



**Citation:** Valentina Lepore (2022) Claude Yvon apologeta nell'*Encyclopédie*. La mortalità dell'anima e i ritratti di Andrea Cesalpino e Cesare Cremonini in *Aristotélisme*. *Diciottesimo Secolo* Vol. 7: 137-145. doi: 10.36253/ds-13364

**Copyright:** © 2022 Valentina Lepore. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.net/index.php/ds>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

## Articles

# Claude Yvon apologeta nell'*Encyclopédie*. La mortalità dell'anima e i ritratti di Andrea Cesalpino e Cesare Cremonini in *Aristotélisme*

VALENTINA LEPORE

**Abstract.** The paper shows the apologetic intent of Claude Yvon (1714-1789) in his contribution to the *Encyclopédie* of Diderot and d'Alembert (1751-1772). The article focuses on his *Aristotélisme*, which allows us to solve the mid-18<sup>th</sup>-century debate on whether Yvon was heterodox or orthodox. In particular, the examination concerns what Yvon expressed about the Aristotelian theory of the mortality of the soul, paying attention to the sections on the Italian Aristotelians of the Renaissance and of the modern age Andrea Cesalpino (1524 or 1525-1603) and Cesare Cremonini (1550-1631).

**Keywords.** Claude Yvon, *Encyclopédie* of Diderot and d'Alembert, Aristotelianism of the Renaissance and of the modern age, Andrea Cesalpino, Cesare Cremonini.

«C'est un prêtre qui a beaucoup d'esprit et qui écrit bien». Sono queste le parole che l'ispettore Joseph d'Hémery utilizza per descrivere nei rapporti della polizia l'abbé Claude Yvon<sup>1</sup> l'1 gennaio 1753<sup>2</sup>. Tale data non è irrilevante, perché essa è posteriore alla condanna da parte della Sorbonne della tesi dell'abbé Jean-Martin de Prades<sup>3</sup>, che, decretata il 27 gennaio 1752,

<sup>1</sup> Per un profilo biografico, cfr. S. Albertan-Coppola avec la collaboration de F. Launay, *Les contributeurs, Édition Numérique Collaborative et CRitique de l'Encyclopédie*, <https://tinyurl.com/yrs8vkzp>, s.v. Cfr. anche E. Davoust [et P. Davoust], *Claude Yvon, un abbé écrivain et journaliste au siècle des Lumières*, «Bulletin de la Société d'agriculture, sciences et arts de la Sarthe», CMII, 2015, pp. 77-108. Per uno studio monografico, cfr. J.D. Burson, *The culture of enlightening. Abbé Claude Yvon and the entangled emergence of the Enlightenment*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 2019.

<sup>2</sup> I rapporti di d'Hemery sono conservati presso la Bibliothèque Nationale de France, n.a.fr. 10781-10783, che cito dalla riproduzione di R. Darnton, *Les encyclopédistes et la police*, «Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie», 1, 1986, pp. 94-109: 101-109 (per Yvon, cfr. p. 108), <https://tinyurl.com/2x3au9km>. Sull'attività di sorveglianza della produzione libraria da parte dell'ispettore di Parigi, cfr. S. Juratic et J.-P. Vittu, *Surveiller et connaître*, le Journal de la librairie de Joseph d'Hémery, instrument de la police du livre à Paris au XVIII<sup>e</sup> siècle, in *Censure et statut du livre imprimé au siècle des Lumières en Russie et en France*, sous la direction de J.-D. Mellot et S. Karp, Vek Prosvechtchenia, Moscou 2008, pp. 90-107, e J.-P. Vittu, *L'inspecteur d'Hemery organise ses fiches: les instruments de la police du livre à Paris dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle*, in *Ordonner et partager la ville. XVII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles*, sous la direction de G. Rideau et P. Serna, Presses universitaires de Rennes, Rennes 2011, pp. 75-87, <https://tinyurl.com/2s37p6ud>.

<sup>3</sup> Per uno studio monografico, che ha inoltre il merito di essere corredato da un'ampia bibliografia, cfr. J.D. Burson, *The rise and fall of the theological Enlightenment. Jean-Martin de Prades and*

costrinse de Prades e, insieme a lui, l'abbé Jean Pestré e Yvon all'esilio e alla cessazione – almeno ufficialmente<sup>4</sup> – della collaborazione all'*Encyclopédie* di Diderot e d'Alembert<sup>5</sup>, la reimpressione e la distribuzione dei primi due volumi della quale, peraltro, furono interdetto da Luigi XV il 7 febbraio dello stesso anno<sup>6</sup>. Eppure il tono di D'Hémery è neutrale, lontano dalle critiche che i gesuiti del *Journal de Trévoux* e i giansenisti delle *Nouvelles ecclésiastiques* già dalla prima ora formularono contro i protagonisti del *Dictionnaire raisonné*<sup>7</sup>. Senza

*ideological polarization in eighteenth-century France*, foreword by D. van Kley, Notre Dame University Press, Notre Dame 2010.

<sup>4</sup> Lo stesso D'Hémery annota: «L'abbé Yvon travaillait à la partie de la philosophie de l'*Encyclopédie*, qu'il continue toujours» (Darnton, *Les encyclopédistes et la police*, cit., p. 108).

<sup>5</sup> *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Briasson, David, Le Breton, Durand, Paris 1751-1772 (da ora ENC, seguito da numero romano per il volume, numero arabo per la pagina e lettera a o b per la colonna).

<sup>6</sup> *Arrest du Conseil d'État du Roi du 7 Février 1752*: <https://tinyurl.com/bdhubpft>.

<sup>7</sup> Gli attacchi del *Journal de Trévoux*, espressi principalmente dal direttore Guillaume-François Berthier, si concentrarono dal 1751 al 1753, dopodiché cessarono (al riguardo, sono state avanzate ipotesi, ad oggi comunque non documentabili, di una possibile interdizione operata nei confronti del periodico da parte del direttore della Librairie Malesherbes). Su tale *querelle* con l'*Encyclopédie*, cfr. J.N. Pappas, *Berthier's Journal de Trévoux and the philosophes*, Institut et Musée Voltaire, Genève 1957, pp. 163-196, P. Benhamou, *Un adversaire de l'Encyclopédie: le père Berthier*, «The French Review», XLVI, 1972, 2, pp. 291-298, e C. Albertan, *Les journalistes de Trévoux lecteurs de l'Encyclopédie*, «Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie», 13, 1992, pp. 107-116, <https://tinyurl.com/2nddybpm>. Getta però luce su una pratica di ostilità mediata eppure perdurante dei giornalisti gesuiti contro il *Dictionnaire raisonné* (cioè senza mai citarlo direttamente ma alludendovi all'occasione di recensire e commentare opere ad esso collegate) anche negli anni seguenti al 1753. C. Albertan, *Les Mémoires de Trévoux 1751-1762. Un moment dans l'histoire religieuse et intellectuelle de la France du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Honoré Champion, Paris 2020, vol. III, pp. 1429-1443. Da segnalare che nel 1745 Berthier aveva accolto con favore l'annuncio di Le Breton della prossima realizzazione del progetto editoriale dell'*Encyclopédie ou dictionnaire universel des arts et des sciences* inizialmente concepita come la traduzione francese della *Cyclopaedia* di Ephraim Chambers. Ciò non deve stupire: Berthier nutriva nondimeno un sentimento illuministico di fiducia nella ragione e nel progresso della scienza. Sennonché la fama di Diderot e il *Prospectus* dell'*Encyclopédie* da quest'ultimo pubblicato nel 1750 gli fecero mutare radicalmente avviso. Più distribuite nel tempo, ma anch'esse cessate nel 1759, le riprovazioni delle *Nouvelles ecclésiastiques*. Sulla battaglia *ad personam* condotta dalla rivista giansenista contro Diderot in qualità di primo responsabile dei contenuti antireligiosi del *Dictionnaire raisonné* in linea con la sua produzione letteraria complessiva, cfr. J. Sgard, *Diderot vu par les Nouvelles ecclésiastiques*, «Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie», 25, 1998, pp. 9-19, <https://tinyurl.com/2p885hp8>. In generale sulla ricezione dell'*Encyclopédie* nei periodici coevi, cfr. J. Lough, *Essays on the Encyclopédie of Diderot and d'Alembert*, Oxford University Press, London 1968, pp. 339-423. Come prevedibile, i due condirettori ribatterono a mezzo stampa: a questo proposito, cfr. in particolare le due lettere a Berthier di Diderot del 1751 (entrambe edite da ARTFL: <https://tinyurl.com/2p95xthz>) e l'articolo *Nouvelles ecclésiastiques* di d'Alembert nel *Dictionnaire raisonné*: ENC, V, 223a. Sullo scambio di critiche e accuse da parte degli *antiphilosophes* e di repliche da parte di Diderot e d'Alem-

spirito di parte apparente, il dossier firmato dall'ispettore della Librerie di Parigi rappresenta entrambi i lati della figura di Yvon: egli appartiene al mondo ecclesiastico e nell'*Encyclopédie* si occupa di filosofia e, in parte, di storia della filosofia<sup>8</sup>. Ma Yvon a quale finalità ideologica presta i propri articoli di filosofia e quelli di storiografia filosofica (ed è su uno di questi ultimi che mi concentrerò), a differenza, ad esempio, di Diderot, che li intende come strumento di lotta, fra le altre forme di controllo, alla religione, e come forza di sdoganamento di istanze di pensiero non canoniche<sup>9</sup>?

Obiettivo del presente contributo sarà, in primo luogo, dimostrare che l'intento strategico di Yvon è promuovere l'allineamento al Cristianesimo, e, in secondo luogo, comprendere come egli introduca nel *Dictionnaire raisonné*, ovvero in un'opera considerata una «machine de guerre» contrapposta al potere costituito e alla Chiesa<sup>10</sup>, contenuti che sono invece conformi ai dogmi della fede e apologetici. Per farlo, farò riferimento all'articolo *Aristotélisme*, mettendo a fuoco, in particolare, la posizione che Yvon assume nel dibattito, molto animato nel Sei e Settecento, sull'eterodossia della teoria della mortalità dell'anima, e i ritratti che egli delinea dei due aristotelici italiani del Rinascimento e della prima età moderna Andrea Cesalpino e Cesare Cremonini.

#### L'ORIENTAMENTO APOLOGETICO DI YVON NELL'ENCYCLOPÉDIE

Che Yvon sia uno dei contributori più ortodossi e meno ribelli dell'*Encyclopédie* è ormai un'acquisizione consolidata. Malgrado il coinvolgimento nel citato *affaire de Prades*, e nonostante i pubblicitari a sfavore

bert, facilitato anche dal ritmo cadenzato di pubblicazione dei volumi dell'*Encyclopédie*, cfr. A. Paschoud et S.D. Brämer, *Les régimes de périodicité dans l'Encyclopédie (1751-1772) de Diderot et d'Alembert*, «Fabula/Les colloques, Littérature, image, périodicité (XVII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles)», 2019, pp. 1-23: 2-5, <https://tinyurl.com/yc5nhdkz>.

<sup>8</sup> Cfr. n. 4.

<sup>9</sup> Sul ruolo della storia della filosofia per Diderot (da lui già trattata come canale per veicolare le proprie idee contro la superstizione indotta dalla Chiesa – sebbene egli si concentri solamente su quella romana –, il potere e il sapere dominanti anche prima della collaborazione all'*Encyclopédie* ne *La Promenade du sceptique* redatta nel 1748 ma uscita postuma nel 1830) traendo spunto metodologico e materiali prevalentemente dal *Dictionnaire historique et critique* di Bayle e dall'*Historia critica philosophiae* di Brucker, cfr. J. Proust, *Diderot et l'Encyclopédie* (1962), Albin Michel, Paris 1995<sup>2</sup>, pp. 232-254. Cfr., inoltre, V. Lepore, *Dal metodo critico alla storiografia filosofica nel secondo Illuminismo. Bruno, Cardano e Pomponazzi nell'Encyclopédie*, in *Costellazioni concettuali tra Cinquecento e Settecento. Filosofia, religione, politica*, a cura di S. Bassi, Olshki, Firenze 2019, pp. 115-135: 132-133, 135.

<sup>10</sup> V. Le Ru, *Subversives Lumières. L'Encyclopédie comme machine de guerre*, CNRS, Paris 2007.

dell'*Encyclopédie* gli imputassero forme di empietà e materialismo<sup>11</sup>, da parte di quanti militavano attorno al *Dictionnaire raisonné* si riscontrano giudizi inequivocabili. A titolo di esempio, si legga quanto affermato da Friedrich Melchior Grimm il 15 settembre 1763 riferendosi alle *Lettres à Monsieur Rousseau, pour servir de réponse à sa lettre contre le Mandement de Monsieur l'Archevêque de Paris*:

*Un autre théologien, ennuyeux comme il convienne à sa profession [...]. Ce pauvre diable a passé quelques temps en Hollande de peur d'être recherché pour cette fameuse thèse. Depuis il est revenu en France, où il meurt de faim comme auparavant. Cette circonstance mérite bien qu'on a de l'indulgence pour le zèle qu'il montre à défendre la bonne cause de Jésus-Christ contre les attaques de Jean-Jacques Rousseau et ses pareils<sup>12</sup>.*

La cattiva reputazione di cui gode Yvon è però trasversale, estesa anche presso il partito avverso ai Lumi. Il suo articolo più contestato da entrambi gli schieramenti – i *philosophes* e gli *antiphilosophes* – è *Âme*, gli attacchi contro il quale si registrano sia durante le prime difficoltà che l'*Encyclopédie* affrontò nel 1752, sia nel corso della seconda crisi culminante con la revoca del privilegio di stampa<sup>13</sup> e con la censura firmata da Clemente XIII nel 1759<sup>14</sup>. Voltaire riporta una testimonianza inte-

ressante, tanto più dal momento che essa proviene dal gruppo degli amici, e non da quello dei nemici, del *Dictionnaire raisonné*:

*Omer Joly de Fleury, avocat général du parlement de Paris, étala, devant les chambres assemblées, le triomphe le plus complet que l'ignorance, la mauvaise foi, et l'hypocrisie, aient jamais remporté. Plusieurs gens de lettres, très-estimables par leur science et par leur conduite, s'étaient associés pour composer un dictionnaire immense de tout ce qui peut éclairer l'esprit humain [...]. Voilà Omer Joly de Fleury qui, le 23 janvier 1759, accuse ces pauvres gens d'être athées, déistes, corrupteurs de la jeunesse, rebelles au roi, etc. Omer pour prouver ces accusations, cite saint Paul, le procès de Théophile, et Abraham Chaumeix. Il ne lui manquait que d'avoir lu le livre contre lequel il parla: ou, s'il l'avait lu, Omer était un étrange imbécile. Il demande justice à la cour contre l'article Âme, qui, selon lui, est le matérialisme tout pur. Vous remarquerez que cet article Âme, l'un des plus mauvais du livre, est l'ouvrage d'un pauvre docteur de Sorbonne qui se tue à déclamer à tort e à travers contre le matérialisme<sup>15</sup>.*

Voltaire evoca qui gli *Arrests par la Cour de Parlement* che l'avvocato generale Joseph-Omer Joly de Fleury deliberò, fra le altre opere, contro l'*Encyclopédie*<sup>16</sup>, approfittando del forte sentimento antimaterialista suscitato dalla pubblicazione del *De l'esprit* di Claude-Adrien Héluvétius nel 1758<sup>17</sup>. E, benché con un'intenzione differente, la disapprovazione dell'articolo incriminato di Yvon si constata anche nei *Préjugés légitimes contre l'Encyclopédie* del giansenista Abraham Joseph de Chaumeix – nel quale Voltaire vide appunto uno dei punti di riferimento a cui si rifece Joly de Fleury –, fra i polemisti

<sup>11</sup> Si allude, in particolare, ai giudizi documentati nel *Journal de Trévoux* e nei *Préjugés légitimes contre l'Encyclopédie* di Abraham Chaumeix, sui quali mi soffermerò dettagliatamente in seguito. L'altro capo di imputazione che convogliò contro Yvon sia i *philosophes* sia gli *antiphilosophes* fu il suo stile da presunto scopiazzatore. Al riguardo, si legga quanto scrive Diderot, che indica negli articoli di logica, metafisica e morale dell'*Encyclopédie* – quelli, dunque, curati da Yvon – un «plagiat continué»: *Œuvres complètes de Diderot*, revues et éditées par J. Assézat et M. Torneaux, Garnier, Paris 1875-1877, vol. XX, p. 132. Cfr. anche, oltre al solito *Journal de Trévoux* nel 1752, abbé Bonhomme [abbé Geoffrey], *Les Reflexions d'un franciscain sur les trois volumes de l'Encyclopédie*, Berlin 1754, pp. 4, 12. L'accusa di plagio era in realtà rivolta da più parti al *Dictionnaire raisonné* nel suo complesso, ma pretestuosamente. Sul reimpiego di opere altrui da parte degli enciclopedisti, cfr. D. Eldestein, R. Morrissey and G. Roe, *To or not to quote: citation strategies in the Encyclopédie*, «Journal of the history of ideas», 74, 2013, 2, pp. 213-236, e, per uno sguardo circoscritto alla tecnica di Diderot di riutilizzare stralci dei dizionari del tempo, M. Leca-Tsiomis, *Écrire l'Encyclopédie. Diderot: de l'usage des dictionnaires à la grammaire philosophique*, Voltaire Foundation, Oxford 1999.

<sup>12</sup> *Correspondance littéraire, philosophique et critique par Grimm, Diderot, Raynal, Meister, etc.*, notices, notes, table générale par M. Tourneux, Garnier, Paris 1878, vol. V, pp. 392-393.

<sup>13</sup> C. Albertan, *Le Parlement de Paris et l'Encyclopédie (1752-1759)*, in *Les parlements et les Lumières*, sous la direction d'O. Chaline, Maison des sciences de l'homme d'Aquitaine, Pessac 2011, pp. 73-83. Sugli eventi del 1752, cfr. anche F. Venturi, *Le origini dell'Enciclopedia. Il capolavoro dell'Illuminismo* (1946), Einaudi, Torino 1963<sup>3</sup>, pp. 122-150.

<sup>14</sup> C. Maire, *L'Inquisition romain à la découverte des Lumières: la double censure de l'Encyclopédie*, «Mélanges de l'École française de Rome», 121-2, 2009, pp. 311-330, <https://tinyurl.com/z4usdfdn>.

<sup>15</sup> Voltaire, *Mémoires pour servir à la vie de monsieur de Voltaire écrits par lui-même*, in *Œuvres complètes de Voltaire*, Voltaire Foundation-Institut et Musée Voltaire-Toronto University Press, Oxford-Genève-Toronto 1968-2021 (da ora OCV), 2010, vol. 45C, pp. 432-434. Su *Âme* Voltaire si era già pronunciato dispregiativamente in una lettera a Diderot del 16 novembre 1758, dove, peraltro, si candidò per redigere *Idolatrie*: «Vous méritiez d'avoir été mieux secondé [...] Vingt articles de métaphysique, et en particulier celui d'âme, sont traités d'une manière qui doit bien déplaire à votre cœur naïf et à votre esprit juste». Voltaire, D7953, in *Correspondence and related Documents*, OCV, 1971, vol. 103, p. 246. Sulla lettura critica di alcuni articoli di Yvon da parte di Voltaire, cfr. L.L. Albina, *Voltaire lecteur de l'Encyclopédie*, «Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie», 6, 1989, pp. 119-130: 125-127, <https://tinyurl.com/ucj5vfxa>.

<sup>16</sup> *Arrests de la Cour de Parlement, portant condamnation de plusieurs livres & autres ouvrages imprimés. Extrait des registres du Parlement du 23 Janvier 1759*: <https://tinyurl.com/25tfyyud>.

<sup>17</sup> J. Rogister, *Le gouvernement, le Parlement de Paris et l'attaque contre De l'esprit et l'Encyclopédie en 1759*, «Dix-huitième siècle», 11, 1979, pp. 321-354, <https://tinyurl.com/htzaj8mr>. È inoltre da sottolineare che l'attentato regicida, fallito, da parte di Robert-François Damiens del 5 gennaio 1757 aveva già esacerbato sensibilmente il clima repressivo e censorio imposto da Luigi XV.

più accaniti contro il *Dictionnaire raisonné*<sup>18</sup>, che dalle contraddizioni rintracciate nella dimostrazione apporata da Yvon dell'immortalità dell'anima rileva la prova della sua empietà dissimulata:

*En lisant, ou plutôt en parcourant le long article Ame, je vois M. l'Abbé Yvon parler à chaque page suivant qu'il est affecté en l'écrivant ; & sans faire attention ni à ce qu'il a dit auparavant, ni à ce qu'il doit dire ensuite, il nous entasse des mots les uns sur les autres, pour avoir au moins la gloire d'être le Métaphysicien de l'Encyclopédie. [...]. N'est-il pas extravagant en effet de nous dire d'abord que l'immortalité de l'ame est nécessairement liée avec la spiritualité; parce que tout ce qui est spirituel est immortel, & ensuite dire que tout ce qui est spirituel n'est pas pour cela immortel; que l'un ne suit pas de l'autre? Mais n'est pas en même temps une impiété, que de nous dire qu'une des plus fortes preuves que la raison nous fournisse de l'immortalité de nos ames ne prouve rien; qu'il faut bien aller chercher ailleurs des preuves; & bien loin de faire mention de ces preuves, apporter au contraire toutes les objections qu'on peut trouver pour combattre une vérité que l'on reconnoît être un dogme?*<sup>19</sup>.

È, questa di Chaumeix, una dichiarazione faziosa, poco fondata e non, come la serietà richiederebbe, documentata – e Voltaire, lo ricordiamo, aveva scritto, non senza ironia, che molto probabilmente lo stesso Joly de Fleury non avesse nemmeno letto l'*Encyclopédie* prima di sancire la sospensione della sua pubblicazione. Letto con attenzione, e soprattutto distinguendo gli stralci aggiunti da Diderot da quanto composto da Yvon, *Âme* in realtà smentisce il ritratto di quest'ultimo come sostenitore di tesi eterodosse quali, ad esempio, la concezione materialistica dell'anima. Lungo tutto l'articolo Yvon ne difende l'immaterialità, ciò che è tuttavia annullato dalla conclusione di Diderot sull'assimilazione dell'anima alla mente e sulla definizione della mente come qualità organica della materia. Ecco spiegato il motivo delle contraddizioni: sono due, e fra loro di orientamento ben diverso, le mani che scrivono, non una sola<sup>20</sup>. Senza dimenticare, inoltre, che, stando a *Athéisme*, secondo Yvon il contras-

segno dell'ateismo non è il materialismo<sup>21</sup>, che, come egli argomenta in *Immatérialisme ou spiritualité*, è di per sé compatibile con il Cristianesimo primitivo<sup>22</sup>, ma piuttosto la negazione della vita oltremondana – la giustificazione dell'immortalità dell'anima umana risiede infatti nella necessità di una giustizia retributiva di pena o felicità eterne dopo la morte<sup>23</sup> – e degli attributi di Dio:

*L'athéisme ne se borne pas à défigurer l'idée de Dieu, mais il la détruit entièrement. [...]. Les matérialistes étoient de véritables athées, non pas tant parce qu'ils n'établissoient que des corps, que parce qu'ils ne reconnoissoient aucune intelligence qui les mût & les gouvernât. Car d'autres Philosophes, comme Héraclite, Zenon, &c. en croyant que tout est matériel, n'ont pas laissé d'admettre une intelligence naturellement attachée à la matiere, & qui animoit tout l'univers, ce qui leur faisoit dire que c'est un animal: ceux-ci ne peuvent être regardés comme athées?*<sup>24</sup>.

Come si evince dalla rapida ricognizione appena esposta, sono diversi gli articoli dell'*Encyclopédie* che rivelano l'ortodossia di Yvon. Fra gli altri, *Aristotélisme*<sup>25</sup> merita un'attenzione particolare, perché, al di là dei ragionamenti più strettamente teologici a favore de «l'immatérialité, la spiritualité, l'immortalité de l'âme»<sup>26</sup> che abbiamo ora richiamato, è interessante considerare

<sup>21</sup> Per la messa in discussione dell'equazione materialismo-ateismo, diffusa nel tardo Seicento prima e nel Settecento poi, come costruzione polemica da parte degli apologeti e, per converso, come presa di posizione identitaria da parte dei materialisti (mossa, quest'ultima, di auto-catalogazione orgogliosa ma pur sempre mossa di riflesso e non giustificata teoricamente – cfr. ad esempio l'articolo *Naturaliste* di Diderot nell'*Encyclopédie*), e per l'individuazione, invece, di un materialismo cristiano attestato negli stessi anni soprattutto in Inghilterra e in Germania, cfr. C. Wolfe, *Le matérialisme doit-il être athée?*, in Id., *Lire le matérialisme*, ENS, Lyon 2020, pp. 53-73: 53-69, <https://tinyurl.com/5y6c37sa>.

<sup>22</sup> Cfr. ENC, VIII, 570a. La ricostruzione storiografica di Yvon dimostra che i Padri della Chiesa delle origini ereditarono dalla cultura greca, e condivisero con i romani e con i cinesi, la concezione di un Dio definito da un corpo materiale, come anche essi ritenevano che la natura e l'anima fossero forme diverse della materia. Per un commento sul tema, cfr. Burson, *The culture of enlightening*, cit., pp. 196-198. Per il materialismo di Yvon, di stampo vitalistico, riscontrato nell'*Encyclopédie*, cfr. J.D. Burson, *Vitalistic materialism and universal histories of philosophy in the contributions of abbé Claude Yvon to the Encyclopédie*, «Historical reflections/Réflexions historiques», 40, 2014, 2, pp. 7-33.

<sup>23</sup> «Ajoûtez à cette premiere preuve la différence essentielle qui se trouve entre la vertu & le vice: la terre est le lieu de leur naissance & de leur exercice; mais ce n'est pas le lieu de leur juste rétribution [...]. Il faut donc qu'il y ait pour les ames humaines, un tems au-delà de cette vie, où la sagesse de Dieu se manifeste à cet égard, où sa providence se développe, où sa justice éclate par le bonheur des bons, & par les supplices des méchants» (ENC, I, 340b).

<sup>24</sup> ENC, I, 815a-b.

<sup>25</sup> Per uno studio di questo articolo, cfr. Burson, *The culture of enlightening*, cit., pp. 136-150.

<sup>26</sup> Cfr. Voltaire, lettera del 23 dicembre 1760 a Francesco Albergati Capacelli, D9492, in *Correspondence*, OCV, vol. 105, p. 405.

<sup>18</sup> S. Albertan-Coppola, *Les Préjugés légitimes de Chaumeix ou l'Encyclopédie sous la loupe d'un apologiste*, «Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie», 20, 1996, pp. 149-158, <https://tinyurl.com/3wrvxm5f>.

<sup>19</sup> A.J. de Chaumeix, *Préjugés légitimes contre l'Encyclopédie*, Hérisant, Bruxelles, Paris 1758-1759, vol. I, pp. 140-145.

<sup>20</sup> Sull'aggiunta editoriale di Diderot, cfr. M. Crampe-Casnabet, *Les articles Âme dans l'Encyclopédie*, «Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie», 25, 1998, pp. 91-99: 94-95, <https://tinyurl.com/puxebtkw>, e Burson, *The culture of enlightening*, cit., pp. 164-172. Sul rapporto con le fonti in essa riutilizzate, cfr. T. Hemmi, *Les références implicites dans le supplément éditorial de l'article ÂME de Diderot*, «Recueil d'études sur l'Encyclopédie et les Lumières», 1, 2012, pp. 41-61.

quale peso Yvon dia al genere letterario della storiografia filosofica quale strumento per far circolare e rendere incisive le proprie idee apologetiche<sup>27</sup>.

#### LA MORTALITÀ DELL'ANIMA NELL'ARISTOTELISMO ORIGINARIO E I RITRATTI DI ANDREA CESALPINO E CESARE CREMONINI

La scelta dell'articolo sulle dottrine e sulla fortuna di Aristotele come punto di osservazione privilegiato per rispondere alla domanda se Yvon sia conforme o meno ai dogmi della Chiesa è in realtà quasi inevitabile. Nel corso del XVII e XVIII secolo, Aristotele, specialmente nella mediazione dell'averroismo latino prima e nella rivisitazione rinascimentale poi condannate a più riprese<sup>28</sup>, è infatti considerato il responsabile per eccel-

lenza del pensiero eterodosso che alimentò le concezioni del libertinismo – alludo qui non solo alla tesi della mortalità dell'anima, ma anche a quelle della spiegazione naturalistica dei miracoli, del ciclico avvicinarsi degli eventi storici e della funzione politica delle religioni rivelate<sup>29</sup>.

In breve, *Aristotélisme* fornisce una griglia di lettura decisiva per risolvere il dilemma fra l'immagine di Yvon quale «*écolier orthodoxe*» – sono sempre le parole di Voltaire, del 23 dicembre 1760, e ancora a proposito di *Âme*<sup>30</sup> – e la rappresentazione opposta di ipocrita sabotatore degli articoli della fede. Sia i libertini sia gli apologeti facevano infatti risalire le radici iconoclaste e antireligiose del cosiddetto movimento della *libre pensée* del Seicento alle propaggini della filosofia della natura e dell'anima di Aristotele nel Rinascimento e nella prima età moderna<sup>31</sup>. Lo stesso Yvon, che nel reimpiego dei

<sup>27</sup> Lepore, *Dal metodo storico alla storiografia filosofica nel secondo Illuminismo*, cit., pp. 130, 134-135. Sulle finalità apologetiche perseguite da Yvon nel genere storiografico *sic et simpliciter*, cfr. S. Albertan-Coppola, *Claude Yvon, théologien et encyclopédiste ou l'Accord de la philosophie avec la religion, in Chrétiens contre philosophes: autour de Loménie de Brienne*, Actes du colloque (Toulouse, 25-27 mai 2016), sous la direction d'H. Cussac et J.-N. Pascal, Presse de la Méditerranée, Montpellier, à paraître (ringrazio l'autrice per avermi gentilmente reso disponibile il contributo in anteprima).

<sup>28</sup> La lettura e l'insegnamento, pubblici e privati, delle opere di filosofia naturale di Aristotele furono proibiti già nel 1210 per sanzione del concilio provinciale di Parigi presieduto dall'arcivescovo di Sens Pietro di Corbeil (capi di accusa furono la negazione della provvidenza, la posizione mortalista e l'antireazionismo dovuto all'opinione sull'eternità del mondo). Tale divieto fu ribadito, nel 1215, nello Statuto della *Facultas artium* di Parigi deliberato dal legato pontificio Roberto di Courçon, che consentì lo studio solamente dell'*Organon* e impose l'esclusione dai curricula dell'apprendimento e del commento dei libri della *Metafisica* e, appunto, dei testi concernenti la filosofia naturale. Al riguardo, rimane utile E. Bertola, *Le proibizioni di Aristotele nel 1210 e 1215 e il problema dell'anima*, «Rivista di filosofia neo-scolastica», 57, 1965, 6, pp. 725-751. La ricezione latina della mediazione delle dottrine di Aristotele condotta da Averroè fu bersaglio delle due condanne, sempre parigine, del vescovo Étienne Tempier. La prima di esse fu promulgata nel 1270 contro 13 tesi, fra le quali quelle dell'intelletto unico, dell'eternità del mondo, della mortalità dell'anima e della ininfluenza della provvidenza sulle azioni degli uomini. La seconda, del 1277, diretta contro ben 219 articoli e rivolta verso più autori, nel suo prologo, tuttavia, indicava proprio Averroè all'origine della «esecrabile» teoria della doppia verità promossa da alcuni docenti della capitale francese. Per approfondire, cfr. *Philosophie et censure. Remarques sur la crise universitaire parisienne de 1270-1277*, in *Was ist Philosophie im Mittelalter? Qu'est-ce que la philosophie au Moyen Âge? What is philosophy in the Middle Ages?*, Kongressacten (Erfurt, 24-30 August 1999), hrgs. von J.A. Aertsens und A. Speer, De Gruyter, Berlin-New York 2012, pp. 71-89. La discussione sulla illegittimità di argomentare a favore della separazione fra diritto di insegnamento delle dimostrazioni razionali di Aristotele e credenza religiosa perdurò lungo tutto il Tre e Quattrocento, passando, fra gli altri, per le denunce di Raimondo Lullo, Francesco Petrarca e Nicola Oresme, fino all'emanazione della bolla pontificia *Apostolici regiminis* del 1513 nel corso dell'ottava sessione del V Concilio Lateranense: con essa Leone X decretò che chi istruisse circa contenuti in aperto contrasto con il Cristianesimo (ad esempio, Pomponazzi lo stava facendo a Padova già dal

1499 – poi a Ferrara e a Bologna – per pubblicare infine nel 1516 il *De immortalitate animae* sulla sostenibilità secondo ragione della mortalità dell'anima) fosse tenuto non solo a dichiarare inequivocabilmente la propria fede, ma anche a confutare nel modo più persuasivo possibile i contenuti incriminati, nonché a evitare di esporli e di commentarli nei propri corsi presso le Università di impiego. Sulla bolla, cfr. E.A. Constant, *A Reinterpretation of the Fifth Lateran Council decree Apostolici regiminis (1513)*, «The Sixteenth century Journal», 33, 2002, 2, pp. 353-379.

<sup>29</sup> Per una ricognizione riepilogativa, cfr. T. Gregory, *Aristotelismo e libertinismo*, in *Aristotelismo veneto e scienza moderna, Atti del convegno* (Padova, 23-27 settembre 1981), a cura di L. Olivieri, Antenore, Padova 1983, pp. 279-296.

<sup>30</sup> «Ce pauvre homme» – qui Voltaire si riferisce a Chaumeix – «s'imaginant que l'article *Ame* de ce dictionnaire n'a pu être composé que par un homme d'esprit, et n'écouter que sa juste aversion pour les gens d'esprit, se persuade que cet article doit absolument prouver le matérialisme de son âme; il dénonce donc cet article comme impie, comme épicurien, enfin comme l'ouvrage d'un philosophe. Il se trouve que l'article, loin d'être d'un philosophe, est d'un docteur en théologie qui établit l'immatérialité, la spiritualité, l'immortalité de l'âme, de toutes ses forces. Il est vrai que ce docteur encyclopédiste ajoutait aux bonnes preuves que les philosophes en ont apportées de très-mauvaises qui sont de lui; mais enfin la cause est si bonne qu'il ne pouvait l'affaiblir; il combat le matérialisme tant qu'il peut; [...] cet article enfin est l'ouvrage d'un écolier orthodoxe, dont on peut plaindre l'ignorance, mais dont on doit estimer le zèle et approuver la saine doctrine. Notre *convulsionnaire* défère donc cet article de l'âme, et probablement sans l'avoir lu». Voltaire, lettera del 23 dicembre 1760 a Francesco Alberghi Capacelli, D9492, cit., p. 405.

<sup>31</sup> Riguardo al «mito» in questione, come costruzione del Seicento francese non corrispondente alla realtà, cfr. P.O. Kristeller, *The myth of Renaissance atheism and the French tradition of free thought*, «Journal of the history of philosophy», 6, 1968, pp. 233-243. Qui l'autore mette in discussione la tradizione di studi, cominciata con Ernst Renan e culminata con René Pintard, che ritiene affidabile e non tendenzioso quanto attestato, da una parte, da Gabriel Naudé, simpatizzante verso gli aristotelici italiani, in *Naudeana et patiniana* del 1701, e dall'altra parte, quella avversa ai libertini, da François Garasse nella *Doctrines curieuses des beaux esprits de ce temps* del 1623. Sostiene, invece, l'attendibilità di Naudé J.-P. Cavallé, *Lathéisme des professeurs de philosophie italiens dans les Naudeana et Patiniana et leurs sources*, «Les dossiers du Grihl», 2011, <https://tinyurl.com/3ym9rj4h>. Su Naudé come mediatore cultu-

*topoi* storiografici più diffusi trova uno dei tratti peculiari del proprio stile di scrittura, raccoglie tale supposizione della matrice aristotelica del libertinismo. È allora in questa operazione di ricostruzione genealogica che si può comprendere da quale parte egli si collochi nel dibattito fra i partigiani di Aristotele da una parte e gli accusatori dello stesso e dei suoi successori dall'altra.

L'analisi di *Aristotélisme* inizia dalla sua rete intertestuale, comprendente opere appartenenti a correnti culturali molto differenti fra loro<sup>32</sup>. In questo contributo mi concentrerò sui prestiti effettuati da due fonti in particolare: l'*Histoire critique de la philosophie* di André François Boureau-Deslandes<sup>33</sup> e l'*Historia critica philosophiae* di Jacob Brucker<sup>34</sup>. Nel primo caso, porterò l'attenzione sulla manipolazione da parte di Yvon in senso apologetico di un testo della tradizione libertina. Nel secondo caso, analizzerò in che misura egli reimpieghi il materiale apportato da Brucker per condannare aspramente l'empietà di Andrea Cesalpino come antesignano dello spinozismo e quella di Cesare Cremonini in quanto sostenitore, peraltro insieme a Pietro Pomponazzi, della dottrina della separazione fra atto di fede e concezione

---

rale della filosofia del Rinascimento fra l'Italia e la Francia del XVII e XVIII secolo, cfr. P.O. Kristeller, *Between Italian Renaissance and French Enlightenment: Gabriel Naudé as an editor*, «Renaissance Quarterly», 32, 1979, 1, pp. 41-71, e L. Bianchi, *Rinascimento e libertinismo. Studi su Gabriel Naudé*, Bibliopolis, Napoli 1996. Su Garasse, cfr. J. Menand, *Le père jésuite François Garasse, un écrivain engagé du premier dix-septième siècle*, sous la direction de Laurent Thirouin, Thèse de doctorat en Lettres et Arts, Université de Lyon, 2016, anche se purtroppo non sono riuscita a rintracciare la risorsa in alcun modo (ma cfr. almeno Ead., *Les querelles littéraires du père Garasse*, «Cahiers du GADGES», 9, 2011 (*Genres et querelles littéraires*), pp. 139-166, <https://tinyurl.com/yua7zpe3>). In generale per la genesi polemica e apologetica del termine 'libertino', cfr. *Libertin! Usage d'une invective aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, sous la direction de T. Berns, A. Staquet et M. Weis, Garnier, Paris 2013.

<sup>32</sup> Oltre alle opere di Boureau-Deslandes e di Brucker, che sono oggetto di questo contributo, ampi stralci sono tratti anche dall'*Histoire du ciel* dell'abbé Pluche (La veuve Estienne, Paris 1739), dalle *Dissertations* di Warburton (trad. fr. di É. de Silhouette, Guillaume Darrés, Londres 1742), da *La philosophie du bon sens* (1737) di Boyer d'Argens (Pierre Paupie, La Haye 1740<sup>2</sup>) e dall'*Histoire naturelle* di Buffon (Imprimerie royale, Paris 1749-1789).

<sup>33</sup> A.F. Boureau-Deslandes, *Histoire critique de la philosophie. Ou l'on traite de son origine, de ses progrès, et de diverses revolutions qui lui sont arrivées jusqu'à notre temps*, François Canguion, Paris 1737 (da ora *Histoire critique de la philosophie*, seguito da numero romano per il volume e numero arabo per la pagina). Su Boureau-Deslandes, cfr. E. Mastrogiacono, *Libertinismo e lumi*. André François Boureau-Deslandes (1689-1757), Liguori, Napoli 2009.

<sup>34</sup> J. Brucker, *Historia critica philosophiae a mundi incunabilis ad nostram usque aetatem deducta*, Bernhard Christoph Breitkopf, Lipsiae 1742-1744 (da ora *Historia critica philosophiae*, seguito da numero romano per il volume e per l'eventuale tomo e numero arabo per la pagina). Per uno studio sull'impostazione metodologica e ideologica della produzione storico-filosofica complessiva di Brucker, cfr. *Storia delle storie generali della filosofia*, vol. II, a cura di F. Bottin, M. Longo e G. Piaia, La scuola, Brescia 1979, pp. 567-635.

di ragione sui dogmi indimostrabili del Cristianesimo<sup>35</sup>.

Ecco come Yvon si riferisce al presunto mortalismo della teoria dell'anima di Aristotele:

*Cela supposé, Aristote assure que tout l'univers n'est point également gouverné par Dieu, quoiqu'il soit la cause générale de tout. [...] Toute la terre échappe à sa providence. Aristote, dit Diogene Laerce, croyoit que la puissance divine régloit les choses célestes, & que celles de la terre se gouvernoient par une espece de sympathie avec le ciel. En suivant le même raisonnement, on prouve d'après Aristote, que l'ame est mortelle. En effet, Dieu n'étant point témoin de sa conduite, ne peut ni la punir, ni la récompenser; s'il le faisoit, ce seroit par caprice & sans aucune connoissance. D'ailleurs Dieu ne veut point se mêler des actions des hommes: s'il s'en mêloit, il les prévoiroit; l'homme ne seroit point libre: si l'homme n'étoit point libre, tout seroit bien arrangé sur la terre<sup>36</sup>.*

L'ipotesi alla base di tale brano è uno stralcio del II tomo dell'*Histoire critique de la philosophie* di Boureau-Deslandes<sup>37</sup>, che Yvon riprende alla lettera. Ad ogni modo, se lo si legge isolatamente, ovvero in modo disgiunto dal nuovo contesto letterario guadagnato in *Aristotélisme*, questo passo non fornisce ancora nessuna informazione sull'orientamento di Yvon, essendo il suo atteggiamento apparente quello di chi si limita a riassumere con punto di vista neutrale la dottrina in questione. Occorre, allora, allargare la base testuale sotto esame.

Uno degli scarti decisivi, che non passò inosservato nemmeno al *Journal de Trévoux*<sup>38</sup>, lo si rileva nell'assemblaggio di alcuni estratti che nell'*Histoire critique de la philosophie* sono separati. Il quale assemblaggio Yvon sigla inoltre con un commento polemico che allontana

---

<sup>35</sup> Riguardo alla concezione di Pomponazzi sui cosiddetti «problemi neutri» dell'immortalità dell'anima e dell'eternità del mondo, cfr. P. Pomponazzi, *Trattato sull'immortalità dell'anima*, a cura di V. Perro-ne Compagni, Olschki, Firenze 1999, p. 114, e S. Landucci, *La doppia verità. Conflitti di ragione e fede tra Medioevo e prima modernità*, Feltrinelli, Milano 2006, pp. 104-110. Sull'opinione di Yvon a tale proposito, cfr. Lepore, *Dal metodo critico alla storiografia filosofica nel secondo Illuminismo*, cit., pp. 128-129. Per la distinzione tra *scitum* e *creditum* in Cremonini, cfr. G. Benzoni, *Cultura umanistica e cultura universitaria a Padova e Venezia fra fine '400 e primo '500. Qualche appunto e qualche spunto*, «Studi veneziani», 27, 1994, pp. 41-77: 49-50. Bayle assume una posizione contraria a quella di Yvon, dimostrando di essere non solo a favore della buona fede di Pomponazzi e Cremonini nella dissociazione fra le loro convinzioni religiose e il loro impegno nell'insegnamento della dottrina aristotelica, ma anche di opporsi alla velleità teologica della fondazione razionale delle verità rivelate: cfr. A. Del Prete, *Che cosa ci insegna l'aristotelismo padovano? Immortalità dell'anima, empietà e problemi di metodo storico*, in *Costellazioni concettuali tra Cinquecento e Settecento*, cit., pp. 79-96: 82, 87-90, 95-96.

<sup>36</sup> ENC, I, 659a.

<sup>37</sup> *Histoire critique de la philosophie*, II, 284.

<sup>38</sup> *Mémoires pour l'histoire des sciences et des beaux-arts*, Briasson et Chaubert, Paris 1752, p. 436.

significativamente il brano di *Aristotélisme* da quello di Boureau-Deslandes. Infatti, mentre quest'ultimo introduce la ricapitolazione della tesi aristotelica dell'impassibilità di Dio rispetto a quanto succede sulla Terra con la formula imparziale «le principe sur lequel Aristote s'appuyoit pour dérober à la Providence les choses sublunaires, revient à ceci», diversamente Yvon scrive: «Le principe sur lequel il [Aristote] s'appuyoit pour soutenir un système si favorable à l'impiété, revient à ceci». È dunque evidente che Yvon appartenga al gruppo degli oppositori di Aristotele a causa della sua empietà. E c'è di più: utilizzando tale osservazione come cerniera fra la contestazione da parte di Aristotele del culto esteriore e il suo antiprovidenzialismo, Yvon omette del tutto la conseguenza di una morale basata sulla vita mondana che Boureau-Deslandes desumeva, aderendovi, dall'indifferenza di Dio per l'esistenza dell'uomo nella realtà sublunare<sup>39</sup>:

*Le principe sur lequel Aristote s'appuyoit pour dérober à la Providence les choses sublunaires, revient à ceci. Dieu ne voit & ne connoît que ce qu'il a toujours vû & connu: les choses contingentes ne sont donc pas de son ressort. La Terre est le Pays de changemens, de la génération & de la corruption: Dieu n'y a donc aucun pouvoir. Il se borne Pays de l'immortalité, à ce qui est de nature incorruptible. En suivant le même raisonnement, on prouve d'après Aristote que l'ame est mortel, ou du moins qu'elle passe d'un corps à l'autre. En effet, Dieu n'était point témoin de sa conduite, ne peut, ni la punir, ni la récompenser. S'il le faisoit, ce serait par caprice & sans aucune connaissance. [...] Donc l'homme se détermine par lui-même, & Dieu n'a aucun pouvoir sur lui. Par conséquent son bonheur consiste dans les avantages de l'esprit, dans une saine disposition du corps, & dans le faveurs de la fortune. C'est là ce qu'il doit désirer, & se ménager utilement<sup>40</sup>.*

<sup>39</sup> Stupisce, a questo proposito, che nel *Journal de Trévoux* la rielaborazione operata da Yvon sia invece interpretata alquanto impropriamente come un rimaneggiamento in senso eterodosso di un Boureau-Deslandes ortodosso: «Mais sur cela il vient naturellement en pensée d'observer deux choses, 1°. que M. Deslandes a pu blâmer les Prêtres du Paganisme de l'animosité qu'ils témoignent contre un Philosophe qui enseignoit que les Dieux font peu d'attention à la pompe extérieure des temples, à moins que cette pompe ne soit accompagnée du culte intérieur. 2°. Que l'Auteur Encyclopédiste n'étoit pas autorisé de même à dire: "Aristote, pour assurer la liberté de l'homme, croyoit ne pouvoir mieux faire que de nier la Providence: en falloit-il davantage pour armer contre lui les Prêtres intéressés du Paganisme? Ils pardonnoient rarement, surtout à ceux qui vouloient diminuer de leurs droits & de leurs prérogatives". En effet que les Prêtres se fussent élevés contre Aristote, parce qu'il nioit la Providence, ç'eût été une chose louable, une attention respectueuse aux droits de la Divinité, un procédé relatif aux devoirs de leur état. On voit donc la différence qui se trouve entre le sens de M. Deslandes & celui de l'Encyclopédie: le premier est bien plus raisonnable que le second» (ivi, pp. 438-440).

<sup>40</sup> *Histoire critique de la philosophie*, II, 285-286.

Passiamo adesso ad altri indici di posizionamento ideologico, che Yvon dissemina affrontando i «philosophes qui ont suivi la véritable philosophie d'Aristote» nel Rinascimento, perifrasi che, peraltro, è il calco letterale del titolo del III capitolo del I tomo del IV volume dell'*Historia critica philosophiae* di Brucker. Mi soffermerò, a questo proposito, su due filosofi aristotelici del Rinascimento e della prima età moderna in Italia: Andrea Cesalpino<sup>41</sup> e Cesare Cremonini<sup>42</sup>.

<sup>41</sup> Per un profilo, cfr. A. Ferrari, s.v. «Cesalpino Andrea», in *Dizionario biografico degli italiani*, 24 (1980), <https://tinyurl.com/s8mshkej>. Come sottolineato in C. Colombero, *Il pensiero filosofico di Andrea Cesalpino*, «Rivista critica di storia della filosofia», 32, 1977, 3, pp. 269-284; 269, fino agli '70 del secolo scorso l'attenzione su Cesalpino verteva principalmente sul suo contributo in ambito medico, trascurando quanto da egli discusso nel campo strettamente filosofico. Certo, tale indirizzo storiografico dipende dal suo ruolo fondamentale nella scoperta della circolazione sanguigna, che del resto lo contrappose, come pioniere, a William Harvey (a questo proposito, cfr. S. Piccini, *Andrea Cesalpino scopritore, William Harvey promulgatore*, Industrie grafiche Nicola & C., Milano-Varese 1963, e, più di recente, R. Del Buffa, *La costruzione del modello circolatorio del sistema cardiovascolare dal paradigma galenico alla rivoluzione di Harvey. Parte II: il contributo di Andrea Cesalpino*, «Giornale di bordo, storia, letteratura ed arte», 19, 2008, pp. 58-67; quest'ultimo, in particolare, sulla scia di G. Cosmacini, *Storia della medicina e della sanità in Italia* (1987), Laterza, Roma-Bari 1988<sup>4</sup>, pp. 150-151, attribuisce il merito della conquista teorica in questione non tanto al singolo Cesalpino quanto all'Università di Padova nel suo complesso, che ospitò, peraltro e appunto, anche la formazione di Harvey. Sebbene si riscontrino tuttora non pochi interventi che sostengono la priorità di Harvey su Cesalpino – da M.E. Silverman, *William Harvey and the discovery of the circulation of blood*, «Clinical cardiology», 8, 1985, pp. 244-246, <https://tinyurl.com/2urhaffx>, all'intervento di R. Boli, *William Harvey and the circulation of blood*, «Circulation research», 124, 2019, 9, pp. 1300-1302, <https://tinyurl.com/2s37pa3m> – sembrano definitivi a favore della precedenza di Cesalpino i seguenti studi di settore: P. Prioireschi, *Andrea Cesalpino et la circulation sanguine*, «Annales pharmaceutiques françaises», 66, 2004, 6, pp. 382-400, e A. Pasiopoularides, *Historical perspectives: Harvey's epoch-making discovery of the circulation, its historical antecedents, and some initial consequences on medical practices*, «Journal of applied physiology», 114, 2013, pp. 1493-1503, <https://tinyurl.com/w635vm5h>. Da mettere in rilievo che lo stesso Yvon, seppur in modo sbrigativo, documenta la disputa su chi fra i due fosse arrivato prima a tale risultato scientifico: ENC, I, 669a). Si ricorda anche l'attività di Cesalpino come botanico, sia a livello teorico sia come prefetto dell'Orto pisano; a questo proposito, cfr. almeno L. Repici, *Andrea Cesalpino e la botanica antica*, «Rinascimento», 45, 2005, pp. 47-87. Per un focus sulla filosofia di Cesalpino, i cui temi nevralgici, di derivazione aristotelica, sono la problematizzazione dell'immortalità dell'anima, la funzione immaginativa e il concetto di materia, si rimanda al testo di C. Colombero citato a inizio della nota.

<sup>42</sup> Per una biografia, cfr. C.B. Schmitt, s.v. «Cremonini Cesare», in *Dizionario biografico degli italiani*, 30 (1984), <https://tinyurl.com/277uyn3z>. Sul pensiero di Cremonini, rimane un punto di partenza imprescindibile M.A. Del Torre, *Studi su Cesare Cremonini. Cosmologia e logica nel tardo aristotelismo padovano*, Antenore, Padova 1968. Non meno importanti, per la larghezza dei centri di interesse speculativo di Cremonini analizzati e per la ricognizione delle sue opere a stampa e manoscritte, *Cesare Cremonini. Il suo pensiero e il suo tempo*, Atti del convegno (Cento, 7 febbraio 1984), a cura del Centro di studi Girolamo Baruffaldi, Centro di studi Girolamo Baruffaldi, Cento 1990 e *Cesare Cremonini. Aspetti del pensiero e scritti*, Atti del convegno (Padova,

Cominciamo dal primo: Cesalpino, che «passa pour impie, & non sans raison: jamais personne n'a fait moins de cas des vérités révélées»<sup>43</sup>. La constatazione di Yvon sull'eterodossia di Cesalpino dovuta alla connivente prosecuzione della filosofia di Aristotele è chiarissima, del resto analoga a quanto espresso da Brucker. Ma, nonostante sia vero che Cesalpino è ricondotto ad Aristotele da entrambi gli autori, nell'*Historia critica philosophiae* il rigore dell'indagine che imposta la sezione in questione non lascia affatto il passo all'intento accusatorio. Brucker, anzi, sembra qui limitarsi solamente ad attestare una vicenda rispetto alla quale si mantiene cauto e imparziale testimone<sup>44</sup>. Due passi di *Aristotélisme* sono indicativi. Nel primo, Yvon introduce il compendio di «ce que doit être repris»<sup>45</sup> nella filosofia di Cesalpino, aderendo del tutto, senza scrupolo critico, al punto di vista polemico dell'aristotelico di Montbéliard Nikolaus Taurellus in *Alpes caesae, hoc est, Andreae Caesalpini Itali, monstrosa et superba dogmata discussa et excussa*<sup>46</sup>.

26-27 febbraio 1999), a cura di E. Riondato e A. Poppi, Accademia Galileiana di scienze, lettere ed arti in Padova, Padova 2000, 2 voll. Dopo un primo periodo di docenza a Ferrara, nel novembre 1590 Cremonini fu nominato professore di filosofia naturale presso lo Studio di Padova, dove rimase fino alla morte nel 1631. Sugli avvenimenti cruciali relativi alla sua vita e alla sua produzione letteraria (ma non di carattere filosofico) nelle due città, cfr. E. Bergonzi, *Cesare Cremonini scrittore. Il periodo ferrarese e i primi anni padovani*, «Aevum», 67, 1993, 3, pp. 571-594 e Ead., *Cesare Cremonini scrittore. Gli anni padovani e le opere della maturità*, «Aevum», 68, 1994, 3, pp. 607-634. È ormai un dato acquisito e ampiamente discusso dalla storiografia l'influenza che Cremonini esercitò sul libertinismo di area francese (cfr. n. 53). Sono inoltre da segnalare gli studi che ne documentano i punti di contatto e di influsso, per quanto riguarda il contesto italiano, con e su Galileo Galilei e i membri dell'Accademia degli Incogniti: cfr., rispettivamente, C.B. Schmidt, *Cesare Cremonini. Un aristotelico al tempo di Galilei*, Centro tedesco di studi veneziani, Venezia 1980, H.C. Kuhn, *Galileo Galilei come lettore di Cesare Cremonini*, Centro tedesco di studi veneziani, Venezia 1993, A. Poppi, *Cremonini, Galilei e gli inquisitori del Santo a Padova*, Centro studi Antoniani, Padova 1993, e C. Onelli, *La Matriona di Efeso a Venezia e la doppia verità: osservazione sul libertinismo dell'Accademia degli Incogniti e Cesare Cremonini*, «Les dossiers du Grihl», 1, 2018, <https://tinyurl.com/5n6h2psb>. Infine, visto che concerne da vicino l'argomento trattato dal presente contributo, per uno sguardo circoscritto alla concezione dell'immortalità dell'anima di Cremonini, cfr. L.A. Kennedy, *Cesare Cremonini and the immortality of the soul*, «Vivarium», 18, 1980, 2, pp. 143-158.

<sup>43</sup> ENC, I, 669a.

<sup>44</sup> «Alio nomine tituloque, quam, quos hactenus recensuimus, ob Peripateticam philosophiam memorari merentur ANDREAE CAESALPINUS et CAESAR CREMONINUS, quorum uterque impietatis Aristotelicae suspectus factus, accusatusque est, quod divinis veritatibus impios Stagiritae errores praetulerit» (*Historia critica philosophiae*, IV, I, 220).

<sup>45</sup> ENC, I, 669b.

<sup>46</sup> L'opera fu edita a Francoforte presso Zacharia Parthenius nel 1597. Sulla querelle fra Cesalpino e Taurellus, cfr. C. Muratori, *Seelentheorien nördlich und südlich der Alpen: Taurellus' Auseinandersetzung mit Cesalpino's Quaeestiones peripateticae*, in *Nürnberg's Hochschule in Altdorf. Beiträge zur frühneuzeitlichen Wissenschafts und Bildungsgeschichte*, hrsg. von H. Martu und K. Marti-Weissenbach, Böhlau, Köln 2014, pp. 41-66.

Nello stesso luogo, Brucker dimostra invece un atteggiamento decisamente differente. Ovvero, egli riporta la «summa accusationis» a carico di Cesalpino formulata da Taurellus, ma prima ammette, con rincrescimento e anche con una certa riserva, di non aver potuto né consultare né «αὐτόπτος iudicare» nessuna copia dei *Quaestionum peripateticarum libri quinque*<sup>47</sup>. Nel secondo inciso, Yvon condanna gli errori di Cesalpino in ambito fisico, ancora una volta in modo arbitrario e partigiano, senza l'integrità intellettuale che si imporrebbe a chi, come appunto Yvon<sup>48</sup> per il tramite dell'*Historia critica philosophiae*<sup>49</sup>, è consapevole di avere come riferimento su Cesalpino la conoscenza non della sua produzione ma solo di un'opera in aperta contrapposizione con costui. Brucker, al contrario, si espone anche a questo riguardo a titolo di semplice, e quindi fallibile, portavoce di Taurellus. Benché, dunque, entrambi attribuiscano a Cesalpino gli stessi contenuti speculativi, cioè il monopsichismo di origine averroistica e proto-spinoziano e l'aristotelismo in senso lato<sup>50</sup>, e benché l'approccio di Brucker non sia esente da una vocazione a favore dell'ortodossia religiosa in quanto affonda le radici nella volontà di deplorare l'ateismo come tarlo serpeggiante lungo l'intera storia del pensiero<sup>51</sup>, Yvon dà la priorità alle proprie finalità apologetiche al punto di inglobare l'opinione di Taurellus senza metterne né in luce né in discussione la posizione sfacciatamente di parte.

«Crémonin fut un impie dans le goût de Caesalpin; leur impiété étoit formée sur le même modele, c'est-à-dire sur Aristote». Sono queste le parole tendenziose che Yvon adotta passando da Cesalpino a Cremonini. E, dopo una lunga parentesi che lamenta la mala accoglienza dei *philosophes* da parte dei potenti dell'epoca e augura per la società la comparsa salvifica di uno spirito innovatore analogo a quanto ha rappresentato Descartes per la filosofia, Yvon prosegue la propria requisitoria:

*Pour revenir à Crémonin, le fond de son système est le même que celui de Caesalpin. Tous ces philosophes sentoient leur impiété, parce qu'il ne faut avoir que des yeux pour voir que ce qu'ils souvenoient est contraire aux dogmes du Christianisme: mais ils croyoient rendre un*

<sup>47</sup> *Historia critica philosophiae*, IV, I, p. 222. Il testo di Cesalpino uscì a Firenze nel 1569, poi ripubblicato a Venezia nel 1571 e nel 1593.

<sup>48</sup> ENC, I, 669b.

<sup>49</sup> «Similia in physicis quoque Taurellus Caesalpino obiicit»: *Historia critica philosophiae*, IV, I, 223.

<sup>50</sup> C. Colombero, *Andrea Cesalpino e la polemica anti-aristotelica e anti-spinoziana*, «Rivista critica di storia della filosofia», 34, 1980, 4, pp. 343-356.

<sup>51</sup> A questo proposito, cfr. *Storia delle storie generali della filosofia*, II, cit., p. 528, e L. Catana, *The historiographical concept 'System of philosophy'. Its origin, nature, influence and legitimacy*, Brill, Leiden 2008, pp. 147-191.



*hommage suffisant à la religion, en lui donnant la foi, & réservant la raison pour Aristote, partage très-désavantageux: comment ne sentoient-ils point que ce qui est contraire à la raison, ce que la raison prouve faux, ne sauroit être vrai dans la religion? La vérité est la même dans Dieu que dans les hommes; c'est la même source. Je ne suis plus surpris qu'ils ne rencontraient pas la vérité; ils ne savoient ce que c'étoit: manquant par les premiers principes, il étoit bien difficile qu'ils sortissent de l'erreur qui les subjugoit*<sup>52</sup>.

A uno sguardo superficiale, il brano appena riportato di *Aristotélisme* sembra ripetere ancora – sebbene questa volta Yvon rimaneggi molto il testo – l'opinione di Brucker, il quale contesta la «regula» dei «cultores impietatis», ovvero degli italiani, e soprattutto dei peripatetici in ciò precursori dei libertini, secondo la quale si debba vivere *intus ut libet, foris ut moris est*<sup>53</sup>. Ma Yvon va oltre, perché dal piano storico-filosofico supera quello della controversia di stampo apologetico, presente nel paragrafo su Cesalpino, e approda al campo dell'argomentazione teologica. Egli afferma, infatti, che non è possibile dividere l'atto di credenza dal convincimento razionale sulle verità rivelate, come gli aristotelici del Cinque e inizio Seicento colpevolmente facevano. La distinzione fra ragione e fede non può sussistere, pertanto chi la rivendica e la professa è, come Yvon si era già pronunciato a proposito di Pomponazzi, ipocrita. Su tale punto egli ritornerà, molti anni dopo, in un passo emblematico del suo costante impegno a favore dell'adesione ai dogmi del Cristianesimo, nell'*Histoire de la religion, Où l'on accord la philosophie avec le Christianisme* del 1785:

*L'abus qu'on fait de la Philosophie dans ce siècle, n'est pas une raison pour la proscrire, mais il convient de la distinguer de son abus: prise dans son sens naturel, elle est la même que la raison perfectionnée. Après la religion chrétienne, elle est le plus beau présent que Dieu ait fait aux hommes. Je n'ai donc point dû les séparer, mais les unir si intimement, qu'elles pussent toutes deux couler dans un même canal. Le titre de Philosophes, vainement usurpé par les incrédules modernes, j'ai cru devoir [...] le revendiquer pour les vrais Chrétiens, les seuls vrais philosophes en fait de morale & de religion [...]. Toute vérité venant également de Dieu, le Théologien & le Philosophe ne doivent jamais être en contradiction l'un avec l'autre. Il est donc nécessaire qu'ils se concilient; le premier, pour ne pas résister aux vérités naturelles qui ne doivent paroître qu'avec le temps; et le second, pour ne pas heurter les vérités surnaturelles*<sup>54</sup>.

Ecco, quindi, espressa in modo riepilogativo l'ideologia perseguita da Yvon lungo la sua produzione letteraria complessiva. Essendo la sua intenzione principale quella di difendere la filosofia dagli abusi dei miscredenti del suo tempo che nei pensatori italiani del Rinascimento e della prima età moderna trovarono i primi rinnegatori del Cristianesimo ai quali ispirarsi<sup>55</sup>, il genere della storiografia filosofica nell'*Encyclopédie*, come la storiografia *sic et simpliciter* nell'opera appena citata<sup>56</sup>, sotto la penna di Yvon non è altro che uno strumento di una perdurante campagna finalizzata a promuovere l'accordo della filosofia con gli articoli di fede. E *Aristotélisme* ne è una dimostrazione.

<sup>52</sup> ENC, I, 670a.

<sup>53</sup> *Historia critica philosophiae*, IV, I, 228. Sull'attribuzione a Cremonini, e, insieme a lui, ai «professeurs» italiani e in particolare agli aristotelici di Padova, della pratica della dissimulazione e della massima che diverrà poi rappresentativa dei libertini, è evidente la traccia della testimonianza di Naudé riportata in G. Naudé et G. Patin, *Naudeana et Patiniana. Ou singularitez remarquables, prises de conversations de Mess. Naudé et Patin* (1701), François Vander Plaats, Amsterdam 1703<sup>2</sup>, pp. 55-56: «Ce Cremonin étoit grand Personnage, un esprit vif & capable du tout, un homme deniaisé & gueri du sot, qui savoit bien la vérité, mais qu'on n'ose pas dire en Italie. Tous les Professeurs de ce pais-là, mais principalement ceux de Padoüe sont gens déniaisez, d'autant qu'étant parvenus au faite de la science, ils doivent être détrompez des erreurs vulgaires des siècles & bien connoître l'opinion d'Aristote, de l'esprit duquel ce Cremonin est un vrai Tiercelet & parfait abrégé. [...]. Cremonin cachoit finement son jeu en Italie: *nihil habebat pietatis, & tamen pius haberi volebat*. Une de ses maxime étoit: *intus ut libet, foris ut moris est*». Sulla ricezione di Cremonini come proto-libertino nel Sei e Settecento, cfr. D. Bosco, *Cremonini e le origini del libertinismo*, «Rivista di filosofia neo-scolastica», 81, 1989, 2, pp. 255-293: in particolare 255-269. Rispetto all'attendibilità di Naudé, e di Joannis Imperialis e Lorenzo Crasso, Brucker, che anche in questo caso confessa di non aver potuto leggere direttamente molti degli scritti di Cremonini, non nutre dubbi perché costoro non avevano motivo di calunniarlo: *Historia critica philosophiae*, IV, I, 228.

<sup>54</sup> C. Yvon, *Histoire de la religion, Où l'on accorde la philosophie avec le christianisme*, La veuve Valade, Paris 1785, pp. 1-2.

<sup>55</sup> Ivi, p. 161. Oltre a Pomponazzi e a Cesalpino (e questa volta, però, non è nominato Cremonini), Yvon cita anche Giordano Bruno, del quale nel *Dictionnaire raisonné* si occuperà Diderot (ENC, VIII, 881b-883a), e Giulio Cesare Vanini, il cui articolo sarà curato da Louis de Jaucourt (ENC, XV, 942a-944a).

<sup>56</sup> Yvon, *Histoire de la religion, Où l'on accorde la philosophie avec le christianisme*, cit., p. 4.