

LORENZO BATTISTINI

La retorica del 'libro della Natura': Sibiuda, Leonardo, Galileo

In

Letteratura e Scienze
Atti delle sessioni parallele del XXIII Congresso dell'ADI (Associazione degli Italianisti)
Pisa, 12-14 settembre 2019
a cura di Alberto Casadei, Francesca Fedi, Annalisa Nacinovich, Andrea Torre
Roma, Adi editore 2021
Isbn: 978-88-907905-7-7

Come citare:

<https://www.italianisti.it/publicazioni/atti-di-congresso/letteratura-e-scienze>
[data consultazione: gg/mm/aaaa]

LORENZO BATTISTINI

La retorica del 'libro della Natura': Sibiuda, Leonardo, Galileo

Scopo di queste pagine è osservare le modalità retoriche attraverso le quali tre figure emblematiche della storia del pensiero scientifico hanno interrogato e descritto il grande libro della Natura. Ramón Sibiuda, Leonardo e Galileo, con fini certo diversi e attraverso linguaggi e generi peculiari, ricorrono infatti a tale metafora direttamente o indirettamente per legittimare le proprie indagini sperimentali nell'ambito della fenomenologia naturalistica.

1.

Esistono formule ed espressioni che solo apparentemente possono sembrare immutabili, cristallizzate lungo i secoli. Ogni pensiero infatti, nel tentativo di adattare la lingua alla realtà della propria epoca, adopera spesso termini e concetti abusati i quali, allo stesso tempo, vengono investiti di nuovi valori semantici. In questo senso, gli studi di metaforologia di Hans Blumenberg hanno avuto il merito di riconoscere alcuni tropi archetipici, «resistenti alla richiesta di riduzione in termini logici», i quali se da una parte rappresentano «elementi primi della lingua filosofica [...] modi originari di rivolgersi al mondo»,¹ dall'altra subiscono riprese che generano rilevanti slittamenti di significato lungo le varie epoche.

Nel novero di queste «metafore assolute» Blumenberg inserisce anche l'immagine del mondo-libro, paradigma di sperimentabilità e oggetto di uno studio specifico da parte del filosofo tedesco.² Tale immagine, legata originariamente all'aspetto sacrale dell'oggetto-libro e portatrice di una vasta isotopia relativa all'universo della scrittura, tradisce un desiderio innato nell'uomo di accedere alle leggi che governano il mondo naturale (non a caso il termine stesso 'evoluzione' indica proprio lo svolgersi del *volumen*, del rotolo utilizzato appunto come supporto scrittoria);³ essa, inoltre, è oggetto di una costante rigenerazione, dovuta alle continue declinazioni subite attraverso i secoli.

Gli autori che prenderemo in esame nelle pagine che seguono — Sibiuda, Leonardo e Galileo — costituiscono delle tappe rilevanti all'interno del percorso appena descritto. I loro testi rispecchiano epoche e sensibilità che pur profondamente diverse appaiono unite dall'idea-cardine della decifrabilità del mondo naturale.

2.

Vissuto a cavallo dei secoli XIV e XV, il teologo catalano Ramón Sibiuda (conosciuto anche come Raymond Sebond o Raimondo Sabunde) è autore del trattato noto col nome di *Theologia naturalis sive Liber creaturarum*. Tale testo nasce con l'intento di offrire una dimostrazione certa della validità della fede cristiana in un momento storico delicato, caratterizzato da una forte ondata di scetticismo. In odore di eresia, il prologo della *Theologia Naturalis* sarà messo all'indice nel 1559 e lo

¹ H. BLUMENBERG, *Paradigmen zu einer Metaphorologie* (1960), trad. it. di M. V. Serra Hansberg, *Paradigmi per una metaforologia*, Milano, Raffaello Cortina, 2009, 6.

² ID., *Die Lesbarkeit der Welt* (1981), trad. it. di B. Argenton, *La leggibilità del mondo*, Bologna, Il Mulino, 2009.

³ Ivi, 13. Cfr. E.R. CURTIUS, *Das Buch als Symbol* (1948), trad. it. *Il libro come simbolo*, ora in *Letteratura europea e Medioevo latino*, a cura di R. Antonelli, Firenze, La Nuova Italia, 1993, 335-385.

rimarrà fino al 1900. L'opera tuttavia sopravvivrà all'oblio, grazie soprattutto a lettori illustri quali Nicolò Cusano, Pico de la Mirandola, Montaigne e Comenio.⁴

Sibiuda concepisce il mondo come un libro aperto, il quale procedendo per argomentazioni e per gerarchie, attraverso concordanze e differenze tra le diverse creature e l'uomo, si manifesta in maniera indiscutibile agli occhi di chi lo osserva. Ogni creatura che vi abita corrisponde a un lettera di un grande alfabeto universale. Affinché l'uomo, posto al centro di questo grande disegno, comprenda l'ordine divino che lo circonda è necessario che faccia esperienza di sé stesso, prendendo dunque consapevolezza del proprio ruolo all'interno di quest'ordine. Egli dunque porta già in sé le verità enunciate nelle grandi pagine del libro che lo circonda:

Questa scienza dimostra con argomenti infallibili, ai quali nessuno può contraddire, perché dimostra mediante quelle cose che sono certissime a qualsiasi uomo per vera esperienza, cioè mediante tutte le creature e la natura dell'uomo stesso. E prova ogni cosa proprio mediante lo stesso uomo e attraverso quelle cose che con tutta certezza l'uomo conosce di se stesso per esperienza. Ma nessuna conoscenza è più certa di quella per esperienza, e soprattutto di quella per esperienza di ognuno entro se stesso. E perciò questa scienza non richiede altri testimoni che l'uomo stesso. [...] Questa scienza è come l'alfabeto di tutti i dottori; e perciò proprio come l'alfabeto deve essere appresa per prima. [...] Essa è comune a chierici e laici, e ad ogni condizione umana. E si può ottenere in meno di mezzo mese e senza fatica. E non è necessario mandare a memoria qualcosa, né mettere per iscritto in qualche libro; né si può perdere con l'oblio, una volta che sia stata posseduta.⁵

Sebbene già in precedenza altri teologi — Alano di Lilla, Ugo di San Vittore, Raimondo Lullo — avessero teorizzato l'esistenza di due libri derivanti direttamente da Dio, quello della Natura e quello delle Scritture, Sibiuda fu il primo a sostenere il primato del primo sul secondo, capovolgendo radicalmente il paradigma ebraico vetero-testamentario basato invece sulla centralità delle Scritture (ancora oggi, infatti, per il popolo ebraico la custodia e la fedele trascrizione della Torah corrisponde letteralmente alla conservazione del mondo):

Due sono i libri dati a noi da Dio, cioè il libro della totalità delle creature o il libro della natura; e l'altro è il libro della sacra Scrittura. Il primo libro fu dato all'uomo fin dal principio, appena fu creata la totalità delle creature, poiché qualsiasi creatura non è se non una certa lettera, scritta dal dito di Dio [...]. Il secondo libro, invece quello della Scrittura, è stato dato all'uomo in secondo luogo; e questo al venir meno del primo libro, sia perché l'uomo non sapeva leggere nel primo, sia perché era cieco. [...] Il primo libro, quello della natura, non può essere falsificato, né cancellato, né falsamente interpretato. Perciò gli eretici non possono intenderlo falsamente, né qualcuno può diventare eretico in esso. Il secondo invece può essere falsificato e falsamente interpretato e capito male.⁶

Più che uno studio di scienze naturali, il testo di Sibiuda è dunque da intendersi come un trattato di filosofia della religione. L'indagine della natura e la leggibilità del creato offrono una via per cogliere i frutti della Fede senza la necessità di dover ricorrere alle Scritture, le quali, contrariamente

⁴ Sulla fortuna e sulle edizioni a stampa dell'opera di Sibiuda si veda F. BARRECA, *Il libro della natura tra riforma della chiesa e nuova scienza la teologia naturale di Raimondo Sibiuda nei secoli XV-XVI*, in «Galileiana» VIII (2011), 105-131.

⁵ R. SIBIUDA, *Theologia Naturalis sive Liber Creaturarum*, trad. in it. tratta da L. CONTI, *L'infalsificabile libro della natura alle radici della scienza*, Assisi, Porziuncola, 2004, 155 e ss.

⁶ *Ibidem*.

alla Natura, sono suscettibili di errori di lettura e di interpretazione. Il libro della natura è invece «infalsificabile», frutto di un patto, tra l'uomo e Dio, antecedente rispetto alla parola scritta e accessibile a chiunque lo contempi con amore religioso. I «fatti» di Dio, procedendo per prove e non per precetti, hanno quindi il primato sui «detti» proprio poiché anteriori ad essi e, appunto, infalsificabili. Tale scienza universale, comune a chierici e a laici, la si può padroneggiare, a detta dello stesso Sibiuda, in meno di mezzo mese e senza fatica. Facile intuire come una posizione simile, che rischiava di gettare discredito oltre che sui testi sacri anche sugli ordini ecclesiastici, sarà fermamente condannata in epoca controriformistica.

Nel lungo saggio che precede un'antologia di passi scelti e tradotti della *Theologia Naturalis*, il filosofo della scienza Lino Conti riconosce inoltre nell'infalsificabile libro della Natura di Sibiuda uno dei principali archetipi del pensiero scientifico moderno:

La scienza infallibile, ricavata da Sibiuda dalla lettura dell'infalsificabile libro della natura, per quanto restasse ancorata al retroterra della cultura medievale [...] risultò più feconda nel campo della metodologia scientifica che in quello dell'apologetica. Non solo elevò la natura al rango di realtà conoscibile autonomamente con le sole forze della ragione, dell'esperienza e delle dimostrazioni razionali, ma preparò il quadro categoriale della moderna lettura sperimentale dei fenomeni, sottolineando che il libro della natura, oggetto primario della scienza, in quanto *prodotto artificiale*, poteva essere realmente conosciuto solo attraverso la riproduzione delle operazioni artificiali (tecniche) che l'avevano prodotto.⁷

Il fatto che siano le Scritture a doversi adeguare al libro della Natura, e non viceversa, non può non evocare certe posizioni assunte da Galileo nelle lettere copernicane. Sull'abbrivo delle tesi di Karl Lowith, Conti sostiene quindi che tale tradizione di pensiero, diffusa in ambienti francescani e nella scuola agostiniana, della quale Sibiuda fornisce una *Summa* — e che opponeva al *contemptus mundi* di stampo manicheo un'idea di natura come artefatto divino — costituisca la matrice culturale profonda del moderno paradigma sperimentale. Tale tradizione, mediante un lungo processo di secolarizzazione, avrebbe in seguito determinato l'innescò delle moderne metodologie di ricerca e di speculazione sul mondo naturale, le quali, per tutte queste ragioni, non potevano che sorgere in seno all'Europa cristiana.⁸

3.

Alla carta 192 verso del Codice Arundel — risalente al 1503 e che contiene oltre ad uno schizzo di fontana e al profilo di un colle alcune note di meccanica e di cosmologia — Leonardo prende un breve appunto su di un volume da recuperare: «cerca in Firenze della Ramondina». In un periodo in cui lo scienziato è impegnato in un alacre riordino tematico dei propri scritti, l'ipotesi avanzata da Edmondo Solmi⁹ è che possa trattarsi proprio della *Theologia Naturalis* di Sibiuda. Qualche anno

⁷ Ivi, 92-93.

⁸ In realtà il tema è fortemente dibattuto: ogni epoca presenta infatti elementi di continuità ed elementi di rottura rispetto a quella che la precede. Lo stesso Blumenberg oppone alle tesi di Lowith una visione antitetica, nella quale rivendica la 'legittimità della scienza moderna' nella Storia, in discontinuità con le epoche precedenti, grazie soprattutto a un nuovo paradigma di pensiero, quel copernicanesimo che è coscienza di perifericità nell'Universo e che «divenuto metafora si esplica come il modello d'essere dell'età moderna» (H. BLUMENBERG, *Paradigmi...*, 126).

⁹ E. SOLMI, *Nuovi contributi alle fonti dei manoscritti di Leonardo da Vinci*, in «Giornale Storico della Letteratura Italiana», LVIII (1911), 297-357: 353-354. Per altre ipotesi di identificazione e sul rapporto tra Leonardo e

dopo, nel *recto* del secondo bi-foglio del Codice Leicester, compilato a Firenze tra il 1504 e il 1508, Leonardo vergherà «to 'la Ramondina», dove 'to' sta per 'prendi teco', segno che aveva finalmente trovato l'opera che cercava.

Pur concesso che abbia avuto modo di leggere le pagine della *Theologia*, tale testo, per le ragioni esposte sopra, non può in alcun modo aver agevolato Leonardo nella ricerca di un proprio metodo di indagine scientifica. Altri autori, infatti, stimolarono la sua immaginazione per le modalità di interrogare il mondo naturale sul suo funzionamento. *In primis* Plinio e Ovidio, letti in giovane età su dei volgarizzamenti e che costituiranno un infinito bacino di spunti e riflessioni, ai quali si aggiungeranno con gli anni numerosi altri testi.¹⁰

Diversamente da Sibiuda, la sperimentazione che Leonardo persegue all'interno dei numerosi campi di interesse avviene nel segno dell'immanenza. Come Petrarca e come Montaigne, egli si pone deliberatamente al di qua del confine del conoscibile, fissando i confini oltre i quali l'uomo non può avventurarsi. Tali confini corrispondono a quelli imposti da Aristotele: a quei quattro elementi che rappresentano il «limite ultimo della percezione fisica dell'uomo» e dei quali — sottolinea Andrea Bernardoni — «si possono conoscere soltanto gli effetti e non le loro cause».¹¹ All'interno di questi limiti, tuttavia, Aristotele non è più il solo volto. La sua *Fisica* non rappresenta ormai che *una* fisica,¹² ora affiancata dalle voci di Platone, di Archimede, di Lucrezio, tutti autori Leonardo conosce grazie a riferimenti spesso di seconda mano. La crisi del libro unico autorizza dunque ad indagare le modalità con le quali la Natura inventa, a tentare di leggere i segni contenuti nel grande libro della natura, dove «nulla manca e nulla è superfluo» (W 19115) e dove la «necessità» si pone come principio guida dell'universalità dei fenomeni naturali, «maestra e tutrice [...] tema e inventrice della natura [...] freno e regola eterna» (Forster III, c. 43 verso).¹³

Lungi dal limitarsi ad una speculazione fine a se stessa, l'indagine naturale trova spesso un risvolto pratico nelle arti visive e meccaniche. Il pittore, ad esempio, funge da interprete di questo linguaggio, rendendolo immediato e non più caduco. L'ingegnere, a sua volta, sviluppa delle tecnologie attraverso un rapporto analogico con la realtà, procedendo attraverso una vera e propria biomimesi (procedimento che ancora oggi è sito spesso all'origine di molte invenzioni: pensiamo ad esempio ai pannelli solari che, come i girasoli, seguono il movimento della loro fonte d'energia).¹⁴

Sibiuda si rinvia alla scheda compilata da chi scrive in C. VECCE (a cura di), *La biblioteca di Leonardo*, Firenze, Giunti, 2021, *ad vocem* (<https://bibliotecadileonardo.museogalileo.it>).

¹⁰ Si veda C. VECCE, *La biblioteca perduta. I libri di Leonardo*, Roma, Salerno, 2017.

¹¹ A. BERNARDONI, *Esplosioni, fusioni e trasmutazioni. Il monumento a Francesco Sforza e le arti chimiche in Leonardo. Disegni di Leonardo dal Codice Atlantico*, Novara, De Agostini, 2013, 42.

¹² Cfr. E. GARIN, *Gli umanisti e la scienza* (1961), ora in A. BATTISTINI (a cura di), *Letteratura e scienza*, Bologna, Zanichelli, 1977, 163-169.

¹³ Sebbene il sintagma 'libro della natura' non figuri mai nei fogli di Leonardo, costante è il riferimento ad esso. A partire da quell'Altore massimo, creatore degli uomini e di tutte le cose, la cui opera resta la più mirabile che si possa contemplare: «O speculatore di questa nostra macchina, non ti contrastare perché coll'altrui morte tu ne dia notizia, ma rallegrati che il nostro Altore abbia fermo lo intelletto a tale eccellenza di strumento» (W 19075v).

¹⁴ Si veda il volume di F. FROSINI-A. NOVA (a cura di), *Leonardo da Vinci on Nature. Knowledge and Representation*, Venezia, Marsilio, 2015 che offre un'ampia bibliografia e raccoglie studi, metodi ed approcci interdisciplinari sul rapporto di Leonardo con la Natura. Per una breve classificazione del procedimento analogico leonardiano si veda anche A. NOVA, *Valore e limiti del metodo analogico nell'opera di Leonardo da Vinci*, in P.C. MARANI-R. MAFFEIS (a cura di), *Leonardo da Vinci: metodi e tecniche per la costruzione della conoscenza*, Busto Arsizio, Nomos, 2016, 25-36. Su questo tema si è espresso anche Pascal Briost in un suo recente intervento

Non tutte le modalità d'invenzione della natura risultano tuttavia accessibili. Essa appare talvolta segreta, oscura, «piena d'infinito ragioni che non furono mai in esperienza» (MS I, c. 18 recto). Per scivolare oltre questo confine e colmare tale scarto epistemologico, ecco che la fantasia — quel procedimento che il biologo Peter Brian Medawar chiamerà «preconcezione immaginativa»¹⁵ — assume in Leonardo un ruolo determinante. Attraverso forme di narrazione brevi come favole ed apologhi, incastonate alle radici del processo di pensiero, immaginazione ed empiria finiscono col contendersi il terreno dell'indagine naturale. Un esempio di questo procedimento lo si può riconoscere nella favola dell'acqua:

Trovandosi l'acqua nel superbo mare, suo elemento, le venne voglia di montare sopra l'aria, e confortata dal foco elemento, elevatosi in sottile vapore, quasi pareva della siltigliezza dell'aria, e montato in alto, giunse infra l'aria più sottile e fredda, dove fu abbandonata dal foco. E piccoli granicoli, sendo restretti, già s'uniscono e fannosi pesanti, ove cadendo la superbia si converte in fuga, e cade del cielo; onde poi fu beuta dalla secca terra, dove, lungo tempo incarcerata, fè penitenza del suo peccato.

Forster III, c. 2 recto

Oltre ad individuare in questo passo una «dilatazione del naturale nel fantastico [...] una concezione autenticamente visionaria del mondo sensibile»,¹⁶ Alberto Asor Rosa mette in rapporto questa modalità di scrittura favolistica e aforistica tipica di Leonardo con il supporto materiale dei suoi testi; scritti di registrazione, che mai arriveranno ad avere un aspetto organico e sistematico. L'elemento di privatezza e di oralità — oltre alla centralità del disegno, che sarà la vera novità del libro scientifico tra cinque e seicento — risultano dunque fondamentali per generare questa felice commistione di aspetti naturalistici, tecnologici e ludico-artistici, cifra principale di ogni foglio di Leonardo.

4.

Come Leonardo anche Galileo fa un uso copioso di apologhi, di storielle e di favole all'interno dei propri scritti. Paradigmatico il caso del *Saggiatore*, testo che, com'è noto, nasce in risposta al *Libra astronomica ac philosophica* di Orazio Grassi e dove Galileo utilizza la forma epistolare per rispondere puntualmente alle accuse rivoltegli contro dall'avversario, screditandolo e offrendo di lui un'immagine caricaturale:

il genere della lettera e della chiosa fonde il discorso su un colloquio a due voci, ritmato dai vocativi che assicurano drammaticità, dalle interrogative che inchiodano l'avversario alle sue contraddizioni, dalla gestualità di formule deittiche che ora segnano a dito le macchinazioni dell'avversario, ora ne denunciano ironicamente la faciloneria, ora diventano il grido di vittoria che abbatte le argomentazioni dell'altro.¹⁷

all'interno di un convegno internazionale dal titolo *Léonard da Vinci: invention et innovation*, svoltosi a Tours il dal 24 al 28 giugno 2019.

¹⁵ P.B. MEDAWAR, *Science and Literature* (1968), trad. it. *L'immaginazione dello scienziato*, ora in A. BATTISTINI (a cura di), *Letteratura e scienza...*, 54-59: 57.

¹⁶ A. ASOR ROSA, *Riflessioni su alcuni aspetti letterari della prosa di Leonardo da Vinci. XXXIV Lettura Vinciana (Vinci, 16 aprile 1994)*. Testo fino ad oggi mai pubblicato; una copia dattiloscritta della trascrizione di questo intervento è conservata presso la Biblioteca Leonardiana di Vinci.

¹⁷ A. BATTISTINI, «Inesorabilità» della scienza e «placidità» della letteratura in Galileo, in S. MOGHERINI (a cura di), *La letteratura italiana e la nuova scienza. Da Leonardo a Vico*, Milano, FrancoAngeli, 2017, 125-138: 135.

Contrariamente a ciò che avviene in Leonardo, gli apologhi galileiani trovano la loro collocazione alla foce del discorso e non alla fonte. Si tratta infatti di espedienti retorici che ricoprono una precisa funzione suasiva. Fondamentali in questo senso le favole di Esopo — presenti nella biblioteca di Galileo nell'edizione bilingue, col testo in greco e in latino, stampata a Basilea nel 1541 — che costituiscono una fonte preziosa per lo scienziato pisano. Numerosi, infatti, i riferimenti zoomorfi che hanno come scopo primario quello di ridicolizzare le posizioni di Grassi. Come ad esempio l'immagine della bertuccia, che invita a dubitare di ciò che può apparire chiaro ed inconfutabile ai propri sensi:

Il quale [il Sarsi], venendo con gran risolutezza ad oppugnar la prima conclusione, dice che a chi avesse pur una sola volta rimirata la cometa, di nissun altro argomento gli sarebbe stato di mestieri per conoscer la natura di cotal lume; il quale, paragonato cogli altri lumi verissimi, pur troppo apertamente mostrava sé esser vero, e non finto. Si che, come vede V. S. Illustrissima, il Sarsi confida tanto nel senso della vista, che stima impossibil cosa restar ingannato, tuttavolta che si possa far parallelo tra un oggetto finto ed un reale. Io confesso di non aver la facoltà distintiva tanto perfetta, ma d'esser come quella scimia che crede fermamente veder nello specchio un'altra bertuccia, né prima conosce il suo errore, che quattro o sei volte non sia corsa dietro allo specchio per prenderla: tanto se le rappresenta quel simulacro vivo e vero. E supposto che quegli che il Sarsi vede nello specchio non sieno uomini veri e reali, ma vani simulacri, come quelli che ci veggiamo noi altri, grande curiosità avrei di sapere, quali sieno quelle visuali differenze per le quali tanto speditamente distingue il vero dal finto. (VI, p. 277)¹⁸

Per «rifare i cervelli degli uomini» (VII, p. 82) e per convincerli della validità di ipotesi controintuitive, contrarie al senso comune dell'epoca,¹⁹ Galileo sente dunque la necessità, innanzitutto, di elaborare un'efficace strategia retorico-comunicativa rivolta in particolar modo a figure non convenzionali come tecnici ed appassionati colti e abienti.²⁰ La scelta del volgare, lo stile volutamente dialogico, le frequenti digressioni costituiscono alcuni aspetti della sua complessa opera di proselitismo. Inoltre, per ripensare il rapporto tra l'Uomo e il Cosmo e sostenere l'utilizzo di un linguaggio specificatamente scientifico Galileo intende confutare una conoscenza prevalentemente libresca, fortemente radicata nell'animo dei contemporanei. Ecco che la metafora del libro della natura declinata in maniera inedita e originale risulta funzionale alla missione dello scienziato pisano:

Parmi, oltre a ciò, di scorgere nel Sarsi ferma credenza, che nel filosofare sia necessario appoggiarsi all'opinioni di qualche celebre autore, sì che la mente nostra, quando non si maritasse col discorso d'un altro, ne dovesse in tutto rimanere sterile ed infeconda; e forse stima che la filosofia sia un libro e una fantasia d'un uomo, come l'Iliade e l'Orlando Furioso, libri ne' quali la meno importante cosa è che quello che vi è scritto sia vero. Sig. Sarsi, la cosa non istà così. La filosofia è scritta in questo grandissimo libro che continuamente ci sta aperto

¹⁸ Le citazioni dei passi galileiani sono tratte da G. GALILEI, *Opere*, a cura di A. Favaro, Firenze, Barbera, 1890-1907 (rist. 1968).

¹⁹ Cfr. L. WOLPERT, *The Unnatural Nature of Science*, London, Faber & Faber, 1992, trad. it. di A.R. Vignati e L. Lucentini, *La natura innaturale della scienza*, Bari, Edizioni Dedalo, 1996. In questo saggio l'autore traccia una linea di demarcazione tra scienza e tecnologia, sostenendo che alla base di tutte le moderne rivoluzioni di pensiero vi sia un principio di 'controintuitività' capace di opporsi al senso comune che caratterizza le diverse epoche.

²⁰ A. BATTISTINI, «Inesorabilità» della scienza..., 126-129. Si veda anche ID., *Galileo*, Bologna, Il Mulino, 2011, 49-68 e M.L. ALTIERI BIAGI, *Galileo e la terminologia tecnico-scientifica*, Firenze, Olschki, 1965.

innanzi a gli occhi (io dico l'universo), ma non si può intendere se prima non s'impara a intendere la lingua, e conoscer i caratteri, ne' quali è scritto. (VI, p. 232)

La lingua del vero (quella della scienza) andrà quindi scissa dalla lingua del verosimile (quella della creazione letteraria), afferma lo stesso Galileo in una lettera indirizzata a Keplero nell'agosto del 1610. Un compromesso è però necessario: bisognerà infatti saper utilizzare la seconda per far sì che la prima si affermi. Se per Leonardo, dunque, il grande libro della natura si pone alla base di un'osservazione diretta e di una ricerca volta a codificarne regole e linguaggi, per Galileo è fondamentalmente un artificio retorico che ha come scopo quello di minare le fondamenta delle categorie tomistico-aristoteliche e di un certo tipo linguaggio filosofico, divenuto ormai obsoleto:

Volo, mi Keplere, ut rideamus insignem vulgi stultitiam. Quid dices de primariis huius Gimnasii philosophis, qui, aspidis pertinacia repleti, nunquam, licet me ultro dedita opera millies offerente, nec Planetas, nec , nec perspicillum, videre voluerunt? Verum ut ille aures, sic isti oculos, contra veritatis lucem obturarunt. Magna sunt haec, nullam tamen mihi inferunt admirationem. Putat enim hoc hominum genus, philosophiam esse librum quendam velut Eneida et Odissea; vera autem non in mundo aut in natura, sed in confrontatione textuum (utor illorum verbis), esse quaerenda. (X, p. 379)

Sono dunque gli stessi filosofi che intende confutare, convinti che la filosofia parli il linguaggio di opere di fantasia come l'*Eneide* o l'*Odissea*, a spingere Galileo a ricorrere alla metafora del libro della natura.²¹ Nelle tre celebri lettere copernicane, che precedono di poco la stesura del *Saggiatore*, Galileo riflette inoltre sulla possibilità di far concordare i due libri, quello sacro e quello della natura, e per farlo decide di percorrere la strada dell'esegesi biblica (in particolare in riferimento a quei luoghi discordanti con le nuove teorie eliocentriche: Giosuè 10, 12-13 e il Salmo 18). Pur non sortendo gli effetti sperati, quest'incursione nel terreno minato dell'interpretazione delle Scritture costituirà un precedente relevantissimo nel rapporto tra scienza e teologia per i tempi a venire.²²

5.

«Che cos'è la realtà — si domanda Blumenberg — se si abbandona la sfera del desiderare e dell'immaginare?»²³ Entrambi i termini sottintendono un'attività dello spirito che trascende l'esperienza empirica, il raggio d'azione pratico-sperimentale del soggetto. Gli esempi che abbiamo osservato — Leonardo e Galileo *in primis*, non a caso figure di sintesi di quelle che Charles Percy Snow riconoscerà come le «due culture»²⁴ — mostrano come la metafora assoluta del libro della natura sia stata spesso utilizzata per valicare i limiti imposti dai sensi e dal contesto culturale di appartenenza. I fogli di Leonardo in particolare, al centro di un importante sforzo esegetico negli ultimi decenni, costituirebbero l'oggetto di un fondamentale capitolo di metaforologia, tutto ancora da scrivere.

²¹ H. BLUMENBERG, *La leggibilità del mondo...*, 67-84. In queste pagine Blumenberg riflette inoltre sulla fiducia, purtroppo immotivata, da parte di Galileo nell'osservazione diretta dei corpi celesti mediante il moderno cannocchiale, strumento che secondo la sua ottica andrebbe a sostituire i libri della fisica aristotelica.

²² Cfr. P. ROSSI, *Galileo Galilei e il libro dei Salmi* [1978], ora in ID., *La scienza e la filosofia dei moderni. Aspetti della rivoluzione scientifica*, Torino, Bollati Boringhieri, 1989, 67-89.

²³ H. BLUMENBERG, *La leggibilità del mondo...*, 10.

²⁴ C.P. SNOW, *The two cultures* (1959), trad. it. *Le due culture*, ora in A. BATTISTINI (a cura di), *Letteratura e scienza...*, 31-38.