

CITTÀ DI FIGLINE VALDARNO

ASSESSORATO ALLA CULTURA

GIORGIO RADETTI

# FRANCESCO PUCCI E IL SISTEMA DELLA RELIGIONE NATURALE

*Figline*

MICROSTUDI 13

EGO SUM VITIS VOS PALMITES





**microstudi 13**

*Collana diretta  
da Antonio Natali  
e Paolo Pirillo*

GIORGIO RADETTI

FRANCESCO PUCCI  
RIFORMATORE FIORENTINO  
E IL SISTEMA DELLA  
RELIGIONE NATURALE



## Premessa

*Francesco Pucci, nato a Figline nel 1543, secondo quanto scriveva Delio Cantimori in Eretici italiani del Cinquecento nel 1939, appartiene a quel ristretto gruppo italiano di riformatori religiosi, spiriti irrequieti, ribelli a tutte le confessioni che si allontanarono non solo dalla tradizione cattolica, ma anche dalle esigenze religiose della Riforma, insoddisfatti di qualunque dogma, esuli e condannati per eresia da tutte le chiese costituite, sognatori di una vita davvero modellata sull'esempio di Cristo.*

*Di formazione quattrocentesca con atteggiamenti savonaroliani, ma inseriti nell'esperienza organizzativa dell'anabattismo europeo, il Pucci, appartenente a famiglia agiata, forse imparentato con la nobile famiglia fiorentina dei Pucci, che non lo riconobbero tuttavia come loro membro, venne avviato fin da giovane alla pratica mercantile presso il banco Rinuccini a Lione, secondo l'uso di tanti giovani toscani e in genere italiani. A Lione nel 1570 maturò una conversione che lo spinse ad abbandonare gli affari e a dedicarsi "allo studio delle cose celesti ed eterne" e a scoprire i reali motivi dei contrasti religiosi che laceravano l'Europa. Si recò quindi a Parigi per studiare teologia e, avendo assistito alla strage degli Ugonotti nella notte di San Bartolomeo, il 23 agosto 1572, decise di riparare in Inghilterra, a Londra, dove entrò a far parte della comunità degli esiliati religiosi. Iscrittosi all'Università di Oxford, il Pucci ottenne nel 1574 il titolo di 'Magister artium', tuttavia la sua vena irrequieta e polemica gli fruttò l'anno seguente un'espulsione dall'Università, per cui decise per il ritorno a Londra ed il cambio della chiesa d'appartenenza, passando da quella italiana a quella francese, di credo calvinista, dalla quale per controversie dottrinali fu espulso nel 1575.*

*Lasciata l'Inghilterra nel 1577 per Basilea, tramite un amico di tanti eretici, Francesco Betti, conobbe Fausto Sozzini con cui ebbe vivaci dispute sulla dottrina della bontà naturale dell'uomo.*

*Espulso anche dalla città svizzera per le sue idee sulla fede e la predestinazione, ritornò in Inghilterra per emigrare poi per un certo periodo in Olanda ospite di Justus Lipsius.*

*Dopo l'ennesimo rientro a Londra, Pucci redasse nel 1581 la sua opera principale, gli statuti di una società segreta che recano il titolo Forma d'una repubblica catholica, progetto di riforma della cristianità, delle istituzioni politiche e della società.*

*Nel 1582 si recò a Cracovia per discutere le sue idee con Fausto Sozzini e gli altri dissidenti religiosi, residenti in Polonia, ma queste non trovarono successo in nessuna confessione calvinista o luterana, né fra gli anabattisti e i sociniani. In compenso, a Cracovia, nel 1585 Francesco Pucci incontrò e fece amicizia con il mago e astrologo inglese John Dee, con il quale si recò a Praga alla corte di Rodolfo II. Anche qui le sue idee non vennero accolte positivamente e deluso dell'accoglienza del variegato mondo protestante, abbandonata la compagnia del Dee, che lo descrisse come pericolosamente chiacchierone e utopico, si riconvertì al cattolicesimo, pare anche dopo un incontro a Praga con il Cardinale Ippolito Aldobrandini, il futuro papa Clemente VIII.*

*Trasferitosi in Olanda, nel 1592 a Gouda pubblicò, dedicandole proprio al neo-eletto papa Clemente VIII, una serie di tesi che sotto il titolo De Christi servatoris efficacitate in omnibus et singulis hominibus tornavano a proporre, come chiave per la pacificazione delle chiese e delle religioni, le idee sulla innocenza originale del genere umano. Queste posizioni accanto a pensieri millenaristici vennero riprese in due trattati, rimasti manoscritti, che il Pucci aveva dedicato, probabilmente per ironia, al Bellarmino: De regno Christi e De praedestinatione Dei.*

*Pubblicato il De efficacitate volle andare a Roma per presentarlo al papa stesso, ma fu catturato a Salisburgo nel maggio del 1594 per ordine dell'Inquisizione e condotto nelle carceri romane, dove conobbe Giordano Bruno e Tommaso Campanella. Condannato a morte per eresia, Francesco Pucci fu decapitato a Tor di Nona e poi arso in Campo dei Fiori il 5 luglio 1597.*

*Per ricordare la figura del pensatore utopistico il Comune di Figline Valdarno, con il supporto scientifico dell'Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimen-*

*to, ha organizzato per sabato 15 maggio 2010, presso il Ridotto del Teatro Comunale Garibaldi, un incontro di studi dal titolo Francesco Pucci, un eretico figlinese nell'Europa del Cinquecento. Al fine di comprendere la parte fondamentale del pensiero religioso del Pucci sull'innocenza materiale dell'uomo e contro il peccato originale, ripubblichiamo dal «Giornale Critico della Filosofia Italiana», XII (1931), pp. 219-231, il contributo di Giorgio Radetti Francesco Pucci riformatore fiorentino e il sistema della religione naturale che, come sottolineò Delio Cantimori nei Recenti studi intorno alla Riforma in Italia e ai riformatori italiani all'estero (1924-1934) del 1936, ebbe il merito di richiamare la figura del Pucci all'attenzione degli studiosi, esaminandolo e dandone una prima valutazione.*

*Giorgio Radetti (1909-1976), dal 1962 docente di Storia della Filosofia nell'Università di Trieste e dal 1970 di Storia della Filosofia medievale nell'Università di Roma, studioso del pensiero umanistico e rinascimentale, è stato autore di studi sul pensiero religioso del Cinquecento, sull'epicureismo del Quattrocento, su Callimaco Esperiente e su Lorenzo Valla, mentre altri suoi importanti nuclei di ricerca furono il cartesianesimo e lo spinozismo, il razionalismo settecentesco e l'idealismo tedesco.*





## Francesco Pucci riformatore fiorentino e il sistema della religione naturale

### I

Una delle caratteristiche della moderna storiografia filosofica è, senza alcun dubbio, quella di non limitarsi a trattare degli autori che più specificamente si occupano di filosofia, ma di allargarsi a vera storia del pensiero, superando gli schemi tradizionali, portando la propria attenzione su tutte le attività dello spirito, sui movimenti politici, letterari, scientifici, teologici. La storiografia filosofica contemporanea ha cominciato a studiare problemi che i precedenti storici della filosofia non si ponevano addirittura o consideravano di nessun interesse filosofico: lo sviluppo della cultura è stato chiamato nella sua totalità a chiarire e a completare quello della filosofia.

Il prevalere di questa tendenza, d'ispirazione schiettamente idealistica, ha indotto a considerare con maggiore attenzione anche l'importanza filosofica dei movimenti finora posti al bando come puramente teologici o almeno in massima parte tali. Così, dopo l'opera del Dilthey nuovo interesse nacque intorno alla Riforma, e specialmente alle varie sette eterodosse dei secoli XVI e XVII che si videro tanto strettamente legate allo sviluppo di tutto il pensiero moderno.

Anche intorno al movimento della Riforma Italiana e delle varie sette che da essa nacquero continuando l'opera filosofica del Rinascimento, sono stati iniziati studi che pongono sempre più in evidenza l'importanza filosofica di pensatori finora abbandonati unicamente agli storici del dogma.

All'inizio del secolo XVI e per tutta la prima metà di esso, fino al Concilio di Trento circa, vi fu in Italia un notevole sviluppo della Riforma: essa prese piede si può dire in tutti gli ambienti culturali italiani, e fin nella Corte Papale.

Non si può certo attribuire alla diffusione delle pubblicazioni eterodosse e all'attività proselitica di tedeschi e francesi, questo pronto sviluppo; le ragioni si devono ricercare alle origini più riposte del pensiero del Rinascimento.

In tutto il pensiero italiano del XV e XVI secolo c'è una esigenza insopprimibile: quella di liberare la religione dalla sovrastruttura dommatica e precettistica, di ricondurla ad una forma di religione naturale. La Riforma, con il suo tentativo di ritorno al Cristianesimo evangelico, poteva sembrare un passo avanti verso questa forma di religiosità naturale. E il rapido dissolversi del movimento riformatore in Italia deve, secondo noi, essere attribuito non tanto alle persecuzioni e alle pressioni esterne, quanto al fatto che si comprese l'equivoco, si rilevò il profondo dissidio fra la Riforma, confessionalistica nella sua essenza, negatrice, in certi suoi aspetti capitali della libera attività e del valore dell'uomo, e il Rinascimento tutto pervaso da un profondo senso di umanismo.

Mentre la Riforma ad un certo punto si irrigidiva in un sistema dommatico, in una chiesa, il pensiero del Rinascimento non poteva fissarsi in un dogma senza perdere il suo fondamentale carattere critico e filosofico.

Così in seno alla Riforma, come già in seno al Cattolicesimo, i riformatori italiani furono sempre più o meno eterodossi, più o meno intinti di eresia: basti pensare all'opera di un Ochino, a quella di Fausto Socino e degli antitrinitarii che dovevano poi preparare il terreno da cui nacque la filosofia moderna<sup>1</sup>.

E fra questa schiera di pensatori possiamo annoverare anche Francesco Pucci, riformatore fiorentino, la cui opera, a torto caduta in completo oblio, ci sembra di grande importanza per intendere ed apprezzare l'efficacia del pensiero italiano del Rinascimento e della Riforma sulla filosofia del secolo XVII.

L'opera del Pucci fu quasi completamente trascurata da quanti si occuparono della Riforma e in genere del pensiero del secolo XVI. Il Dilthey, per primo notò l'importanza del Pucci per la formazione della religione naturale e della filosofia di Herbert di Cherbury: però non avendo conosciuto che il titolo del trattato più importante del Pucci ed un'esposizione polemica delle sue dottrine fatta dal Haas (1712), fu costretto a limitarsi a una pura ipotesi<sup>2</sup>. Ma, pur non conoscendone direttamente il pensiero, l'insigne storico tedesco colse nel segno riguardo al nostro riformatore: non temiamo di esagerare affermando che il Pucci debba trovar posto fra i primi più importanti e coraggiosi sostenitori del principio della religione naturale, che doveva informare di sé buona parte della filosofia moderna. La sua opera non può certa-

mente essere considerata come una trattazione veramente sistematica, quale può essere per esempio quella di Herbert di Cherbury o quella del Campanella (che del resto sono posteriori al Pucci<sup>3</sup>: ma più delle affermazioni prese, così alla lettera, ci interessa l'atteggiamento di libero esame che la pervade.

## II

Quasi tutte le notizie che possediamo intorno alla vita del Pucci derivano da una stessa fonte, e cioè da una lettera di Fausto Socino diretta dal Radecio e datata dall'8 Gennaio 1586<sup>4</sup>. In essa il grande riformatore senese, parlando delle dottrine del Pucci, suo avversario in varie dispute religiose, ne ricapitola la vita.

A questa lettera conviene che ci atteniamo anche noi. Il Pucci nacque a Firenze, da nobilissima famiglia, (che aveva dato tre Cardinali), nel 1540 o 41. Si recò ben presto, dopo aver studiato abbastanza felicemente le lettere classiche, a commerciare in Francia, a Lione, seguendo l'esempio di tanti altri toscani e fiorentini. In Francia, prese grande interesse ai dibattiti religiosi, allora vivissimi, lesse le opere dei principali riformatori ed infine, piantata la mercatura, si volse tutto allo studio dei problemi religiosi. Dalla Francia passò in Inghilterra, prima ad Oxford e poi a Londra: ma, a quanto sembra, per la sua spregiudicatezza e per una certa tendenza eristica in lui molto accentuata, dopo alcune dispute pubbliche con Calvinisti, fu costretto a lasciare il suolo inglese. Accettò allora di buon grado l'invito, che il romano Francesco Betto gli rivolgeva, di venire a Basilea, allora centro dei riformatori italiani emigrati, per discutere col Socino; il quale, lasciata da poco l'Italia, s'era anche lui rifugiato nell'ospitale città svizzera.

Fra i due pensatori la disputa fu abbastanza viva, anzi a volte forse più agitata di quanto non si convenisse alla trattazione di un problema teologico: il Pucci raccolse dieci tesi a sostegno della sua affermazione che il primo uomo « *a Deo creatum fuisse natura immortalem* ». Allo scritto del Pucci rispose « *satis copiose* » il Socino, provocando così una controrisposta dell'avversario (*F. Pucci defensio*): a questa egli oppose addirittura un libro (*iustum librum*)<sup>5</sup>. Ma il Pucci si accontentò di rispondere con delle note marginali al volume del Socino, lasciando cadere per il momento la discussione. Nel frattempo, però, anche a

Basilea come a Londra il fiorentino s'era urtato con l'ortodossia protestante ed era stato costretto a partire « *propterea quod thesim quondam publice disputandam proposuerat, et excudendam curaverat, in qua affirmabat, universum humanum genus in ipso matris utero efficienter particeps esse beneficii Christi, et vitae immortalis ac beatae, quam amittere nemo possit, nisi in adultiore aetate, diffidentia superveniente et ab ipso Deo defectione* ».

Come si vede, la salvezza al di fuori e al di sopra di ogni considerazione confessionale è affermata chiaramente dal Pucci fin dal suo soggiorno di Basilea, nella tesi che purtroppo non ci è pervenuta ma che in ogni caso doveva formare il nocciolo, il fondamento, del trattato « *De Christi Servatoris efficacitate* » (1592) o addirittura esserne una prima redazione.

Dopo l'allontanamento da Basilea il Pucci ritornò in Inghilterra ma nuovamente « *propter eiusmodi sua paradoxa* », fu perseguitato, messo in prigione e da ultimo costretto a partire prima per il Belgio, poi per l'Olanda. Da Anversa egli inviava al Socino, che stava a Cracovia, un'epistola, invitandolo ad una disputa in Olanda: ma poco dopo annunciava la sua venuta a Cracovia. Lunghe furono le trattative per preparare la discussione, e il Pucci coerentemente alla sua concezione della religione naturale si rifiutò di discutere « *de fide in Deum* » con argomenti puramente biblici e volle argomentare invece « *ita ut naturalibus rationibus potius quam scripto Dei verbo agendum esset* ». Tuttavia finì coll'accettare la discussione nel campo strettamente scritturale e dai giudici della disputa fu dichiarato perdente. Ma, poiché costoro, secondo la dottrina sociniana, si erano rifiutati di giurare ed avevano soltanto promesso di essere imparziali, il Pucci non volle riconoscere il loro giudizio e si ritirò. Inviò poi al Socino un libro in volgare in cui parlava dell'interpretazione delle scritture, libro « *cui titulum fecit de bibliis occlusis, deque Elia, qui ea aperturus erat* », e che non ci è pervenuto.

In esso con la strana mescolanza di rigore e serietà speculativa, e di volgare visionarismo che caratterizza tutta l'opera sua, cercava di dimostrare come le Scritture fossero insufficienti a placare le controversie e le crisi religiose. Aggiungeva però che la Bibbia avrebbe potuto essere spiegata completamente e usata a risolvere ogni controversia quando fossero apparsi i due uomini annunziati dall'Apocalisse (cap. XI).

E al Pucci dovettero sembrare già scesi sulla terra quando, poco tempo dopo, imbattutosi in due imbroglioni, inglesi di nazionalità

ed appartenenti al seguito del palatino Laski, i quali affermavano di essere in rapporti diretti con la divinità, li seguì, dandosi con essi a pratiche di magia. Il Socino attribuisce all'opera di costoro il ritorno del Pucci in seno alla Chiesa Cattolica. Affermazione da accogliere con riserva, sebbene il Socino parli esplicitamente di una lettera in cui il Pucci, dopo avergli narrato le sue visioni, lo avrebbe invitato a rientrare nel grembo dell'ortodossia cattolica. In ogni caso più che da qualsiasi altro fatto il Pucci deve essere stato convinto a sottomettersi alla Chiesa Cattolica Romana dalla stanchezza di tante lotte sostenute con le varie sette protestanti e dalla sua ripugnanza ad accettare il principio della predestinazione. La lettera del Socino data, come abbiamo veduto, dal gennaio 1586 e poco tempo doveva essere trascorso dal ritorno del Pucci al Cattolicesimo.

L'ultimo periodo della vita del Pucci è meno noto: dal trattato « *De Christi Servatoris efficacitate* » possiamo arguire che intorno al 1592 egli si trovasse nuovamente in Francia. Intorno alla sua morte due sono le versioni: mentre alcuni lo fanno morire in seno al Cattolicesimo, pacificato col Papato, anzi sacerdote e al servizio del Cardinale Pompei, dopo aver fatto nel 1595 una pubblica ritrattazione delle proprie eresie, altri, tra i quali l'Osiander, il Bayle ecc. riferiscono una tradizione secondo la quale egli sarebbe morto sul rogo per condanna dell'arcivescovo di Salisburgo<sup>6</sup>.

L'opera del Pucci cadde ben presto nel silenzio e nell'oblio sebbene al suo apparire, a quanto sembra, avesse fatto rumore e destate discussioni. In tutti i campi confessionali si levarono teologi e filosofi a controbattere le pericolose affermazioni del Pucci: così il Voetius cita fra i luterani l'Osiander, il Serrarius fra i cattolici, il Giunio fra i riformati. Non durò a lungo la lotta intorno alle sue dottrine; nella prima metà del XVII secolo sorsero già in Inghilterra ed in Francia (l'opera del Bodin, nella sua parte più importante a questo riguardo, in realtà è posteriore a quella del Pucci), in Olanda ed altrove, pensatori di ben altra rigidità e serietà filosofica, a sostenere il concetto della religione naturale, e il Pucci fu lasciato nell'ombra. Ma non si può dire fossero dimenticati del tutto i rapporti fra il suo pensiero e questi pensatori: e nel 1712 lo Schmid riattaccava alla sua filosofia la corrente dei naturalisti<sup>7</sup>.

## III

Ma esaminiano il suo trattato « *De Christi Servatoris efficacitate in omnibus et singulis hominibus* » e vediamo di chiarire in concreto in che cosa consista l'originalità del Pucci.

Come appare chiaramente dal titolo stesso del trattato, il Pucci sostiene l'efficacia della salvezza per tutti gli uomini: in altri termini, nessuno si perde per la macchia del peccato originale, poiché il sacrificio di Cristo ha giovato a tutti al di sopra di ogni distinzione estrinseca, di religione o di razza. Tale è la posizione fondamentale del Pucci: in tutto il trattato egli non fa altro che sviluppare questa posizione<sup>8</sup> giungendo così ad una concezione assolutamente anticonfessionalistica, precedendo Herbert di Cherbury nel porre un istinto naturale ed una religione naturale.

Il concetto di religione naturale, che tanta importanza ha nella storia del pensiero moderno, specialmente ai suoi inizi, non si può dire sorto nell'epoca moderna. La *ratio naturalis*, che così strettamente si collega alla *religio naturalis* è di origine classica, dello stoicismo specialmente romano. Il Dilthey ha dimostrato con chiarezza l'influenza dello stoicismo romano sulle filosofie naturali del XVI e XVII secolo. Il concetto di religione naturale del resto non fu dimenticato nemmeno dal Medioevo: accanto alla scienza divina, alla rivelazione, esso continuò a sussistere, sebbene in posizione assolutamente subordinata.

Con l'umanesimo italiano, col Valla, col Ficino, con Pico della Mirandola, il concetto di religione naturale rinacque, si trasformò, acquistò nuova importanza. Si cominciò a considerare il fondamento comune a tutte le religioni positive, si cercò di risalire ad una rivelazione primitiva. Le varie religioni nella loro determinatezza storica apparvero qualche cosa di artificiale, di aggiunto al nocciolo fondamentale della religione naturale. Tale religione naturale si configura troppo spesso anche nei pensatori del nostro umanesimo come una data religione, una rivelazione determinata, un primitivo organismo confessionale insomma: ma la filosofia dell'umanesimo e specialmente l'universalismo religioso del Cusano apre la via alla completa affermazione del principio naturale. L'uomo del medioevo non poteva concepire la salvezza di un Traiano o di uno Stazio che immaginando una segreta adesione al Cristianesimo: il pensatore dell'Umanesimo e del Rinascimento co-

mincia, sia pure ancora confusamente, a concepire la salvezza di un gentile in quanto gentile.

La valutazione morale supera il punto di vista confessionale: è aperta la strada che la filosofia moderna dovrà battere.

Soltanto dopo la grande esperienza spirituale e religiosa della Riforma tale principio poteva essere enunciato chiaramente: Herbert di Cherbury, infatti, considerato come il vero fondatore del Deismo e della Religione naturale assieme al Campanella, come il *naturalistarum princeps*, non s'intende che nell'ambiente spirituale creato dalla Riforma. Ma non s'intende anche e soprattutto senza la filosofia dell'Umanesimo e del Rinascimento, senza un Cusano e un Bruno.

Abbiamo già accennato all'importanza che, accanto a questi due grandi movimenti della Riforma e del Rinascimento, va attribuita ai riformatori italiani come l'Alciati, l'Ochino, e soprattutto i Socini: i quali pensatori, con la loro opera, che può apparire ed è, spesso, puramente teologica, sono i preparatori del pensiero moderno. La critica che essi muovono ai dogmi è una delle basi più salde del pensiero razionalistico religioso che caratterizzerà la filosofia del XVII secolo.

Il Pucci, secondo noi, può essere posto benissimo accanto a questi pensatori la cui opera per certi riguardi egli integra e porta alle conseguenze più ardite. Abbiamo già visto come egli finisse, intorno al 1585, per accostarsi alla Chiesa Cattolica: quanto profonda fosse questa sua resipiscenza è facile argomentare dal suo principale scritto stampato nel 1592 (sebbene, forse, steso prima, al tempo della prima disputa col Socino). L'epistola a Clemente VIII che apre il volumetto ci mostra tutta la buona intenzione dell'autore di amcarsi la Chiesa Romana, ma il seguito del trattato svela il dissidio inconciliabile fra lui e la rigida ortodossia trentina, e come l'omaggio tributato ad essa e all'autorità di San Tommaso sia puramente formale ed estrinseco.

La parola di Dio, dice il Pucci, va interpretata con lo *spiritus discretionis*, con quel discernimento che, quasi dono divino, fa comprendere « *historicam interpretationem sermonum eius et corpus coelestis doctrinae undique sibi cohaerens et costans, sine ullis absurdis et hiatibus, sed consentaneum communi ac naturali ratione atque omnibus praeclaris sanctisque viris, qui ab orbe condito floruerunt et professi sunt discipulos unius divini spiritus...* » (pagine 6-7). Fin da principio, come si vede, il Pucci ha preso una posizione razionalistica rispetto al problema religioso: il principio

della religiosità naturale viene fin d'ora in luce in istrettissimo rapporto con la *ratio naturalis*, viene ad essere considerato come una continuità storica, in coloro che, *ab orbe condito*, si professarono seguaci di un unico spirito divino. E in nome del principio naturale da lui affermato, si scaglia contro le varie sette religiose, piene di pregiudizii e di sofismi nei riguardi delle verità più chiare e semplici, della « *communem rationem, quae singulos homines collustrat* », e contro la concezione di un Dio duro e spietato. Concezione, cui, del resto, anche il Socino aveva spesso accennato nella sua critica al dogma del peccato originale. Come per il Socino anche per il Pucci è impossibile che Dio abbia, in Adamo, destinata al male buona parte dell'umanità futura: ciò non sarebbe « *consentaneum fidei nec aequitati Dei philanthropi...* » (pag. 10). Perciò coloro che fanno una distinzione fra la sufficienza e l'efficacia della Rendeazione vengono combattuti dal Pucci: il Cristo, secondo lui, è eterno ed ha dato la salvezza a tutti, in quanto Dio lo preannunzia nello stesso Adamo. Tutti gli uomini sono stati, « *per Christum servati ita ut nullus pereat, nisi qui sua perpetua ingratitude ac malitia, in hac vita, sibi poenas aeternas parat* » (pagine 7-8).

D'altra parte, per il Pucci, non si può parlare di peccato, se non commesso in pieno possesso della ragione, volontariamente, da chi sia responsabile di sé: « *non potuit, in lege naturae nec postea, proprie agnoscere peccatum in rationalibus creaturis, nisi voluntarium et post rationis usum; ac proinde labes originalis posterorum Adami potius vitium aut peccati poena et fomes, quam scelus indicari debet; et respectu illius neminem aeterna morte plecti credendum est* » (pag. 16). Posizione speculativamente senza dubbio più debole di quella rigidamente deterministica di Calvino, fermo restando il concetto dell'onnipotenza assoluta della divinità trascendente; ma notevole in quanto afferma chiaramente come non si possa dare un giudizio di valore se non di una azione libera, umana, razionale. Condannando l'uomo in seguito al peccato di Adamo si verrebbe a darlo di un fatto naturale, involontario, che in sé non ha merito né demerito alcuno, come può e deve avere invece l'azione umana.

La posizione confessionalistica, come si vede, è superata, con argomenti molto vicini a quelli della critica sociniana: ma il Pucci va ancora più avanti e trae le logiche conseguenze dalle sue premesse. I sacramenti stessi non contano per la salvazione dell'uomo: essi non sono se non simboli del legame fra gli uomini e la divinità, e nulla più. La benevo-



lenza divina « *complexa est eorum (hominum) personas, non solum ante quam huiusmodi contractus fieret, sed ab omni aeternitate* » (pag. 21). Tutti gli uomini « *ab ipso utero* » sono partecipi della Redenzione del Cristo: così « *sicut verissime dicimus, gratiam Dei non esse alligatam sacramentis, sic cavere debemus, ne eorum simplici carentia, quemquam carere salutari gratia aut perire censeamus...* » (pag. 21). Di fronte a Dio ed alla sua benevolenza le divisioni religiose non hanno valore: la salvezza « *multo latius patet quem externi ritus, nec restringenda est ad specialia discrimina et privilegia huius vel illius electi ordinis aut classis* ». A questo riguardo il Pucci, attribuendo a Sant'Agostino l'idea della necessità dei sacramenti per la salvazione, sostiene di ricollegarsi alle tradizioni dei più antichi Padri che non fanno parola dei sacramenti d'alcuna specie. Tuttavia l'affermazione del Pucci viene a limitarsi dove egli dice: « *Sacramenta... non sunt necessaria ad salutem, nisi iis, quibus divina auctoritate proponuntur* » (pag. 32).

Due sono i principii fondamentali a cui si riduce la religione per il Pucci: la fede naturale in un Dio creatore e l'amore verso il prossimo, l'*humanitas* come egli dice. Della fede naturale vede infiniti esempi nella storia, dalla fede naturale di Enoch, lodata nella Scrittura, la quale mostra « *in singulis hominibus esse hypostasin sive substantiam salvificae fidei* » (pag. 14) e quella del Centurione Cornelio che Cristo lodò mostrando « *quemvis esse aptum natum ad fidendum et adaerendum Deo et servis eius...* » (pag. 31). Come tale fede naturale si conformi nel Pucci in modo del tutto simile all'Istinto Naturale di Herbert di Chisbury si può vedere dal testo in cui si afferma che Cornelio credette a Dio e in Cristo per istinto naturale senza saper nulla né dell'Ebraismo né del Cristianesimo: « *Cornelii Centurionis preces et benefacta, naturali instinctu, Deo probata sunt, quamvis adhuc esset circuncisionis expertus et Christi ignarus, quia bona eius propensio et affectio, virtualiter et implicite continebat ea quae ipsi postea explicita sunt, ut eventus docuit* ». (pag. 42)

In fondo ognuno che viva senza fare violenza alla natura umana si salva, « *cum Deus et eius servi non arguant homines ut fide carentes sed ut repugnantes naturae quae singulis suadet ut Deo fidem habeant* ». (pag. 51)

Gli insegnamenti che, secondo il Pucci, la religione dà agli uomini vengono in fondo a coincidere con la legge naturale, con la ragione comune a tutti gli uomini. Cristo stesso afferma che l'essenza del Cristianesimo e del suo insegnamento è il comandamento « *ut aliis faciamus*

*quod nobis alios facere volumus* ». La religione non richiede dunque più di quanto non ci suggerisca la stessa ragione naturale. « *Quamobrem qui naturae non resistunt, cum lege et Prophetis et cum Christo consentiunt aut tacite aut expresse aut explicite, et omnes propheticae et apostolicae comminationes eos tantum spectant qui naturae ac spiritui sancto resistunt. Itaque nullum periculum aeternae mortis cuiquam imminet nisi postquam ratione abutitur* ». (pag. 30).

#### IV

Il Pucci, così, sulle orme della filosofia umanistica neo-platonica e della critica Sociniana nei dogmi viene ad affermare l'universalità e il valore della religione naturale basata su due sole proposizioni: un Dio creatore<sup>9</sup> e un principio di benevolenza e di rispetto universali, unito all'affermazione della immortalità dell'anima personale, precorrendo così in parte le affermazioni che dovevano poi fare il Campanella e Herbert di Cherbury.

Notevole ci sembra il fatto che, riguardo alla concezione della religione naturale, il Pucci abbia coscienza della sua dipendenza dalla scuola neo-platonica fiorentina e, fra coloro « *qui naturalem ingenuamque fidem praedicarunt, ... ac nostrae sententiae et interpretationi consenserunt* », oltre al Savonarola ed altri, citi Pico della Mirandola.

Più strettamente si ricollega il Pucci al neo-platonismo ficiniano per lo sforzo continuo, che in tutta la sua opera si rivela, di unificare il mondo divino e quello umano: la divinità dell'uomo, il suo diretto legame con Dio, sono recisamente da lui affermati. L'uomo si perde soltanto quando degenera, quando abbandona la propria umanità. « *Cum simus igitur omnes divinum genus et filii Dei, beneficio creatoris, absurdissimum est comminisci ullum aeternae mortis periculum impendere nobis, antequam, degeneremus et nobis ipsis damnationem quaeremus* ». (pag. 44)

È del resto la posizione di quasi tutti i riformatori italiani, così strettamente legati alla filosofia dell'umanesimo da scandalizzare Lutero per il loro platonismo: posizione che tende a rivalutare l'elemento umano di fronte alla assoluta trascendenza di Dio. Tutta la posizione filosofica del Pucci, specie nel riguardo della religione naturale, lo fa collocare accanto a quei pensatori che nel XVI e XVII secolo affermarono il principio della tolleranza, da Mino Celso al Socino e all'Aconcio, fino al

Bodin, agli arminiani olandesi, ai vari settari anabattisti, unitarii ecc. ecc. la cui opera per la libertà del pensiero aprì la strada alla filosofia moderna. Dato il comune fondamento di tutte le religioni, è chiaro che queste vengono a porsi tutte sullo stesso piano e che nessuna può esser condannata e perseguitata.

Ma il Pucci non giunge ad una affermazione recisa dell'egual valore di tutte le religioni: egli cerca di dimostrare come quella cristiana sia superiore alle altre. L'argomentazione di cui si serve con maggiore frequenza, è quella dell'intimo accordo fra cristianesimo e legge naturale: « *Nemini imminet exitium nisi postquam repugnare incipit naturae ac rationi, et fidem habere non vult Deo eiusque Servis Sanctae Ecclesiae proceribus, fides dignissimis* ». (pag. 44).

Tali affermazioni del Pucci possono sembrare ad un lettore frettoloso una ripresa di motivi comuni alla polemica cattolica antiriformatrice, una pura e semplice affermazione ortodossa del libero arbitrio: ma così non è. Basti ricordare la sua fondamentale posizione extraconfessionalistica, l'altissimo concetto che ha della libertà e della ragione umana (per lui senz'altro, divina): e bisogna riconoscere che la sua concezione, pur presentando tanti lati deboli alla critica più elementare, rappresenta un passo innanzi dalle dottrine strettamente ortodosse e da quella della Riforma, verso il deismo e la filosofia moderna. Certo, accanto ad affermazioni di un valore filosofico e storico di prima importanza, troviamo negli scritti del Pucci molti elementi privi di vita oppure fantastici: ad esempio non mancano, nel trattato « *De Christi Servatoris efficacitate* » accenni alla Parousia che si considera prossima, in base all'Apocalisse, alla promessa della venuta di Dio in terra dopo il regno della Bestia. Ma tutto ciò ha un valore molto relativo e non riesce a distruggere l'importanza delle più ardite e nuove affermazioni che nell'opera del Pucci si possono trovare.

Notevole anche come apparisca spesso nel trattato del Pucci un concetto che forma uno dei motivi più caratteristici e profondi della filosofia del XVII secolo dallo Spinoza al Leibniz: che, cioè, tutto è buono di fronte a Dio il quale conosce la ragione profonda di tutte le cose: « ... *ab infinita Dei scientia abest omnis ignoratio, et quivis eventus, eius respectu, bonus est: et iniquissimum est, modulo nostrae scientiae finitae metiri immensam illam, quae, per innumeros anfractus nobis incognitos, singulorum exitus videt, et praevidere dicitur potius respectu nostri quam sui...* » Il contingente

è tale solo per chi veda una parte dell'universo, per chi limiti la propria conoscenza: in realtà il particolare, il contingente, è lo stesso assoluto di fronte alla ragione divina: « ...*Deo nihil proprie contingens fuisse; sed singula pariter eius providentia atque ornamento universitatis servisse. Ex quo sequitur, Deum non plus has quam illas vias praevidisse: adeo ut iuxta sensum humanum, possemus dicere, eum ignorasse quae nos contingentia dicimus* ». A questo riguardo si può ben dire che il Pucci abbia, sia pure con molte imperfezioni, percorso la dottrina teologica del Leibniz<sup>10</sup>: nella cui *Théodicée* la questione viene ben altrimenti trattata, le difficoltà appaiono in una luce meno cruda, mentre nel *De Christi Servatoris efficacitate* il dualismo fra il disegno divino e la libertà umana ha appena un tentativo di conciliazione. Ma la posizione fondamentale ci sembra la stessa. Il Pucci viene così a collegare la tradizione filosofica italiana del Rinascimento che aveva intravvisto la difficoltà e cercato di risolverla, con la filosofia razionalistica del Sei e del Settecento. Non si può negare al Pucci un senso storico sviluppato: egli infatti non pone la Chiesa come qualche cosa di fatto e di conchiuso ma ha viva l'esigenza di uno sviluppo in seno ad essa. Come essa è nata dalle religioni che la hanno preceduta così la sua vita è uno svolgimento continuo, che esclude l'assoluta perfezione. Sebbene non possa errare se è guidata dallo Spirito Santo « *possunt tamen multae sectae se praetendere Ecclesiam; possunt multae factiones et factiosi de Spiritu Sancto falso gloriari: possunt ipsi veri Episcopi, et Pontifices, in nonnullis quaestionibus, spiritum sanctum negligere, et carnis et sanguinis sensum divino praeferre: potest Ecclesia proficere et hodie videre quod heri non viderat: potest concilium posterius illustrare quae prius obscura erant* ». (pag. 87).

Un continuo perfezionamento, dunque, un procedere simile a quello che egli pone allo sviluppo della conoscenza. Sono brevissimi gli accenni che il Pucci ne fa, ma molto interessanti. La conoscenza, secondo lui, non è tale se non in quanto razionale: la stessa conoscenza sensibile in quanto conoscenza è già sottoposta ad una certa critica e convertita in conoscenza razionale<sup>11</sup>. Siamo ancora molto lontani da Kant e un certo rapporto con la teoria cartesiana della certezza c'è: per il Pucci infatti le sensazioni influiscono sull'anima razionale in quanto una prima elaborazione critica ci fa avere fiducia in esse. E perché abbiamo fiducia nelle sensazioni? ecco il motivo cartesiano: tutta la nostra certezza dipende dalla conoscenza e dalla certezza di un essere supremo

che è assolutamente degno di fede, e non può ingannarci<sup>12</sup>. Il problema che per Cartesio investe anche il soggetto per il Pucci è ancora monco: il dubbio verte soltanto intorno all'oggetto, al dato sensibile, ormai considerato non più come soltanto dato sensibile. Posizione che si avrebbe torto a considerare come puramente agostiniana sebbene sia più vicina di quella cartesiana ad Agostino.

Siamo bensì già sulla strada del razionalismo.

## NOTE

<sup>1</sup> Basti pensare all'influenza degli antitrinitari, ad esempio, sulle sette Olandesi donde sorse poi la filosofia di Spinoza. Non bisogna dimenticare che il *Tractatus Theologico-Politicus*, che tanta importanza ha per la comprensione di tutta la filosofia spinoziana, fu per molto tempo considerato come un trattato sociniano e come tale perseguitato. Sarà poi inutile ricordare l'importanza della teoria della tolleranza (da non confondere con l'ireneismo Melantoniano) del Socino e dell'Acconcio.

<sup>2</sup> Cfr. *Analyse des Menschen und Weltanschauung* etc. (trad. It. Sanna), vol. II. pag. 10, n. 5.

<sup>3</sup> Il « *De Sensu Rerum* » campanelliano è del 1592 ma è improbabilissimo che il Pucci lo abbia allora letto, sebbene proprio in quell'anno il Campanella fosse venuto a Firenze. Vedremo d'altra parte, come il trattato più importante del Pucci sia stato abbozzato già al tempo del primo suo soggiorno a Basilea. Non bisogna poi sopravvalutare gli accenni, che qua e là si riscontrano, d'intonazione campanelliana, come per esempio quelli intorno al libro divino della natura cui spesso il Pucci si riferisce anteponendolo, se pur non esplicitamente, a quello scritto.

<sup>4</sup> *Bibliotheca Fratrum Polonorum*, vol. II. pag. 379 segg.

<sup>5</sup> Tutta la disputa « *De statu primi hominis ante lapsum* » si trova nel I vol. della *Bibl. Fratrum Pol.*, pagg. 253-369.

<sup>6</sup> Cfr. OSIANDRI Cent. XVI, L. IV, cap. 46; il *Dictionnaire* del BAYLE, art. *Puccius*; HARTMANNI, *Hist. Concil.*, L. IV, period. 6 period. 16 Eser. 67. Gli accenni ci sono nel PFANNERI, *Systemate Theolog. Gentilis*, pag. 491 derivano dall'OSIANDER e dal HARTMANNI.

<sup>7</sup> SCHMID: *De F. Puccio in naturalistis et indifferentistis redivivo*, Leipzig 1712.

<sup>8</sup> Come abbiamo già accennato, la trattazione non si può dire rigorosamente sistematica. Il trattato si compone di 120 tesi che spesso hanno poco rapporto l'una con l'altra e si susseguono senza che vi sia tra esse un vero sviluppo logico. Il farne un'esposizione anche sommaria non è facile, in quanto l'Autore ritorna spesso sul medesimo argomento, specialmente nei riguardi della religione naturale. Il titolo, per esteso, del trattato è il seguente: « *De Christi Servatoris efficacia in omnibus et singulis hominibus, quatenus homines sunt, Assertio catholica: aequitati divinae et humanae consentanea, universae sacrae Scripturae et Sanctorum Patrum consensu, Spiritu discretionis probata. Adversus scholas, asserentes quidem sufficientiam Servatoris Christi, sed negantes eius salutarem efficaciam in singulis. Ad summum Pontificem Clementem VIII Omnia subjiciuntur iudicio Sanctae, Catholicae, Apostolicae, ac Romanae Ecclesiae. Per Franciscum Puccium Filidinum Dei et Christi Servum... Goudae, typis Joannis Zaffeni Hoenii Anno MDXCII.* »

<sup>9</sup> Per Herbert di Cherbury l'attributo della creatività veniva tralasciato: cfr. CARLINI. *H. d. C. e la Scuola di Cambridge*, Accad. dei Lincei 1917, vol. XXVI, pag. 306.

<sup>10</sup> Il Leibniz conobbe certamente o almeno ebbe estese notizie riguardanti il Pucci e le sue dottrine. Cfr. infatti *Nouveaux Essais*, L. IV, chap. XVIII.

<sup>11</sup> « *Omnis enim cognitio et scientia nostra, in hac vite non tam est a corporeis sensibus quam ratione ac fide, quae sensus exteriores judicant, corrigunt, et in ordinem cogunt. Quia sensus exteriores tantum movent rationalem animum nobisque persuadent quantum eis fidimus; et fides eorum sicut aliorum testium vocatur interdum in dubium, et ratione jubente, aliis experimentis testimoniisve subjicitur...* » (pag. 57).

<sup>12</sup> Non si può aver fiducia nella speculazione basantesi unicamente su un'infinita catena di cause. « *Quia nulla causa nisi prima infinite et incorrupta capax est universitatis rerum, nec potest definire certum causarum numerum, nec indubitata fide digna est. Nam possibili sicut sunt innumera, sic nobis sunt infinita et incognita nec potest animus integer veritatis studiosus et falsitatis inimicus non dubitare de sua et aliorum ignorantia dum illi fundamento nititur* ». Conosce veramente chi « *pendet sincera fide ac toto pectore ex prima causa qui Deus est, cuius verbum et testimonium comparatur igni et mulleo conterenti petras* (Jer. 25) *propter admirabilem efficaciam purae ipsius veritatis; nec quemquam ingenuum veritatis amantem sinit, absque ulla haesitatione, in aliqua falsitate quiescere...* » (pagg. 58-59).

**microstudi 1***Federico Canaccini, Paolo Pirillo***La campana del Palazzo Pretorio**

Aprile 2008

**microstudi 2***Miles Chappell, Antonio Natali***Il Cigoli a Figline**

Luglio 2008

**microstudi 3***Paolo Pirillo, Andrea Zorzi***Il castello, il borgo e la piazza**

Settembre 2008

**microstudi 4***Michele Ciliberto***Marsilio Ficino e il platonismo rinascimentale**

Maggio 2009

**microstudi 5***Paul Oskar Kristeller***Marsilio Ficino e la sua opera cinquecento****anni dopo**

Luglio 2009

**microstudi 6***Eugenio Garin***Marsilio Ficino e il ritorno di Platone**

Settembre 2009

**microstudi 7***Roberto Contini***Un pittore senza quadri e un quadro senza  
autore in San Pietro al Terreno**

Novembre 2009

**microstudi 8***Cesare Vasoli***Marsilio Ficino**

Novembre 2009

**microstudi 9***Carlo Volpe***Ritudiando il Maestro di Figline**

Dicembre 2009

**microstudi 10***Giovanni Magherini Graziani***La Casagrande dei Serristori a Figline**

Gennaio 2010

**microstudi 11***Damiano Neri***La chiesa di S. Francesco a Figline**

Aprile 2010

**microstudi 12***Bruno Bonatti***Luigi Bolis. Uno dei Mille**

Aprile 2010

**microstudi 13***Giorgio Radetti***Francesco Pucci riformatore fiorentino  
e il sistema della religione naturale**

Maggio 2010

Di prossima pubblicazione:

*Giancarlo Gentilini***A Parigi "in un carro di vino": furti di robbiane nel Valdarno***Giovanni Magherini Graziani***Memorie dello Spedale Serristori in Figline***Giacomo Mutti***Memorie di Torquato Toti, figlinese***Damiano Neri***Notizie storiche intorno al Monastero della Croce delle Agostiniane in Figline Valdarno***Damiano Neri***La Compagnia della S. Croce in Figline Valdarno***Damiano Neri***Due Terziarie francescane fondano nel Settecento la prima Scuola pubblica in Figline Valdarno***Giulio Prunai***Noterelle sul breve dei sarti di Figline del 1234***Pietro Santini***1198: il giuramento di fedeltà degli uomini di Figline al Comune di Firenze**

# microstudi 13

*Collana diretta da Antonio Natali e Paolo Pirillo*