

Associazione degli Italianisti  
XIV CONGRESSO NAZIONALE  
Genova, 15-18 settembre 2010

# LA LETTERATURA DEGLI ITALIANI

## ROTTI CONFINI PASSAGGI

A cura di ALBERTO BENISCELLI, QUINTO MARINI, LUIGI SURDICH

Comitato promotore

ALBERTO BENISCELLI, GIORGIO BERTONE, QUINTO MARINI  
SIMONA MORANDO, LUIGI SURDICH, FRANCO VAZZOLER, STEFANO VERDINO

## SESSIONI PARALLELE

Redazione elettronica e raccolta Atti

Luca Beltrami, Myriam Chiarla, Emanuela Chichiriccò, Cinzia Guglielmucci,  
Andrea Lanzola, Simona Morando, Matteo Navone, Veronica Pesce, Giordano Rodda

## Destrezza e versatilità secondo E. Tesauro nel passaggio dalla retorica all'estetica

Donato Cannone

La *Filosofia Morale*<sup>1</sup> è il tardo trattato che Tesauro dedica alla ricerca delle definizioni delle più importanti virtù umane e dei loro corrispettivi vizi, ricerca condotta sulla scorta di un'interpretazione eclettica dell'aristotelica *Etica Nicomachea*. I libri XI, XII e XIII della *Filosofia morale* trattano della ricerca della esplicita definizione di quelle virtù che principalmente giovano alla "civil conversazione". Tale impegno pone direttamente Tesauro in relazione con quella letteratura e precettistica del comportamento che sboccia in seno alle corti umanistico-rinascimentali e che procede adattandosi, con varietà di risultati, alle esigenze di un pubblico di corte ed ai presupposti ideologici della committenza dei signori.<sup>2</sup> La complessità di un tale contesto deriva anzitutto dalle trasformazioni antropologiche che avvengono presso i gruppi sociali raccolti attorno alle istituzioni aristocratiche e monarchiche, trasformazioni che implicano modificazioni linguistiche e dei gusti artistici e letterari che tali trattati, per l'appunto, registrano ed insieme contribuiscono a formare. È un contesto, inoltre, a proposito del quale si sono accumulati numerosi ed autorevoli interventi critici e storiografici da cui non è possibile prescindere se si desidera ottenere una intelligenza complessiva dei problemi.<sup>3</sup> Per questa ragione in questa sede si circoscriverà il più possibile l'argomento che si vuole affrontare assumendo la precauzione di rimanere in una posizione tangente rispetto al problema generale del tipo d'uomo che viene forgiato dalla corte e dal potere tendenzialmente assoluto del sovrano attorno al quale le corti si modificano e prosperano. Sarà obiettivo del nostro intervento quello di descrivere un modello di interazione tra soggetti che si manifesta nel trattato citato a

---

<sup>1</sup> EMANUELE TESAURO, *La filosofia morale derivata dall'alto fonte del grande aristotele stagirita, la filosofia morale derivata dall'alto fonte del grande aristotele stagirita*, Venezia, Pezzana, 1712. Da questo momento il testo verrà citato avvalendosi della sigla *F. M.* seguita dal numero di pagina alla quale corrisponde la citazione.

<sup>2</sup> Un quadro complessivo orientato sui testi, che parte dal *De sermone* di Giovanni Pontano e tramite il *Cortegiano*, passando per il Della Casa e per la *Civil Conversazione* del Guazzo giunge fino a Tesauro (anche se quest'ultimo è considerato solo liminarmente), è offerto da Alain Pons, *La rhétorique des manières au XVIe siècle en Italie*, in MARC FUMAROLI, *Histoire de la rhétorique dans l'Europe moderne 1450-1950*, Paris, PUF, 1999, pp. 411-430) L'esame sintetico dei testi individua una sostanziale continuità dei temi e dei precetti nel passaggio dall'una all'altra trattazione pur all'interno di una differente descrizione delle tipologie umane che partecipano al gioco sociale.

<sup>3</sup> Gli studi di Norbert Elias rappresentano il maggiore tentativo organico di interpretazione della cultura delle corti all'interno di un paradigma storico-antropologico, paradigma da cui la letteratura del comportamento non può prescindere. Dal paradigma di Elias prende spunto, per un'indagine sulla letteratura italiana e francese del Rinascimento CARLO OSSOLA, *Dal cortegiano all'uomo di mondo. Storia di un libro e di un modello sociale*, Torino, Einaudi, 1987. Andrea Battistini e Ezio Raimondi (*Le figure della retorica*, Torino, Einaudi, 1990) utilizzano la nozione di *Homo Rhetoricus* elaborata da Richard A. Lanham (*The Motives of Eloquence*, New Haven, Yale University Press, 1972) per definire la tipologia sociale e comportamentale espressa dalla retorica barocca del comportamento.

proposito della “civil conversazione” e che Tesauro investe di una configurazione assiologica che rappresenta uno sviluppo e quindi un passaggio, se si vuole una svolta, rispetto al linguaggio del *Cannocchiale Aristotelico*, un cambiamento che ci rende in grado di ridiscutere la distinzione tra ingegno e prudenza che in esso viene realizzata.

Nei libri XI, XII e XIII della *Filosofia Morale*, come si diceva, Tesauro non si preoccupa di elaborare una definizione scientifica della “civil conversazione”, secondo le procedure dialettiche del suo tardo ed eclettico aristotelismo. La “civil conversazione” viene invece inserita in un quadro antropologico come un’attività correlata alla natura fondamentale sociale dell’uomo in quanto essere vivente naturale.

Le tre virtù che interessano il “commercio” tra gli uomini sono “Affabilità”, “Veracità” e “Facetudine” e ognuna di queste virtù è caratterizzata dal rendere “dilettevole” la “civil conversazione” ciascuna in un modo suo proprio. Accingendosi dunque a definire la prima di queste virtù Tesauro descrive innanzitutto i tipi d’uomini che ne rappresentano le deviazioni: l’“adulatore”, che devia dall’affabilità per eccesso ed il “contenzioso o sia litigioso” che rappresenta colui il quale mostra un difetto di tale virtù. È necessario specificare che la *virtus* di Tesauro corrisponde ad una concezione retorica alla quale ben si addice quanto scrive B. Garavelli Mortara nel suo *Manuale di retorica*:

La concezione retorica della *virtus* è fondamentalmente aristotelica. Risponde all’ideale classico dell’equilibrata distanza dagli estremi. L’uno dei quali, relativamente all’esprimersi, consiste nella penuria o nella mancanza (il ‘difetto’ parziale o totale) dovute sia al ‘non potere’ (al non essere intellettualmente capace), sia al ‘non volere’ (al non porre sufficiente impegno). L’altro estremo, l’eccesso, è la sovrabbondanza non guidata dal discernimento.<sup>4</sup>

La virtù che in Tesauro presiede a questo “discernimento” della condotta adeguatamente equidistante dagli estremi è la “prudenza”, che si pone sempre come un meta-valore in quanto consiste essenzialmente nella capacità di disporre adeguatamente delle altre disparate virtù a seconda delle singole circostanze.

Ebbene, dovendo discorrere del tipo umano del “contenzioso” e di quali siano gli oggetti della sua condotta deviante, Tesauro offre un rapidissimo quadro di una “pragmatica” della “civil conversazione”:

---

<sup>4</sup> Cf. BICE MORTARA GARAVELLI, *Manuale di retorica*, Milano, Bompiani, 1988, p. 114-115. Sulle caratteristiche della virtù in quanto competenza analizzate confrontando Tesauro con Aristotele cfr. Denise Aricò, *Intorno al concetto di competenza in Aristotele e in Emanuele Tesauro*, in «Lingua e Stile», XIV, 1979.

L'uman colloquio si forma di *Proposte e Risposte*, delle quali altre sono *Speculative*, ed altre *agibili*, altre *universali* ed altre *particolari*.

Speculativa è questa: *che la luna è più piccola della terra*. Agibile: *che il Principe deve abbondare nella clemenza*. Universale: *Che la bellezza è un lustro dell'anima*. Particolare: *Che Helena è la più bella della Grecia*. (F. M., p. 324)

Qui l'unica distinzione che si fa tra le diverse proposizioni è di carattere logico, non vi sono altri riferimenti che definiscono la differenza tra *Proposte e Risposte* in termini di ruoli dei parlanti o funzioni differenti dell'una rispetto all'altra. Nel libro sulla virtù della "facezia" tuttavia viene presentato uno schema analogo del quale però si danno dei tratti dinamici che riguardano "risposta" e "proposta" in quanto azioni di uno schema. Si distingue innanzitutto tra facezie nelle quali si impiegano gesti e facezie nelle quali si impiegano parole. Tale distinzione non ha nel nostro discorso un interesse significativo, ma dopo aver fatto tale distinzione e dedicandosi alle seconde si afferma quanto segue:

Parlando adunque primieramente delle *facezie dicaci*. Il primo uso è nelle *risposte* le quali comunemente deono consonare alle *proposte*, come il ritorcere con l'aculeo i motti aculeati o con la lode i motti lodativi. (F. M., p. 318)

L'uso delle facezie nell'ambito della "civil conversazione" consiste nel dialogo costituito dal "botta e risposta", dal veloce scambio di battute tra due interlocutori<sup>5</sup>. La caratteristica del "consonare" e l'azione del "ritorcere" sono gli attributi dinamici associati a "proposta" e "risposta" e implicano un rapporto attivo tra i parlanti per cui la trasformazione indotta dalla "proposta" può dare l'innescò ad un'ulteriore trasformazione che può essere in grado di produrre un'azione contraria che annulli la prima, è tale il significato di "ritorcere". Questa forma di annullamento è possibile però soltanto se la risposta è tale da "consonare", cioè da intercettare un criterio elastico di proporzione che renda l'atto secondo come una risposta in un certo senso equivalente che faccia acquisire al complesso dell'evento una situazione di globale equilibrio. Bisogna dunque chiarire quali sono le caratteristiche di una tale equivalenza. "Consonare" è un verbo ascrivibile alle tradizionali norme retoriche che prescrivevano l'adeguatezza del discorso rispetto al contesto. L'*aptum* della "civil conversazione" in questo caso, però, è qualcosa di più complesso che implica "gran senno", come spiega lo stesso Tesoro qualche pagina più in là:

---

<sup>5</sup> Per una disamina degli usi argomentativi concreti e delle forme di utilizzo in circostanze determinate di tale tipologia di scambio dialogico cfr. ADELINO CATTANI, *Botta e risposta. L'arte della replica*, Bologna, Il mulino, 2001.

Gran senno [...] ci vuole per andare a verso a ciascuno nelle facezie, sicche a tutti piacciano e niuno offendano [...] perciò il faceto dal nostro Filosofo si chiama nel greco Idioma Eutrapelo, cioè versatile e destro, che al genio di tutti si acconcia come lo specchio a tutti i volti. Con l'erudito più eruditi userà i motti, con l'ingegnoso più acuti, con l'illetterato più piani, con le matrone più onesti, ma principalmente con il padrone e il principe più rispettosi [...] (F. M., p. 332)

Bisogna che l'uomo faceto sia "versatile" e "destro" per riuscire nel colloquio, sia dal lato delle risposte, sia da quello delle proposte. Questi due attributi determinano la fondamentale condizione di riuscita dell'atto comunicativo inquadrato nella "civil conversazione", ovvero "andare a verso a ciascuno [...] sicche a tutti piacciano e niuno offendano". Perché tale conseguenza sia prodotta il faceto, dotato di versatilità e destrezza, deve "acconciarsi al genio di tutti".

Proseguendo nella lettura è dato accorgersi come tale abilità acrobatica di adeguamento nei confronti del proprio interlocutore si addica non solo all'uomo faceto ma anche al tipo dell'adulatore:

[...] la principal maestria dell'ingegnoso adulatore, consiste nel saper conoscere il *genio* altrui e nel saperlo secondare con parole, con fatti e con ossequi.

[...] l'adulatore è come l'ombra, la qual non ti ama e pur ti segue e fa tutti gl'atti che tu sai fare.

[...]

Conformasi l'adulatore al tuo presente stato, afferma se tu affermi, nega se tu nieghi, loda se lodi, vituperi se vituperi, ride se ridi, piange se piangi, né cercherà di consolarti per non contrariare, ma fingerà di sentire inconsolabilmente il tuo dolore.

(F. M., pp.254-255)

Specchio e ombra dell'interlocutore, l'adulatore e il faceto sono tali solo a partire da un adeguamento ad un esteriorità che li precede, precipua è la presenza dell'altro che si è chiamati a compiacere. A partire da questa originaria vocazione verso l'alterità, l'uomo versatile e destro (che può essere ora faceto ed ora adulatore) è in grado di modificarsi, in una maniera che non implica solamente un rispecchiamento referenziale e ripetitivo. Il versatile sa modificare la propria posizione di potere, influenzando sulla relazione con l'altro in modo tale da non apparire in grado di sopraffarlo ma nemmeno di confermarne macchinalmente la posizione di superiorità:

Grande accortezza ci vuole per adulare, in maniera che l'adulato non si vergogni di essere adulato e l'affettazione paia affezione (F. M., p.255)

Ci si vergogna di essere adulati quando l'adulazione palesa e conferma un rapporto sperequativo nelle posizioni di potere degli interlocutori, l'adulatore versatile, al contrario, sa conformarsi alla posizione altrui modificando il proprio *status* deontico facendo in modo di non lasciar traccia, nella conversazione, della propria soggezione. Stessa cosa vale per il faceto, "consonare" è intercettare gli equilibri del potere tra i parlanti, modificandoli senza sovvertirli, innalzandoli pur non rimanendone sopraffatti, ridimensionandoli senza umiliarli. Il piacere della facezia, il suo non offendere, è un effetto dell'animo che conferma l'esito riuscito di un'azione linguistica che si relaziona, dunque, in una certa maniera con i rapporti di potere. Il piacere della facezia o dell'adulazione, inoltre, pur essendo una conseguenza dell'azione, si iscrive all'interno di una disposizione psicologica universale che Tesauro descrive nel momento in cui spiega la ragione profonda del perché il "contenzioso", colui che tutti contraddice e che di tutti parla male, risulta tanto "dispiacevole":

Ognuno ama se stesso e le proprie opinioni e le cose sue e molto più le proprie opinioni come più nobili parti della più nobile parte dell'anima. Quindi è che la mente umana, udendosi dal contenzioso mordacemente criticare le sue opinioni, ne sente quel rammarico che sentiva Rea quando il maligno Saturno le divorava i cari parti.

(*F. M.*, p. 258)

Ricapitolando, abbiamo fin qui intravisto la possibilità di articolare un modello dell'azione comunicativa, il colloquio, proprio della "civil conversazione" nel quale ogni singolo atto è definito come "proposta" o "risposta" e dove entrambi questi atti sono tenuti a relazionarsi con una situazione già data. Condizione fondamentale del successo di tali atti è che venga rispettata la configurazione dei poteri di partenza, ma pur realizzandosi una trasformazione che modifica tale situazione, gli equilibri dei poteri non vengono né esplicitamente confermati e nemmeno bruscamente rovesciati. Questo istanza riequilibratrice, se si vuole, è sottolineata dal fine esplicito che Tesauro attribuisce alla "civil conversazione": il raggiungimento di un "riposo" che deriverebbe da una condizione di stasi nella quale le proprie "opinioni", i propri "parti dell'intelletto" verrebbero confermati o tutt'al più discussi senza però essere contraddetti.

Si noti inoltre come nel momento in cui Tesauro ha inteso descrivere la versatilità e destrezza del faceto che noi qui abbiamo messo in luce a proposito di tale ambito semantico, egli abbia convocato la nozione antica di "eutrapelia". La nozione compare innanzitutto nell'*Etica nicomachea*<sup>6</sup> come la virtù di riuscire a realizzare ciò che è piacevole nello scherzo. Lo stesso termine è ripreso da

---

<sup>6</sup> ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, a cura di Carlo Natali, Roma-Bari, Laterza, 1999: 1108 a 20, p. 69.

Tommaso d'Aquino nella *Summa Theologiae*<sup>7</sup> per indicare lo scherzo gioviale ed affabile che produce il riposo dello spirito del filosofo affaticato. In Tesauro *eutrapelia* è la destrezza e “versatilità” nell’adeguamento ad una situazione data, è una forza elastica che produce piacere con la quale si rinnova la semantica della facezia così come essa si sviluppa a partire dalla tradizione inaugurata *De Sermone* del Pontano. Come nota Denisé Aricò, a proposito dell’umanista napoletano

Il compito della *facetudo* è di sedare le molestie e offrire, al termine delle fatiche quotidiane, qualcosa di lieto per ristorare gli animi in vista dei futuri affanni e del lavoro.<sup>8</sup>

Ma il *sedare molestias* di Pontano, coerentemente con la tradizione aristotelica, non equivale all’*eutrapelia* come abilità relazionale connessa con l’attitudine autocontemplativa del soggetto che abbiamo descritto nel Tesauro. Quest’ultimo realizzando uno dei suoi consueti slittamenti semantici fa approdare la riflessione su retorica e comportamento ad un livello nuovo, estraneo per di più alle categorie tratte dalla medicina degli umori interni con cui a partire da Aristotele si descrive l’effetto terapeutico dell’*eutrapelia-facetudo*. Questo diverso livello è oltretutto alternativo rispetto alla dimensione dominante in cui operano l’ingegno e le sue virtù particolari nel *Cannocchiale Aristotelico*<sup>9</sup>.

In quest’ultimo trattato, a proposito della più complessa tra le specie di metafora individuate dall’autore, la metafora di “decezione” che l’autore definisce

[...] *Madre di tutte le facezie e arguti sali*. La cui virtù consiste nel sorprendere la tua opinione, facendoti formar concetto, ch’ei voglia finire in un modo e inaspettatamente parando in un altro. (C. A., p. 294)

Tesauro convoca proprio la virtù dell’*eutrapelia*, chiamando in causa le particolari abilità che abbiamo riscontrato nell’adulatore e nel faceto, riconducendo questa figura ad un rapporto privilegiato con la dimensione pragmatica del “colloquio” ed a quell’abilità sociale e comunicativa di adattarsi elasticamente al contesto interpersonale in cui si agisce:

---

<sup>7</sup> TOMMASO D’AQUINO, *La Somma Teologica*, a cura dei Domenicani italiani, testo latino dell’edizione leonina, Firenze, Salani, 1971, II-II, 168 2.

<sup>8</sup> DENISE ARICÒ, *Retorica barocca come comportamento: buona creanza e civil conversazione*, in «Intersezioni», I, 1981. P. 335. L’autrice, per definire la differenza di Tesauro rispetto alla trattatistica del comportamento e nella fattispecie rispetto al dialogo di S. Guazzo con cui Tesauro si confronta più direttamente, si esprime in questo modo: “Il Guazzo squalifica sin dall’inizio della sua opera il libro e l’accademia è l’unico spazio assunto come dimensione naturale dell’oralità, perché solo il confronto che passa attraverso la parola porta alla verità e alla saggezza, confermando i sodale nel valore delle loro aristocratiche doti. Per il Tesauro si dovrà piuttosto parlare di *cultura animi* di cui «l’urbanità» è il tono precipuo [...] quella *cultura animi* che era già cara a Montaigne.” (ibidem).

<sup>9</sup> EMANUELE TESAURO, *Il Cannocchiale Aristotelico o sia Idea dell’arguta et ingegnosa elocuzione, che serve a tutta l’arte oratoria, lapidaria e simbolica esaminata co’ principij del divino ristotele*, Torino, Zavatta, 1670; ristampa anastatica, Cuneo, Editrice Artistica Piemontese, 2000. Da questo momento C. A.

questi scherzi adunque [...] son [...] *Facezie Urbane* appartenenti a quella giocosa e gioconda Virtù Morale che il nostro autore chiamò *Eutrapelia*, cioè versatilità d'intelletto, adattantesi al genio di coloro con cui lietamente conversa e passa il tempo. Hor alla medesima Virtù si appartiene questa Figura delle *Parole argute e Motti salsi*, che noi chiamiam DECEZIONE. (C. A., p. 461)

Ebbene questa dinamicità delle relazioni tra soggetti è una caratteristica che Tesauro tiene distinta dagli scopi cognitivi o persuasivi a cui possono essere finalizzate le altre tipologie di figure. Il livello pragmatico di questa abilità che nel *Cannocchiale aristotelico* affiora in relazione alla metafora di decezione e che nella *Filosofia Morale* viene esplicitamente teorizzata a proposito dei tipi umani che abbiamo considerato, è nettamente distinto, dalla sfera entro cui nel *Cannocchiale aristotelico* opera la facoltà dell'ingegno. Quest'ultima fondamentale facoltà si esprime soprattutto all'interno di un ambito logico-semantic. L'ingegno si compone di due "naturali talenti", la "perspicacia" che ha il compito di cogliere le "circostanze", i predicati accidentali che accompagnano la presenza degli oggetti considerati e la "versabilità":

La versabilità, velocemente raffronta tutte queste *Circostanze* infra loro o col Soggetto, le annoda o divide, le cresce o sminuisce, deduce l'una dall'altra, accenna l'una per l'altra, e con meravigliosa destrezza pon l'una in luogo dell'altra, come i Giocolieri i lor calcoli. Et questa è la *Metafora* [...] Et quegli è più ingegnoso che può conoscere e accoppiar circostanze più lontane (C. A., p. 82)

La "destrezza" in questo caso consiste in una capacità logico-semantic finalizzata all'integrazione dialettica fra nozioni, una capacità tutta cognitiva alternativa rispetto alla tradizionale dialettica finalizzata alla ricerca razionale della verità attraverso gli strumenti del discorso<sup>10</sup>, ma realizzantesi pur sempre in una dimensione sintetica e operativa, dimensione su cui si sofferma quasi esclusivamente la più innovativa teorizzazione esplicita del *Cannocchiale aristotelico*.

Il modello interazionale di colloquio proposto dalla nostra ricostruzione, tuttavia, con le sue condizioni di successo date come virtù, con la ricerca di un equilibrio tra i poteri dei parlanti che produce piacere, possiede il proprio scenario d'elezione all'interno di quell'esorbitante serie di

---

<sup>10</sup> Gli studi di Claudio Scarpati (*la metafora al di là del vero e del falso in Emanuele Tesauro*, in CLAUDIO SCARPATI, ERALDO BELLINI, *Il vero e il falso dei poeti: Tasso, Tesauro, Pallavicini, Muratori*, Vita e Pensiero, Milano, 1990), Salvatore Tedesco (*Le sirene del barocco: il nuovo spazio dell'estetico nel dibattito barocco italiano su dialettica e retorica*, Palermo, Centro internazionale di Studi di estetica, 2003) e Malvina Fiorani (*Aristotelismo e innovazione barocca nel concetto di ingegno del "Cannocchiale aristotelico" di Tesauro*, in «Studi secenteschi», XLVI, Firenze, 2005) hanno mostrato come nel *Cannocchiale Aristotelico* si faccia strada una forma di conoscenza descrivibile attraverso operazioni discorsive (la tipologia delle metafore e la lita dei luoghi su cui si strutturano i falsi entimemi) ma alternativa, per l'appunto, alla dialettica di scuola, logica che anticipa la nascita di quell'ambito della conoscenza umano che successivamente confluirà nell'estetica.



aneddotti esemplari che proliferano nel *Cannocchiale aristotelico* senza i quali la dimensione che interessa globalmente l'argutezza non potrebbe emergere, senza i quali l'affioramento della forza trasformatrice e autotrasformatrice dei motti rimarrebbe nel silenzio cieco della frase.

Ciò dimostra come tra ingegno e prudenza vi sia un passaggio tra sfere della conoscenza ed una segreta complementarità di cui il trattato sull'argutezza non dà esplicitamente ragione e che dunque ha bisogno della *Filosofia morale* per essere compreso: l'ingegno è l'attivismo operativo dell'intelletto all'interno di una dimensione logico-semanticamente che accoglie e trasforma i predicati logici, le circostanze delle cose rappresentate dall'intelletto, la prudenza, invece, è il medesimo attivismo trasformatore che si realizza in un ambito pragmatico, che accoglie le posizioni di potere e le restituisce modificate pur all'interno di una sostanziale continuità con se stessi che rinnova ed insieme conferma l'identità del soggetto fruitore del motto.

A questo punto risulta chiaro come nell'ambito della "facetudo" la nozione di *virtus* proposta dal Tesauro si svincola da una concezione meramente retorica legata al discernimento di una legge aurea che garantisca la medietà, l'equidistanza dagli eccessi, fondamento metafisico di matrice aristotelica dell'appropriatezza degli atti di discorso. La prudenza come virtù necessaria implicata nell'abilità del faceto e dell'adulatore è il frutto di un passaggio ad un nuovo e, dal punto di vista dell'autore, non ancora nominabile ambito della conoscenza e della prassi. La regola insita nel comportamento del faceto è una misura di adeguamento all'alterità che non garantisce predicati generici anche se è all'esperienza umana in genere che essa fa riferimento. Per questa ragione non potrà sembrare troppo arrischiato definire la virtù del faceto nei termini kantiani di "regola che non si può addurre" - "Regel, die man nicht angeben kann"<sup>11</sup>: l'esperienza in oggetto non conduce alla possibilità di un sapere ma si pone all'origine di un comprendere che può solo darsi nell'atto stesso di un'esperienza umana nel suo farsi. Un qualcosa che ha del sapere ma che non è però né particolare e nemmeno universale. Un'intuizione, infine, che colloca Tesauro in un passaggio epocale: lungi dalla semplice classificazione della sua opera nei termini interni alla retorica del cosiddetto Barocco egli giunge a teorizzare una nuova dimensione dell'esperienza che soltanto alla fine del secolo XVIII secolo acquisirà una propria piena dignità filosofica appropriandosi del nome di estetica<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> IMMANUEL KANT, *Critica del giudizio*, Bari, Laterza, 1960 (I ed. rivista) p. 66, citato in EMILIO GARRONI, *Estetica. Uno sguardo-attraverso*, Milano Garzanti, 1992, p. 35.

<sup>12</sup>E. Garroni, a proposito della dignità filosofica dell'estetica così come essa si esprime nella critica kantiana in rapporto alla storia che l'ha preceduta, così si esprime: "[...] si comincia ora a intravedere come l'estetica si sia formata lentamente, *nel suo senso più proprio*, più all'interno di un modo di pensare protocritico, che non come è invece incline a ritenere il pensiero classificatorio, che ragiona per classi eterne di oggetti - lungo la via di quella letteratura eterogenea che si era già occupata di ciò che solo in seguito sarebbe stato detto "arte bella" [...]. E ci riferiamo a quel modo di pensare che aveva cominciato a delinearsi più nitidamente per esempio in Vico e in Leibniz, che in modi diversi era emerso con bacone o Bruno, che era già operante in forma pre-filosofica e anche in parte, pre-estetica da almeno un

## Bibliografia

DENISE ARICÒ, *Intorno al concetto di competenza in Aristotele e in Emanuele Tesauro*, in «Lingua e Stile», XIV, 1979;

Ead., *Retorica barocca come comportamento: buona creanza e civil conversazione*, in «Intersezioni», I, 1981;

ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, a cura di Carlo Natali, Roma-Bari, Laterza, 1999;

ANDREA BATTISTINI, EZIO RAIMONDI, *Le figure della retorica*, Torino, Einaudi, 1990;

ADELINO CATTANI, *Botta e risposta. L'arte della replica*, Bologna, Il mulino, 2001;

TOMMASO D'AQUINO, *La Somma Teologica*, a cura dei Domenicani italiani, testo latino dell'edizione leonina, Firenze, Salani, 1971;

MALVINA FIORANI, *Aristotelismo e innovazione barocca nel concetto di ingegno del "Cannocchiale aristotelico" di Tesauro*, in "Studi secenteschi", XLVI, Firenze, 2005;

EMILIO GARRONI, *Estetica. Uno sguardo-attraverso*, Milano, Garzanti, 1992;

RICHARD LANHAM, *The Motives of Eloquence*, New Haven, Yale University Press, 1972;

BICE MORTARA GARAVELLI, *Manuale di retorica*, Milano, Bompiani, 1988;

---

paio di secoli in B. Gracián e nelle teorie dell'«*ingenio*», del «*nescio quid*», del «*wit*», e che risalivano almeno fino a B. Castiglione e, perché no?, a Machiavelli, giù giù fino al cosiddetto «umanesimo in genere» (Id. *Estetica. Uno sguardo-attraverso*, cit., p. 35). Riteniamo che Tesauro, in virtù di quello che si è detto, possa essere inserito in tale eterogeneo elenco con una specifica posizione sua propria che lo vede il fautore della svolta epocale per cui da una retorica del comportamento e dell'*elocutio* si passa alla consapevolezza di una complessità dell'agire e del conoscere che soltanto una loro considerazione in termini «estetici» può permettere di comprendere.

ALAIN PONS, *La rhétorique des manières au XVIe siècle en Italie*, in MARC FUMAROLI, *Histoire de la rhétorique dans l'Europe moderne 1450-1950*, Paris, PUF, 1999;

CLAUDIO SCARPATI, *La metafora al di là del vero e del falso in Emanuele Tesauro*, in CLAUDIO SCARPATI, ERALDO BELLINI, *Il vero e il falso dei poeti: Tasso, Tesauro, Pallavicini, Muratori*, Vita e Pensiero, Milano, 1990;

SALVATORE TEDESCO, *Le sirene del barocco: il nuovo spazio dell'estetico nel dibattito barocco italiano su dialettica e retorica*, Palermo, Centro internazionale di Studi di estetica, 2003;

EMANUELE TESAURO, *La filosofia morale derivata dall'alto fonte del grande aristotele stagirita, la filosofia morale derivata dall'alto fonte del grande aristotele stagirita*, Venezia, Pezzana, 1712;

Id., *Il Cannocchiale Aristotelico o sia Idea dell'arguta et ingegnosa elocuzione, che serve a tutta l'arte oratoria, lapidaria e simbolica esaminata co' principij del divino ristotele*, Torino, Zavatta, 1670, ristampa anastatica, Cuneo, Editrice Artistica Piemontese, 2000.

