiro nell'Eremo dei Servi di Maria a Monte Senario nei pressi di Firenze. La prima opera pubblicata dal

frate riguardava uno dei grandi protagonisti della mistica renana, il domenicano Beato Enrico Seuse conosciuto in Italia col nome di Susone, che del confratello mistico-metafisico maestro Eckart seppe diffondere, con "caldo afflato poetico", le sue sottili intuizioni sulla necessità del distacco totale da tutto il creato per raggiungere la perfetta unione contemplativa con Dio e sulla nascita del Verbo nel fondo di ogni anima(35).

Del Nente tradusse la vita e le opere di Susone dalla versione latina fattane nel Cinquecento dal certosino renano Lorenzo Sauer conosciuto per aver divulgato le opere del Tauler e del mistico fiammingo Ruysbroeck. Questa traduzione, filologicamente giudicata non troppo corretta, uscì a Firenze nel 1642 ed ebbe numerose ristampe e riedizioni fino all'Ottocento(36). L'influsso del Susone immediatamente recepibile in altre opere di Del Nente sta proprio nell'accentuazione dell'atteggiamento "affettuoso" da tenersi nella contemplazione dei misteri divini, che lo porterà a scrivere con uno stile carico di metafore barocche e simbologia cristiana la Tortora e il pellicano. Affetti pietosi sopra i gemiti e le lagrime di Gesù Cristo nostro Signore e dell'anima penitente, composta nel convento di S. Marco nel 1634 e stampata nel 1642; l'anno successivo, sempre a Firenze, Del Nente pubblicava una raccolta di meditazioni intitolata Solitudini di sacri, pietosi affetti intorno ai misteri di nostro Signore Gesù Cristo e Maria Vergine. Opera parenetica divisa in vari esercizi spirituali, nella quale l'adorazione del cuore di Gesù si proponeva già come oggetto di devozione(37).

Questi brevi cenni non pretendono certo di avviare un discorso sugli sviluppi che la mistica renana poteva avere in generale e in particolare all'interno dell'ordine domenicano nella prima metà del Seicento, quando anche a Firenze si afferma la

riforma del Carmelo teresiano. Sarebbe per altri versi da approfondire l'eredità della pietà fortemente cristocentrica predicata dal Savonarola; proprio le sue prediche insieme allo Specchio di Croce di Domenico Cavalca sono tra i testi costantemente e maggiormente presenti dal Quattrocento a tutto il Seicento nelle piccole e medie biblioteche dei mercanti fiorentini(38).

Si può, dunque, ancora affermare a ragione che il successo dell'ondata mistica verificatosi nel XVII secolo vada di pari passo con l'ingente incremento registrato dal mercato editoriale, anche se resta sempre discutibile il rapporto tra libri e pubblico dei lettori(39). Sulla base di questo incremento il terreno per la ricezione della letteratura mistica nell'ambiente fiorentino poteva essere abbastanza fertile su una scala più estesa già dalla fine del Cinquecento, quando la stamperia dei Giunti, pur nelle difficoltà causate dalla Congregazione dell'Indice, riuscì a mantenersi attiva proprio grazie all'edizione e traduzione degli scritti dei mistici spagnoli Teresa de Avila, Giovanni de Avila, Luis de Granada e Juan de Los Angeles, che venivano ad affiancare il resto della produzione di carattere agiografico e storico-locale(40). Un aspetto esterno, ma non meno significativo della circolazione della letteratura spirituale tra Italia e Spagna fra Cinque e Seicento è del resto riconducibile alla massiccia presenza nelle biblioteche italiane delle opere di questo genere, delle quali molte in lingua originale sono reperibili negli antichi cataloghi delle biblioteche fiorentine(41).

Maggiormente complicato si fa il quadro di riferimento quando si tratta, come si è visto, della realtà delle confraternite cittadine di vecchia fondazione, delle quali si tende a sottolineare in epoca controriformistica l'aspetto di un'attività caritativa collettiva, di mutuo soccorso prevalentemente proiettata in numerose iniziative

esterne. Al di là dell'impulso alla conversazione su temi biblici, visto con preoccupazione dagli inquisitori, della ricezione più o meno fruttuosa dei numerosi richiami ascetico-mistici che si facevano nelle letture delle solite adunanze, si stabiliva anche in modo forte, intimo e tutto spirituale il sentimento di un'autentica fratellanza. Fu così che in una sorta di confessione-preghiera rivolta a Dio Benedetto Gori, prima di ricevere il sacramento eucaristico, chiese di poter legarsi in stretto vincolo di amicizia "indissolubilmente" con Vincenzo da Filicaia, davanti al quale, al cospetto di Dio, della Vergine e S. Antonio abate suo protettore, prometteva di indirizzare i propri pensieri, devozioni e azioni future ed affidava all'amico la funzione insolita di fargli da "direttore e maestro nelle cristiane virtù", per essere corretto ogni volta che si fosse allontanato dalle leggi divine: "a ciò emendato e corretto possa a voi, mio Redentore dolcissimo, ritornare"(42).

Questa singolare confessione sottoscritta nel 1666 dal Filicaia, che dice di accettare le promesse dell'amico, dava il via ad un fitto carteggio, in gran parte inedito, che si instaurò fra i due per lungo tempo e che segnò le varie tappe della vicenda biografica e della produzione letteraria del poeta.

Come l'esperienza religiosa nel corso del seicento continuava a dibattersi fra dimensione privata e interiore, e manifestazioni devote canonizzate dalla chiesa tridentina, così il sodalizio amicale conosceva una fase nuova, da riscoprire, nell'ambito delle tipologie sociali che la casistica morale di confessori e direttori di coscienza andava delineando. Sarebbe difficile immaginare un verso, un sonetto, una canzone, una scoperta scientifica, che, al pari di un dubbio, di una gioia, di un dolore personale, fossero concepiti al di fuori di questo continuo scambio epistolare e di questa comunicazione affettiva, che spesso era un'unica cosa con l'esperienza e

gl'interessi spirituali e culturali condivisi nelle confraternite o nei circoli accademici(43). A questo scambio, a questa solidarietà Francesco Redi intendeva strettamente legata la formulazione e difesa delle proprie teorie scientifiche, che amava verificare con "saggi e prudenti amici". Tutto il suo epistolario, più che le sue stesse opere, è una fonte indispensabile per ricostruire i dibattiti sulla lingua e lo stile come sui progressi della biologia e della medicina. Le sue celebri osservazioni sulla generazione degli insetti, superamento delle teorie della "generazione spontanea", nell'economia del testo si erano messe al riparo delle prevedibili critiche, intricandosi nei meandri dei riferimenti biblici(44); ma questo, come si è visto per il Filicaia, era solo un effetto di quella circolarità di cognizioni teologiche, scientifiche e letterarie tipica del tempo. Molto più forte era l'attaccamento all'"humus", in cui il dubbio e la polemica potevano fermentare proficuamente e dare adito a nuove scoperte; non a caso il Redi, rispondendo alle critiche del padre gesuita Atanasio Kircher sostenitore di una biologia esoterica, si profondeva di più a ricondurre la diatriba entro i termini della "civilitas", della "onorevolezza", dell'ironia ormai irrinunciabili fra "huomini dabbene"(45). Sulle categorie dell'amicizia, dell'ironia, dell'affinità spirituale che diluisce fratture e polemiche insanabili potrebbe facilmente costruirsi la storia di una cultura del disimpegno complice dei poteri costituiti oltre che frutto di codici comportamentali; a ben guardare nel corso del Seicento si manifesta la profondità della relazione fra l'"umanesimo civile" di una società sempre più parcellizzata e gerarchica e l'umanesimo classico delle lettere, per cui, tra finzione e realtà i rapporti affettivi, le vicende degli amici, la loro stessa presenza giustificavano la dedica, la cesura, il contenuto di un ideale poetico, di un epistolario, di un modo di vita.

Quando Lorenzo Magalotti componeva il canzoniere La donna immaginaria abile fusione di reminiscenze di Platone, Petrarca, Saint Evremond(46), sentiva il bisogno di giustificare all'amico Paolo Falconieri questa sua idea di poesia: "Potresti dirmi perché componi tu? Per la stessa ragione per la quale talora componete anche voi; alle volte per divertirmi e alle volte ancora per attuire quel prurito che propriamente mi fa nel cervello quella fantasia che di mano in mano mi si eccita e che mi tiene in moto la mente". Spiegando poi al Falconieri che cosa fosse per lui poesia, qualcosa cioè che "in pari grado" consistesse nel modo di dir le cose e "nelle cose medesime", dava del suo canzoniere una definizione al solito singolare recepibile nella sua sottile ironia solo da un amico di vecchia data: "spezie di Poliantea poetica rimata contenente una selva di pensieri un poco straordinari, solamente buona a mettere in ardenza la fantasia d'un giovane che voglia avere la pazienza di lambiccarsi sopra il cervello a' punti di luna!". Chi poteva aver comprensione per la qualità di quelle canzoni se non un amico "col quale si può dire s'è nato, s'è allevato, s'è fatto a Mosca cieca, a Monsignore sono stato ferito, s'è andato alla scuola s'è viaggiato, s'è servito, s'è vissuto tanta parte del comun vivere insieme"?(47). L'arte poetica usciva così dal trattato, diventava ancora motivo di divertimento, di garbata allusione fatta tra amici, che insieme hanno giocato e insieme sono andati a scuola.

Non a caso Salvino Salvini, commemorando Benedetto Gori console dell'Accademia fiorentina, si soffermava sull'incontro col Filicaia avvenuto nel Collegio dei padri della Compagnia di Gesù, dove l'insegnamento di Vincenzo Glaria aveva in entrambi raffinato il gusto per la composizione di versi latini, e molto più aveva cementato quella "bella e virtuosa amicizia" tanto più stretta e stabile quanto precocemente nata nelle scuole e fondata "sugli studi e sulla bontà"(48).

Questa "esemplar coppia" di amici fu scelta nel 1669 per le composizioni poetiche da farsi in occasione della canonizzazione di S. Maria Maddalena dei Pazzi, "faticosa e malagevole impresa, ma facilissima all'ingegno e all'erudizione" del Gori e del Filicaia, come commentava Ludovico Adimari nella descrizione di queste feste(49).

Un motivo in più stringeva il cerchio di questo vincolo, che per la prima volta usciva dal segreto dell'intesa spirituale e dalla complicità degli studi comuni per comparire sulla scena ufficiale, tutta barocca, tutta trionfalmente controriformistica dei carri che accompagnarono le feste in onore della santa: la prosapia di Maddalena era nobile come quella dei suoi lodatori, anch'essi patrizi e "de' più rinomati fra gli accademici della Crusca"(50).

Altre volte riaffiorerà la coscienza e la forza di questo vincolo fondato sulla nobiltà dei natali, anche quando in futuro predominerà nel poeta la commiserazione di sé e della condizione umana in genere, partenza essenziale per tentare di elevare l'anima a Dio.

Un segno di questa coscienza, evidentemente mai perdutasi anche negli anni dell'assolutismo di Cosimo III, si ha nelle canonizzazioni promosse da influenti membri del patriziato; è significativa al riguardo la stessa devozione nutrita dal Filicaia per la Beata Umiliana della famiglia dei Cerchi, che come lui abitarono nel quartiere di S. Croce e alla Beata Umiliana, quasi nume tutelare della casa natale posta nel popolo di S. Remigio, il poeta chiese protezione e conforto nelle tristi vicende familiari che più lo avrebbero segnato, quali la prematura scomparsa di una figlia mai menzionata nelle genealogie o nelle biografie(51). Il culto del Filicaia per la Beata

Umiliana diventava ancor più intimo e personale in quei versi latini che la fanno protagonista di una visione avuta in sogno dal poeta complice la "frigida luna":

"Vidi te in somnis; an te vidisse putavi
frigida cum medium Luna teneret iter?
Te vidi in somnis; haud fallor, nec mihi certe
suspecta est animi religiosa fides.
Nec vidi tantum: sed te mihi, Diva, locutam
auribus astipulor credulus ipse meis" (52).

La poesia di nuovo diventa spia del profondo, di una tradizione religiosa, di una emozione familiare, altrimenti passata inosservata, suggerendo non uno, ma mille problemi e fungendo "come uno specchio di un paesaggio umano" (53).

Molti personaggi cominciano ad affollare la scena di questo paesaggio, in cui la parabola biografica del Filicaia costituisce un filo rosso, mostrando attraverso una filigrana i contorni sfaccettati dell'esperienza religiosa dell'epoca barocca attorno al rapporto fra le lettere e lo spirito.

Gli ultimi anni del governo di Ferdinando II e i primi anni del governo di Cosimo III, successo al padre nel 1670, sono decisivi per lo sviluppo degli interessi poetici e delle scelte di vita del gruppo di letterati e scienziati ruotanti nella corte, nell'Università pisana e nelle accademie (52). In sospeso ci sono ancora molte eredità, fra cui quelle quasi mitiche del passato rinascimentale del paganesimo, del neo-platonismo sempre riaffiorante in una Firenze ormai attraversata, in modo spesso tumultuoso, dagli insediamenti delle congregazioni nate con la controriforma e delle quali emblematica fu la contrastata vicenda degli Scolopi continuatori degli studi matematici e dell'insegnamento galileiano (53).

Sempre in sospenso resterà il rapporto fra scienza e fede che la censura alla traduzione del De rerum natura di Lucrezio fatta da Alessandro Marchetti pareva aver definitivamente messo al bando; le inesauste curiosità di un Magalotti, e soprattutto di un Redi, attorno ai problemi della generazione degli organismi viventi potevano, tuttavia, condurre ancora oltre, sulla strada di complicazioni etico-teologiche, quel rapporto difficile iniziatosi sulle leggi della fisica(54).

La poesia del "Toscano Parnaso" rifletteva tutto questo: non a caso si è parlato per il Redi, il Menzini, il Rucellai, l'Adimari di un classicismo prearcadico fondato sui principi della chiarezza e dell'evidenza, sulla purezza dello stile, modelli Dante e Petrarca. "Di que' duo che cantar Laura e Bice seguo le tracce", ammetteva apertamente il Filicaia in un suo sonetto(55). Se la prima conseguenza di tali premesse è stata vista nel connubio vincente tra sperimentalismo galileiano e tradizione trecentista(56), molto meno lineare fu il cammino che l'animo religioso del Filicaia si trovò a seguire nel consegnare ai contemporanei, e molto di più ai posteri, l'immagine del poeta-vate cantore di argomenti sublimi, sacri, patriottici. Non solo convinzioni personali, ma una serie di circostanze esterne contribuirono a tracciare questo percorso: il declino economico della famiglia, il progressivo ritiro nella villa di campagna a Montaione, la delusione cocente di un amore giovanile, la morte prematura di due figli, la ricerca di un impiego a corte sempre ritardato per timore di perdere la propria libertà, l'incontro con Cristina di Svezia.

"Topoi" letterari e crisi d'identità reale trovano posto nelle composizioni del Filicaia. Non di rado sono state sostenute analogie tra l'esperienza mistica e l'esperienza poetica di ogni tempo, tanto che il poema dantesco, sublimazione ed esemplificazione estrema di questa analogia è stato visto come figlio prima della

"scrittura" che della fede del poeta(57); quasi sempre i mistici da Giovanni della Croce a S. Francesco di Sales hanno affidato alla poesia il compito di allentare quella tensione che nasce dal bisogno e dalla difficoltà di parlare di Dio(58).

Da qui si sono a volte originate facili estensioni, dimenticando ciò che De Certau diceva a proposito del termine mistico, che da aggettivo si fa sostantivo; ad un vasta area di misticismo si è così talora attribuito "tutto ciò che d'ineffabile, chiuso, aspro ed eletto è nel linguaggio poetico"(59).

Travagli, rinunce, senso di solitudine e di fatalità, esilio forzato dalla patria, coinvolgimento negli amori e nelle attività terrene per arrivare poi a desiderare di distaccarsene, costituiscono in effetti il paradigma poetico ed esistenziale del Filicaia. E' azzardato, forse, intravedervi un autentico e cosciente percorso ascetico, e del resto è indubbiamente difficile nel pieno seicento separare gl'influssi delle fonti scritte, delle idee, dei riecheggiamenti, che, come abbiamo visto, si moltiplicano davanti all'"uomo barocco", così come si moltiplicano i luoghi dove il discorso sui temi dello spirito può svilupparsi e anche solo raccogliere qualche frammento di "parlare angelico".

Un primo indizio di questo crocevia tra ascetismo e programma letterario sta nell'interesse mostrato dal Filicaia, prima di decidere di allontanarsene, per i temi amorosi. Un interesse che coincideva con gli anni giovanili, con un'esperienza veramente vissuta che gli ispirò un'ode dedicata all'amico poeta satirico Federico Nomi e intitolata L'Ardire e pubblicata postuma(60).

Nell'ode si evocavano gli influssi inesorabili delle congiunture astrali e si alludeva alle "credenze del volgo" sugli "strali", i sortilegi, a cui con "forte spirito" il poeta diceva di resistere. Una bella testimonianza è contenuta in questa allusione al

legame fra magia ed amore, misto di sacro e profano, che la Chiesa condannava e che lo stesso tribunale dell'inquisizione fiorentina si trovò spesso a perseguire(61).

Nel prendere le distanze dalla cultura popolare emerge di nuovo la coscienza aristocratica; la delusione di quell'amore non corrisposto, "un raggio sol da due begli occhi uscito", portava alla fine anche il poeta a ricercare soluzioni irrazionali e per nulla devote, rivolgendosi ad un mago per "contrastare i fati" e interrogarli, pur sapendo che "cieco è l'ardire che a ricercar l'empio destin mi guida"(62).

Con quest'ode rimasta inedita fino al 1823 siamo evidentemente nel momento di maggiore disagio creatosi un po' ovunque negli antichi stati italiani nel rapporto tra intellettuali e potere, tra libertà della fantasia poetica e censura ecclesiastica, dopo che era fallito il tentativo del Marino di imporre un rapporto nuovo e libero, di scambio, tra principi e poeti, e dopo che l'opera del gesuita Bartoli L'uomo di lettere difeso et emendato del 1645 fissava quasi un nuovo "codice deontologico" del letterato, rivolgendolo ad un impegno moralizzante, didascalico, ma anche di sereno distacco(63). Le cesure, le periodizzazioni, che ogni storia della cultura conosce, sono quasi sempre contraddistinte da questo rapporto esterno e cosciente, ancorché conflittuale. Sul piano del gusto e delle curiosità suscitate da quelle fratture l'effetto fu immediato. L'Adone del Marino riscuoteva un interesse senza confronti proprio negli anni, in cui il Filicaia, ancora studente a Pisa, si appellava agli "astri segreti" per risolvere i suoi problemi. Le carte dell'Inquisizione fiorentina denotano a questo proposito una situazione confusa, che va tenuta presente per capire quali spazi di autonomia di pensiero e di compromesso concorressero a dar vita alla successiva produzione poetica.

Mentre non sembrano chiariti i limiti giurisdizionali cui dovevano attenersi i vescovi, i loro vicari e i vicari inquisitoriali nel dare le licenze per leggere e tenere libri proibiti, che il Cardinal Millini nel 1621 aveva ribadito spettare alla Congregazione dell'Indice(64), molti provvedimenti e situazioni contrastanti si sarebbero determinati in seguito quando l'interlocutore degli inquisitori toscani sarà il Cardinal Francesco Barberini. In una lettera del 7 Luglio 1651 indirizzata all'inquisitore di Firenze il Cardinale lamentava i disordini seguiti negli ultimi dieci anni, non essendosi rispettata la regola, prima di autorizzare la pubblicazione di libri nel distretto, d'inviare la nota del titolo, del nome dell'autore e del luogo della stampa o meglio ancora il frontespizio. La linea tenuta a Roma appare, tuttavia, abbastanza morbida dato che il 2 Novembre dello stesso anno la Congregazione dell'Indice torna sull'argomento per precisare che il frontespizio inviato per tempo avrebbe evitato di danneggiare autori e stampatori, ai quali i cardinali della congregazione promettono addirittura risarcimenti(65).

Dietro a questi scrupoli, oltre ad evidenti pressioni esercitate da parte di librai e stampatori, c'è anche l'ennesimo risvolto di quei canali privilegiati instauratisi su vari fronti tra potere mediceo e Curia romana(66). Certo è che tra la fine degli anni '50 e primi anni '60 del seicento, mentre da un lato si denuncia la distrazione o incapacità dimostrata da alcuni religiosi revisori di opere, si rinnovano con frequenza le licenze date a laici ed ecclesiastici per leggere e tenere libri proibiti. Alcuni per anni erano addirittura riusciti a farlo senza preoccuparsi della licenza(67). Altri, come un certo Fra' Silvestro novizio cappuccino nel Monastero della Crocetta si accusa di quelle letture come di un peccato commesso in gioventù, quando "al secolo" era orefice e lavorava "nella bottega del Comparini", dove aveva suo compagno "un certo"

Antonio Magliabechi di 22 anni e dove fra gli altri circolavano libri del Boccaccio e del Marino. Istigato dal suo confessore, un padre gesuita di S. Giovannino, Fra' Silvestro "dopo aver fatta una confessione grande della sua vita passata", andò a "sgravarla" anche nell'aula del Tribunale dell'inquisizione(68).

Un elemento da considerare in questo quadro non ben definito, nel quale la circolazione di libri e di idee appare vivace, sta nel possibile ruolo di mediazione svolto da alcuni consultori dell'inquisizione fiorentina addetti alla revisione di opere scientifiche e letterarie, tra i quali ritroviamo dal 1659 al 1670 con assiduità Francesco Redi e in periodi diversi Benedetto Gori e Pier Andrea Forzoni Accolti, soci della Crusca e dell'Arcadia, amici e corrispondenti del Filicaia e, nel caso del Redi, veri e propri tramiti ed organizzatori del dibattito culturale parallelo alla estesa rete di contatti e scambi di notizie erudite messa su da Antonio Magliabechi(69).

La ricerca di un punto fermo s'imponeva alla fine per chi come il Filicaia, avviato dal padre alla professione legale, avvertiva come preponderante l'interesse per le lettere, che la società colta europea tendeva sempre più a fare oggetto di comunicazione ed espressione di una collettività, salotto o accademia che fosse(70). L'uscita dall'isolamento fu segnata per il poeta dall'iscrizione all'Accademia della Crusca avvenuta nel Novembre del 1664(70). Casualmente il 4 Giugno dello stesso anno il fratello Vincenzo Maria entrava nell'ordine dei cappuccini; in poco tempo prendeva corpo all'interno della famiglia lo schema classico dei ruoli, delle scelte, dei destini che si separavano, dato sempre più frequente nel patriziato di fine seicento.

Maturava intanto nell'animo del poeta il compatimento, fittizio o sincero, delle proprie sventure: paragonandosi a un "naufrago senza vela" dedicò agli accademici una canzone per descrivere i giorni "acerbi e rei", che avevano preceduto quel

momento. E' significativa l'invettiva lanciata dal poeta contro il giorno natale, che, al di là del luogo comune della 'deprecatio', ricorda molto da vicino i più famosi versi di Leopardi ingenerosamente dimentico di registrare questa eco nel suo Zibaldone e nella Crestomazia(71):

"Quel primiero giorno
che ad un lungo penar m'aprì la via
da qual alba nemica ebbe la cuna?
Nella stagion più ria
nacqui sull'Arno allor che suona intorno
l'aere più freddo e i densi ghiacci aduna."(72)

Nell'ambito della Crusca il Filicaia ricoprì più volte la carica di censore; per lui si aprivano, attorno al progetto di una terza edizione del Vocabolario, uscita poi nel 1691, interessanti prospettive di contatti con la cultura europea. Probabilmente già a questi anni risalgono i rapporti di amicizia e di stima reciproca con la regina Cristina di Svezia che, benché lontano, lo volle ugualmente partecipe all'Accademia privata che si riuniva nel suo palazzo romano(73). Fu dopo aver letto una sua canzone che Cristina decise anche di prestare aiuti economici per l'educazione dei figli del poeta, Braccio e Scipione. Alla memoria del "poeta-vate" si aggiungeva così quella del "poeta-povero," che non mancava di tramandarsi nella monumentale biografia della regina scritta dal barone prussiano Arckenholtz(74). A Cristina il Filicaia, ormai deciso a non cantare più "lascivi amori", dedica una canzone nel titolo e nel contenuto autobiografica: La poesia. La solennità dei primi versi sottolinea abilmente la solennità stessa dell'impegno prefisso di cantare d'ora in poi "alte dottrine":

"Nel più alto silenzio, allor che amico
sonno, col dolce ventilar dell'ale,

gli occhi al mondo affaticato serra,
grave in vista, e di stirpe alta immortale
donna m'apparve di sembiante antico"(75).

Questa canzone come tutte le altre composizioni del Filicaia, eccettuate quelle latine ancora in gran parte inedite, cominciarono a circolare ben presto manoscritte, prima che il figlio Scipione ne curasse la prima edizione uscita postuma a Firenze nel 1707 sotto il patrocinio dell'Accademia della Crusca. La celebrità del Filicaia si era intanto costruita in modo laborioso intorno a un duplice evento che, oltre a suscitare eco e scalpore ovunque nell'occidente cristiano, ispirò come mai prima una quantità incredibile di componimenti poetici, oltre che di processioni e di manifestazioni di ogni genere ampiamente ricordate nelle cronache locali: l'assedio di Vienna da parte dei Turchi e poi la sua liberazione avvenuta nel 1683(76). In questa occasione, nel giro di pochi mesi, il Filicaia compose sei canzoni che furono pubblicate per lo stampatore Matini di Firenze nel 1684, tutte riedite più volte con qualche variante nelle edizioni successive a partire da quella del 1707(77).

La storia della loro composizione si colloca in un crocevia di giochi diplomatici, di attese millenaristiche, di speranze personali, con cui l'anelito religioso del poeta provò a confrontarsi. Dalla sua corrispondenza col Redi e col Gori, fitta e incalzante come gli avvisi e i dispacci che provenivano dalle corti europee, sarebbe possibile ricostruire minutamente queste vicende. L'attesa che si era creata intorno all'auspicata vittoria delle armi cristiane, fece incrementare sensibilmente il bisogno di poesia, al punto che, nonostante la ritrosia sempre palesata dal Filicaia ai suoi amici di non voler dare alle stampe le proprie canzoni prima di averle fatte leggere al Granduca e agli altri principi, queste andavano a ruba. Nel 1683 lo stampatore lucchese Giacinto Paci, convinto da Mario Fiorentini e da altri, pubblicò non

autorizzato dall'autore la seconda canzone scritta per la liberazione di Vienna(78); Benedetto Gori scherzosamente scriveva di non andare più in "mercato nuovo" per non essere "assediato", come Vienna, da curiosi e cortigiani che volevano a tutti i costi impossessarsi di quelle belle canzoni(79).

Il gioco diplomatico non meno che le solite preoccupazioni filologiche e stilistiche resero, come si è accennato, laboriosa la stesura di questi componimenti sebbene buttati giù di getto dal loro autore.

Tre delle canzoni furono dedicate con accompagnamento di lettera latina a tre dei protagonisti di quell'ultima grande crociata della cristianità: una all'Imperatore Leopoldo, una al Re di Polonia Giovanni Sobieski, una al Duca Carlo di Lorena(80). Per quello che tutti giudicavano il vero eroe di questa guerra, Giovanni Sobieski, il Filicaia mostrò un'attenzione particolare, insistendo presso Cosimo III perché consentisse di scrivergli una seconda lettera(81). La neutralità osservata dal Granduca fin dallo scoppio del conflitto, e che gli aveva causato qualche dissapore con l'imperatore, mieteva alla fine non pochi allori proprio sull'onda dei consensi e degli elogi riscossi dalle canzoni del poeta nelle principali corti europee, più che per la decisione negoziata di inviare in soccorso le galere dei cavalieri di S.Stefano(82).

A questa fase, per così dire trionfale, ben si confaceva il giudizio di Muratori che chiamava il Filicaia "valoroso"(82). A questa fase corrispondeva anche l'età matura del poeta, spartiacque di quel programma letterario e di quel tracciato spirituale, che sulla fine si rivestirà di panni più dimessi. Molto trapela ancora da queste canzoni delle letture bibliche e della cultura classica del Filicaia; nell'edizione del 1684 sono annotate a margine della prima canzone i luoghi tratti dalla scrittura, dal libro dei Re, di Giuditta, del profeta Jonathan, dell'Esodo e che poi saranno

espunte dall'edizione postuma. "Non posso contenermi dallo scrivere - commentava il Redi in una lettera del 26 settembre 1683 - che se uno de' più nobili profeti del Vecchio Testamento avesse oggi dovuto parlare con Dio per un affare simile a quello dell'assedio di Vienna non avrebbe potuto farlo né più maestosamente, né con più decorosa e santa umiltà." (83). Cristina di Svezia, dopo la stampa delle canzoni, vedeva nel Filicaia "un Petrarca resuscitato in un corpo glorioso senza i suoi difetti"; sapendo maneggiare sacro e profano da "maestrone" era giusto che fosse lui l'erede del "gran Tasso" (84).

Dall'immagine del Dio biblico, onnipotente e vendicativo e poi quasi cieco di fronte all'"empia baldanza" dei "barbarici insulti" protagonista della prima canzone, all'immagine del Dio della canzone di ringraziamento: l'"incipit" del primo verso è tratto dal celebre e imitatissimo sonetto del Petrarca (85): "Padre del ciel, che il gemino emisfero/ in un girar di sguardo/ scuopri e nel fondo d'ogni cuor penètri/." (86). Questa canzone edita con varianti e in una forma più ridotta (87) presenta suggestivi segni di quell'afflato mistico manifestato meglio dal poeta nei futuri sonetti.

La lingua e lo stile per cantare materie sublimi potevano venire secondo il poeta solo da Dio, e a Dio si rivolge evocando lo stato di quiete in cui molte volte si è trovato:

"Sul romper dell'aurora, allor che l'alma
il nettare giocondo
bee di tua grazia e il divin lume accoglie,
oh quante volte in un pensier profondo
a me dall'alte soglie
scendesti! Oh quante nell'interna calma
da questa fragil salma

fè divorzio il mio spirito! ed in qual guisa
dai ben forti legami, ov'ei s'avvolse,
felice fuga il tolse!
Oh come allor divisa
da sé la mente volò in parte ov'ebbe
l'esilio a grado, e in sé tornar le increbbe!" (88)

Il volo dell'intelletto e il fondo del cuore, in cui Dio penetra: già nella lettera che il Filicaia scrisse al Redi nell'ottobre del 1683 per comunicargli l'intenzione di comporre la canzone in lode del Re di Polonia manifestava una consuetudine di confidenza reciproca con Dio: "Dio che mi vede il cuore sa che io non lo fo per vanità, ma per vero zelo di glorificare in questo gran Re la divina misericordia." (89). Un colloquio che continuava nel ritiro della campagna, dove possedeva una biblioteca collocata in due grandi armari composti di scaffali, per conservare i libri e le carte della famiglia. Di questa biblioteca e dell'archivio familiare è rimasto un catalogo compilato nel 1745 dal figlio Scipione unico erede del poeta(90). Tra i molti testi dei classici, degli storici, dei poeti e di qualche scienziato del suo secolo, incluso Galileo e il Viviani, nell'insieme la biblioteca denota la sua impronta umanistica; a partire da una certa data, si fa più palese l'influsso degli studi compiuti nel collegio dei Gesuiti sia da Vincenzo, che poi dai figli Braccio e Scipione. Tre autori sono, tuttavia, più vicini al bagaglio di letture ascetico-mistiche proprie del poeta: S. Francesco di Sales e la sua Introduzione alla vita devota in un'edizione del 1650, Etienne Binet, gesuita digionese, amico e discepolo di Sales e la sua raccolta di Opere spirituali in una traduzione italiana del 1632, e François Malaval, il cieco laico di Marsiglia e la sua Pratique facile pour élever l'ame à la contemplation, che il Filicaia possedeva nella versione italiana edita a Venezia nel 1679(91).

Se è complesso il discorso sulle fonti della mistica, che sempre più è oggetto di studi comparati delle spiritualità, molto più rischioso è valutare l'originalità con cui un intellettuale fine e preparato come il Filicaia proponeva l'assimilazione di queste letture non solo in quanto imitazione o riecheggiamento, ma in qualità di testimonianza di una esperienza personale.

L'umanesimo devoto della spiritualità salesiana, che congiungeva idealmente la tradizione platonica e petrarchiana di amore e bellezza dell'universo(92), trovava facilmente rispondenza nell'ambiente fiorentino del Seicento e nella sensibilità stessa del poeta. Molto viva è nel Filicaia come lo fu in S. Francesco di Sales l'idea di armonia come concerto di note discordanti ben espressa nel sonetto Forza dell'Amor celeste:

"Come da occulta simpatia di corde
e di voci diverse un sol concento
esce, opra industre di canoro vento,
e d'un soave discordar concorde;
ond'è che a quel pacifico e discorde
suon, con passo invisibile, e non lento
corron pe' varchi dell'orecchio attento,
(e lo perché non san) l'anime ingorde
così 'l celeste amor bell'armonia
trae dal discorde degli affetti umore"(93)

L'opera del Binet si ricollegava con modi diversi alla spiritualità salesiana, che contribuì a rendere popolare attraverso prediche infuocate, nelle quali spicca l'irruente verbosità impiegata per descrivere i dodici punti di contatto tra la forza dell'amore terreno e quella dell'amore divino(94).

Un posto a sé occupa il "piccolo" testo di Malaval finora poco studiato, anche se molto diffuso in Italia prima che subisse la stessa sorte delle opere del Molinos ,del

vescovo Pier Matteo Petrucci e degli altri accusati di quietismo(95). La sua presenza nella biblioteca della famiglia Filicaia, formatasi probabilmente già ai tempi di Vincenzo e Braccio, nonno e padre del poeta, è la riprova più certa di un libro avuto, scelto o acquistato da lui personalmente quando la Pratica era all'apice della sua diffusione e le dottrine di Miguel Molinos ancora bene accette a Roma(96).

Non è peraltro ancora molto chiara la natura e quantità di circoli o conventicole quietiste nella Toscana medicea, dopo che solo di passaggio è stata rievocata la vicenda del processo inquisitoriale e dell'abiura del canonico Pandolfo Ricasoli del 1641, ascrivibile a quei numerosi casi di "prequietismo" della prima metà del secolo e riaffiorati alla fine degli anni '60(97). Sarebbe da riprendere il discorso anche per gli episodi verificatisi a Firenze negli anni '70

in seguito all'influenza esercitata dall'esempio e dalla Guida del Molinos; qualche notizia approssimativa è fornita dall'abate Modesto Rastrelli, che scrive nel 1782, quando il granduca Pietro Leopoldo aboliva il tribunale dell'inquisizione in Toscana e quando si era ormai radicato il giudizio pesantemente negativo sull'età di Cosimo III(98).

Il caso del Filicaia si inserisce in un filone - non sappiamo quanto diffuso - di adesione colta e individuale a quelle idee, a quei movimenti che con la loro eccentricità misero in crisi l'apparato religioso e culturale della controriforma. La Pratique facile di Malaval nell'edizione posseduta dal Filicaia constava di due parti unite, che sia nell'edizione anonima uscita in Francia nel 1664, che in quelle italiane uscite a Roma nel 1669, 1672 e 1673 erano apparse separatamente(99); queste due ultime edizioni, tradotte dal prete oratoriano "Lucio Labacci" pseudonimo di Nicola Balducci(100), che testimoniano ancora una volta la continuità del filone quietista

nell'ambiente oratoriano, furono dedicate dal curatore Carlo Capodoro alla regina Cristina di Svezia. Tra le espressioni marcatamente adulatorie usate dal Capodoro vien fuori un paragone tra l'attività contemplativa e l'idea di sovranità e di monarchia universale, che tanto aveva attratto, e forse ancora attraeva, Cristina sempre al centro di numerose fila e di intrighi politici(101).

La Pratica fin da queste edizioni, che testimoniano di nuovo la continuità del filone quietista nell'ambiente oratoriano, contiene le difese dell'autore dalle critiche ricevute sull'eccessiva facilità con cui trattava materie elevate, delle quali avrebbero potuto impadronirsi perfino "le donnicciole devote"(102). Queste critiche si espliciteranno meglio negli scritti dei gesuiti Bartoli, Belluomo e Segneri contro i pericoli dell'orazione di quiete(103); al Malaval si imputava soprattutto la mancata differenziazione dei gradi della contemplazione, facendo della contemplazione "infusa" e di quella "acquisita" un'unica cosa(103).

La Pratica composta sotto forma di dialogo tra un direttore di coscienza e Filotea meriterebbe un'analisi più profonda, presentando molte difficoltà e ambiguità, nonostante le dichiarazioni di semplicità che Malaval fece a più riprese nel testo, sia quando prendeva le distanze da quegli scrittori, "che hanno introdotta un otiosa sospensione dell'intelletto e delle potenze dell'anima", sia quando cercava di dimostrare come l'amor puro di Dio non implica profonde conoscenze o dottrina, ma semplicità di cuore. Quello che resta sempre fermo è il concetto della incomprendibilità e ineffabilità di Dio(104).

La dottrina di Malaval, i cui referenti principali erano quelli classici di Dionigi L'Areopagita, della mistica renano-fiamminga, di Giovanni della Croce e Teresa de Avila, il contatto epistolare con Cristina di Svezia, che conobbe il Malaval e il

Molinos, ebbero indubbiamente un loro peso sulla decisione che il Filicaia maturò di scrivere alcuni sonetti sull'elevazione dell'anima a Dio "secondo la forma de' quietisti". Questa decisione fu comunicata, al solito, all'amico Redi in una lettera del 1686, dopo che il poeta aveva già fatto vedere i sonetti al Gori; una volta limati, avrebbe voluto inviarli alla regina Cristina e poi, sempre col parere del Redi, pensava di sottoporli a Cosimo III e al figlio, principe Gian Gastone(105). Nessun presagio dell'imminente sventura del Molinos; né tanto meno nessuna eco delle polemiche suscitate dall'opera del Segneri, La concordia tra la fatica e la quiete nell'oratione uscita a Firenze nel 1680, ma accolta freddamente nell'ambiente fiorentino, dove le missioni del gesuita erano ormai celebri e fortemente caldegiate da Cosimo III.

Come informava il marchese Albizi, consigliere del Granduca, in città riscuoteva un maggior numero di consensi La contemplazione mistica acquistata del Petrucci scritta nel 1681 in opposizione al Segneri(106). E del resto proprio nel 1686, quando Innocenzo XI per sedare il polverone sollevato dalla linea antimistica dei cardinali dello "squadrone volante" nominava il Petrucci cardinale, conferiva la berretta anche al principe Francesco Maria dei Medici, fratello del Granduca, che presto si sarebbe mostrato strenuo difensore della ragion di stato nelle controversie giurisdizionali nelle quali Cosimo III si trovò a controbattere le congregazioni dell'Immunità e del S. Uffizio(107).

All'indomani della condanna del Molinos un amico, con molta probabilità il Magalotti, scriveva al Filicaia il 20 Ottobre 1689, alludendo alle sue inclinazioni quietiste: "Sig. Vincenzo amatissimo, senza uscir dalla carreggiata vi servirò, e sarebbe imprudenza il governarsi altrimenti. Sebbene taluna delle vostre composizioni vi ha fatto sospettare per inclinato al quietismo, io vi ho sempre tenuto un esemplarissimo

buon cattolico e non posso però credere che sarete come voi dite morto eretico in quella sinistra opinione, che ancora ancora con tutte le vostre belle parole mostrate di haver di me. Confesso nulla di meno che mi merito questa e ogni altra riprensione, non già così dolce et accompagnata inoltre dalla gentilissima similitudine con la quale vi siete degnato di appiacevolirla. OH! com'è ben concepita ed espressa felicemente! Chi non la riconosce per vostra?

"Senza ragguaglio assai più di quel che si riconosce per mio l'insipido e stiracchiato concettino del quietismo, che mi vergogno in questo punto di essermi lasciato scappar della pedana"(108).

Il Filicaia e le sue poesie erano così al riparo di ogni difficoltà che il 1° Aprile 1690 il solito amico gli scriveva da Roma comunicandogli la promessa di farli rinnovare per altri tre anni la licenza di leggere libri proibiti(109). Che il possibile interlocutore del poeta fosse il Magalotti non è da escludere dato il particolare interesse dimostrato da questo poliedrico personaggio per le letture mistiche: tra le sue opere inedite figura una traduzione dallo spagnolo delle prime tre mansioni "moradas", del Castello interiore di Teresa de Avila, e nelle sue Lettere familiari era comparsa l'immagine di Dio come "abisso di luce odorosa", con la quale Magalotti coniugava il linguaggio dei mistici con quel sensismo 'avant la lettre' mostrato nelle altre opere(110).

La datazione degli otto sonetti sull'elevazione dell'anima a Dio è desumibile dai colloqui avuti dal Filicaia col Redi, col Gori e col Magalotti; aveva indubbiamente anche un significato ideale la successione che, a detta del figlio, il poeta lasciò delle sue composizioni predisposte per la stampa del 1707, e nella quale il gruppo dei sonetti si colloca verso la fine. La struttura di questa raccolta è quella di un

"canzoniere", che fra terzine, canzoni, odi, sonetti, ottave consta di 241 carmi; pur non avendo la funzione complessa di rispondere ad un progetto autobiografico sul modello del Petrarca risente ugualmente di quel modello in quanto "frammenti dell'anima" del poeta vengono fuori sia dalle poesie che si riferiscono a personaggi ed episodi databili nel tempo, sia dalle allusioni a cesure simboliche(111). Il libro si apre col sonetto Voto d'eternità per le sue poesie e si chiude col sonetto Giudizio dell'autore sopra le sue poesie. La poesia torna ad essere la protagonista vera e con essa la parola ed il suono al confronto dei quali appare volutamente contrastante l'appello rivolto dal poeta al silenzio in cui pure è il fascino di echi mistici e di compiacimento letterario:

"Padre del muto oblio
e della notte oscura,
figlio mai sempre taciturno e cheto:
altissimo segreto
a te fidar vogl'io;
ma pria silenzio e fedeltà mi giura.
Giura che in un momento
fia che disperga il vento
queste mie voci, nè vestigio resti
di lor, di me, nella tua mente impresso,
che poria forse la pietà di questi
miei carmi afflitti e mesti
romper silenzio anche al silenzio istesso [...]
Taci, silenzio, taci
e respira sì pian, che non traspiri
l'anima del mio dir nè tuoi respiri"(112).

Tra misticismo e paganesimo si ritrovano nel Filicaia i temi ricorrenti della lirica seicentesca di un Ciro di Pers e di un Carlo Maria Maggi fondata sull'ascetismo cristiano agostiniano e sul neostoicismo(113); ricorrente è, infatti, il tema dell'avversa

fortuna, del disinganno delle passioni giovanili, di cui ci si accorge nell'età matura, della vanità del mondo intesa spesso in senso laico, del peccato e del pentimento, della fugacità del tempo inteso più come attimo fuggente che come anticamera dell'eternità, della mutazione di sé nell'animo e nel fisico, che è inutile nascondere con artifici, quali "il crin falso" di una parrucca(114). Altre volte questa mutazione era sentita dal poeta come inesorabile senza precludere ad un cammino di perfezione:

"Paulatim morior: frustra id celare
quid ausim?
Non sum hodie: fueram qui mihi visus heri,
optima pars nostri
perit, manet altera fatum,
sed manet? Immo etiam dum
loquor ista perit [...]"(115).

Le poesie sacre e morali di un altro personaggio inquieto, Ludovico Adimari, contenevano analoghe riflessioni e sensazioni, anche se rese in modo meno suggestivo e stilisticamente ricco. È significativo soprattutto come anche nell'Adimari, dopo una vita tumultuosa di scandali e l'esilio da Firenze impostogli come pena da Cosimo III, maturi al suo rientro in patria l'anelito alla "rétraite" cara ad un'intera generazione e dato frequente sullo scorcio del secolo(116). La simbolica fuga dal mondo prendeva corpo nella scelta di ritirarsi nel monastero di monte Oliveto, dove era allora abate lo zio dell'Adimari, Angelo Maria de' Medici, e alle solitudini di quei boschi dedicava i versi:

"Care selve innocenti, amabil rio
dolce riposo del passato affanno,
grato ristoro del sofferto danno [...]"(117).

Nel Filicaia torna con più ossessione il motivo della libertà, che le ristrettezze economiche gli faranno perdere costringendolo ad accettare incarichi a Corte, sebbene onorifici come la nomina a senatore: ad un certo punto il suo destino è accumulato nei versi del poeta a quello dell'Italia dei più celebri sonetti, "o servire o morire"(118). Al pensiero della morte il poeta dedicava dodici sonetti scritti dopo la morte della zia paterna Camilla Filicaia Alessandri, che secondo la consuetudine delle famiglie nobili fiorentine rivestì un ruolo importante di tutela nei confronti del nipote rimasto presto orfano della madre Caterina Spini(119). La morte della zia faceva tornare il Filicaia sul tema umanistico della fragilità della vita, che nella seconda quartina del settimo sonetto riprende quasi alla lettera un verso del Petrarca: "Ahi come a filo debile s'attiene la vita! [...]"(120); nello stesso tempo è motivo per addolcire finalmente il pessimismo nel ricordo di questa figura materna conosciuta nell'infanzia e con la quale avrebbe sperato di continuare un colloquio affettuoso nell'età adulta(121). Altre volte il pensiero della morte, lungi dal significato cristiano di liberazione, è avvertito come pensiero fuggevole che non reca conforto, ma turbamento:

"Pensier di morte, che poc'anzi al core
in voce mi parlavi alta e fremente
dove andasti, ove sei, chi sì repente
mi t'involò sul mattutino albore? [...]"(122).

Anton Maria Salvini, che molto aveva apprezzato la serie dei sonetti del Filicaia sulla morte(123), fu "censore" più severo di questo ultimo sonetto; anche in tal caso la censura di un cruscante fu motivo per estendere le considerazioni stilistiche ad altri argomenti. Lorenzo Bellini prendendo le "difese" del Filicaia faceva, infatti, notare al

Salvini la profonda cultura teologica che stava dietro a quei versi ; "il mattutino albore" equivaleva al tempo momentaneo delle vocazioni divine, come recitava il salmista "gran segretario delle cifre di Dio": "in matutinis meditabore in te, quia fuisti adjutor meus"(124).

In mezzo ai molteplici impedimenti che la professione legale e le avversità familiari gli procuravano si faceva strada nel Filicaia con più chiarezza l'attrazione per la "mistica eloquenza". Così la definiva, per la prima volta forse, in una canzone intitolata Dio e rimasta inedita, dove distesamente in venticinque strofe si sofferma sull'ineffabilità della divinità e sul desiderio che "il monto intero" ha di parlarne:

"Ma chi darà la penna
al desio che ti cerca ancor che cieco.
Dell'immensa tua luce entro agli abissi
Tu se' quel sol che non conosci eclissi
e che l'aure e 'l meriggio a sempre seco.
Sol che mai non sostenne
oriente od occaso, i cui splendori
non attrassero mai nubi o vapori
Sole a fronte di cui sembra formato
sol di tenebre oscure il sol creato"(125).

Davanti a questo Dio alfa ed omega, uno e trino, terribile e giusto, onnipresente e lontano, il poeta depone le facoltà dell'ingegno:

"Io le remote strade
della divinità non oso
et ai piedi di lei dormo e riposo.
Signore allor t'intendo e allor ti vedo
quando umilio l'ingegno e dico: io credo"(126).

Prima del riposo il "ritiramento in se stesso" è tema di un'altra canzone che precede i sonetti quietisti, ritiramento che è sofferta fuga dall'uomo antico: "Fuggir l'antico me tento in me stesso/ e me fuggendo, a me son sempre appresso".

Il percorso ascetico dei mistici affiora con chiarezza nei versi successivi:

"Questo è il deserto, entro le cui serene
ombre alpestri m'interno, e quanto all'aspro
m'accosto più, m'inaspro
più co' miei sensi. E oh! quai balze e rupi
e fiumi e monti a me varcar conviene!"(127).

Concetti analoghi si ritrovano nelle ottave intitolate Ritiramento interno, dove il disprezzo della fama e degli onori terreni gli fanno desiderare di rimanere ignoto nel mondo per aver pace, finché alle soglie della vecchiaia la sua anima, vagando fuori di sé stessa, annegherà nel diluvio(128). Altre volte questo distacco totale è ridimensionato ad uno stadio in cui la ricerca dell'"Eterno bene" mai porta all'annichilamento, ma ad un desiderio combattivo, che espugni la "gran città di Dio con batterie d'amor, di fe', di speme"(129).

La sintesi più completa di questi sparsi approcci alla "fabula mistica" fu raggiunta in quei sonetti sull'elevazione dell'anima a Dio dedicati dal Filicaia a Cristina di Svezia; la dedica stessa fu ben diversa dalle molte d'occasione delle quali la Regina fu oggetto da parte di letterati e cortigiani negli anni del suo soggiorno romano. La dedica è contenuta in un sonetto; vi si identifica l'"alma divina" con la sua musa ispiratrice, Cristina, che altre volte si era schermata di questo alto concetto di cui il poeta era solito investirla:

"Deh ferma il volo e il real guardo inchina

su queste carte, al vol de' miei pensieri;
forse avverrà che 'l divin foco ond'ardi
fiamma aggiunga al mio foco, ali al desio.
basta solo, o gran Donna, un de' tuoi sguardi
a far ch'io voli e mi sollevi a Dio"(130).

Cristina, che prima della conversione e dell'abdicazione, ancora avvolta di qualche mistero, aveva avuto dal suo precettore il teologo Johannes Matthiæ Gothus un'educazione fondata sulle letture mistiche, sulla preghiera individuale, sul sincretismo religioso(131), aveva avuto col Molinos e il quietismo un buon rapporto, sebbene critico e indipendente come era la personalità della regina. Sinceramente colpita dalla condanna del prete spagnolo, che reputava ingiusta e frutto delle manovre curiali a lei ben note attraverso l'amicizia col cardinal Decio Azzolini(132), ha lasciato una bella testimonianza di questo rapporto, postillando con commenti personali le diverse carte accumulate durante il processo del Molinos. Non condividendo tutte le teorie sulla morte mistica o sugli atti distinti opposti alla contemplazione, era affascinata di più proprio dalle immagini semplici e soffuse di poesia usate dal Molinos, come quella dell'anima paragonata ad una farfalla che si consuma alla fiamma di un lume notturno(133).

Il lume, la fiamma, il fuoco, il volo, la cieca fede e l'amore che vede, fanno parte del linguaggio impiegato dal Filicaia per descrivere l'ineffabile stato della contemplazione e del suo oggetto. Nel secondo sonetto ricorre all'artificio retorico dell'ossimoro comunemente adottato dai mistici(134): "tenebre illustri, aridità feconda/ dotta ignoranza, e timido ardimento/ speme che dal digiun prende ardimento/ nell'ozio attiva e nel tacer feconda."(135). Altre volte l'ansia dell'esperienza e dello sforzo conoscitivo dell'amor puro di Dio si placa in un vero stato di quiete:

"Già da me lungi e tutto in me raccolto
sto' davanti a colui che tutto muove
e in dolce pace non goduta altrove,
odo assai, poco parlo e veggio molto."(136)

Si spinge ancora oltre tratteggiando nel quarto sonetto una attività contemplativa, che continua nel sonno, mentre si allontana dai sensi, e che non a caso fu una delle proposizioni maggiormente contestate ai quietisti(137):

"Così mi dormo e per me veglia il cuore
quel cuor che alberga in me più che 'l cuor mio;
in Dio mi dormo ed in me veglia Iddio,
amor mi assonna, e lui tien desto amore.
Io dormo e uscito de' fantasmi fuore
a lui l'alma da i sensi esule invio."(138)

Altre volte si era affacciato questo concetto del sonno contemplativo, quasi simulato nell'ode scritta dal Filicaia per ricordare la fondazione del Convento di S. Pietro d'Alcantara avvenuta nel 1678 a Montelupo presso la villa medicea dell'Ambrogiana(139). Cosimo III aveva fatto appositamente venire dalla Spagna i frati "scalzetti" così detti dalla riforma francescana attuata un secolo prima da Pietro de Alcantara canonizzato nel 1669 insieme a S. Maria Maddalena dei Pazzi. Durante il suo viaggio d'istruzione Cosimo era rimasto colpito dall'austerità della regola e della vita contemplativa che i frati osservavano nella chiesa di S. Egidio posta a fianco del palazzo Reale di Madrid. Nel corso del suo governo avrebbe compiuto molti gesti atti a rinverdire l'idea della sacralità del potere(140), e all'Ambrogiana, dove spesso si ritirava nel mese di ottobre dedicato alla festa in onore di S. Pietro de Alcantara, il Filicaia lo immagina mentre "veglia in un beato sonno/ e da' sensi disciolto a Dio sen vola.". Nel tempo di questa visione beatifica "ode voci" a lui solo dirette e dalle quali

apprende la forma con cui regge i suoi stati, con giustizia, con pietà "e dritta ragion che a le sue leggi è legge."(141). Un alcantarino, lo spagnolo Gaspare Munoz che aveva fatta la sua professione nel convento di Napoli e poi era divenuto ministro provinciale degli Scalzi di S.Francesco nel Regno, fu il primo traduttore italiano della Guida del Molinos(142); si ricomponavano così anche attorno all'iniziativa di un sovrano rievocata in un'ode solo in apparenza d'occasione, le fila di un discorso più ampio sui centri religiosi e sugli individui che contribuirono a diffondere l'idea di un modo "diverso " di essere devoti. Personalissimo risulta, dunque, il ritratto di Cosimo fatto dal Filicaia sensibile all'immagine del principe sorpreso in un sonno contemplativo e ben diverso dal ritratto che nella stessa circostanza ne dava Luca Terenzi in alcuni versi in cui si loda il granduca "intento ad innalzar chiostri ed altari"(143).

Sull'incertezza della successione medicea, sulla crisi della coscienza europea e dello slancio controriformistico, sull'anelito del secolo alla fuga dal mondo si chiudeva la parabola biografica e spirituale del Filicaia. La sua ascrizione all'Arcadia appena fondata nel 1691 dopo la morte di Cristina di Svezia, che per molti versi ne era stata l'ispiratrice, non lo avrebbero coinvolto troppo; ugualmente profonda fu la traccia lasciata dal poeta nelle memorie degli Arcadi, che lo consegnavano ai posteri come 'Polibo Emonio', "poeta-teologo" e soprattutto come uomo del nuovo secolo appena cominciato(144). Eppure tra le ambiguità e i contrasti che comunque lo fecero uomo del lungo secolo XVII, solo alla fine appare calzante il ritratto che l'amico Tommaso Bonaventuri ne dette su richiesta degli arcadi: non lontano forse dalle aspettative dirette degli accademici e delle loro battaglie letterarie, ma certamente vicino a quella dimensione culturale e soprattutto spirituale, nella quale il

poeta aveva vissuto: ". atteggiato di tanto modestia e così fiso ed assorto in Dio, che dall'esteriore mirabile compostezza ben si poteva ravvisare quanta fosse la fiamma del divino amore che per entro il cuore gli ardeva." (145).

1. Cfr. P. HAZARD, *La crise de la conscience européenne*, trad. it., Torino, 3a ed. 1983, pp. 429-430.

2. Ivi, p. 431.

3. Vincenzo da Filicaia conosciuto come poeta esercitò con abilità anche la professione legale; nominato senatore nel 1695 fu commissario a Volterra per quattro anni e a Pisa per altri due, finché nel 1701 ricoprì la carica di Segretario delle Tratte. Sue notizie biografiche sono in T.B. BONAVENTURI, Vita del sen. Vincenzo da Filicaia, in *Vite degli Arcadi illustri*, Roma 1708-1709, vol. 2, pp. 60-82 ristampata in *Poesie toscane di Vincenzo da Filicaia senatore fiorentino e accademico della Crusca con l'aggiunta della vita dell'autore*, Venezia 1771, vol.I, pp.VIII-XXXVII; Cfr. anche G. CAPONI, Vincenzo Filicaia e le sue opere, Prato 1901 e M.P. PAOLI, Filicaia Vincenzo, in *Dizionario biografico degli italiani di prossima pubblicazione*, alla quale si rimanda per ulteriore bibliografia; per le opere cfr. V. da FILICAIA, *Canzoni in occasione dell'assedio e liberazione di Vienna* . al Ser.mo Granduca di Toscana, P.Matini, Firenze, 1684 e ID., *Poesie toscane*, P.Matini Firenze, 1707, alle quali faremo riferimento per le citazioni.

4. Il Muratori apprezzò molto l'opera del Filicaia, nella quale intravedeva la continuazione della miglior tradizione petrarchiana e uno stesso filone di poesia patriottica "pindarica" che da Orazio arrivava al Caro, al Chiabrera, al Testi, al Cesarini, al Ciampoli, al Maggi. Insieme ad Anton Maria Salvini il Filicaia dette al Muratori numerosi suggerimenti per la stesura della sua opera che voleva in un primo tempo intitolare "La riforma della poesia italiana", ma che poi per rispondere alle critiche del francese Bouhours e dietro consiglio di Giusto Fontanini preferì pubblicare col titolo *Della perfetta poesia italiana*; sia nell'edizione di Modena del 1706, che in quella di Venezia del 1724 con le annotazioni critiche dell'abate A.M. SALVINI, il Muratori inserì alcune più celebri opere "patriottiche" del Filicaia, badando a cambiare il "gallici armenti" del sonetto "Italia, Italia, o tu cui diè la sorte." in "stranieri" nell'edizione del 1706, anno in cui Modena era occupata dai Francesi (cfr. Lettera di L.A. MURATORI al sen. Vincenzo Filicaia, Modena 9 Maggio 1704 in L.A. MURATORI, *Opere*, in *La letteratura italiana. Storia e testi*, vol. 44, tomo I, Dal Muratori al Cesarotti, Milano-Napoli 1964, p. 1813 e Lettera di L.A. Muratori ad Apostolo Zeno, Modena 15 Luglio 1701 e ad A.M. Salvini, Modena 1 Agosto 1704, ivi, pp. 1816-1818; cfr. inoltre V. da Filicaia, *Lettere* . a L.A. Muratori, (1701-1704), raccolte da A.G. SPINELLI, Milano 1875. Per i giudizi del Foscolo e del Leopardi che sebbene più critici rispetto a quelli entusiasti del Muratori, si uniformavano a lui nel valutare le poesie del Filicaia ispirate a temi finalmente sublimi come superamento della poesia giocosa e amorosa del primo Seicento cfr. U. FOSCOLO, *Opere*, Firenze 1859-1862, vol. X, pp. 354 e ss.; ID., *Essay on the Present Literature of Italy*, contenuto nelle *Historical Illustrations of the fourth 'canto' of Childe Harold di Byron* (London 1718), in U. FOSCOLO, *Opere*, in *La letteratura italiana cit.*, vol. 51, a cura di F. GAVAZZENI, Milano-Napoli 1981, pp. 1397-1420; cfr. G. LEOPARDI, *Crestomazia italiana. La poesia* (1828), con introduzione e note di G. SAVOCA, Torino 1968, pp. 180-185 e p. 554.

5. Così scriveva nell'800 il Passerini nella genealogia della famiglia da Filicaia a proposito di Vincenzo: "Poeta lirico, felice imitatore dei grandi esemplari nell'estro dell'ode, nella facilità dell'elegia, nel sapore degli epigrammi; nelle sue rime traspira la gravità di morale filosofo unita alla maestosa nobiltà della lirica; v'apparisce però ancor qualche mistura del secolo che lo aveva preceduto. Le canzoni per la liberazione di Vienna. e il sonetto all'Italia sono le produzioni che gli anno acquistato il maggior nome." (cfr. BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE DI FIRENZE - d'ora in poi BNCF -, carte Passerini 218, c.2).

6. Per il fratello Vincenzo il poeta scrisse alcuni versi al momento della sua partenza per la missione nel Congo avvenuta nel 1689, che lo tenne lontano da Firenze per dieci anni, e della quale si conserva un resoconto manoscritto nell'Archivio del Convento dei Cappuccini di Montughi a Firenze. Per ulteriori notizie cfr. Sisto Da PISA O.F.M.Cap., *Storia dei cappuccini Toscani*, Firenze 1906, vol. I, p. 609 e R. Da CESINALE O.F.M.Cap., *Storia delle missioni dei cappuccini*, Roma 1873, tomo III, p. 665; cfr. inoltre V. FILICAIA, *Poesie toscane*, Firenze 1707 cit., pp. 246-249: questa poesia è riportata anche in appendice a R. Da CESINALE O.F.M.Cap., op.cit., pp. 752-754.

7. Cfr. P.R. Da CESINALE, op. cit., p. 655.

8. Cfr. S. Da PISA, op. cit., p. 124. Su Ludovico da Filicaia e le sue opere, di cui particolarmente rara è La leggenda ovvero vita del dispregiator del mondo Christifero (sic) S. Francesco, composta in ottava rima e pubblicata a Venezia nel 1549 per il Boscarini cfr. F.S. QUADRIO, *Della storia e della ragione di ogni poesia*, Milano 1742, vol. 2, p. 219 e vol. 6, p. 174 e p. 226; S. Da PISA, op. cit., p. 126 e la relativa bibliografia; ID., La "Vita di Santo Francesco" del p. Ludovico da Filicaia di Firenze, cappuccino, in "L'Italia francescana" 1938-1939, voll. XIII-XIV, pp. 161 e ss. e cfr. inoltre, sub voce, *Lexicon cappuccinum*, Romæ 1951, p. 996; su Manetto da Filicaia cfr. F.S. QUADRIO, op. cit., vol. 2, p. 189 e S. Da PISA, *Storia dei cappuccini* cit., p. 124 e per quanto ne dice il Redi nelle Annotazioni al Bacco in Toscana.

9. Benedetto Croce auspicava che il Filicaia fosse addirittura ommesso dalle storie letterarie dopo che il Baretti, il Torti, il De Sanctis, il Settembrini e, per certi versi lo stesso Foscolo, ne avevano messa in luce la nullità poetica, mentre in Inghilterra dai tempi dell'invio alla corte di Cosimo III, Henry Newton, amico del Magalotti e poi attraverso la traduzione del sonetto All'Italia fatta da Byron nel suo Childe Harold la fama del poeta e la condizione di sofferenza dell'Italia erano motivo di commenti, come del resto lo erano anche in Francia sull'onda di quanto ne aveva fatto trapelare un sincero estimatore del poeta, l'abate François Régner-Desmarais, socio della Crusca. Per le critiche di Croce cfr. B. CROCE, *Nuovi saggi sulla letteratura Italiana del Seicento*, Bari 1949, pp. 326-332; un quadro complessivo, anche se superficiale della critica letteraria sul Filicaia è in G. CAPONI, op. cit., mentre per cenni più specifici cfr. W. BINNI, *La formazione della poetica arcadica e la letteratura fiorentina di fine '600*, in *L'Arcadia e il Metastasio*, Firenze 1963, pp. 4-44, G. NICOLETTI, *Firenze e il Granducato di Toscana*, in *Letteratura italiana*, 2, *Storia e geografia*, Torino 1988, pp. 745-767. Per una più ampia bibliografia della critica sul Filicaia e dell'edizione delle sue opere in raccolte complete o antologie rimando a M.P. PAOLI, *Filicaia V.* in *Dizionario biografico* cit. e per un inquadramento generale sui rapporti tra eruditi e letterati francesi e italiani a fine seicento si veda la puntualissima ricostruzione di F. WAQUET, *Le modèle français et l'Italie savante (1660-1750)*, Ecole française de Rome, Rome 1989 e la ricchissima bibliografia.

10. Vasta è la bibliografia sul Redi e sul Magalotti: su Francesco Redi la biografia più completa è quella di U. VIVIANI, *Vita ed opere inedite di Francesco Redi*, Arezzo 1924 e per i suoi rapporti col Filicaia cfr. C.A. MADRIGNANI, *La poetica di F. Redi nella Firenze letteraria di fine Seicento*, in "Belfagor", 1960, pp. 402-412; F. REDI, *Lettere*, Firenze 1779, 2a ed. a cura di G. Cambiagi, tomi I-III e in particolare cfr. *Lettere di Benedetto Menzini e del sen. Vincenzo da Filicaia a Francesco Redi*, a cura di D. MORENI, Firenze 1828 contenente anche alcune risposte del Redi al Filicaia. Sul Magalotti ancora valida la biografia di S. FERMI, *Lorenzo Magalotti scienziato e letterato*, Piacenza 1903; per i suoi rapporti col Filicaia cfr. W. MORETTI, *Lorenzo Magalotti e il suo secolo*, in "Atti e memorie dell'Accademia di scienze e lettere La Colombaria", vol. XXI, Firenze 1956, pp. 215-307 e *Lettere di Vincenzo da Filicaia al conte Lorenzo Magalotti*, Pisa 1885 e per una sintesi del pensiero

religioso e scientifico del Magalotti con una bibliografia degli studi e delle opere finora edite cfr. M. BALDINI, Magalotti. Religione e scienza nel Seicento, Brescia 1984.

11. Si vedano a questo proposito alcune riflessioni in E. RAIMONDI, Anatomie seicentesche, Pisa 1966, pp. V-XI.

12. Cfr. J.A. MARAVALL, La cultura del Barocco. Analisi di una struttura storica, trad. it., Bologna 1985 (ed. originale, Barcelona 1975), pp. 13-34; R. VILLARI, Introduzione a AA.VV., L'uomo barocco, a cura di R. VILLARI, Bari 1991, pp. VII-XV; J. ROUSSET, La letteratura dell'età barocca in Francia. Circe e il pavone, Bologna 1985 (ed. originale Paris 1981).

13. Sulle inquietudini religiose che attraversarono il Seicento italiano attorno a circoli "pelagini" e quietisti tutti coinvolti nella grande ondata di risveglio mistico, che la Chiesa tentò di arginare definitivamente con l'incarcerazione di uno dei suoi massimi rappresentanti, Miguel Molinos, cfr. G.V. SIGNOROTTO, Inquisitori e mistici nel Seicento Italiano. L'eresia di Santa Pelagia, Bologna 1989.

14. Su questi aspetti, che principalmente investono la "religione cittadina", cfr. M. ROSA, La Chiesa e la città, in Prato. Storia di una città, 2; Un microcosmo in movimento (1494-1815), a cura di E. FASANO GUARINI, Firenze 1986, pp. 503-578; G. GRECO, La parrocchia a Pisa nell'età moderna, Pisa 1984; M.P. PAOLI, Le ragioni del Principe e i dubbi della coscienza: aspetti e problemi della politica ecclesiastica di Cosimo III, in Un modello di assolutismo europeo: la Toscana di Cosimo III, Atti del Convegno tenutosi a Pisa e Firenze il 4-5 Giugno 1990 di prossima pubblicazione.

15. Varie notizie sull'origine e gli sviluppi della compagnia furono messe insieme nel 1710 in occasione dell'apparato funebre per la morte di Francesco Maria de' Medici fratello di Cosimo III e come lui socio della confraternita; in proposito cfr. BIBLIOTECA RICCARDIANA DI FIRENZE, Mss. Riccardi 2302 ins. 22 e A. D'ADDARIO, Aspetti della controriforma a Firenze, Roma 1972, p. 430 e ID, scheda in La comunità cristiana fiorentina e toscana nella dialettica religiosa del Cinquecento, Catalogo della mostra "Firenze e la Toscana dei Medici nell'Europa del '500", Firenze 1980, p. 187.

16. I pellegrinaggi a Roma iniziarono dal 1575 e dal 1577 si organizzarono pellegrinaggi alla S. Casa di Loreto verso la quale i Medici furono sempre devoti e munifici. Al pellegrinaggio del 1676 partecipò anche Vincenzo Filicaia, che, in obbedienza ad un'antica consuetudine, redasse un resoconto dettagliato del pellegrinaggio pubblicato postumo dal canonico Domenico Moreni (cfr. V. FILICAIA, Il pellegrinaggio, Firenze 1828).

17. Sui rapporti tra S. Filippo Neri con i domenicani del convento di S. Marco di Firenze e la sua ammirazione per il Savonarola dal quale riprese l'uso della lauda sacra per trasportarla con successo nell'oratorio romano cfr. A. CISTELLINI, Una pagina di storia religiosa nella Firenze del secolo XVII, in "Archivio storico italiano", 1967, pp. 186-245 e ID., I primordi dell'oratorio filippino in Firenze, ivi, 1968, pp. 191-285.

18. Sulle attitudini musicali del poeta danno un breve cenno Tommaso BONAVENTURI nella Vita. cit. e Carlo Tommaso STROZZI in un profilo inedito del Filicaia (cfr. ARCHIVIO DI STATO DI FIRENZE, Carte strozziane, serie IIa, f. XIV bis, c. 47v.).

19. Cfr. A. SOLERTI, Musica, ballo e drammatica alla corte medicea dal 1600 al 1637, Firenze 1905.

20.

21. Su Anna Capponi cfr. B. CROCE, Donne letterate nel Seicento, in *Nuovi saggi sulla letteratura italiana del Seicento* cit., p. 172; una sua "frottola" inedita è pubblicata in *Poesie italiane inedite di duecento autori, raccolte e illustrate da F. TRUCCHI*, Prato 1847, vol. IV, pp. 300-304. In questo volume il Trucchi dà alcune notizie sul genere di poesia all'improvviso coltivato nelle accademie private fiorentine tra Cinque e Seicento. Sull'*Arcadia* cfr. A. QUONDAM, *L'istituzione Arcadia. Sociologia e ideologia di un'accademia*, in "Quaderni storici" 1973, pp. 389-438 e ID., *L'Arcadia e la Repubblica delle Lettere*, in *Immagini del Settecento in Italia*, Bari 1980; cfr. inoltre M.T. ACQUARO GRAZIOSI, *L'Arcadia: trecento anni di storia*, Roma 1991.

22. Cfr. *Lettere di Vincenzo da Filicaia al conte Lorenzo Magalotti* cit., p. 54.

23.

24. Cfr. V. FILICAIA, *Poesie toscane* cit., p. 461.

25. Cfr. A.M. SALVINI, *Introduzione per l'Accademia pubblica della Crusca fatta in lode del Sen. Vincenzo da Filicaia il 30 Luglio 1708*, in *Prose e rime inedite del sen. Vincenzo da Filicaia*, d'Anton Maria Salvini e d'altri, a cura di D. MORENI, Firenze 1821, pp. 1-2.

26. ARCHIVIO della CURIA ARCIVESCOVILE di FIRENZE (d'ora in poi AAF), *Miscellanea del S. Offizio*, filza 6 c. 35; sull'*Inquisizione fiorentina* cfr. A. PROSPERI, *L'Inquisizione fiorentina dopo il Concilio di Trento*, in "Annuario dell'Istituto italiano per l'età moderna e contemporanea", 1985-1986, pp. 97-124 e ID., *L'Inquisizione fiorentina al tempo di Galileo in Novità celesti e crisi del sapere*, Atti del convegno internazionale di studi galileiani, in supplemento agli "Annali dell'Istituto e museo di storia della scienza", 1983, pp. 315-325. Per un quadro completo dello stato degli studi sull'*Inquisizione in Italia nell'età moderna* cfr. J. TEDESCHI, *The Prosecution of Heresy. Collected Studies on the Inquisition in Early Modern Italy*, New York 1991 e in particolare per la Toscana la bibliografia a p. 110.

27. Cfr. T. BONAVENTURI, *Vita*. cit., p. XIII.

28. Cfr. G.B. UCCELLI, *Della compagnia di S. Maria della Croce al tempio*, Firenze 1861 e A. D'ADDARIO, *Aspetti della Controriforma* cit., pp. 69-70.

29. *L'orazione* è pubblicata in V. FILICAIA, *Poesie toscane*, Venezia 1771, vol. II, pp. 72-81.

30. *Ivi*, p. 81.

31. Cfr. *Esercizi spirituali ordinati per uso della venerabile compagnia di S. Benedetto Bianco di Firenze del molto rev. padre maestro fra Domenico Gori O.P.*, Venezia 1682.

32. Cfr. J. DE GUIBERT, *La spiritualité de la Compagnie de Jésus. Esquisse historique*, Rome 1953 e A. VECCHI, *Correnti religiose del Sei-Settecento veneto*, Venezia-Roma 1962, pp. 129 e ss.

33. Cfr. *Esercizi*. cit., p. 18, 409 e 420.

34. Cfr. in proposito M. ROSA, *La religiosa*, in *L'uomo barocco* cit., pp. 255 e ss.

35. Su Ignazio Del Nente cfr. la voce di A. DUVAL in *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique*, Paris 1957, tomo III, coll. 129-130 e cfr. anche I. COLOSIO, *Il Seicento italiano e il mistico tedesco domenicano B. Enrico Seuse (-1366)*, in *"Rivista di ascetica e mistica"*, 1969, pp. 547-552.

36. Cfr. A. LEVASTI, *I mistici*, Firenze 1925, vol. 2, p. 40 e G. FAGGIN, *Meister Eckart e la mistica tedesca protestante*, Milano 1946, p. 387.

37. Cfr. L. AFFONI, *La devozione del S. Cuore di Gesù nel p. Ignazio Del Nente*, Roma 1961; sulla devozione al S. Cuore in generale cfr. M. ROSA, *Regalità e "douceur" nell'Europa del '700: la contrastata devozione al Sacro Cuore*, in F. TRANIELLO (a cura di) *Dai Quaccheri a Gandhi. Studi di storia religiosa in onore di E. Passerin d'Entrèves*, Bologna 1988, pp. 71-98.

38. Cfr. C. BEC, *Les livres des compagnies florentines (1413-1608)*, Firenze 1984.

39. Cfr. G.V. SIGNOROTTO, op. cit., p. 267; si vedano ora anche i molti spunti forniti dal libro di M. TURRINI, *La coscienza e le leggi. Morale e diritto nei testi per la confessione della prima età moderna*, Bologna 1991.

40. Cfr. L.S. CAMERINI (a cura di), *I Giunti tipografi editori di Firenze. Annali inediti (1571-1625)*, Firenze 1979.

41. Cfr. G.M. BERTINI e M.A. PELAZZA, *Ensayos de Literatura espiritual comparada hispano-italiana (siglos XV-XVII)*, Universidad de Turin, Facultad de Magisterio, Equipo de Investigacion del C.N.R., 1980 che riporta in appendice un inventario delle opere di spiritualità spagnole presenti nelle varie biblioteche italiane.

42. Benedetto Gori come il Filicaia aveva compiuto i suoi studi legali a Pisa ed esercitò per tutta la vita la professione di avvocato, coltivando l'interesse per l'erudizione. Fu socio della Crusca e dell'Accademia fiorentina. Il suo carteggio col Filicaia, in gran parte inedito, come il patto spirituale stretto con l'amico nel 1666, si trova in filze non ordinate dell'archivio della famiglia GEDDES-FILICAIA conservato nella residenza di Montaione nei pressi della villa dove il poeta aveva quasi sempre vissuto. Sul Gori cfr. S. SALVINI, *Fasti consolari dell'accademia fiorentina*, Firenze 1717, pp. 599-601.

43.

44. Cfr. L. MAGALOTTI, *La donna immaginaria. Canzoniere con altre da lui leggiadrissime composizioni raccolte e pubblicate da Gaetano CAMBIAGI*, Lucca 1762, p. XXXVII.

45. Ivi, pp. XI-XII. Magalotti dedicava agli amici di sempre le tredici canzoni del canzoniere, ognuna delle quali era intitolata ad una parte del corpo di questa donna immaginaria; al Redi dedicò i capelli, al Menzini gli occhi, a Lorenzo Bellini la voce, al Filicaia il seno, a Paolo Falconieri la mano e così via.

46. Cfr. S. SALVINI, op. cit., p. 601.

47. Cfr. L. ADIMARI, *Prose sacre*, Firenze 1706. Salvini ne riporta il commento.

48. Cfr. S. SALVINI, *op. cit.*, p. 601.

%%&&& /// (((fffff fffffff &&&&&&& =====

46. Sulla beata Umiliana dei Cerchi (1219-1246), che a Firenze aveva istituito il terz'ordine francescano della penitenza si veda la vita scritta da F. CIONACCI, *Storia della beata Umiliana de' Cerchi vedova fiorentina del terz'ordine di S. Francesco*, Firenze 1682. Il canonico Cionacci aveva iniziato a raccogliere notizie su Umiliana dieci anni prima su richiesta della famiglia Cerchi, che già dal 1625 aveva avviato insieme ai padri del convento di S. Croce il processo per la canonizzazione. Il Filicaia scrisse una canzone *In lode della Beata Umiliana de' Cerchi* pubblicata a Firenze nel 1694 e inserita poi nell'edizione delle sue poesie del 1707. Le dedicò anche molte composizioni latine (cfr. *Carmina illustrium poetarum italorum, Florentiæ 1719, tomus IV, pp. 321-338*).

47. Cfr. *Carmina cit.*, p. 328.

48. Cfr. E. RAIMONDI, *op. cit.*, p. XI.

49. Tra gli studi più recenti cfr. U. BALDINI, *La scuola galileiana*, in *Storia d'Italia, Annali 3, Scienza e tecnica nella società dal Rinascimento a oggi*, a cura di Gianni MICHELI, Torino 1980, pp. 384-463; G. VOLPI, *Lineamenti per uno studio sull'Università di Pisa nel XVII secolo*, in *Scritti in onore di Dante Gaeta*, Milano 1984, pp. 639-783 e S. DE ROSA, *Niccolò Stenone e la politica culturale medicea: i suoi rapporti con lo studio pisano*, in *"Il futuro dell'uomo"*, 1987, pp. 83-95.

50. Gli scolopi introdotti a Firenze nel 1630 con la protezione medicea ebbero noie col S. Uffizio a causa degli studi matematici che proseguivano sulla scia di Galileo. Questa e altre vicende interne di carattere istituzionale portarono alla sospensione del Calasanzio da generale dell'ordine, che soltanto nel 1669 Clemente IX ristabilì come ordine religioso (cfr. M. BUCCIANTINI, *Eredità galileiana e politica culturale medicea: il caso degli Scolopi*, in *"Studi Storici"*, 1989, pp. 379-399).

51. Cfr. M. SACCENTI, *Lucrezio in Toscana. Studio su Alessandro Marchetti*, Firenze 1966. Lo studio più celebre e importante del Redi in materia di biologia furono le *Osservazioni sulla generazione degli insetti*, Firenze 1668. Per un orientamento sul dibattito culturale nell'università pisana tra la linea meccanicistica dell'anatomico Lorenzo Bellini e quella più strettamente sperimentale del Redi cfr. U. BALDINI, *La scuola galileiana cit.*, in *Storia d'Italia cit.*, pp. 427-429.

52. Cfr. *Prose e rime inedite cit.*, pp. 92-93; cfr. inoltre B. MENZINI, *Dell'arte poetica libri cinque*, in *Opere*, Firenze 1731, vol. 2, pp. 129-279. Sulla continuazione del culto di Dante e Petrarca nel Seicento soprattutto a Firenze e in Toscana cfr. G. TAVANI, *Dante nel Seicento. Saggi su A. Guarini, N. Villani, L. Magalotti*, Firenze 1976.

53. Questo connubio doveva portare all'uso di vocaboli tratti anche dall'uso comune, dal linguaggio scientifico, legale in una parola tecnico, che spesso affiora nelle lettere o nei versi del Filicaia e che meriterebbe uno studio più completo alla luce di quanto emerso finora dalle ricerche

interdisciplinari confluite negli Atti del Convegno nazionale sui lessici tecnici del Sei-Settecento tenutosi a Pisa presso la Scuola Normale Superiore il 1-3 Dicembre 1980, col contributo del Consiglio Nazionale delle Ricerche, a cura di G. CANTINI GUIDOTTI.

54. Cfr. M. DE CERTAU, *Fabula mistica. La spiritualità religiosa tra il XVI e il XVII secolo*, Bologna 1987 (ed. originale, Paris 1982) e ID., *Il parlare angelico. Figure per una poetica della lingua (secoli XVI e XVII)*, Firenze 1988. M. BERGAMO, *La scienza dei santi. Studi sul misticismo del Seicento*, Firenze 1984 e ID., *L'anatomia dell'anima. Da François de Sales a Fénelon*, Bologna. B. PAPASOGLI, *Gli spirituali italiani e il 'Grand siècle'*, Roma 1983 e ID., *La lettera e lo spirito. Temi e figure del Seicento francese*, Pisa 1986.

55. Cfr. C. OSSOLA, *Apoteosi ed ossimoro. Retorica della "traslazione" e retorica dell'"unione" nel viaggio mistico a Dio: testi italiani dei secoli XVI-XVII*, in AA.VV., *Mistica e retorica*, a cura di F. BOLGIANI, Firenze 1977, p. 48 e nota; ID., "Historien d'un silence": Michel de Certau, introduzione a M. DE CERTAU, *Fabula mistica cit.*, pp. 9-34.

56. Cfr. *Sonetti di Angiolo Allori detto il Bronzino ed altre rime inedite di più insigni poeti*, a cura di D. MORENI, Firenze 1823, pp. 169 e ss.; su Federico Nomi cfr. G. BIANCHINI, *Federico Nomi. Un letterato del '600. Profilo e fonti manoscritte*, Firenze 1984.

57. Notizie di queste pratiche magiche sono in AAF, *Miscellanea del S. Offizio*, filze 2-3.

58. Cfr. *Sonetti cit.*, p. 171.

59. Cfr. M. ROSA, *La Chiesa e gli stati regionali nell'età dell'assolutismo*, in *Letteratura italiana*, I, *Il letterato e le istituzioni*, Torino 1982, pp. 329-340 e 355-356 e in generale il volume della *Storia d'Italia, Annali*, 4, *Intellettuali e potere*, a cura di C. VIVANTI, Torino 1981.

60. Cfr. *Lettera del cardinal Millini al vicario dell'Inquisizione fiorentina*, Roma 18 Dicembre 1621 in AAF, *Miscellanea del S. Offizio*, filza 7, c. 73.

61. Ivi, filza 6, c. 53 e c. 55. Sui vicari dell'inquisizione fiorentina in vista di una più ampia ricostruzione dei rapporti e dei profili istituzionali cfr. A. PROSPERI, *Vicari dell'inquisizione fiorentina alla metà del Seicento*, in "Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento", 1982, pp. 275-304.

62. Cfr. R. BIZZOCCHI, *Chiesa e potere nella Toscana del Quattrocento*, Bologna 1987 e ID., *Politica fiscale e immunità ecclesiastica nella Toscana medicea tra Repubblica e Granducato (secoli XV-XVIII)*, in *Fisco, religione e stato nell'età confessionale*, a cura di H. KELLENBENZ e P. PRODI, Bologna 1989, pp. 355-385 e M.P. PAOLI, *Le ragioni del Principe cit.*, in *Un modello di assolutismo cit.*

63. Questo caso riguardava i fratelli Guadagni e la loro "insigne libreria" per cui i cardinali romani davano facoltà "a qualsivoglia sacerdote approvato tanto secolare quanto regolare di udir le confessioni che li possa assolvere", mentre a Francesco Cerretani si rinnovava per tre anni la licenza di leggere l'Adone; il successo di quest'opera si registrava nei piccoli centri dello stato mediceo, come Lucignano, dove il dottor Arcangelo Battelli per difendere il suo desiderio di leggerla arrivava a minacciare di morte il vicario dell'Inquisizione locale Francesco Stefani (cfr. AAF, *Miscellanea del S. Offizio*, filza 8, cc. 5, 7, 29, 35, 43, 56, 66).

64. Cfr. AAF, Miscellanea del S. Offizio, filza 7, c. 200.

65. Per l'attività del Redi come consultore cfr. AAF, Miscellanea di opere riviste per la stampa, filza 37, fascicolo II, filza 39 e filza 72, fasc. 34. Benedetto Gori risulta consultore dall'approvazione alla stampa data ad alcune opere, quali i Discorsi accademici di Anton Maria SALVINI, pubblicati dallo stampatore Giuseppe Manni di Firenze nel 1695. I Discorsi furono rivisti oltre che dal Gori su incarico del p. inquisitore Lucio Agostino Cecchini di Bologna minore conventuale, dal p. Ferdinando Zucconi della Compagnia di Gesù per ordine del vicario della diocesi fiorentina Niccolò Castellani e da Roberto Pandolfini auditore di S.A. Cosimo III. Molte delle opere di questi anni recano l'approvazione congiunta dell'ordinario, dell'inquisitore e senza nessun'altra esplicita formula vengono sempre sottoscritte da un ministro laico del Granduca. Il Gori rivide anche le Canzoni del Filicaia stampate nel 1684 e Pier Andrea Forzoni Accolti le Poesie del 1707 sottoscritte stavolta dall'auditore della giurisdizione di Cosimo III, senator Filippo Buonarroti. Sul Magliabechi - figlio di orefice e per un certo tempo egli stesso orefice apprendista di bottega - e sulla sua attività di erudito e bibliotecario bibliofilo conosciuto in tutta Europa conferme e spunti nuovi vengono dal libro di F. WAQUET, *Le modèle cit., passim*.

66. Cfr. in proposito quanto proliferassero i titoli di composizioni poetiche o in prosa sotto nomi impersonali, anche se fantasiosi, come "applausi" ecc. elencati da A. QUONDAM, *L'Accademia*, in *Letteratura italiana*, I, pp. 868-869.

67. Cfr. S. PARODI, *Catalogo degli accademici della Crusca*, Firenze 1983, p. 114.

68. Giacomo Leopardi nella sua *Crestomazia* riportava la canzone del Filicaia dedicata al re polacco Giovanni Sobieski eroe della guerra contro i Turchi del 1683: "Non perché re sei tu/ si grande sei.". Nelle annotazioni tratte dallo Zibaldone elogia infatti solo queste composizioni dotate di "stile profetico", mentre mostra di non apprezzare in generale altre opere del Filicaia (cfr. G. LEOPARDI, *Crestomazia cit.*, pp. 180-185 e p. 554).

69. Questa canzone è pubblicata dal canonico Moreni in *Prose e rime inedite cit.*, pp. 35-44.

70. Cfr. T. BONAVENTURI, *Vita cit.*, p. XII.

71. Cfr. C. e B. ARCKENHOLTZ, *Mémoires concernant Christine Reine de Suède*, Leipzig 1751, tomo I, p. XXVII, tomo II, p. 45 e pp. 223-228, tomo IV, p. 42.

72. Cfr. V. FILICAIA, *Poesie cit.*, p. 368.

73. Sulle feste e processioni organizzate nel granducato di Toscana cfr. F. BORRONI SALVADORI, *Cerimonie e feste sotto gli ultimi Medici 1670-1743*, in *"Antichità viva"*, 1974, pp. 48-60.

74. Le varianti alle canzoni furono quasi sempre concordate con gli amici Gori, Redi, Magalotti in obbedienza ad esigenze stilistiche e filologiche, ma in qualche caso di contenuto data la congiuntura politica in cui furono scritte (cfr. soprattutto *Lettere di B. Menzini e V. Filicaia a Francesco Redi cit.*, pp. 143 e ss.; alcune varianti sono edite nell'edizione di Venezia 1717, vol. 2, pp. 135 e ss. Piccole correzioni manoscritte si trovano in alcuni esemplari dell'edizione del 1707 posseduti dalla BNCF: Palatino A.5.3.I e Nencini 2.4.8.17).

75. Cfr. Lettera di Mario Fiorentini jr. a Francesco Redi, Lucca 17 Novembre 1683, pubblicata nella biografia del padre, Francesco Maria Fiorentini medico ed erudito, scritta da G. SFORZA, Francesco Maria Fiorentini e le scienze e le lettere in Lucca a' suoi tempi, Lucca 1875, vol. I, p. 419.

76. Cfr. Lettera di Benedetto Gori a Vincenzo Filicaia, Firenze 7 Dicembre 1683 in ARCHIVIO GEDDES-FILICAIA, che conserva molte altre lettere del Gori su questi temi.

77. Cfr. Lettera di Vincenzo Filicaia a Francesco Redi, di Villa 5 Novembre 1683, in Lettere di B. Menzini e. cit., p. 164. Il Filicaia scrisse effettivamente una seconda lettera in italiano al re di Polonia in risposta a quella che il Sobieski, come l'Imperatore, Carlo di Lorena e Cristina di Svezia gli avevano scritto per ringraziarlo dei componimenti loro inviati e dedicati.

78. Sulla condotta politica tenuta da Cosimo III in queste circostanze cfr. R. GALLUZZI, Istoria del granducato di Toscana sotto il governo della casa Medici, Firenze 1781, tomo IV, pp. 266-269 e in generale F. DIAZ, Il Granducato di Toscana. I Medici, in Storia d'Italia diretta da G. GALASSO, Torino 1976, pp. 477-478.

79. Cfr. L.A. MURATORI, Della perfetta poesia italiana, Venezia 1724, tomo I, p. 198.

80. Cfr. Lettere di B. Menzini e. cit., p. 146 in nota.

81. Cfr. Lettera di Cristina di Svezia a Vincenzo Filicaia, Roma 12 Agosto 1684 in T. BONAVENTURI, Vita. cit., p. X.

82. Il sonetto del Petrarca, "Padre del ciel dopo i perduti giorni." ispirò numerosi sonetti anche nel cinquecento e seicento; lo stesso Filicaia lo riprendeva in un capitolo Atto di Contrizione: "Padre del ciel/ che con pietose braccia/ ti strigni al seno i figli ingrati ed empì." (cfr. V. FILICAIA, Poesie toscane cit., pp. 629-639). Questo capitolo insieme ai sonetti del Tansillo, del Varchi, del Tasso e di altri tutti con lo stesso 'incipit' fu pubblicato a Bergamo nel 1765 in una raccolta curata da Giuseppe Rigamonti per dimostrare come i temi spirituali e non solo quelli amorosi fossero presenti nei poeti italiani, tali per gusto e "soda e vera pietà" da attrarre le "più caste e illibate verginelle", ma anche "gli elevati ingegni" che hanno "a schifo" i libri devoti scritti con "stile incolto" (cfr. Rime di pentimento spirituale, Bergamo 1765, pp. IX-XIII).

83. Cfr. V. FILICAIA, Poesie toscane cit., varianti e tre strofe aggiunte si trovano in BNCF, Ms. Palatino 1107, cc. 65-82.

84. Cfr. Lettera di Vincenzo Filicaia a Francesco Redi, Villa 11 Ottobre 1683, in Lettere di B. Menzini e. cit., p. 150.

85. L'inventario compilato da Scipione Filicaia si trova nell'ARCHIVIO GEDDES-FILICAIA.

86. Cfr. H. BREMOND, Histoire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours, tome I, L'humanisme dévôt, Paris 1923 e cfr. B. PAPASOGLI, La lettera e lo spirito. cit, pp. 39-75.

87. Cfr. V. FILICAIA, Poesie toscane cit., p. 498.

88. Cfr. Opere spirituali del molto rev. p. Stefano Binet(ti) della Compagnia di Gesù. nella traduzione italiana fattane a Lucca da Alessandro Cenami priore di S. Alessandro Maggiore e da un padre gesuita e pubblicata a Venezia nel 1660, capitolo IV, pp. 4-11. Sul Binet (1569-1639) cfr. la voce di M. OLPHE-GALLIARD in *Dictionnaire de spiritualité* cit., Paris 1937, coll. 1620-1623.

89. François Malaval protestò più volte contro il provvedimento che metteva all'indice la sua opera dopo la condanna del Molinos avvenuta il 28 Agosto 1687. Molti dei suoi scritti posteriori e la vasta corrispondenza sono in parte perduti. Nella prima versione la sua *Pratique facile pour élever l'âme à la contemplation en forme de dialogue* uscì anonima nel 1664; l'edizione del 1670 fu dedicata al cardinal Giovanni Bona. Il formato ridottissimo con cui la *Pratique* circolò nelle edizioni italiane è un segno dell'intento che l'autore aveva di farne un testo alla portata di tutti in qualsiasi momento come accadeva per molti libri devoti e manuali di confessione del tempo. Sul Malaval cfr. la voce di A. DERVILLE in *Dictionnaire*. cit., Paris 1977, coll. 151-158 e G.V. SIGNOROTTO, op. cit., p. 268.

90. Cfr. G.V. SIGNOROTTO, op. cit., p. 264.

91. Cfr. M. RASTRELLI, *Fatti attinenti all'Inquisizione e sua istoria generale e particolare di Toscana*, Firenze 1782, pp. 157-161.

92. "Sono i grandi Precipi li semidei della terra - scriveva il Capodoro nell'edizione del 1673 - e dopo la contemplazione delle cose celesti non ha l'ingegno umano oggetto delle lor virtù più degno". Su Cristina di Svezia e i suoi progetti politici prima e dopo l'abdicazione e la conversione cfr. AA.VV., *Cristina di Svezia. Scienza ed alchimia nella Roma barocca*, Atti del ciclo di conferenze tenutesi a Roma il 17-19 Aprile 1989, Bari 1990.

93. Cfr. F. MALAVAL, *Prattica facile*. cit., Roma 1673, parte Ia, p. II.

94. Cfr. A. DERVILLE, Malaval F. cit., in *Dictionnaire* cit., coll. 157-158.

95. Cfr. F. MALAVAL, *Prattica facile*. cit., Roma 1673, p. 24 e Roma 1672, parte IIa, pp. 5-23 e pp. 54-55 e ss.

96. Cfr. Lettera di Vincenzo Filicaia a Francesco Redi, 4 Settembre 1686 in F. REDI, *Lettere* cit., tomo I, p. 139.

97. Cfr. P. TACCHI VENTURI S.I., *Lettere inedite di Paolo Segneri, Cosimo III e di Giuseppe Agnelli intorno la condanna dell'opera segneriana "La concordia"*, in *"Archivio storico italiano"*, 1903, p. 142.

98. Cfr. M.P. PAOLI, *Le ragioni del Principe*. cit., in *Un modello*. cit.

99. La lettera è in una filza di lettere varie indirizzate al poeta conservata nell'ARCHIVIO GEDDES-FILICAIA.

100. Ivi.

101. Cfr. G. GÜNTERT, *Un poeta scienziato del Seicento. Lorenzo Magalotti*, Firenze 1966, pp. 87-101, pp. 115-117 e 172.

102. Cfr. L. ADIMARI, *Poesie sacre e morali*, Firenze 1696.
103. Cfr. V. FILICAIA, *Poesie toscane cit.*, p. 326.
104. Cfr. il sonetto *Pensier di morte* in V. FILICAIA, *Poesie toscane cit.*, p. 439.
105. Cfr. *Prose e rime inedite. cit.*, pp. 95-96.
106. Questa è la quarta strofa; l'intera canzone è in BIBLIOTECA MARUCELLIANA DI FIRENZE, Ms. A.XV.3, cc. 150-156.
107. *Ivi*, c. 156.
108. Cfr. V. FILICAIA, *Poesie toscane cit.*, p. 418.
109. *Ivi*, pp. 425-431.
110. Cfr. il sonetto *Al pensiero*: "Pensier che voli, stand'io fermo e in parte/ da me diviso e in parte a me congiunto./ quant'ella è grande in sé, tutta in un punto/ del Ciel trascorri la più interna parte." (*ivi*, p. 438).
111. *Ivi*, p. 584. Pubblichiamo nuovamente in appendice gli altri otto sonetti.
112. Cfr. S. AKERMAN, *Il momento profetico nell'abdicazione della regina Cristina e F. CRAAFORD, Johannes Matthiæ Gothus (1592-1670). La formazione culturale e religiosa della regina Cristina di Svezia*, in AA.VV., *Cristina di Svezia cit.*, pp. 207-268.
113. Cfr. G. BANDINI, *Cristina di Svezia e Molinos*, in "Nuova Antologia", 1948, pp. 58-72.
114. Cfr. C. OSSOLA, *Apoteosi e ossimoro. cit.*, in AA.VV., *Mistica e retorica cit.*
115. Cfr. V. FILICAIA, *Poesie toscane cit.* p. 586.
116. *Ivi*, p. 587.
117. Cfr. G. BANDINI, *op. cit.*, p. 64.
118. Cfr. V. FILICAIA, *Poesie toscane cit.*, p. 588.
119. *Ivi*, pp. 388 e ss.
120. Sui padri alcantarini, la cui riforma si diffuse in Spagna, America latina e Regno di Napoli cfr. la voce di G. ODOARDI e A.G. MATANIC in *Dizionario degli Istituti di perfezione* diretto da G. PELLICCIA e G. ROCCA, Roma 1974, vol. I, pp. 472-475. Sulla fondazione del convento di Montelupo esiste una relazione manoscritta compilata nel 1737 alla fine della dinastia medicea, nella quale si chiede conferma dei privilegi e sostentamenti predisposti per i frati al tempo di Cosimo III, quando fu stabilito tra l'altro che gli alcantarini di Toscana dovessero dipendere dalla provincia spagnola di S. Giuseppe (cfr. BNCF, Ms. Palatino 617).

121. Cfr. M. FANTONI, Il bigottismo di Cosimo III: da leggenda storiografica ad oggetto storico, in *Un modello di assolutismo*. cit.

122. Cfr. L. TERENCE, *Sonetti*, Firenze 1687, p. 60.

123. Cfr. G.M. CRESCIMBENI, *L'Arcadia*, Roma 1708, pp. 186-188, 218 e 245; cfr. inoltre ID., *La bellezza della volgar poesia*, Roma 1712, pp. 199-205 e I. CARINI, *L'Arcadia dal 1690 al 1890*, Roma 1891, p. 252.

124. Cfr. T. BONAVENTURI, *Vita*. cit., p. XXVII.