Franco Biasutti*

Traduzione e ideologia politica in Bernardo Segni

Abstract

Translation and Political Ideology in Bernardo Segni.

The Aristotelian tradition remained strong throughout the 15th and 16th centuries, so the Renaissance can still be considered an Aristotelian era. When studying Renaissance Aristotelianism, it is important to distinguish between Scholasticism and Aristotle's study of moral philosophy as part of the humanities, which includes grammar, rhetoric, poetics, and history. A key aspect of the humanists' work was their commitment to translation. Segni believed that the Vulgate translations of Aristotelian works were useful for anyone involved in governing a state, as easier access to the text would help to correct many errors resulting from a misunderstanding of political affairs. According to Segni, one of the most frequently committed errors was the belief that liberty could only exist if the government was in the hands of the people. However, Aristotle's teaching shows that the best form of government is one in which the management of public affairs is entrusted to the best people. It is the man who is clearly superior to all others due to his heroic virtue who should have supremacy over others. According to Segni, ethics and politics belong to the same sphere and are therefore subjects of the same discipline. However, architectural science belongs to ethics and acts as a guide to all other moral disciplines, including political science.

Keywords

Bernardo Segni, Translations of Aristotle, Vernacular Aristotelianism, Italian Renaissance.

1. Premessa

Sarebbe certamente un errore supporre che nell'età moderna il recupero dei classici sia stato alimentato soltanto da ragioni di carattere erudito, grammaticale e filologico. Il ritorno dei filosofi antichi si accompagna ad

* Università di Padova.

una nuova coscienza dell'antico: cambiando il senso del presente, muta necessariamente anche il modo di relazionarsi al passato¹. Nelle trasformazioni che caratterizzano la nascita della cultura europea moderna, la traduzione ha un ruolo fondamentale. Non solo il tradurre dal greco in latino: la riconquista del volgare, con versioni da entrambe le lingue classiche, caratterizza gli esordi dell'umanesimo, alla luce di una parità tanto sul piano grammaticale quanto su quello culturale tra le lingue classiche e la lingua volgare². È così necessario operare una distinzione tra lo studio tradizionale della filosofia proprio della Scolastica e lo studio della filosofia morale di Aristotele, pensata come una parte degli *studia humanitatis*, tale da comprendere in sé anche grammatica, retorica, poetica e storia³. È stato osservato che non è corretto sostenere che l'aristotelismo nel Rinascimento abbia subito un declino: esso ebbe piuttosto una rinnovata fortuna. Sullo studio dell'aristotelismo cinquecentesco ha pesato un forte pregiudizio nei confronti delle lingue volgari e la posizione di privilegio riconosciuta al latino. Deve essere pertanto rivalutata l'importanza dell'aristotelismo rinascimentale in volgare, che non fu un fenomeno di modeste dimensioni: una forte percentuale (almeno un terzo in base ai dati che sono stati raccolti) della produzione su Aristotele in volgare è stata inoltre dedicata alla filosofia morale⁴.

La figura di Bernardo Segni⁵ occupa certamente un posto di rilievo in questo contesto. Appartenente a una antica famiglia di mercanti, era nipote di Niccolò Capponi, gonfaloniere della Repubblica fiorentina dal 1527 al 1529: l'ambito familiare era pertanto di sentimenti repubblicani. Proprio nel 1529 dovette assistere alla deposizione dello zio Niccolò, nel 1530 alla fine della Repubblica fiorentina e al quasi contemporaneo

¹ E. Garin, *Il ritorno dei filosofi antichi*, Bibliopolis, Napoli 1983, pp. 14-43.

² G. Folena, *Volgarizzare e tradurre*, Einaudi, Torino 1991, pp. 53-69.

³ Ch.B. Schmitt, *Aristotle and the Renaissance*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) – London 1983, p. 15.

⁴ Cfr. D.A. Lines, *Introduzione* a Id., E. Refini (a cura di), "Aristotele fatto volgare". *Tradizione aristotelica e cultura volgare nel Rinascimento*, ETS, Pisa 2014, pp. 1-10. Ma cfr. ancora: D.A. Lines, *Aristotle's Ethics in the Italian Renaissance (ca. 1300-1650): The Universities and the Problem of Moral Education*, Brill, Leiden 2002; G. Besso, B. Guagliumi, F. Pezzoli, *La riscoperta della Politica di Aristotele nell'Italia di età umanistico-rinascimentale tra interpretazione filologico-letteraria e filosofico-politica*, in "Quaderni del Dipartimento di Filologia, Linguistica e Tradizione classica 'A. Rostagni'", n.s., VII, 2008, pp. 147-164; L. Bianchi, *Per una storia dell'aristotelismo 'volgare' nel Rinascimento: problemi e prospettive di ricerca*, in "Bruniana & Campanelliana", XV, 2009, pp. 367-385; G. Allen, *Vernacular Encounters with Aristotle's Politics in Italy, 1260-1600*. Doctoral thesis, University of London 2015; L. Bianchi, S. Gilson, J. Kraye (ed. by) *Vernacular Aristotelianism in Italy from the Fourteenth to the Seventeenth Century*, The Warburg Institute, London 2016; M. Sgarbi, *The Instatement of the Vernacular as Language of Culture. A New Aristotelian Paradigm in Sixteenth-Century Italy*, in "Intersezioni", XXXVI, 2016, pp. 317-342.

⁵ Firenze 21 febbraio 1504/ Firenze 2 aprile 1558.

dissesto finanziario della propria famiglia. La vita e le opere di Bernardo Segni si inseriscono pertanto in quel travagliato periodo della storia di Firenze che, dopo la morte di Lorenzo il Magnifico (1492), fu caratterizzato da tentativi di restaurazione repubblicana fino al ritorno della signoria medicea con Alessandro e il suo definitivo consolidamento con Cosimo I. Dopo la morte di entrambi i genitori Bernardo Segni decise di entrare al servizio del duca Alessandro e poi, stabilmente, di Cosimo I: furono numerosi gli incarichi pubblici che gli vennero assegnati dai Medici.

2. Le opere di Bernardo Segni e la sua fortuna come traduttore di Aristotele

Segni pubblicò nell'arco di un biennio (1549-1550) le seguenti traduzioni di Aristotele: la *Politica* con il titolo di *Trattato dei Governi* 1549⁶; la *Retorica* e la *Poetica*, edite congiuntamente nel 1549⁷; infine l'*Etica Nicomachea* nel 1550⁸. La data di pubblicazione non rispetta l'anno di effettiva composizione delle opere: Segni infatti mise mano prima alla *Retorica* [1545-1546], poi all'*Etica* [1547], successivamente al *Trattato dei Governi* [1548] e infine, da ultima, alla *Poetica* [1548-1549]. L'apparente disordine nella fase di traduzione può forse essere spiegato dal fatto che con tutta probabilità Segni considerava i quattro trattati aristotelici come affini l'uno all'altro in quanto appartenenti ad un medesimo genere, quello etico-politico. Tutte e quattro le traduzioni aristoteliche, dopo l'edizione fiorentina presso Lorenzo Torrentino, ebbero una immediata ristampa a Venezia, nel 1551⁹. Entrambe queste edizioni, fiorentina e veneziana, hanno goduto di una buona notorietà, in quanto risultano molto diffuse. Il Segni traduttore pertanto non ha avuto una vita soltanto fiorentina o toscana.

Agli inizi degli anni '60 del secolo scorso, Roberto Ridolfi affermava che non si poteva considerare un "peccato mortale" non essersi occupati delle traduzioni aristoteliche di Bernardo Segni, anche se i volgarizzamenti delle quattro opere dello Stagirita erano l'unica parte della sua

⁶ Aristotile, *Trattato dei governi*, tradotto di Greco in lingua volgare Fiorentina da Bernardo Segni, appresso Lorenzo Torrentino, Firenze 1549.

⁷ Aristotile, *Rettorica et Poetica*, tradotte di Greco in lingua volgare Fiorentina da Bernardo Segni, appresso Lorenzo Torrentino, Firenze 1549.

⁸ Aristotile, *L'Ethica*, tradotta in lingua volgare Fiorentina et commentata da Bernardo Segni, appresso Lorenzo Torrentino, Firenze 1550.

⁹ Aristotile, *Trattato dei governi*, tradotto di Greco in lingua volgare Fiorentina da Bernardo Segni, per Bartolomeo detto l'Imperador, et Francesco suo genero, Vinegia 1551; Aristotile, *Rettorica et Poetica*, tradotte di Greco in lingua volgare Fiorentina da Bernardo Segni, per Bartolomeo detto l'Imperador, et Francesco suo genero, Vinegia 1551; Aristotile, *L'Ethica*, tradotta in lingua volgare Fiorentina et commentata da Bernardo Segni, per Bartolomeo detto l'Imperador, et Francesco suo genero, Vinegia 1551.

produzione letteraria che egli avesse dato alle stampe¹⁰. Com'è noto, le *Storie Fiorentine* e la *Vita di Niccolò Capponi*, scritte tra il 1554 e il 1557 e rimaste inedite, videro la luce per la prima volta solo nel 1723¹¹, per avere una seconda edizione oltre mezzo secolo dopo¹². Ma tra le opere di Segni va comunque ricordato anche il commento al *De anima* di Aristotele, che, lasciato anch'esso inedito, fu pubblicato postumo per le cure del figlio Giovanbattista¹³.

La vicenda dei volgarizzamenti di Bernardo Segni tuttavia non si chiude col XVI secolo, per lasciare successivamente il posto al Segni storiografo. Il *Trattato dei governi* ha innanzitutto avuto una riedizione parziale (limitata al quinto libro), a Vicenza nel 1797, per le cure dell'abate Michele Pavanello¹⁴. Successivamente il *Trattato dei governi* ebbe una nuova edizione nel 1864¹⁵. Si tratta di una edizione rielaborata: non viene riprodotto il commento di Segni e i capitoli del testo aristotelico, rispetto alla versione originale, sono collocati secondo un ordine diverso. Questa edizione ha avuto una ristampa anastatica nel 1975¹⁶. Ma l'interesse per il *Trattato dei governi* volgarizzato da Segni non si esaurisce qui. Nel Novecento si ebbero quattro edizioni, rispettivamente nel 1904¹⁷, nel 1920¹⁸,

¹⁰ R. Ridolfi, *Bernardo Segni e il suo volgarizzamento della 'Retorica'*, in "Belfagor", XVII, 1962, pp. 511-526, qui p. 512.

¹¹ B. Segni, *Storie fiorentine. Dall'anno MDXXVII. fino al MDLV. Colla Vita di Niccolò Capponi, Gonfaloniere della Repubblica di Firenze, descritta dal medesimo Segni suo Nipote*, Appresso D.R. Mertz e G.J. Majer, Augusta 1723.

¹² B. Segni, *Storie fiorentine. Dall'anno MDXXVII fino al MDLV. Colla Vita di Niccolò Capponi suo zio e colla traduzione inedita dell'Edipo il principe di Sofocle del medesimo autore*, tomi I e II, dalle stampe del Repetti, Augusta e Palermo 1778.

¹³ B. Segni, *Il trattato sopra i libri dell'anima d'Aristotile*, appresso Giorgio Marescotti, Firenze 1583. L'edizione è dedicata al cardinale Ferdinando de' Medici, figlio di Cosimo de' Medici e fratello di Francesco II de' Medici, granduca di Toscana. L'opera conobbe anche una seconda edizione: *I tre libri d'Aristotele sopra l'anima*, Trattato di Bernardo Segni, nuovamente ristampato, nella Stamperia de' Giunti, Firenze 1607.

¹⁴ *Libro quinto della Politica, o sia del Trattato de' governi di Aristotile*, dalle stampe di Giovanni Rossi, Vicenza 1797. Si informa nel Frontespizio che la versione di B. Segni è stata in molti luoghi emendata e si è tenuto conto di una più rigorosa conformità al testo greco originale. L'opera è corredata di numerose annotazioni ed in più è stato aggiunto il testo di un trattato di Jacopo Facciolati, che aveva visto la luce qualche anno prima: *Il giovane Cittadino istruito nella scienza civile e nelle leggi dell'amicizia*, presso G. Manfè, Padova 1740.

¹⁵ Aristotile, *Trattato de' governi*, tradotto da Bernardo Segni, Nuova Edizione, G. Daelli e C. Editori, Milano 1864.

¹⁶ *Trattato de' governi d'Aristotele*, tradotto da Bernardo Segni, Nuova Edizione, Arnaldo Forni Editore, Sala Bolognese 1975.

¹⁷ Aristotele, *Trattato dei governi*, traduzione di Bernardo Segni, con Prefazione di C.E. Aroldi, Sonzogno, Milano 1904.

¹⁸ Aristotele, *Trattato dei governi*, secondo la traduzione di Bernardo Segni, con Prefazione di C.E. Aroldi, Sonzogno, Milano 1920.

nel 1927¹⁹ e nel 1962²⁰. Nemmeno il volgarizzamento dell'*Etica Nicomachea* è stato completamente dimenticato. Antonio Aliotta, che fu docente prima alla Università di Padova (1913-1919) e poi in quella di Napoli, pubblicò degli estratti dell'*Ethica*, corredandoli di una introduzione e di note²¹. La traduzione della *Politica* è comunque quella che ebbe maggior fortuna, una fortuna che, come si è visto, è giunta praticamente sino ai nostri giorni. Tra le riedizioni delle opere di Bernardo Segni va ovviamente sottolineata quella, recentissima, della *Poetica*, a cura di Simone Bionda²², che può essere considerata una testimonianza dell'interesse che il Segni traduttore sta ancora suscitando nel mondo degli studiosi.

3. Il soggiorno di Segni a Venezia e Padova

Come scrive il suo biografo Andrea Cavalcanti, Bernardo Segni fu “da Lorenzo suo padre mandato nella sua adolescenza ad apprendere dottrina a Padova”, dove egli “fece grand’acquisto nella cognizione delle due lingue, Greca, e Latina, e negli studj delle buone Lettere”²³. In effetti Segni soggiornò in terra veneta dal dicembre del 1526 fino all’inizio del 1528 e in particolare fu a Padova dalla fine di marzo fino alla fine dell’anno 1527. Anche se vi può essere qualche esagerazione nelle affermazioni di Cavalcanti, resta tuttavia incontrovertibile il fatto che la città di Antenore occupava a quel tempo un posto di primo piano nel campo degli studi greci, garantendo l’insegnamento della lingua greca sia in forma pubblica che privata. Anche gli stampatori veneziani favorirono la presenza tra Padova e Venezia di studiosi greci conoscitori del greco, in grado di seguire e di emendare la pubblicazione dei testi classici nella lingua originale. Con decreto del 21 aprile 1497 il Senato Veneto assegnava a Niccolò Leonico Tomeo l’incarico di leggere nello Studio Patavino Aristotele basandosi sul testo greco. Tra la fine del XIV e gli inizi del XVI secolo Padova conquistò pertanto assieme a Venezia una sorta di *leadership* nel campo degli studi greci²⁴. Non si può escludere quindi che

¹⁹ Aristotele, *Trattato dei governi*, Casa Editrice Sonzogno, Milano 1927.

²⁰ Aristotele, *Trattato dei governi*, Casa Editrice Sonzogno, Milano 1962.

²¹ Perrella, Napoli 1934.

²² Cfr. S. Bionda (a cura di), *Poetica d’Aristotile tradotta di greco in lingua vulgare fiorentina da Bernardo Segni gentiluomo et accademico fiorentino*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2015.

²³ A. Cavalcanti, *Notizie intorno alla vita di Bernardo Segni autore della presente Storia*, in B. Segni, *Storie fiorentine. Dall’anno MDXXVII. fino al MDLV. 1723*, cit., pp. non numerate. Per una ipotesi sulla datazione della biografia di Cavalcanti cfr. R. Ridolfi, *Novità sulle ‘Istorie’ del Segni*, in “Belfagor”, XV, 1960, pp. 663-676, qui p. 664, nota 8.

²⁴ F. Scalora, *Scolari greci all’Università di Padova. XV sec.-1570*, CLEUP, Padova 2020, pp. 99-105.

il soggiorno di Segni in terra veneta fosse motivato anche da ragioni di questo tipo. Per quanto riguarda il periodo veneto, secondo Bionda, è da sottolineare l'amicizia di Segni con Alessandro Pazzi, allora ambasciatore di Firenze presso la Serenissima, e la probabile conoscenza di Niccolò Leonico Tomeo, a cui il Pazzi aveva dedicato la sua traduzione latina della *Poetica* aristotelica²⁵.

Nel periodo in cui Segni soggiornò a Padova e a Venezia, sulla cattedra straordinaria di Filosofia *in secundo loco* all'Università sedeva Sperone Speroni, appena rientrato da Bologna, dove si era stabilito per seguire l'insegnamento di Pietro Pomponazzi. Alle lezioni presso l'Ateneo Speroni era solito alternare frequenti soggiorni veneziani, che lo misero in relazione con alcuni protagonisti della vita culturale del tempo. L'ipotesi di un contatto tra Segni e Speroni non è pertanto azzardata. Si possono individuare assonanze tra le tesi sostenute da Speroni in materia di lingua e le motivazioni addotte da Segni a fondamento della sua opera di traduttore. Nel *Dialogo delle lingue*, pubblicato nel 1542 (altre edizioni: 1543 e 1544), quindi immediatamente prima che Segni desse avvio al suo progetto di volgarizzamenti aristotelici, il personaggio di Lazzaro Bonamico²⁶, che in questo contesto assume il ruolo di ideologo degli umanisti, afferma che Greco e Latino sono le uniche lingue eccellenti e divine e vero uomo è solo colui che è in grado di esprimersi e comunicare con questi due linguaggi; coloro che non ne sono capaci sono assimilabili alle "irrazionali creature" e perciò non distinguibili dalle bestie. Lo stesso volgare toscano sta alla lingua latina "quale la feccia al vino". A queste tesi sostenute dal personaggio del Bonamico si contrappone la posizione messa in bocca al personaggio del Peretto, ovvero Pietro Pomponazzi, portatore delle tesi di Speroni. Secondo il Peretto tutte le lingue hanno indistintamente un medesimo valore: perciò senza preoccuparsi dell'odio o della malevolenza dei "litterati", è bene tradurre le opere classiche in un linguaggio che tutti possono comprendere, questo per venire incontro alla gente comune, che altrimenti non potrebbe gustare i frutti delle scienze. Le stesse dottrine di Aristotele sarebbero meglio intese dai moderni se venissero tradotte dal Greco in lingua volgare. Così facendo i "buoni philosophanti" sarebbero più numerosi e di maggior valore²⁷. È possibile che la vocazione di tradurre in volgare sia maturata in Segni proprio in Veneto, tra Padova e Venezia. Si possono evidenziare anche altre analogie tra il filosofo padovano e il traduttore fiorentino. Com'è noto, Spero-

²⁵ S. Bionda, *Un 'traduttore dei traduttori'? Bernardo Segni dalla "Retorica" alla "Poetica"*, in D.A. Lines, E. Refini (a cura di), *Aristotele fatto volgare*, cit., pp. 77-97, qui p. 80.

²⁶ Discepolo di Pomponazzi, Lazzaro Bonamico (o Bonamici) fu lettore di Latino e Greco nello Studio di Padova.

²⁷ S. Speroni, *Dialogi*, presso gli eredi di Aldo, Vinegia 1542, pp. 105v-131.

ne Speroni fu tra i fondatori della patavina Accademia degli Infiammati e ne fu anche “Principe” ossia Presidente. Il programma dell’Accademia era fortemente focalizzato sul sostegno e sulla diffusione delle opere in volgare e di conseguenza sulle traduzioni dei testi classici, greci e latini. Tra i cofondatori vi era anche il fiorentino Benedetto Varchi, che durante il soggiorno padovano iniziò a tradurre le opere logiche di Aristotele e tenne in volgare le sue letture accademiche sull’*Etica Nicomachea*²⁸. Può essere interessante a questo punto notare che proprio l’Accademia degli Infiammati è alle origini della fondazione dell’Accademia fiorentina²⁹, di cui Segni diventò socio nel 1541 e successivamente anche “Console”. Analogamente alla consorella padovana, anche nel programma dell’Accademia fiorentina figurava il progetto di tradurre opere scientifiche di ogni specie in lingua volgare, obbedendo con ciò alla politica culturale promossa dal duca Cosimo³⁰.

4. Per chi scriveva Bernardo Segni?

Accingendosi a tradurre la *Retorica*, Segni afferma che è una verità accettata da tutti ritenere utilissimo quel genere letterario “che trasporta le cose d’una in un’altra lingua”³¹. Una motivazione di carattere generale spinge quindi Segni a mettersi all’opera. Egli è consapevole di non fare opera rigorosa di filologo, ma è comunque convinto di riuscire a dare una visione sufficientemente adeguata dei testi aristotelici. Secondo Segni, la sua opera di traduttore potrà servire a tutti “i lettori men litterati” che non conoscono né il greco né il latino³². Egli era convinto che la lettura delle opere aristoteliche, in modo particolare della *Politica*, potesse essere utile soprattutto a coloro che sotto vari aspetti erano implicati nell’amministrazione di uno Stato: l’accessibilità più diffusa del

²⁸ J. Krayer, *La filosofia nelle università italiane nel XVI secolo*, in C. Vasoli, *Le filosofie del Rinascimento*, a cura di P.C. Pissavino, Mondadori, Milano 2002, pp. 350-373, in particolare pp. 360-363; A.M. Siekiera, “Fare in modo che s’intenda”. *La scienza tradotta di Benedetto Varchi*, in “L’Elisse. Studi storici di letteratura italiana”, XIII, 2018, pp. 65-77; M. Sgarbi, *L’etica aristotelica presso l’Accademia degli Infiammati*, in F. Masi, S. Maso, C. Viano (a cura di), *Ethike theoria. Studi sull’Etica Nicomachea in onore di Carlo Natali*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2019, pp. 403-427.

²⁹ M. Plaisance, *Il principe e i “letterati”: le accademie fiorentine nel XVI secolo*, in J. Bouter, S. Landi, O. Rouchon (a cura di), *Firenze e la Toscana. Genesi e trasformazioni di uno stato (XIV-XIX secolo)*, Mandragora, Firenze 2010, pp. 289-301.

³⁰ D.A. Lines, *Rethinking Renaissance Aristotelianism: Bernardo Segni’s Ethica, the Florentine Academy, and the vernacular in sixteenth-century Italy*, in “Renaissance Quarterly”, LXVI, 2013, pp. 824-865.

³¹ *Rettorica*, Segni 1549, cit., pp. non numerate.

³² Ivi, pp. non numerate.

testo consentita dalle traduzioni poteva quindi servire a correggere molti degli errori che venivano commessi in quanto gli affari politici erano intesi nel modo sbagliato³³. Questo ragionamento è ribadito anche nel “Proemio” alla traduzione dell’*Ethica*³⁴. Ad ogni modo, coloro che avessero desiderato una conoscenza filologicamente più approfondita, ad esempio del testo della *Retorica*, avrebbero potuto facilmente ricorrere al commento di Piero Vettori³⁵. Ma si possono individuare anche ragioni di carattere più particolare.

Un primo motivo, sotto questo aspetto, potrebbe essere considerato di carattere strettamente linguistico. Tradurre dal greco in volgare significa scegliere di tradurre in una lingua che, almeno a giudizio di Segni, ha con il greco antico una grande somiglianza, molto più che la lingua latina³⁶. Un secondo motivo potrebbe essere rintracciabile in quella che potremmo definire una forma di orgoglio campanilistico, ovvero l’intenzione di recare omaggio alla lingua del proprio paese. Molti che non sono fiorentini o toscani non hanno remore a usare “la lingua volgare fiorentina” per le loro fatiche di traduttori: essi dimostrano così che tale lingua è adatta a esporre qualsiasi materia, sia che si tratti di argomenti puramente dilettevoli, oppure tali da essere utili alla “civil compagnia”³⁷, cioè alla comunità politica³⁸. Questo dimostra quindi tutta la “ricchezza, bellezza, e maestà” che si può riscontrare nel volgare fiorentino³⁹. Nel “Proemio” dell’*Ethica* queste argomentazioni sono ribadite: la lingua volgare fiorentina “da tutta Italia è tenuta bellissima, e honoratissima” ed è quindi ben adatta a esprimere anche il pensiero di Aristotele⁴⁰. Probabilmente si incontrano qui due aspetti del valore ideologico delle traduzioni di Segni: in primo luogo un’ideologia della lingua, consistente nella difesa e promozione del volgare toscano, in obbedienza alla politica culturale incoraggiata, come si è ricordato, dal duca Cosimo; in secondo luogo un’esigenza di equità sociale: non tanto creare nuovi letterati, ma piuttosto mettere determinati contenuti culturali a conoscenza del maggior numero⁴¹.

³³ *Trattato dei governi*, Segni 1549, cit., p. 7.

³⁴ *L’Ethica*, Segni 1550, cit., pp. 15-16.

³⁵ *Rettorica*, Segni 1549, cit., p. 238. Cfr. Petri Victorii *Commentarii in tres libris Aristotelis De arte dicendi*, in officina Bernardi Iunctae, Florentiae 1548 (Basileae 1549²): l’opera era dedicata a Cosimo I. Ma cfr. anche R. Drusi, *Piero Vettori filologo e il volgare fiorentino*, in S. Lo Re, F. Tomasi (a cura di) *Varchi e altro Rinascimento. Studi offerti a Vanni Bramanti*, Vecchiarelli Editore, Manziana (Roma) 2013, pp. 327-350.

³⁶ *Rettorica*, Segni 1549, cit., pp. non numerate.

³⁷ Ivi, pp. non numerate.

³⁸ Cfr. *Trattato dei governi*, Segni 1549, cit., p. 11.

³⁹ *Rettorica*, Segni 1549, cit., pp. non numerate.

⁴⁰ *L’Ethica*, Segni 1550, cit., pp. 15-16.

⁴¹ Su questo aspetto del problema cfr. M. Pozzi, *Tradurre per una maggiore equità sociale*, in E. Gregori (a cura di), *Fedeli, diligenti, chiari e dotti*. Traduttori e traduzione nel Ri-

Secondo Segni quella del traduttore è un'arte a un tempo "molto difficile" e "molto pericolosa": è molto difficile perché bisogna conoscere "esattamente" le lingue e perché bisogna conoscere bene anche le materie di cui trattano le opere che si traducono; è molto pericolosa perché la difficoltà insita nel tradurre può dare motivo per "essere biasimato facilissimamente", in quanto "qualunque di mediocre letteratura" può avanzare critiche, o per qualche termine mal tradotto o per qualche variazione nel testo. A questi rischi, secondo Segni, nessuna traduzione può sfuggire, quindi nemmeno la sua, soprattutto tenendo conto che forse era stato il primo a mettere in volgare delle opere di Aristotele⁴². Forse, a questo punto, Segni si è voluto togliere un sassolino dalla scarpa, riferendosi implicitamente alle polemiche alimentate contro di lui dai filologi, una volta che il suo progetto era venuto alla luce. Con la sua opera di traduttore infatti Segni era entrato in conflitto con l'umanesimo più intransigente del suo tempo, espressione di un'élite culturale che considerava il volgare una lingua inferiore. Ma anche in tempi recenti non sono mancate le riserve e le critiche. Così Roberto Ridolfi, dopo aver documentato l'ostilità di taluni ambienti fiorentini cinquecenteschi, lo ha ironicamente definito "un traduttore dei traduttori"⁴³. La questione si era posta a seguito di uno scambio epistolare tra Francesco Spini, allievo di Piero Vettori, e lo stesso Segni, in cui quest'ultimo si professava "ignorante" della lingua greca⁴⁴. Ridolfi era comunque disposto ad ammettere che Segni stesso poteva aver esagerato la propria imperfetta conoscenza del greco e che ad ogni modo non si doveva "pensare che egli fosse addirittura incapace di seguire un testo greco con l'aiuto di una traduzione letterale"⁴⁵. Più equilibrata è la posizione di Bionda, che ritiene il giudizio troppo severo. Ponendo l'accento anche sul soggiorno veneziano e padovano, egli ricorda che Segni lavorò per almeno cinque anni sopra i testi aristotelici ed è difficile

nascimento. Atti del Convegno internazionale di studi. Padova, 13-16 ottobre 2015, Cleup, Padova 2016, pp. 67-83. Ma cfr. anche L. Bianchi, *Volgarizzare Aristotele: per chi?*, in "Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie", LIX, 2012, pp. 480-495.

⁴² *Rettorica*, Segni 1549, cit., pp. non numerate. In realtà Antonio Brucioli lo aveva preceduto, sia pur di poco, pubblicando la sua versione della *Politica*: cfr. Aristotele, *Gli otto libri della Repubblica che chiamano Politica*, nuovamente tradotti di Greco in volgare Italiano per Antonio Brucioli, Alessandro Brucioli e frategli, Venetia 1547.

⁴³ R. Ridolfi, *Bernardo Segni e il suo volgarizzamento*, cit., p. 525.

⁴⁴ A questo proposito oltre al già citato articolo di Ridolfi cfr. anche S. Bionda, *Un 'traduttore dei traduttori'?*, cit., part. pp. 78-79 e ancora S. Bionda, *Aristotele in Accademia: Bernardo Segni e il volgarizzamento della 'Retorica'*, in "Medioevo e Rinascimento", n.s., XIII, 2002, pp. 241-265.

⁴⁵ R. Ridolfi, *Bernardo Segni e il suo volgarizzamento*, cit., p. 524. In base alla testimonianza di Ridolfi (cfr. *ivi*, p. 525, nota 28), era opinione di Eugenio Garin che Segni nella volgarizzazione dell'*Ethica* avesse tenuto conto anche della traduzione dell'Argiropulo: cfr. Aristotelis Stagiritae *Ethicorum ad Nicomachum libri decem*, Joanne Argiropulo Bysantio interprete, apud Antonium Vincentium, Lugduni 1544.

immaginare che questo periodo non abbia lasciato tracce sul traduttore fiorentino, il quale, senza diventare per questo un esperto grecista, doveva ad ogni modo aver migliorato le proprie competenze linguistiche⁴⁶.

5. Le traduzioni aristoteliche come insieme unitario

Agli occhi di Segni le quattro opere aristoteliche da lui volgarizzate costituiscono un insieme unitario: ciascuna di esse infatti risulta collegata alle altre. La correlazione più facile da rilevare è ovviamente quella tra *Etica Nicomachea* e *Trattato dei Governi*. Rimanendo fedele al dettato aristotelico, Segni ribadisce che le due opere sono strettamente connesse in quanto appartenenti alla “civil facultà”: essendo comprese in un medesimo genere, la politica e l’etica vanno trattate nell’ambito della medesima disciplina⁴⁷. Per questa ragione i richiami e i rinvii tra *Ethica* e *Trattato dei governi* sono frequentissimi e ovviamente nei due sensi. Nel commento all’*Ethica* si cita spesso la *Politica* e a sua volta questa nel commento rimanda all’*Ethica*. Un’identica situazione è riscontrabile anche per quanto riguarda gli altri due trattati volgarizzati da Segni: non soltanto vi è un profondo vicendevole legame tra *Retorica* e *Poetica*, ma anche tra queste opere e gli altri due trattati più specificamente etico-politici. L’interesse per la *Retorica* e la *Poetica* non è quindi di carattere estetico-letterario. Segni sottolinea esplicitamente la “convenienza” che la *Poetica* ha con “l’Arte rettorica”⁴⁸; ma altrettanto fondamentale è appunto il nesso con gli altri due trattati etico-politici. Segni ricorre spesso al *Trattato dei governi*⁴⁹ e talvolta anche all’*Ethica*⁵⁰ per commentare e chiarire passi della *Poetica*.

Sarebbe ovviamente troppo lungo e anche ozioso indugiare analiticamente su tutti questi punti. Ci si può soffermare su alcuni luoghi che possono assumere un significato peculiare. Segni insiste sul fatto che la poesia si serve soprattutto “dell’Esempio”⁵¹, nel senso che le persone e le azioni imitate dalla poesia epica e dalla tragedia sono in generale più degne e più meritevoli di lode di quelle che sono oggetto della “facoltà oratoria”⁵². Anche la pittura è una forma di imitazione, vale a dire me-

⁴⁶ S. Bionda, *Un ‘traduttore dei traduttori’?*, cit., pp. 80-81.

⁴⁷ *Trattato dei governi*, Segni 1549, cit., p. 3 e p. 14.

⁴⁸ *Poetica*, Segni 1549, p. 272. Sulla traduzione di Segni cfr. ancora S. Bionda, *La “Poetica” di Aristotele volgarizzata: Bernardo Segni e le sue fonti*, in “Aevum”, LXXV, 2001, pp. 679-694 e, dello stesso autore, *Bernardo Segni. Poetica d’Aristotele tradotta di greco in lingua vulgare fiorentina*, in “Studi Giraladiani. Letteratura e teatro”, III, 2017, pp. 263-284.

⁴⁹ Cfr. ad esempio *Trattato dei governi*, Segni 1549, cit., pp. 280, 287, 288, 293, 294.

⁵⁰ Cfr. ad esempio *L’Ethica*, Segni 1550, cit., p. 312.

⁵¹ *Poetica*, Segni 1549, cit., p. 272.

⁵² Ivi, p. 273.

dianche la vista e ciò che da questa arte viene imitato altro non sono che i costumi. Pur restando quindi nell'ambito dell'esempio, dal punto di vista etico-politico l'arte poetica tuttavia può vantare una maggiore efficacia rispetto alla pittura, perché "nella imitazione fatta col parlare dalla Poesia... il costume maggiormente si scorge"⁵³. Venendo al testo della *Rettorica*, secondo Segni l'affinità intrinseca tra *Politica* e *Rettorica* è dimostrata tra le altre cose dal fatto che entrambe queste discipline hanno la loro radice nel "parlare", ovvero nel linguaggio. Pertanto il fine dell'arte retorica è quello di coltivare "la più bella parte, che sia nell'uomo, e la più propria di lui: in quanto esso è detto animal ragionevole"⁵⁴. Se dal punto di vista aristotelico l'uomo è animale politico perché possiede "il parlare", allora la finalità politica dell'"arte rettorica" scaturisce dal fatto che "questo aiuto oratorio debba essere in pregio" non solo "per poter scampar' gli uomini da' vitij", ma anche "la Città da' pericoli"⁵⁵. La *Rettorica* pertanto è utile agli uomini non soltanto "nella vita privata" ma anche "in quella che attende al governo delle Repubbliche"⁵⁶. Questo, ad avviso di Segni, spiega le ragioni per cui secondo Aristotele la natura dell'arte retorica è costituita da "un misto di Dialettica e di Civil facultà"⁵⁷. Egli osserva che, per quanto riguarda il "parlare", la *Rettorica* tratta innanzitutto del "genere Deliberativo", i cui contenuti corrispondono "in quest'arte oratoria a quella parte, che l'ha simile con la *moral facultà*; perché invero da lei s'accattano i luoghi, et le materie da ragionarci dentro"⁵⁸. Su questa specifica tematica numerosi sono i rinvii espliciti al testo dell'*Ethica*⁵⁹. Si deve concludere quindi che la *Rettorica*, intesa sia come disciplina sia come opera specifica, mantiene un'affinità strutturale anche con la filosofia morale ("moral facultà") propriamente detta. Per chiarire il senso delle argomentazioni di Segni può essere utile, a questo punto, tenere presenti alcune sue scelte lessicali. Nell'*Ethica* il termine aristotelico *politike episteme*⁶⁰ è tradotto con l'espressione "Civil facultà"⁶¹; nel *Trattato dei governi* il termine aristotelico *politike dunamis*⁶² è tradotto ancora una volta con l'espressione "Civil' facultà"⁶³. Nella *Rettorica*⁶⁴ si incontra l'equiparazione tra il termine "Scienza" e il termine "Facoltà", in quanto

⁵³ Ivi, p. 281.

⁵⁴ *Rettorica*, Segni 1549, cit., "Epistola dedicatoria", pp. non numerate.

⁵⁵ Ivi, "Epistola dedicatoria", pp. non numerate.

⁵⁶ Ivi, p. 239.

⁵⁷ Ivi, p. 238.

⁵⁸ Ivi, p. 239.

⁵⁹ Cfr. ivi, pp. 246, 249, 259-260, 261.

⁶⁰ Cfr. Arist. *Eth. Nic.*, I, 1, 1094 b 27.

⁶¹ *Ethica*, Segni 1550, cit., p. 22.

⁶² Cfr. Arist. *Pol.*, III, 12, 1282 b 15-16.

⁶³ *Trattato dei governi*, Segni 1549, cit., p. 153.

⁶⁴ *Rettorica*, Segni 1549, cit., p. 270.

sono usati come sinonimi. Possiamo concludere quindi che con l'espressione "Civil facultà" Segni intende in primo luogo la scienza, la disciplina della politica⁶⁵.

6. Segni e Cosimo I de' Medici

Si è già fatto notare che, quantunque nipote di Niccolò Capponi, ultimo Gonfaloniere della Repubblica fiorentina, Bernardo Segni dopo la morte del padre passò stabilmente al servizio dei Medici, ricoprendo anche numerosi incarichi pubblici. Ciononostante è stato osservato che egli "nel segreto del suo scrittorio", cioè scrivendo le *Storie fiorentine*, conservò il "suo vecchio cuore repubblicano"⁶⁶: sotto questo aspetto la sua mossa più audace fu quella di presentare il duca Cosimo come un tiranno⁶⁷. Se il Segni inedito cela quindi "un segreto e mai intimamente dismesso sentimento anti-mediceo"⁶⁸, le opere pubblicate, ossia i volgarizzamenti aristotelici, presentano viceversa pagine veramente encomiastiche nei confronti di Cosimo, nelle quali si tocca un ulteriore aspetto ideologico delle traduzioni di Segni.

Segni si appoggia al capitolo 9 del libro III della *Politica*⁶⁹, nel quale secondo la sua interpretazione viene discusso il problema: "S'e' fusse uno più degli altri eccellente"⁷⁰. Utilizzando con molta abilità gli spunti forniti dal testo aristotelico, il traduttore fiorentino costruisce un'ideologia del potere del principe, presentato come unico riferimento per il governo dello Stato. Nel commento al *Trattato dei governi* si sostiene che se in una città, ovvero in uno Stato si trovasse uno solo tale da superare gli altri e tutto il popolo "per virtù Heroica", proprio costui secondo Aristotele "dovrebbe esser fatto principe" e non essere sottoposto alla legge, in quanto sarebbe lui stesso la legge⁷¹; costui pertanto deve essere considerato "più che cittadino", così come per la "virtù Heroica" di cui è

⁶⁵ Su questo tema cfr. anche M. Rolandi, "Facultas civilis". *Etica e Politica nel commento di Bernardo Segni all'«Ethica Nicomachea»*, in "Rivista di filosofia neo-scolastica", LXXXVIII, 1996, pp. 553-594.

⁶⁶ R. Ridolfi, *Novità sulle 'Istorie' del Segni*, cit., p. 664.

⁶⁷ D.A. Lines, *Ethics, Politics and History in Bernardo Segni (1504-1558). Machiavellianism and Anti-Medicean Sentiment*, in Ch. Strosetzki in Verbindung mit W. Mesch, Ch. Pietsch (hrsg.), *Ethik und Politik des Aristoteles in der Frühen Neuzeit*, ("Archiv für Begriffsgeschichte", Sonderheft 12), Meiner, Hamburg 2016, pp. 45-68, qui p. 57.

⁶⁸ S. Bionda, *Il "Principe" dei filosofi. Cosimo I de' Medici e il tema della congiura nei "dintorni del testo" del Trattato dei Governi di Bernardo Segni*, in M. Sgarbi (a cura di), *I generi dell'aristotelismo volgare nel Rinascimento*, CLEUP, Padova 2018, pp. 53-78, qui p. 60.

⁶⁹ Cfr. nelle versioni attuali del testo Arist. *Eth. Nic.*, III, 11, 1203 a 23-1284 b 34.

⁷⁰ *Trattato dei governi*, Segni 1549, cit., p. 159.

⁷¹ *Ivi*, p. 163.

dotato egli è “più che uomo”⁷². Secondo Segni un’opinione errata, molto frequente tra i suoi contemporanei ma diffusa anche in epoca antica, è che vi possa essere libertà soltanto se il governo si trova nelle mani del popolo. L’insegnamento aristotelico mostra piuttosto che la forma migliore di organizzazione politica è quella in cui l’amministrazione della cosa pubblica è affidata ai migliori: deve avere pertanto il governo e quindi la supremazia colui che, essendo dotato di virtù eroica e di altre qualità eccellenti, sopravanza di gran lunga tutti gli altri. Di contro al regime politico gestito dai molti, vi è più libertà là dove soltanto pochi governano: anzi, secondo Segni, il massimo della libertà trova realizzazione sotto il potere di un unico principe, purché questi sia capace di governare avendo come fine l’autentico bene pubblico⁷³.

Le argomentazioni di Segni prendono avvio da quanto si afferma nel capitolo 1 del Libro VII dell’*Etica Nicomachea*, dove Aristotele cerca di definire i contrari del vizio (*kakia*), dell’intemperanza (*akrasia*) e della bestialità (*theriote*). Se di per sé evidenti sono i contrari dei primi due comportamenti, ovvero la virtù (*arete*) e la temperanza (*enkrateia*), più complessa è l’individuazione del terzo contrario. Secondo Aristotele opposto della bestialità dev’essere una virtù superiore a noi, quindi sovrumana, una qualche forma di virtù eroica e divina (*heroike kai theia*), simile a quella che Omero per bocca di Priamo attribuisce ad Ettore⁷⁴. Commentando questi passi Segni spiega che la “virtù Heroica” è qualcosa di diverso dalla virtù pura e semplice: essa può appartenere all’uomo non come “uomo che abbia in sé l’appetito”, ma soltanto a colui “che in tutto abbia estinto gli affetti et che viva di una vita divina”. Pertanto la “virtù Heroica” è propria di una “divina natura” e sotto questo aspetto non potrebbe nemmeno essere detta virtù: la virtù infatti “fa perfetto chi la possiede”, mentre la “Natura divina non ha bisogno d’essere fatta perfetta, avendo in se stessa ogni perfezione”⁷⁵.

La “virtù Heroica”, continua Segni, è propria degli eroi cantati dalla poesia antica, come ad esempio Ettore, Achille o Enea; oppure Orlando per quanto riguarda l’età moderna. Gli eroi celebrati dalla poesia oltrepassano gli altri uomini perché sono superiori per ingegno e soprattutto per la forza fisica. Ma, nell’interpretazione di Segni, i veri eroi aristotelici sono coloro che, “soggiogato interamente l’Appetito”, sono in grado di vivere “con la ragione, e non appaiono più uomini, anzi Dii”⁷⁶. Secondo Segni, un esempio di questo genere può essere individuato, per quanto

⁷² Ivi, p. 164.

⁷³ Ivi, pp. 7-8.

⁷⁴ Cfr. Arist. *Eth. Nic.*, VII, 1, 1145 a 15-24.

⁷⁵ *L’Ethica*, Segni 1550, cit., p. 332.

⁷⁶ Ivi, p. 334.

riguarda gli antichi, da Socrate; presso i Cristiani, un analogo esempio è fornito da coloro che sono considerati Santi⁷⁷. L'accostamento di Socrate ai santi del Cristianesimo lascia supporre che Segni condividesse quella tradizione che, da Giustino per giungere fino ad Erasmo da Rotterdam, vedeva nel maestro di Platone quasi un protocristiano. Segni trasforma la "virtù Heroica" nella virtù fondamentale dell'uomo politico, o meglio del capo politico, del Principe. Nel *Trattato dei governi* viene ribadito che colui che possiede "virtù Heroica" e quindi trascende la comune natura umana, deve essere fatto Principe⁷⁸. La definizione aristotelica della forma di governo che corrisponde al "Regno" (*basileia*) viene riassunta così: "uno imperio assoluto sopra a huomini buoni, e virtuosi per fine di ben' pubblico. La qual dignità dice egli [Aristotele] esser data spontaneamente dai Popoli a chi per virtù Heroica trapassi gli altri"⁷⁹. A questo punto, dato che si conosce "l'un contrario per l'altro" è possibile dare anche la definizione della "Tirannide", che suona così: "uno imperio assoluto sopra gli huomini di buona qualità per fine di ben proprio, toltasi ò per forza, ò per inganno da chi avanzi gli altri d'assai per malitia"⁸⁰. La "virtù Heroica" è perciò il discrimine tra il "Regno" e la sua degenerazione, la "Tirannide": in questo modo il Segni volgarizzatore e commentatore della *Politica* di Aristotele, per così dire il Segni pubblico, sembra voler escludere che Cosimo de' Medici possa essere definito un Tiranno.

Nelle Dedicatorie della *Rettorica*⁸¹, del *Trattato dei governi*⁸², così come dell'*Ethica*⁸³ si tesse l'elogio di Cosimo, al quale in considerazione della "virtù Heroica" e delle altre qualità eccellenti di cui è dotato, spetta con pieno merito il governo della Toscana. In questo modo Cosimo de' Medici viene elevato, si potrebbe dire per natura, al di sopra di tutti i suoi concittadini e quasi circondato da un'aura di santità. Ma l'encomio del Principe non si ferma qui. Cosimo è anche paragonato ad Aristotele, nel senso che il primo è "Principe e Governatore della patria", così come il secondo è "Principe, e Maestro" di tutti gli altri filosofi⁸⁴. A prima vista il paragone sembrerebbe non reggere, perché nel campo delle azioni sono sicuramente più competenti coloro che di fatto hanno in mano il governo, rispetto a coloro che possiedono una conoscenza universale, ma soltanto teorica. Nel campo delle faccende politiche la cosa più importante è certamente l'esperienza diretta, per cui, osserva Segni, "gli sperimentati nei

⁷⁷ *Ibidem*.

⁷⁸ *Trattato dei governi*, Segni 1549, cit., p. 181.

⁷⁹ *Ivi*, p. 299.

⁸⁰ *Ivi*, pp. 299-300.

⁸¹ *Rettorica*, Segni 1549, cit., pp. non numerate.

⁸² *Trattato dei governi*, Segni 1549, cit., p. 8.

⁸³ *L'Ethica*, Segni 1550, cit., p. 8 e p. 10.

⁸⁴ *Trattato dei governi*, Segni 1549, cit., p. 4.

governi, et nelle attioni” meritano la maggior fiducia. Ma si deve anche ammettere che i migliori in questo campo sono coloro che alla “prattica” sanno aggiungere “l’universale scienza”. Per chiarire questo punto è utile l’esempio della medicina. I medici migliori infatti sono coloro che hanno tanto una diretta esperienza dell’arte medica (conoscenza del particolare), quanto della scienza medica (conoscenza dell’universale)⁸⁵. Segni riconosce a Cosimo non solo un’ovvia diretta esperienza nel campo delle faccende politiche, ma anche una notevole preparazione teorica in tale materia⁸⁶. Per quanto riguarda Aristotele, gli deve certamente essere riconosciuta un’adeguata conoscenza speculativa delle cose politiche, ma gli va attribuita anche la conoscenza del particolare. Questo perché doveva aver fatto esperienza frequentando la corte di Filippo di Macedonia, ma soprattutto per il rapporto di familiarità coltivato con Alessandro il Grande, dopo che ne era diventato precettore. Secondo Segni infatti non si può dubitare che Alessandro discutesse con lui molte cose che riguardavano lo Stato, per cui Aristotele può essere considerato anche un autentico uomo politico⁸⁷. Messe così le cose, l’encomio assume dimensioni veramente iperboliche: sembra infatti che qui Segni faccia non tanto di Cosimo I l’Aristotele della Modernità, quanto piuttosto di Aristotele il Cosimo del mondo antico.

7. Il rapporto tra etica e politica

Come si è appena visto, le quattro opere aristoteliche tradotte offrono, secondo Segni, un’omogeneità di tematiche: benché i problemi siano reciprocamente collegati, questo insieme unitario prevede anche delle precise gerarchie. A tale proposito può destare certamente interesse il modo in cui viene risolto il rapporto tra morale e politica. Iniziando il commento al *Trattato dei governi*, Segni ricorda che Aristotele aveva già illustrato nell’*Ethica* “la dottrina che può far l’uomo felice” e che quello che ora egli veniva traducendo era quindi “il secondo trattato morale” dello Stagirita⁸⁸. Ci sono ragioni per ritenere che l’aggettivo “secondo” stia a significare anche un rapporto gerarchico di dipendenza.

Com’è noto, fin dalle prime battute dell’*Etica Nicomachea* Aristotele osserva che il “bene umano” è lo stesso tanto per il singolo individuo quanto per la comunità politica (*polis*); ma il bene che riguarda la *polis* o un intero popolo è cosa che dev’essere considerata migliore, più perfetta

⁸⁵ *Ibidem*. Ma cfr. anche ivi, p. 180, dove ricompare l’esempio del medico.

⁸⁶ Ivi, p. 4.

⁸⁷ Ivi, pp. 4-6.

⁸⁸ Ivi, p. 14.

e più divina⁸⁹. Per questi motivi la politica è la scienza più autorevole e architettonica; essa quindi può vantare un primato sull'etica o filosofia morale. In un altrettanto noto passo della *Politica*, Aristotele fornisce le giustificazioni di tutto questo da un punto di vista logico-speculativo⁹⁰. Per natura la *polis* precede la famiglia e ciascun singolo individuo: l'intero infatti viene di necessità prima delle parti. Il rapporto tra *polis* e individuo è lo stesso rapporto esistente tra l'intero e le sue parti, per cui la comunità politica (*polis*) è una totalità organica che è fondamento e condizione dell'esistenza dei singoli individui (cittadini) che la compongono⁹¹. Segni non accetta questa impostazione e si impegna contro Aristotele per capovolgere le gerarchie interne. Dato che politica ed etica appartengono al medesimo genere, esse sono trattate nell'ambito della medesima disciplina⁹². Si può pensare che alla "civil facultà", cioè come si è già visto alla *politica*, spetti il compito di occuparsi dei costumi. Invece, obietta Segni, occuparsi dei costumi è compito specifico della "moral disciplina". La spiegazione è articolata nella seguente maniera. L'espressione "civil facultà" si può intendere in due modi diversi: uno più specifico e uno più generale. Intesa nel modo più specifico, "Civil facultà" equivale a scienza politica; intesa viceversa nel modo più generale, "Civil facultà" indica una disciplina più ampia, che comprende insieme "l'Etica, L'Economica, e la Politica" propriamente detta, come scienze o discipline subordinate⁹³.

Segni non nega che nel primo Libro dell'*Etica Nicomachea* Aristotele sembra (ma appunto *soltanto sembra*) stabilire un primato della scienza politica sull'etica, perché la prima si occupa del bene dell'intera comunità politica⁹⁴. Segni ritiene di poter confutare un simile punto di vista facendo leva su un duplice ordine di argomentazioni. Innanzitutto "i principi di tutte le virtù morali sono trattati nell'*Ethica*": dalle dottrine esposte nell'*Ethica* dipende anche la conoscenza della giustizia, su cui si fonda l'esercizio del buon governo⁹⁵. Già a questo punto, è possibile intravedere un'inversione della gerarchia dei valori, ma Segni si spinge ancora più in là, impegnandosi a confutare i luoghi in cui la lettera del testo aristotelico non sembra collimare con il suo punto di vista. Nel "Proemio" alla traduzione dell'*Ethica*, sulla scorta delle considerazioni aristoteliche, Segni ricorda che in base al suo oggetto la filosofia si può suddividere in due grandi ambiti: "filosofia attiva" e "filosofia speculativa". La filosofia

⁸⁹ Arist. *Eth. Nic.*, I, 1, 1094 a 25-1094 b 10.

⁹⁰ Arist. *Pol.*, I, 2, 1253 a 18-26.

⁹¹ *Trattato dei governi*, Segni 1549, cit., pp. 18-19.

⁹² Ivi, p. 14.

⁹³ *L'Ethica*, Segni 1550, cit., p. 24.

⁹⁴ Ivi, p. 535.

⁹⁵ Ivi, pp. 535-536.

attiva, il cui oggetto specifico è “l’attione”, si può a sua volta considerare in tre modi: a) quando il bene è “agibile”, realizzabile da uno solo e allora essa “è chiamata morale”, e di questa si tratta nei libri dell’*Ethica*; b) quando considera il bene di pochi e allora essa “è chiamata iconomica, o familiare”; c) quando considera il bene di molti, nel qual caso essa “è chiamata politica”. Il distacco dal dettato aristotelico d’ora in avanti è destinato a farsi più evidente. Segni non nasconde che la conclusione dello Stagirità, in base alla quale il bene di molti è più desiderabile del bene di uno solo, porterebbe a riconoscere un primato della *politica*; egli obietta tuttavia che questa conclusione potrebbe essere vera se nei libri dell’*Etica Nicomachea* si trattasse soltanto della “felicità attiva”⁹⁶. *Felicità attiva* è quella *eudaimonia* che costituisce il fine delle azioni umane e che, usando una terminologia più attuale, potrebbe essere definita *felicità pratica*. Segni sfrutta il passo del capitolo 7 del libro X dell’*Etica Nicomachea*⁹⁷, in cui Aristotele afferma che la felicità più perfetta è data dalla attività teoretica, dal *theorein*. La “felicità contemplativa” o “speculativa” (così Segni rende il *theorein* aristotelico) è quella felicità che si ottiene mediante “l’operazione ottima”, cioè l’azione della “parte più nobile dell’uomo”, ossia la mente ovvero l’intelletto: secondo Segni non è importante quale nome si usi per designare tale facoltà, purché si riconosca che è “divina” o che abbia in sé qualcosa di divino e per questo motivo ha il potere di comandare alle altre⁹⁸. La “contemplatione” è “l’operazione”, cioè l’azione più perfetta e di conseguenza rappresenta la più alta felicità umana⁹⁹. Pertanto proprio perché l’*Ethica* tratta anche del “bene e della felicità speculativa”, che può essere raggiunta da un solo uomo o da pochi, ma sicuramente non da molti, la filosofia morale dev’essere ritenuta “più eccellente” delle altre parti della “Filosofia attiva”¹⁰⁰. In questo senso è pertanto all’etica propriamente detta che spetta il ruolo di scienza architettonica, per cui essa dev’essere riconosciuta come guida di tutte le discipline morali, compresa quindi la scienza politica¹⁰¹.

Nel commento al *Trattato dei governi*, Segni ammette che, secondo Aristotele, la *polis* viene per natura prima dei singoli individui, ricorrendo in questo caso all’“esempio del tutto, il quale è prima delle sue parti”¹⁰². Secondo il traduttore fiorentino tuttavia il riferimento aristotelico al rapporto tutto/parti non è una vera e propria argomentazione speculativa, ma appunto soltanto un semplice esempio. Dal

⁹⁶ Ivi, pp. 12-13.

⁹⁷ Arist. *Eth. Nic.*, X, 7, 1177 a 12-22 (cfr. *L’Ethica*, Segni 1550, cit., p. 523).

⁹⁸ *L’Ethica*, Segni 1550, cit., p. 526.

⁹⁹ *Ibidem*.

¹⁰⁰ Ivi, p. 13.

¹⁰¹ *Trattato dei governi*, Segni 1549, cit., p. 14.

¹⁰² Ivi, p. 20.

punto di vista di Segni, l'assunto di Aristotele, in base a cui la "Città" (la *polis*) viene per natura prima della "casa e dell'uomo particolare" può essere ritenuto valido solo dal lato "formale"; all'opposto, considerando le cose dal lato "materiale", ovvero dal punto di vista della realtà concreta, la parte, quindi il singolo cittadino, viene prima del tutto. È noto l'esempio aristotelico della mano, che, se viene separata dal corpo, ovvero dall'organismo di cui è appunto un organo, non può più essere detta una mano, se non per omonimia, come nel caso in cui si parlasse di una mano di pietra¹⁰³. A questo Segni contrappone un altro esempio: nell'animale si genera prima il cuore, cioè una parte dell'organismo e solo successivamente, per composizione, tutte le altre parti, fino a giungere all'animale intero¹⁰⁴. Forse il traduttore fiorentino ha preso qui lo spunto dallo stesso Aristotele: nel *De partibus animalium* si afferma infatti che "il cuore... si genera per primo tra tutte le parti"¹⁰⁵. In conclusione, Segni può accettare l'assunto aristotelico per cui è possibile dire in un medesimo modo felice sia un "particolare", ovvero il singolo individuo, sia la "Città" nel suo complesso, a patto però di un sostanziale capovolgimento: è infatti dalla felicità del "particolare" che consegue la felicità della Città intera. Resta così dimostrato "che principalmente ha il fine l'*Ethica* nelle cose morali, che considera il bene d'un' solo, che non la *Politica*, che considera il bene di molti"¹⁰⁶.

Nel ribadire la priorità e quindi la superiorità della "felicità speculativa" sulla "felicità attiva" Segni non si nasconde che a questo punto la filosofia morale "trapassa in Filosofia soprannaturale, e divina", cioè in metafisica e teologia. La metafisica, in quanto tratta di Dio, è senza alcun dubbio "più nobile" della "Civil facultà", cioè della politica¹⁰⁷. In questo modo Segni cerca di presentare un Aristotele molto vicino all'insegnamento di Paolo Apostolo e alla "Christiana Religione"¹⁰⁸. Benché sia molto difficile, è pur tuttavia possibile che attraverso l'esercizio delle virtù morali la mente possa essere condotta fino a "quel riposo perfetto, che la faccia contemplativa". Ma, appunto secondo l'insegnamento di Paolo Apostolo, è impossibile che, durante questa vita, la mente possa contemplare in modo adeguato "il nobilissimo, e il perfettissimo oggetto che è Dio ottimo". La vita contemplativa pertanto può condurre alla "vera felicità", ma soltanto "in quel modo,

¹⁰³ Arist. *Pol.*, I, 2 1253 a 20-25; (cfr. *Trattato dei governi*, Segni 1549, cit., pp. 18-19).

¹⁰⁴ *Trattato dei governi*, Segni 1549, cit., p. 20.

¹⁰⁵ Cfr. Arist. *De part. anim.*, III, 5, 666 a 10-11.

¹⁰⁶ *Trattato dei governi*, Segni 1549, cit., p. 339.

¹⁰⁷ Ivi, p. 23.

¹⁰⁸ *L'Ethica*, Segni 1550, cit., p. 534.

che ella può essere nell'huomo"¹⁰⁹. La pura felicità contemplativa potrebbe trovare realizzazione soltanto nella "Repubblica ottima", che però è nulla più che un nome, in quanto non si è mai vista realizzata nel mondo¹¹⁰. Nella "Epistola Dedicatoria" al *Trattato dei governi*, Segni aveva criticato Platone proprio per aver progettato nelle sue opere una forma di Stato troppo lontana dalla realtà effettuale per poter essere applicata alla situazione concreta del mondo¹¹¹. Come si è già accennato, uno dei non tanto celati obiettivi di Segni è quello di conciliare la filosofia aristotelica con la dottrina della religione cristiana¹¹². Percorrendo questa strada il ragionamento del traduttore fiorentino lascia trapelare tracce evidenti di agostinismo. La felicità contemplativa o speculativa potrà essere realizzata soltanto dopo la morte, nella "celestes Hierusalem"¹¹³: pertanto i soli cittadini della *Civitas Dei* potranno essere perfettamente felici.

¹⁰⁹ Ivi, p. 535.

¹¹⁰ Ivi, p. 536.

¹¹¹ *Trattato dei governi*, Segni 1549, cit., pp. 5-6.

¹¹² *L'Ethica*, Segni 1550, cit., p. 543.

¹¹³ Ivi, p. 536.