

FEDERICA ALZIATI

«S'al fine del politico si debbono dirizzar i fini di tutte l'arti».
La pratica encomiastica tra ragioni dell'arte e responsabilità civile degli artisti
nei Dialoghi tassiani del 1585

In

Natura Società Letteratura, Atti del XXII Congresso
dell'ADI - Associazione degli Italianisti (Bologna, 13-15 settembre 2018),
a cura di A. Campana e F. Giunta,
Roma, Adi editore, 2020
Isbn: 9788890790560

Come citare:

<https://www.italianisti.it/pubblicazioni/atti-di-congresso/natura-societa-letteratura>
[data consultazione: gg/mm/aaaa]

FEDERICA ALZIATI

«S'al fine del politico si debbono dirizzar i fini di tutte l'arti».
La pratica encomiastica tra ragioni dell'arte e responsabilità civile degli artisti
nei Dialoghi tassiani del 1585

Focalizzando la questione dibattuta della dimensione encomiastica della letteratura, l'intervento si propone di sondare il delicato equilibrio tra le ragioni dell'arte e la responsabilità civile degli artisti che emerge in alcuni dialoghi dell'ultima, seconda stagione della reclusione di Tasso a Sant'Anna. Si prenderanno in esame, in particolare, le argomentazioni della Cavaletta ovvero de la poesia toscana in favore della libertà di giudizio dei poeti, e le riflessioni del Cataneo ovvero de gli idoli sui confini legittimi della celebrazione del potere e della grandezza passata e presente, facendole interagire in special modo con il retroterra autorevole della lezione retorica ed etica di Aristotele.

Nelle stanze di Sant'Anna, gli esordi del 1585 – anno quant'altri mai fecondo per la scrittura dialogica e la riflessione teorica tassiana – si presentavano all'insegna della nerbatura politica del *Malpiglio ovvero de la corte*, appassionata meditazione sulla realtà cortigiana e sullo spazio ivi concesso alla libertà di azione e contemplazione degli intellettuali.¹ I prodromi di tali argomentazioni, è cosa nota, si erano già affacciati nell'esiguo ma significativo scambio epistolare con Curzio Ardizio dell'estate precedente. Interpellato dal corrispondente in materia di corti e cortigiani, in una prima lettera datata al 27 di giugno Tasso aveva forse dato l'impressione di una certa generosità di giudizio, mostrando di preferire «più tosto di lodare i principi con alcuna adulazione, che di biasimarli con molta acerbità», e teorizzando che «assai cortese è colui c'onora co 'l nome di virtù quelle disposizioni che sono anzi giovevoli che dannose», senza perdersi, ad esempio, «a distinguer minutissimamente tra la prodigalità e la liberalità».² Desiderando precisare subito la posizione apparentemente ambigua, il nostro aveva quindi ripreso la penna il giorno successivo, per mettere a fuoco in modo più chiaro il compito peculiare di chi in corte esercita le arti della retorica:

Or s'io, come filosofo che vivesse in corte, de la virtù e del vizio del re e del capitano e del padre di famiglia dovessi ragionare [...] non dovrei in alcun modo nominare la cupidità di gloria magnanimità, nè audacia la fortezza, nè prodigalità la liberalità [...]. Ma s'io come oratore n'avessi a ragionare, dovrei dire: l'invettive e l'accuse piene di maldicenze, non debbono esser fatte da uno che viva in una corte o sotto un principe solo [...]: ma le orazioni di lode non solo a quelli oratori convengono che vivono ne le repubbliche, ma a quelli ancora che ne le corti albergano o ne le città governate da principi. E forse molto di più, e sopra tutte l'altre, quelle lodo volentieri che s'ascoltano da la bocca de gli oratori, che a' morti sono date; perciocchè la virtù de' maggiori molto suole muovere gli animi generosi [...] massimamente s'ella sarà accresciuta e adornata, non solo come da gli oratori suole, ma come da' poeti ancora, ne gli

¹ Il dialogo era ormai compiuto all'aprirsi del mese di febbraio, quando fu inviato da Tasso a Mantova al padre Angelo Grillo e al principe Vincenzo Gonzaga: cfr. *Le lettere di Torquato Tasso disposte per ordine di tempo ed illustrate da Cesare Guasti*, Firenze, Le Monnier, 1853, vol. II, nn. 329, 331 e 336, 317-318, 319, 321 [in seguito: *Lettere*]; e T. TASSO, *Dialoghi*, edizione critica a cura di E. Raimondi, Firenze, Sansoni, 1958, vol. I, 40-42 [in seguito: *Dialoghi*]. Tra gli interventi critici ad esso dedicati, si segnalano i saggi di A. CHIARELLI, *Una «congregazione di uomini raccolti per onore». Tentativi di aggiornamento della teoria cortigiana nella dialogistica e nella prosa tassiana*, «La Rassegna della letteratura italiana», (2017), vol. 121, n. 1, 34-43; M. LUCARELLI, *Il nuovo Libro del Cortegiano: una lettura del Malpiglio di Tasso*, «Studi tassiani», 52 (2004), 7-22; e V. COX, *Tasso's Malpiglio ovvero de la corte: The Courtier revisited*, «The Modern Language Review», (1995), vol. 90, n. 4, 897-918. Più in generale, risulta di particolare interesse per la presente ricognizione il contributo di G. M. ANSELMINI, *Etica e politica nei Dialoghi*, in G. Venturi (a cura di), *Torquato Tasso e la cultura estense*, Firenze, Olschki, 1999, vol. I, 237-246.

² Cfr. *Lettere*, vol. II, n. 290, 278-283.

encomi e ne' panegirici e ne l'altre varie maniere di piccioli poemi che in lode de' principi si compongono.³

Le distinzioni astratte e inappellabili tracciate dai filosofi al limitare di virtù e vizio non competerebbero, insomma, né agli oratori né ai poeti, che adempiono a tanta parte delle proprie responsabilità sul versante epidittico del mestiere, incaricati di lodare e (nel caso dei letterati) adornare la grandezza presente e il valore passato, affinché siano d'esempio alle generazioni future. Potrà apparire molto lontano nel tempo l'ideale castiglionesco di un cortigiano-filosofo in rapporto dialogico col principe, incaricato di illuminare agli occhi del signore persino i tratti più spigolosi della verità;⁴ ma, pur in sintonia con il mutato contesto politico e sociale del secondo Cinquecento, il proposito tassiano poteva comunque vantare una tradizione duratura, se la *Retorica* di Aristotele consegnava da poco meno di due millenni indicazioni quasi sovrapponibili:

Si devono inoltre considerare, in funzione sia del biasimo che della lode, anche le qualità prossime a quelle esistenti, come se fossero identiche – ad esempio, rappresentare freddo e insidioso l'uomo cauto, o buono l'uomo semplice, o mite l'uomo insensibile –, e lodando si deve di volta in volta, nel modo più appropriato, scegliere una qualità tra quelle strettamente congiunte – ad esempio, chiamare spontaneo un uomo collerico o forsennato, o splendido e dignitoso un uomo arrogante – e considerare quelli che si trovano in una condizione di eccesso come se fossero in possesso delle relative virtù – ad esempio, definire coraggioso un temerario, o liberale uno scialacquatore. (I 1367a-1367b)⁵

Adottando la terminologia dell'*Etica*, si potrebbe dire che il modello aristotelico andasse a delimitare, a beneficio dei retori, un'ampia zona grigia tra il giusto mezzo costituito dalla virtù e le degenerazioni per eccesso o per difetto che affiancano ogni abito virtuoso.⁶ Non si dovrà, in ogni caso, dimenticare che l'insegnamento dello Stagirita predicava innanzitutto che l'efficacia persuasiva degli artifici retorici è valida «perché la verità e la giustizia sono per natura più forti dei loro contrari», e che il pericolo di una deriva nel relativismo sofistico dipende «non dalla facoltà, ma dall'intenzione» (*Retorica* I 1355a-1355b);⁷ allo stesso modo, immaginava i destinatari ideali degli sforzi argomentativi saldi nella ricerca della verità e attenti indagatori dell'animo umano, dal momento che comprendere le argomentazioni «è proprio di chi è in grado di compiere ragionamenti logici e di riflettere intorno ai caratteri, alle virtù e, in terzo luogo, intorno alle

³ Cfr. *Lettere*, vol. II, n. 291, 283-288. Lo scambio con l'Ardizio è stato oggetto di approfondita disamina, da un punto di vista rispettivamente politico e letterario, nei recenti contributi di A. CHIARELLI, *Una «congregazione di uomini raccolti per onore»...*, e M. T. GIRARDI, *Le lettere non 'poetiche' di Tasso come luogo di riflessione poetica*, in C. Carminati-E. Russo (a cura di), *Ricerche sulle lettere di Torquato Tasso*, Bergamo, Edizioni di archilet, 2016, 25-43; ma sia concesso rimandare anche a F. ALZIATI, «Io son Tasso»: consapevolezza poetica e ambizioni sociali. Un percorso di lettura tra i dialoghi del 1584-1585, «Testo», 75 (gennaio-giugno 2018), 29-46: 31-33.

⁴ Il riferimento d'obbligo è lo studio antesignano di C. SCARPATI, *Dire la verità al principe. «Cortegiano» IV 5*, in ID., *Dire la verità al principe. Ricerche sulla letteratura del Rinascimento*, Milano, Vita e Pensiero, 1987, 11-44.

⁵ Si cita da ARISTOTELE, *Retorica*, introduzione di F. Montanari, testo critico, traduzione e note a cura di M. Dorati, Milano, Mondadori, 2016² [in seguito: *Retorica*].

⁶ Si considerino, in proposito, almeno gli esordi del Libro II dell'*Etica Nicomachea* (1103a-1104b; si fa riferimento ad ARISTOTELE, *Le tre Etiche*, presentazione di M. Migliori, a cura di A. Fermani, Milano, Bompiani, 2010² [in seguito: *Etica Nicomachea*]).

⁷ La distinzione aristotelica doveva essere ben presente alla riflessione tassiana, al punto da comparire negli esordi dei *Discorsi del poema eroico*, laddove si definisce «buon poeta» colui che si propone il fine di «giovar dilettaando» ed «è in ciò simile all'oratore, il quale si considera, come parve ad Aristotele, non solamente dalla scienza, ma da la volontà» (Libro I; ma si veda anche un passo del Libro II, in cui si ribadisce che «l buon poeta, come ancora il dialettico, è diverso dal sofista più tosto per elezione che per facoltà»: si cita da T. TASSO, *Discorsi dell'arte poetica e del poema eroico*, a cura di L. Poma, Bari, Laterza, 1964, 69, 87).

emozioni» (I 1356a). La potenzialità ancipite a disposizione del macrocosmo retorico e delle sue molteplici espressioni, del resto, è il retaggio della vocazione ineludibile a tradurre l'argomentazione in persuasione sulla ribalta di un pubblico confronto: perché la retorica – ed è questa un'altra lezione che il Tasso dialogista (e non solo) avrebbe dato prova di non ignorare – «è una sorta di ramificazione della dialettica e della scienza etica, che è giusto definire politica», motivo per cui così spesso la si sorprende addirittura indossare «la maschera della politica» (*ibidem*).

Dalle considerazioni condivise con l'Ardizio, oltre le disquisizioni del *Malpiglio*, all'interno della coeva produzione tassiana la questione problematica della lode e del biasimo si riverbera in particolare nella prosa del *Cataneo ovvero de gli idoli*.⁸ Nella declinazione encomiastica pertinente alla letteratura, il tema si dispiega in modo programmatico fin dalla dedicatoria a Paolo Grillo, di doviziosa stirpe genovese, a significare la volontà di sondare nel corso del dialogo «in qual guisa più convenevole si possano lodare i padri e gli avoli de' principi e de gli uomini illustri ne la republica»,⁹ non senza che l'autore si premuri di schermirsi preventivamente dall'accusa di essersi piegato ad un'adulazione servile secondo le più classiche dinamiche cortigiane, assicurando a dedicatario (e lettori) che «né speranza di premio desiderato né gratitudine di ricevuto dono possono più movermi de la vostra nobiltà e de la virtù per la quale io vi ho stimato meritevole di onore e di laude». Il coinvolgimento dello scrittore risalta quindi di lì a poco, non appena la discussione prende le mosse dall'ironica evocazione del clamore suscitato dalle celebrazioni della vittoria di Lepanto, a fronte delle quali il Forestiero Napolitano, con un abile gioco onomastico, rivela a chiare lettere al contempo la propria identità e dignità poetica: «io son Tasso, e però non è maraviglia ch'oppresso dal mio sonno naturale, non oda i piccioli strepiti» (§ 3). Nel crescendo del paragrafo successivo, che mima il rimbombo «di tanti versi e di tante prose in tante lingue, con tanti stili e con tanta felicità de' lodati e de' lodatori, con tanta gloria de' celebrati e de' celebratori» (§ 4), s'impongono per dissonanza i grandi ipotesti politici del discorso di Giustiniano di *Paradiso VI* e del *Somnium Scipionis*, termini di paragone impliciti, rispettivamente, del moribondo ideale imperiale e della gloriosa armonia celestiale invano inseguita dalla letteratura d'occasione. La prima sferzata tassiana alle forme contemporanee d'idolatria colpisce dunque la vanità della pratica encomiastica asservita alla volubile benevolenza dei potenti e della moltitudine, «perché niuna stabilità hanno le scritture che non sian fondate su la scienza di coloro che scrivono; e l'altre se ne vanno come piume a l'aure del favor popolare e a la grazia de' principi, che passa come fior di primavera» (§ 5).

⁸ Molto utile per focalizzare le tematiche portanti del dialogo il capitolo di E. ARDISSINO, *Idolatria, immaginazione, poesia*, in EAD., *"L'aspra tragedia". Poesia e sacro in Torquato Tasso*, Firenze, Olschki, 1996, 79-102; della medesima studiosa si segnala anche il contributo *Il segno tra verità e idolo nella scrittura del Tasso*, «Lingua e stile», XXIX (1994), 2, 215-239; si veda quindi G. JORI, *Dal frammento al cosmo. Idoli e pietas dai Dialoghi al Mondo creato*, «Italianistica», XXV (1995), 395-410.

⁹ Composta entro la metà del mese di maggio del 1585, la dedicatoria venne trasmessa da Tasso a don Angelo Grillo, fratello di Paolo, con una missiva datata al giorno 14 dello stesso mese (cfr. *Lettere*, vol. II, nn. 375-376, 372-373; e *Dialoghi*, vol. I, 47); i testi della dedicatoria e del dialogo si citano da *Dialoghi*, vol. II, t. II, 683-722. Riecheggiano, nei passaggi proemiali rivolti al Grillo, l'elogio tributato dal Forestiero Napolitano alla famiglia dalla quale discende Giovanlorenzo Malpiglio nell'omonimo dialogo *de la corte* (§ 22: *Dialoghi*, vol. II, t. II, 552-553), ma soprattutto una riflessione più generale affidata al filosofo aristotelico Agostino Bucci nel *De la dignità*: «Debbiam dunque riprovare il giudizio di coloro i quali, rimirando gli altrui maggiori con gli occhi de l'invidia e de la malignità, cercano di scemar la gloria de' morti, la qual per util de la città deve più tosto essere accresciuta che in alcuna parte diminuita: perciòché in quelle repubbliche e 'n que' regni e 'n quelli stati ne' quali la virtù de' morti non riceve grande onore, si porge a' vivi minore occasione di bene operare» (§ 30: si cita dalla versione superstite riscritta nel 1585, riportata *ivi*, vol. II, t. I, 403).

Nel vivo del dialogo, il fondamento della scrittura letteraria si rivelerà la capacità di significato che l'imitazione artistica guadagna attraverso la verisimiglianza, persino negli ambiti in cui entra in gioco «l'artificio del lodare», ormai adattato alla convinzione che «i poeti moderni debbono assomigliarsi a que' pittori che ritraggono gli uomini come sono a punto», «senza lusingare la superbia» che accompagna quasi inevitabilmente nobiltà e valore (cfr. i §§ 45-49).¹⁰ Come anticipato nella dedicatoria, le maglie del giudizio si allentano soltanto quando lo sguardo si rivolge al passato, dal momento che «se le virtù d'alcuno posson convenevolmente esser con molte lodi accresciute, son quelle de' morti: perché elle giovano più de l'altre a' figliuoli, a' nipoti, a' successori e a tutti quelli che prendono essemplio da' trapassati». L'abbaglio prospettico è, d'altronde, compensato da una lungimirante considerazione delle diverse possibili destinazioni del canto poetico: «se questi non sono di que' ritratti i quali convengono a la chiesa, dove a piè de' santi, anzi piccioli che no, [i committenti] sogliono esser depinti per umiltà» – conclude il Forestiero Napolitano, evocando le proporzioni gerarchiche in uso nella pittura sacra, – «converranno almeno a le morbide camere e a' palagi reali» (cfr. il § 53). L'attenzione ai destinatari riconduce infine il paragone delle arti sul piano squisitamente politico del confronto con l'oratoria. La battuta che segna il passaggio merita una disamina più approfondita:

F.N. Ma forse i poeti non sono in ciò più simili a' pittori ch'agli ornati parlatori: perché, sì come non son approvati i medesimi oratori dal governo popolare e da quel de' pochi buoni e da quel de l'ottimo principe, ma tra 'l popolo signoreggia chi muove e diletta gli animi, e appresso gli altri sono in pregio maggiore que' che provano con le ragioni, così dovrebbe similmente aver de' poeti: perch'a' maggiori dovrebbero esser più grati que' che danno migliori ammaestramenti. (§ 55)

La tripartizione delle forme di governo ricalca le classificazioni della *Politica* di Aristotele,¹¹ ma tradisce la saggezza con cui la *Retorica* insinua che «il mezzo più importante ed efficace fra tutti per potere convincere e consigliare bene è conoscere tutte le forme di governo, e distinguere le usanze, le leggi e gli interessi di ciascuno» (I 1356b). Ancor più significativa risulta in ogni caso la fiera distinzione tra «chi muove e diletta gli animi» e «que' che provano con le ragioni», che richiama alla concezione più nobile dell'esercizio retorico e ricongiunge allo stesso tempo la pratica encomiastica con la responsabilità educativa e di consiglio.

A ben vedere, già dal vortice carnevalesco del dialogo precedente, *Il Gianluca ovvero de le maschere*, erano emerse d'un tratto le sagome rispettabili dei consiglieri meglio introdotti in corte, e s'era di

¹⁰ Interverrà innegabilmente, in questo caso, il modello del *Cortegiano*, presentato da Castiglione nella *Dedica* come «un ritratto di pittura della corte d'Urbino, non di mano di Raffaello o Michel'Angelo, ma di pittor ignobile e che solamente sappia tirare le linee principali, senza adornar la verità de vaghi colori o far parer per arte di prospettiva quello che non è» (§ 14: si cita da B. CASTIGLIONE, *Il Libro del Cortegiano*, a cura di A. Quondam, Roma, Bulzoni, 2016, vol. I, 13 [di seguito: *Cortegiano*]). Nei paragrafi successivi del *Cataneo*, la celebrazione della nobiltà è legittimata qualora essa sia correttamente concepita come ornamento, o ancor meglio emanazione della virtù, secondo una concezione di matrice aristotelica che riprende il dettato di *Etica Nicomachea* IV 1124a; com'è noto, le definizioni dello Stagirita sul tema costituiscono il nucleo fondamentale attorno al quale dibattono gli interlocutori del *Forno ovvero de la nobiltà*, in entrambe le redazioni conservate (per le vicende redazionali del dialogo – composto originariamente entro il 1578, ampiamente rimaneggiato e ancora riscritto nel 1585 – si rimanda a *Dialoghi*, vol. I, 8-13 e 70-80; un commento puntuale alle due versioni del dialogo è offerto in T. TASSO, *Il Forno, ovvero Della nobiltà; Il Forno secondo, ovvero Della nobiltà*, a cura di S. Prandi, Firenze, Le Lettere, 1999).

¹¹ Si veda almeno *Politica* III 1279a-1279b (si fa riferimento ad ARISTOTELE, *Politica*, a cura di C. A. Viano, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 2003²).

conseguenza affacciato l'interrogativo sulla liceità di imitarne, per lo meno in maschera, atti e atteggiamenti:

F.N. Perché dunque c'è negato d'imitare i migliori scherzando? E se pur la maestà de la nostra religione non consente che si scherzi, questi uomini che danno consiglio a' principi e a' cavalieri ne le materie d'onore, dovrebbero almen contentarsi d'essere imitati in maschera.

A.P. [Alberto Parma] Così mi piace: vestitevi di lungo e caminate con gravità e parlate di rado con voci soavi, come fanno i magnanimi. (§§ 26-27)¹²

Il ritratto dei 'magnanimi' che detengono la facoltà di consiglio sembrerebbe quasi modellato sul rapido schizzo dei tratti comunemente associati alla grandezza d'animo (*megalopsuchia*, altrimenti resa con 'magnanimità' o 'fierezza') offerto nell'*Etica Nicomachea*, in cui si ricorda la convinzione diffusa che «l'incedere dell'individuo fiero sia lento, la voce profonda, il modo di parlare pacato» (IV 1125a). Ma la riflessione aristotelica mette al contempo in guardia, poco oltre, dalle fattezze simili di coloro che ingiustamente si reputano magnanimi o simulano di esserlo, vale a dire «i presuntuosi», «raffinati nel vestire, negli atteggiamenti e così via» (*ibidem*). Non stupirà allora che il Forestiero Napolitano ricusi dall'indossare abiti inadatti alla sua condizione («la toga de' Viniziani», ad esempio, «o 'l cappuccio antico de' Fiorentini»), simboli d'eccellenza di partecipazione e rilevanza politica,¹³ per sfoggiare piuttosto, e non senza orgoglio, le proprie insegne di letterato: «Io me n'andrò con la mia robba medesima fodrata di pelle, e un de' servitori porterà questi libri in vece di spada» (cfr. §§ 27-29).¹⁴ Si pensi all'ammonimento ancora vivido di Federico Fregoso nel Libro II del *Cortegiano*, secondo cui ciascuno deve «fra sé stesso deliberar ciò che vol parere, e di quella sorte che desidera esser estimado, della medesima vestirsi» (5 20), o alle parole sempre autorevoli di Aristotele, che invitano a meditare ricordando che talvolta «la retorica indossa la maschera della politica, e lo stesso fanno quanti pretendono di possederla, ora per ignoranza, ora per ciarlataneria» (*Retorica* I 1356a): si avrà allora una misura della rivendicazione tassiana del ruolo singolare del poeta, partecipe e responsabile dei destini collettivi eppure inevitabilmente appartato rispetto alla moltitudine dei cortigiani abili all'azione, che non spendono le proprie energie nella finzione poetica ma «imitano i migliori ne l'opere valorose» (cfr. *Il Gianluca*, § 30).

Il valore, così spesso negletto, dell'esercizio letterario emergerà necessariamente altrove, su un terreno differente dall'agone di battaglia (sia esso fittizio gioco di corte o reale teatro bellico). Per cercare di comprenderlo, si potrebbe fare un ulteriore passo indietro, in direzione della *Cavaletta*

¹² Per la cronologia compositiva del *Gianluca*, terminato entro il febbraio 1585, si rimanda a *Dialoghi*, vol. I, 46-47; il testo si cita da *Dialoghi*, vol. II, t. II, 669-682. Nell'esigua bibliografia critica ad esso dedicata, le argomentazioni del dialogo sono associate alle riflessioni del *Malpigliolo* sulla possibilità di un ruolo politico per il cortigiano nel contributo di V. COX, *Tasso's Malpigliolo ovvero de la corte...*, 909-913; una versione del dialogo corredata di apparati introduttivi e ampio commento è stata ultimamente proposta nel dossier a cura di G. VAGNI e F. ALZIATI, *Torquato Tasso, Dialoghi: Il Forestiero Napolitano ovvero de la gelosia e Il Gianluca ovvero de le maschere*, «Per leggere», XVIII (2018), 35, 44-91: 65-86.

¹³ L'uso della Serenissima prevedeva che il Doge, i patrizi e gli alti magistrati della Repubblica indossassero la toga, cioè una veste lunga con le maniche; altrettanto radicato era il cappuccio presso i fiorentini, al punto che nell'ultimo periodo repubblicano i sostenitori del partito popolare cittadino erano detti 'Cappucci'. L'iconicità di entrambi gli indumenti emergeva già in un paragone avanzato dalla Duchessa d'Urbino nel *Cortegiano*: «tanto conveniente e proprio, quanto ai Venetiani il portar le maniche a como [cioè al gomito], ed a' Fiorentini il cappuzzo» (II 5 17).

¹⁴ Con pari modestia e arguzia, a pochi mesi di distanza Tasso avrebbe definito il proprio discorso *Dell'arte del dialogo* «una operetta assai breve per assomigliar alcuni dottori cortegiani, i quali non potendo sostener persona così grave vestono di corto» (§ 2: cfr. T. TASSO, *Dell'arte del dialogo*, introduzione di N. Ordine, testo critico e note di G. Baldassarri, Napoli, Liguori, 1998, 38).

ovvero de la poesia toscana, che introduce senza sconti in territori innegabilmente poetici, quasi impervi a causa dei tecnicismi e qua e là persino angusti in ossequio alle norme codificate.¹⁵ Dopo una minuziosa disamina degli artifici ascrivibili alle diverse forme metriche del panorama lirico italiano, l'obiettivo della ricerca inizierà finalmente a palesarsi, una volta di più nel solco della lezione etica di Aristotele. Accade, davvero in sordina, in un passo in cui il Forestiero Napolitano invoca il «giudicio de l'artefice» per controbilanciare l'apparente immutabilità dei canoni perpetuati dalla tradizione:

Ma avete voi osservato ch'alcuna volta, non potendosi la materia adattare a la regola, la regola si piega a la materia, come avveniva di quella che fu detta regola lesbica? [...] In questa guisa dunque la materia de le cose contingenti, la quale è molte fiato dura e malagevole da trattare, ricerca che la regola sua si torca e si pieghi secondo l'occasione: il qual piegamento è il giudizio de l'artefice, o almeno egli non è senza il giudizio. Però io concederei assai facilmente a l'Alighieri ch' i poeti gravi siano i regolati, purché voi a me concediate che la regola non sia di queste rigide e dure che non si possano torcere in alcuna maniera, ma de l'altre che sono arrendevoli e pieghevoli di leggieri. (§§ 134-135).¹⁶

Varrà la pena di approfondire l'origine e il significato della similitudine, desunta da un passo dell'*Etica Nicomachea* che pone a tema la virtù morale dell'equità:

L'equità è sì giusta, ma non rappresenta il giusto secondo la legge, quanto piuttosto un correttivo del giusto legale. E la causa di ciò risiede nel fatto che ogni legge è universale, ma su certe questioni non è possibile pronunciarsi correttamente in forma universale. [...] Perciò l'equità è giusta, ed è migliore di un certo tipo di giusto, anche se non del giusto in assoluto, ma del giusto che è difettoso per il fatto di essere stato formulato in generale. E la natura dell'equità è proprio quella di correggere la legge laddove essa, a causa della sua formulazione universale, è difettosa. E questa, infatti, è anche la causa del fatto che non tutto può avvenire secondo la legge [...]. Infatti la norma di ciò che è indefinito è essa stessa indefinita, come il regolo di piombo usato nella costruzione di Lesbo: il regolo si adatta alla struttura della pietra e non rimane rigido [...]. Da ciò risulta anche chiaro chi è l'individuo equo. Infatti chi sceglie e mette in pratica tali cose, e nell'applicazione della legge non è inflessibile nel senso peggiore del termine, ma è duttile, pur essendo sostenuto dalla legge, è un individuo equo [...]. (V 1137b-1138a)

Narrava la tradizione che le abitazioni dell'isola di Lesbo fossero state realizzate utilizzando un regolo capace di assecondare le irregolarità dei materiali a disposizione dei costruttori: immagine perfetta, che Aristotele prestava a Tasso per esemplificare l'esigenza (virtuosa) di correggere le formulazioni astratte della legge per rendere applicabile la norma alla realtà complessa e concreta dell'esperienza, poetica e, prima ancora, umana. L'identificazione dell'«individuo equo» in colui che

¹⁵ Di fatto coeva al *Gianluca*, anche *La Cavaletta* era ultimata al volgere del febbraio 1585, quando Tasso prometteva di inviarla a don Angelo Grillo: cfr. *Lettere*, vol. II, n. 341, 324-328; e *Dialoghi*, vol. I, 44-46. L'ideale poetico perseguito nel corso del dialogo è discusso efficacemente negli interventi di A. AFRIBO, *Gravità e piacevolezza dal Bembo al Tasso*, in G. Venturi (a cura di), *Torquato Tasso e la cultura estense...*, vol. II, 411-430 (ripreso in ID., *Teoria e prassi della "gravitas" nel Cinquecento*, Firenze, Cesati, 2001); e G. FERRONI, *L'esercizio della lirica fra Bernardo e Torquato Tasso*, «L'elisse», VIII (2013), 9-24. Si segnalano inoltre le riflessioni più generali proposte nei contributi di F. PIGNATTI, *I Dialoghi, tra dialettica e poesia*, e D. CHIODO, *Retorica e filosofia nel pensiero del Forestiero Napolitano*, entrambi in G. Venturi (a cura di), *Torquato Tasso e la cultura estense...*, vol. I, 263-291, e vol. II, 497-503.

¹⁶ Il testo della *Cavaletta* si cita da *Dialoghi*, vol. II, t. II, 611-668. Il riferimento dantesco chiama in causa l'assunto di *De vulgari eloquentia* II iv 3, in cui si teorizza che i «poeti grandi, vale a dire quelli regolari, [...] hanno poetato in una lingua e con una tecnica regolari, gli altri invece a caso» (cfr. DANTE, *De vulgari eloquentia*, a cura di P.V. Mengaldo, in ID., *Opere minori*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1979, t. II, 161-163).

«nell'applicazione della legge non è inflessibile nel senso peggiore del termine, ma è duttile» non consente del resto di dubitare sulla possibilità, o meglio sulla necessità di interpretare il richiamo all'equità raccolto dal Forestiero Napolitano ben oltre i confini circoscritti dell'arte del rimare, sull'esempio irrinunciabile di Dante, «il quale non fu solamente poeta ma cittadino illustre, e poco osservò alcuna di quelle regole ch'egli medesimo avea date» (§ 146).¹⁷ Un tassello ulteriore del quadro sotteso ai ragionamenti della *Cavaletta* si offre quindi se si passa, sempre sulla scorta dell'*Etica Nicomachea*, dal piano delle virtù morali a quello contiguo delle virtù intellettuali, tra le quali figura – forse non senza sorpresa degli odierni lettori - «la cosiddetta lealtà» (VI 1143a). La sorpresa scemerà tuttavia ben presto considerando che, in termini aristotelici, la lealtà «si configura come un giudizio corretto, proprio dell'individuo equo» (*ibidem*). Leale verso se stesso e verso gli altri, verso il proprio ruolo nella società e verso il potere costituito, è soltanto chi giudica correttamente, e alla radice di una simile onestà intellettuale sta la capacità di calibrare lo sguardo sui contorni talvolta imperfetti del reale.

«De le virtù e del vizio de gli uomini si può parlare» – spiegava Tasso nella seconda lettera a Curzio Ardizio del giugno 1584, da cui abbiamo preso le mosse – «o ne le persone circoscritte da' particolari, o in quelle che da alcun particolare non sono circoscritte. Persone circoscritte da' particolari chiamo quella d'Alessandro, di Temistocle, di Catone: non circoscritte da' particolari, quella del re, del capitano e del padre di famiglia». Queste ultime, lo si è già detto, competono alla disamina dei filosofi, mentre l'attività dello storico, dell'oratore e del poeta focalizza la fisionomia di singole individualità, reali o d'invenzione ch'esse siano. E «s'io d'alcuna persona circoscritta da' particolari ragionassi», concludeva Tasso in quella sede, «non mi pare ch'io potessi essere così sicuro de l'obietto il quale ella si propone ne l'operare». L'imperativo della verosimiglianza impone ai poeti di restituire il volto particolareggiato della realtà umana, e questo stesso ancoramento al verosimile richiede lealtà, capacità di giudicare in modo corretto, facendo interagire la legge morale con l'esercizio delle virtù nell'esistenza quotidiana degli uomini. Il precetto varrà ancor più nell'impellenza di magnificare le gesta del passato, poiché «l'adornamento e l'accrescimento de' poeti non dee mai esser tale, che da molta convenevolezza e da molta verisimilitudine non sia accompagnato», ma stabilito questo principio «la verità adornata ed accresciuta» (o «la menzogna» poetica che dir si voglia) «che a' principi ed a le città può giovare si può dir senza alcuna colpa e senz'alcun biasimo. E se ciò vero non fosse, nè Platone avrebbe concesso ne' dialoghi de la Republica e de le Leggi, ch'ella si possa dire; nè Aristotele avrebbe detto, che la poesia ha più del filosofico che de l'istoria». Il richiamo aristotelico riconduce, evidentemente, sul crinale che separa la valenza universale del possibile (letterario) dalla contingenza immutabile del reale (storico). Ma ancor più importanza avranno le conclusioni affidate alle grandi utopie politiche platoniche. Da un lato la *Repubblica*, che si candida come termine di confronto imprescindibile per la meditazione e la scrittura tassiane del 1585 ben al di là della (presunta) generica condanna della natura finzionale dell'imitazione poetica: non sarà infatti di poco conto che la visione socratica prenda le distanze dalla poesia che «nel descrivere la natura degli eroi e degli dèi, la raffigura in maniera errata, come se un pittore dipingesse immagini per niente simili al modello che ha in mente» (cfr. II 376E-377E), ribadendo allo stesso tempo la responsabilità intellettuale e civile degli artisti col decretare che nella

¹⁷ Al riguardo, Emilio Russo invitava innanzitutto «a notare come le regole “pieghevoli”, capaci di torcersi e dunque modulabili secondo necessità intime o tematiche, richiamino il “pieghevole ingegno” definito auspicabile per un cortigiano nel *Malpigliò ovvero de la corte*»: cfr. E. RUSSO, *L'ordine, la fantasia e l'arte. Ricerche per un quinquennio tassiano (1588-1592)*, Roma, Bulzoni, 2002, 162-163.

«Città non sarà accetta altra forma poetica che gli inni agli dèi e gli encomi per gli uomini virtuosi» (IX 607A).¹⁸ Dall'altro, le indicazioni che l'Anonimo Ateniese – cui si ispira il personaggio del Forestiero Napolitano –¹⁹ consegna nelle *Leggi*, prescrivendo ad esempio che «il vero legislatore dovrà con le buone o con le cattive maniere convincere il poeta ad esprimersi nobilmente in opere armoniose e di stile elevato, mettendo in metrica e in versi le figure e i canti stessi degli uomini saggi, coraggiosi e assolutamente virtuosi» (II 660A).²⁰

L'appartenenza della poesia al genere della finzione nell'ambito specifico della retorica (secondo la definizione dantesca del *De vulgari eloquentia*)²¹ legittima agli occhi degli interlocutori della *Cavaletta* l'esigenza di celare parte degli artifici per avvicinare con maggiore efficacia il pubblico, comune ai poeti di ieri e di oggi ma anche a grandi oratori, statisti e condottieri del passato; in virtù di un simile espediente, dopotutto, «Virgilio acquistò tanta riputazione che fu degno d'essere con Mecenate e Agrippa chiamato al consiglio d'Augusto», «e Orazio e quelli che seco fiorirono e quelli che furono in pregio al tempo de gli imperatori, con questo artificio de l'infingere s'aprirono la strada a molti onori» (cfr. i §§ 137-148).²² Ma la forza persuasiva della letteratura deriva in primo luogo dalla potenzialità argomentativa che essa condivide con la retorica e la dialettica, e che è chiamata ad esercitare con lealtà, anzitutto veicolando modelli esemplari di virtù attraverso le forme dell'imitazione poetica:

O.C. [Orsina Cavaletta] L'imitazione mi par bella e grande; ma l'argomentar mi par cosa anzi da loico che d'oratore o di poeta.

F.N. Vi par dunque che 'l Petrarca non argomenti [...] e che non argomenti assai spesso Virgilio e Omero e gli altri de' quali abbiamo ragionato?

O.C. Argomentano, ma rare volte, e spesso fanno altro che argomentare.

F.N. E che altro fanno?

O.C. Imitano o assomigliano.

F.N. E la similitudine non è una maniera d'argomento?

O.C. Or mi sovviene ch'il luogo da' simili [...] è quello che più conviene a' poeti e a gli oratori.

F.N. E oltre questo sapete che due sono le forme de gli argomenti usati da l'oratore, l'esempio e l'entimema, sì come è del loico l'induzione e 'l sillogismo.

O.C. Sollo.

F.N. Ma ciascuno ch'assomiglia, non si propone qualche esempio d'assomigliare?

O.C. Senza dubbio.

¹⁸ Si rimanda a PLATONE, *Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale, Milano, Bompiani, 2010⁶. Il primo dei due passi citati sarà ripreso letteralmente da Tasso al § 79 del *Giudicio* (cfr. T. TASSO, *Giudicio sovra la Gerusalemme riformata*, a cura di C. Gigante, Roma, Salerno editrice, 2000, *ad locum*).

¹⁹ Il richiamo immediato alla figura platonica sarà esplicitato soltanto nella dedicatoria de *Il Conte ovvero de l'impresa*, «nel quale, imitando Platone, che sotto il nome d'Ospite Ateniese volle ricoprir la sua propria persona,» – spiega l'autore al destinatario – «introduco a ragionar [...] me stesso co 'l nome di Forestiere Napolitano e con lo stile» (cfr. *Dialoghi*, vol. II, t. II, 1027-1028).

²⁰ Si cita anche in questo caso dall'edizione di PLATONE, *Tutti gli scritti...*, *ad locum*.

²¹ «Poesim [...] nichil aliud est quam fictio rethorica musicaque poita» (II iv 2).

²² Il passaggio dalla dissimulazione cortigiana descritta nel *Malpiglio* alla «dissimulazione de l'arte» teorizzata nella *Cavaletta* è sottilmente affrontato nello studio di E. RUSSO, *Giotto e l'arte dell'infingere nel Tasso*, «Filologia e critica», XXIII (1998), 3, 418-435. In una lettera a Scipione Gonzaga del 15 ottobre 1584, Tasso lasciava trapelare il rimpianto di un potere politico capace di proteggere ed elevare a consiglieri gli intellettuali, secondo il modello incarnato proprio da Ottaviano Augusto: «E s'io fossi Virgilio, la pregherei che si contentasse d'esser Tucca o Varo; benchè a l'animo suo più convenisse d'esser Mecenate. Ma dov'è l'Augusto?» (*Lettere*, II, n. 306., 299-300; com'è noto, Plazio Tucca e Vario Rufo furono incaricati da Augusto di pubblicare l'*Eneide* dopo la morte di Virgilio).

F.N. Dunque in qualche modo argomenta, quantunque l'argomento non sia messo in forma, ma ricoperto con quella finzione de la quale abbiamo ragionato; ma quanto egli è meno manifesto, tanto egli è più acconcio a persuadere.

O.C. Veramente, leggendo i poeti, molto sono stata persuasa a l'onore, a la gloria e a la virtù: e quasi più che da' filosofi stessi. (§§ 164-166)²³

Non meno convincenti delle conclusioni condivisibili degli entimemi, e altrettanto probanti del ricorso alla similitudine, gli esempi illustri celebrati nei generi più nobili della tradizione poetica persuadono all'emulazione, contribuendo ad assolvere al compito educativo perseguito dai letterati. Per questo il Forestiero Napolitano insegue infine il profilo di un poeta che, nella contemporaneità di un'Europa e di un Mediterraneo dilaniati dai conflitti, sappia scuotere e incitare le coscienze: un poeta che «si guarderà di non cadere ne l'arguzie de' sofisti, le quali hanno ripiene molte composizioni che piacciono al mondo», ma «come Tirteo tra gli Spartani dovrà esser fra gl'Italiani, o fra' cristiani più tosto, in queste guerre che sono tra loro e i Turchi e i Mori e gli altri che hanno perduto il lume de la vera fede» (§ 182). È certamente superfluo sottolineare quanto un simile ideale penetri al cuore dell'esperienza non solo intellettuale, ma politica e civile dello stesso Tasso. Lo si potrà, ad ogni modo, misurare in un passo analogo del *Cataneo*, che, in anticipo sul lascito definitivo dei *Discorsi del poema eroico*, rifugge da ogni residuo di idolatria ammonendo che «da l'istorie de' cristiani [...] e non d'altre, debbono esser presi gli argomenti de' poemi, non lasciando gli altri rispetti de la favella e de la nazione o de' regni o de' re che 'l poeta vuol celebrare: e chi le tolse da' pagani, o seguì la fama de l'azioni favolose o fece errore ne l'arte e cosa men giovevole e men grata a' principi e a le republiche» (§ 75). «Errore ne l'arte» e «cosa men giovevole»: le ragioni dell'arte e la responsabilità civile dell'artista si riscoprono congiunte, ancora una volta nel segno dell'assunto fondante dell'etica aristotelica, «perché, s'al fine del politico si debbono dirizzar i fini di tutte l'arti, chi non risguarda in questo segno commune non è buono artefice» (*ibidem*, con riferimento a *Etica Nicomachea* I 1094b).

²³ Si ricordi che nelle trattazioni logiche aristoteliche si definisce *entimema* «un sillogismo a partire da cose probabili o da segni» (*Analitici primi* II 27), volto «a persuadere nell'ambito dei discorsi retorici» (*Topici* VIII 164a), mentre l'*esempio* è presentato come «la convinzione» che «si genera a partire da casi simili» (cfr. *Analitici primi* II 69a); agli esempi e alle argomentazioni cui fa ricorso la retorica corrispondono il metodo induttivo e i sillogismi dimostrativi o probanti di cui si servono la logica e la dialettica («l'esempio infatti è un'induzione, l'entimema un sillogismo»: *Retorica* I 1356b). Le citazioni dagli *Analitici primi* e dai *Topici* sono tratte dall'edizione licenziata in ARISTOTELE, *Organon*, coordinamento di M. Migliori, Milano, Bompiani, 2016.