

STUDI TASSIANI

N. 71

Direttore Scientifico:

FRANCO TOMASI

Comitato Scientifico:

GUIDO BALDASSARRI, LORENZO CARPANÈ, ANTONIO DANIELE, BERNHARD HUSS,
CLAUDIO GIGANTE, VINCENZO GUERCIO, MATTEO RESIDORI, EMILIO RUSSO

Redazione:

LUCA BANI, MASSIMO CASTELLOZZI, VALERIA DI IASIO,
GIOVANNI FERRONI, MARIANNA LIGUORI, ELISABETTA OLIVADESE

Direttore Responsabile:

CRISTIANA IOMMI

AVVERTENZA

Le pubblicazioni di qualunque genere per recensione e segnalazione
vanno inviate al

Centro di Studi Tassiani

c/o Biblioteca "A. Mai" - Piazza Vecchia n. 15
24129 Bergamo (Italia)

Per i saggi in concorso per il Premio Tasso si rimanda invece
a quanto previsto nel Bando.

Per tutti vale l'invito ad attenersi strettamente alle Norme per i collaboratori
riportate in calce alla rivista.

Per l'abbonamento a «Studi tassiani» si prega di rivolgersi a
info@bibliotecamai.org

STUDI TASSIANI

a cura del

CENTRO DI STUDI TASSIANI

SEDE: BIBLIOTECA CIVICA ANGELO MAI DI BERGAMO - PIAZZA VECCHIA, 15

INDICE

PREMESSA di FRANCO TOMMASI	7
SAGGI E STUDI	
EDOARDO SIMONATO, <i>La gelosia del giovane Tasso. Lettura di «O nemica d'amor, che si ti rendi»</i> [Premio Tasso 2022]	9
ROSARIO LANCELLOTTI, <i>Trame e funzioni lucanee nel canto I della «Gerusalemme liberata»</i>	31
OTTAVIO GHIDINI, <i>Occasioni e allusioni del «Messaggero»</i>	49
VANIA DE MALDÉ, <i>Sulla funzione della filologia d'autore: il caso delle «Amorose» tassiane</i>	69
GERARD REGN, <i>Petrarchismo sperimentale: La poetica delle rime amorose del Tasso nella stampa Osanna</i>	87
MISCELLANEA	
TOBIAS LEUKER, <i>Le poesie del Poetino: i versi latini e italiani di Silvio Antoniano (1540-1603)</i>	129
GIORNATA TASSIANA 2022	
ROSSANO PESTARINO, <i>«Musa che 'n rozo stil...»: il laboratorio delle rime</i>	173
CRISTINA CAPPELLETTI - MASSIMO CASTELLOZZI - ELISABETTA OLIVADESE, <i>«Con le vostre divine lettere». Gli epistolari di Bernardo, Torquato ed Ercole Tasso tra manoscritti e stampe</i>	185
RECENSIONI E SCHEDE	209
a cura di MARIANNA LIGUORI ed ELISABETTA OLIVADESE	
NOTIZIARIO	243
NORME REDAZIONALI PER I COLLABORATORI	255
ABSTRACT E KEYWORDS	261

OCCASIONI E ALLUSIONI DEL «MESSAGGIERO»

Testo tra i più celebri della dialogistica tassiana, di grande fortuna a stampa (edito sia singolarmente sia nelle raccolte complessive dei *Dialoghi*, in forma integrale o antologica) e capace di incidere a fondo sulla storia del mito di Torquato, dalla biografia di Manso fino al *Della forza della fantasia umana* di Muratori, e di qui alle *Operette morali* di Leopardi, il *Messaggero* ha sempre goduto, nel corso degli anni, di una peculiare attenzione da parte della critica.¹

1 Sulle stampe del dialogo si veda l'accurata rassegna fornita in LORENZO CARPANÉ, *Edizioni a stampa di Torquato Tasso, 1561-1994. Catalogo breve*, Bergamo, Centro di Studi Tassiani, 1998, vol. II, pp. 940-945. Sul mito di Tasso si rimanda, anche per la bibliografia critica precedente, a CRISTINA CAPPELLETTI - LUCA CARLO ROSSI, *Tasso in scena. La «Gerusalemme liberata» e il suo autore a teatro*, «Studi tassiani», LXVIII, 2020, pp. 137-156. Per quanto riguarda il trattato di Muratori si segnala la recente edizione: LODOVICO ANTONIO MURATORI, *Della forza della fantasia umana*, a cura di Andrea Lamberti, presentazione di Francesca Maria Crasta, Firenze, Olschki, 2020. Su Leopardi si veda LUCA BANI, *Sulla condizione del poeta nell'età moderna. Note in margine ad alcune riflessioni intorno alla vita di Torquato Tasso contenute nello «Zibaldone»*, «Transalpina», XX, 2017, pp. 227-242 (con la bibliografia indicata). I contributi di maggior rilievo dedicati al dialogo, che si richiameranno all'occorrenza anche più avanti, sono i seguenti: GUIDO BALDASSARRI, *Fra «Dialogo» e «Nocturnales Annotationes»: prolegomeni alla lettura del «Messaggero»*, «La rassegna della letteratura italiana», LXXVI, 1972, pp. 265-293 (al quale si rimanda altresì per i contributi apparsi fino al 1970, in particolare si veda pp. 265-266, nota 1); BRUNO BASILE, *Poëta melancholicus*, in Id., *Poëta melancholicus. Tradizione classica e follia nell'ultimo Tasso*, Ospedaletto (PI), Pacini, 1984, pp. 11-64; GIOVANNA SCIANATICO, «Sillozar sognando»: *Tasso e l'esperienza della melanconia nel Manierismo*, in EAD., *Il dubbio della ragione. Forme dell'irrazionalità nella letteratura del Cinquecento*, Venezia, Marsilio, 1989, pp. 101-156; GUSTAVO COSTA, *La sublimità ermetica di Tasso*, in Id., *Il sublime e la magia da Dante a Tasso*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1994, pp. 127-146; WALTER STEPHENS, *Tasso and the Witches*, «Annali d'Italianistica», XII, 1994, pp. 181-202; PATRIZIA CASTELLI, «Ali bianche vesti». *La demonologia poetica nel manierismo tassiano*, in *Torquato Tasso e l'Università*, a cura di Walter Moretti, Luigi Pepe, Firenze, Olschki, 1997, pp. 389-410; WALTER STEPHENS, *La demonologia nella poetica del Tasso*, in *Torquato Tasso e l'Università*, cit., pp. 411-432; ID., *Incredible Sex: Witches, Demons and Giants in the Early Modern Imagination*, in *Monsters in the Italian Literary Imagination*, edited by Keala Jewell, Detroit, Wayne State University Press, 2001, pp. 153-176; CLAUDIO GIGANTE, *Contributo alla storia e al testo del «Messaggero». Il manoscritto autografo di Cologny*, in Id., *Esperienze di filologia cinquecentesca*. Salviati, Mazzoni, Trissino, Costo, il Bargeo, Tasso, Roma, Salerno, 2003, pp. 118-155; STEFANIA CENTORBI, *L'incipit del «Messaggero» e l'evoluzione della dialogistica tassiana*, «Studi tassiani», LIX-LX, 2011-2013, pp. 97-113; DIEGO PIRILLO, *Tasso at the French Embassy: Epic, Diplomacy, and the Law of Nations*, in *Authority and Diplomacy from Dante to Shakespeare*, edited by Jason Powell, William T. Rossiter, Burlington (VT), Ashgate, 2013, pp. 135-153; BRUNO BASILE, *Cardano, Tasso e la natura del «genio familiare»*, in Id., *Intorno alle parole. Pagine critiche fra Dante e Bassani*, a cura di Stefano Scioli, Canterano (RM), Onorati, 2017, pp. 99-111; DANTE FEDELE, *Uno scritto sull'ambasciatore del secondo Cinquecento: «Il Messaggero» di Torquato Tasso*, «Il pensiero politico», LI, 2018, pp. 113-125; ANGELO CHIARELLI, *La scienza incerta. Il magismo nel «Messaggero» e nella «Liberata» di Tasso*, in «Al suon de' mormoranti carmi». *Magia e scienza nell'epica tra Cinque e Seicento*, a cura di Tancredi Artico, Angelo Chiarelli, Manzi, Vecchiarelli, 2019, pp. 41-55.

La stesura del dialogo (dedicato a Vincenzo Gonzaga, Principe e, dal settembre del 1587, Duca di Mantova e del Monferrato) si svolge attraverso tre fasi redazionali, denominate α , β e γ , che corrispondono agli anni 1580-1582, 1582-1583, 1587.² La prima fase terminò con la pubblicazione della *princeps* «appresso Bernardo Giunti e fratelli», a Venezia, nel 1582, particolarmente rilevante perché il *Messaggero* venne letto in questa versione quantomeno fino al 1824, quando uscì nella stesura del 1587 (sia pure con diversi errori), a Pisa, presso Niccolò Capurro (*alias* Giovanni Rosini).³ Dopo la stampa curata da Guasti (Firenze, Le Monnier, 1858), fu Ezio Raimondi, nell'edizione critica dei *Dialoghi* (Firenze, Sansoni, 1958),⁴ a pubblicare il *Messaggero* mettendo a testo la redazione più avanzata (con le varianti risalenti alla fase β in apparato) e collocando in *Appendice* il materiale relativo alla fase α .

Da alcune testimonianze dell'epistolario⁵ desumiamo che la rielaborazione non si interruppe nel 1587, ma si protrasse almeno fino al 1591-1592. La terza redazione, pertanto, riflette un processo di revisione ancora *in fieri* ed è quindi necessaria una particolare cautela interpretativa, sia che si consideri il dialogo in senso diacronico (nelle sue fasi di scrittura e riscrittura), sia che l'analisi si concentri sull'ultima elaborazione attestata.

1. La melanconia

Il *Messaggero* mette in scena un colloquio tra un «gentile spirto» e Tasso stesso, interlocutore del dialogo, relativo, nella prima parte, alla natura degli «ambasciatori» tra Dio e l'uomo (angeli e demoni) e, nella seconda, alle funzioni dell'ambasciatore quale mediatore tra principi.

Tra le pagine più affascinanti ed enigmatiche, nonché tra le più note, vi è

2 Sulle vicende redazionali del dialogo e sulle questioni filologiche aperte: GIGANTE, *Contributo alla storia e al testo del «Messaggero»*, cit., pp. 118-155.

3 Su Giovanni Rosini editore e libraio: ROBERTO PERTICI, *Uomini e cose dell'editoria pisana nel primo Ottocento*, in *Una città tra provincia e mutamento. Società, cultura e istituzioni a Pisa nell'Età della Restaurazione*, Pisa, Archivio di Stato, 1985, pp. 58-91.

4 D'ora innanzi abbr. *Dialoghi*, seguito dal numero di volume, di tomo e di pagina.

5 Si veda l'inventario stilato da Tasso plausibilmente nel 1589 dei libri in suo possesso, nel quale compaiono un «Messaggero [sic], et altri opuscoli» e un «Messaggero [sic], scritto a mano» (TORQUATO TASSO, *Lettere*, a cura di Cesare Guasti, 5 voll., Firenze, Le Monnier, 1852-1855 [abbr. *Lettere*], IV, p. 313); lo si segnala in EZIO RAIMONDI, *Per la storia di un dialogo del Tasso: «Il Messaggero»*, «La rassegna della letteratura italiana», anno 58 (ottobre-dicembre 1954), serie VII, 4, pp. 569-579: 570 (ora, con il titolo *Per la storia del «Messaggero»*, in ID., *I sentieri del lettore*, a cura di Andrea Battistini, Bologna, il Mulino, 1994, vol. I, *Da Dante a Tasso*, pp. 551-568). Cfr. inoltre *Lettere*, v, n. 1368 (a Fabio Gonzaga, 25 dicembre 1591) e ivi, v, n. 1372 (ad Antonio Costantini, 5 febbraio 1592), entrambe ricordate da Raimondi in *Dialoghi*, I, p. 29 (dove però le indicazioni relative al destinatario e alla data della seconda missiva non sono corrette: «[...] il 2 di febbraio, sempre in una lettera a Fabio Gonzaga [...]»).

quella dedicata al legame tra genio e melanconia;⁶ un brano di cui spesso si è enfatizzata la dimensione autobiografica, elencando una serie di analogie con passi dell'epistolario (ma anche delle *Rime*), nei quali Tasso si sofferma sulla personale condizione esistenziale, tra malanni fisici e malesseri psicologici. Un esame particolareggiato di questi paragrafi può forse permettere qualche osservazione in proposito.

Anzitutto il brano non appartiene all'originaria concezione del dialogo, ma risale alla terza fase di revisione, quindi al 1587, dopo Sant'Anna, quando l'esperienza della prigionia si era ormai conclusa. Nella prima stesura Tasso aveva ipotizzato che la sua pazzia fosse determinata «o da ubbriachezza⁷ o da amore»;⁸ ora, invece, la follia diventa la manifestazione di una nobile «maninconia».⁹ L'autore rielabora una pagina dei *Problemata* (xxx 1, 953a-954b) pseudo-aristotelici di straordinaria importanza per la storia della cultura occidentale,¹⁰ nella quale si sostiene che «gli uomini che si sono distinti nella filosofia, nella politica, nella poesia, nelle diverse arti sono tutti dei melancolici».¹¹ Nel *Messaggiero* la ripresa del brano antico è molto fedele ed è finalizzata alla nobilitazione del poeta: dai *Problemata*, infatti, Tasso desume una filiera di personaggi «d'ingegno singolare» nella quale intende consapevolmente collocarsi: si menzionano Empedocle, Socrate e Platone, il «poeta ciciliano» Maraco, gli eroi Aiace Telamonio, Bellerofonte ed Ercole, nonché il re di Macedonia Archelao.

Rispetto alla pagina del trattato filosofico antico notiamo, nel dialogo, alcune differenze; una minima, se vogliamo («Marato» al posto di Maraco),¹² e altre più significative: si aggiungono anche Lucrezio (che «s'uccide per ma-

6 *Dialoghi*, II/1, pp. 266-267. Su questo tema, molto indagato, si segnalano i contributi più recenti: WIETSE DE BOER, *Figments of the Imagination: Medical and Moral Discourses on Love in the Counter-Reformation*, in *Ut pictura amor: The Reflexive Imagery of Love in Artistic Theory and Practice, 1500-1700*, edited by Walter S. Melion, Joanna Woodall, Michael Zeli, Leiden-Boston, Brill, 2017, pp. 28-56; ANNA CERBO, *La malinconia di Torquato Tasso e di Jean-Jacques Rousseau attraverso l'esegesi di Jean Starobinski*, in *Tra filologia ed ermeneutica: la lezione di Jean Starobinski*, a cura di Federico Corradi, «Annali dell'Università degli Studi di Napoli "L'Orientale"», Sezione romanza, LXI, 2019, 2, pp. 71-82; FRANCESCA LEONARDI, *Nel corpo di Tasso: tra malattia e malinconia*, in *Il racconto della malattia*, a cura di Maria Di Maro, Matteo Petriccione, Napoli, Loffredo, 2021, pp. 49-64. Si veda, inoltre, *La melanconia: dal monaco medievale al poeta crepuscolare*, a cura di Roberto Gigliucci, Milano, BUR, 2009 (le pp. 191-195 e 202-217 sono dedicate al *Messaggiero*).

7 Motivo che sarà sviluppato da Leopardi nella conclusione del *Dialogo di Torquato Tasso e del suo genio familiare*.

8 *Dialoghi*, III, pp. 332-333.

9 *Dialoghi*, II/1, pp. 266-267.

10 Si veda l'ormai classico RAYMOND KLIBANSKY - ERWIN PANOFSKY - FRITZ SAXL, *Saturno e la melanconia. Studi di storia della filosofia naturale, religione e arte*, Torino, Einaudi, 1983, pp. 19-39.

11 ARISTOTELE, *Problemi*, a cura di Maria Fernanda Ferrini, Milano, Bompiani, 2002, p. 441.

12 Sulla quale si sofferma ALESSANDRA COPPO, *All'ombra di Malinconia. Il Tasso lungo la sua fama*, Firenze, Le Lettere, 1997, p. 49.

ninconia») e Democrito (il filosofo greco che «caccia di Parnaso i poeti che sian savi»).¹³ Per quanto concerne l'autore del *De rerum natura*, se la sua follia amorosa rappresenta un luogo comune notissimo a cominciare dal *Chronicon* di Eusebio, non così convenzionale è che tale alterazione si configuri come *maninconia*. Al proposito, si deve guardare al commento di Marsilio Ficino al *Simposio* di Platone, uno dei modelli principali del *Messaggero*:¹⁴ nel cap. ix dell'*Oratio sexta* (*Quae passiones amantibus insunt, propter amoris matrem*) considerazioni di natura fisiologica e filosofica si coniugano insieme, sempre sulla scorta dei *Problemata*, per stabilire una correlazione tra melanconia e mania amorosa, e quale figura esemplare viene menzionato appunto Lucrezio.¹⁵ Per Democrito, invece, Tasso si appoggia all'*Ars poetica* oraziana (vv. 295-297): «Ingenium misera quia fortunatius arte / credit et excludit sanos Helicone poetas / Democritus [...]».¹⁶

Un'altra differenza rispetto al modello riguarda l'eroe Bellerofonte, il mitico uccisore della Chimera. Se nel testo dei *Problemata* viene citato, sulle escandescenze dell'eroe, un passo dell'*Iliade*,¹⁷ nel *Messaggero* i versi omerici sono sostituiti dall'*incipit* del sonetto Rvf xxxv:

Si possono anche tra' maninconici annoverare Aiace e Belloferonte: l'uno de' quali divenne pazzo a fatto; l'altro era solito d'andare pe' luoghi disabitati, laonde poteva dire:

13 *Dialoghi*, II/I, p. 266.

14 Tale aspetto è attentamente evidenziato in STEFANO PRANDI, «Quasi ombra e figura della verità». *Pensiero e poesia in Torquato Tasso*, Roma-Padova, Antenore, 2014, pp. 144-211.

15 «Ex sicco enim crasso atroxque sanguine melancholia, id est atra bilis efficitur, quae suis caput vaporibus opplet, cerebrum siccatur, animam tetris horrendisque imaginibus diu nocturne sollicitare non cessat: quod Lucretius philosopho epicureo propter amorem legimus accidisse. Qui amore primum insania deinde vexatus, sibi tandem ipsi manus iniecit. Haec illis accidere consueverunt, qui amore abusi quod contemplationis est ad amplexus concupiscentiam transtulerunt. Videndi enim de sidera facilius quoque et videndi et atrectandi cupidinem toleramus. Quae cum medici veteres observassent amorem esse dixerunt passionem morbo melancholico proximam» (*Omnia divini PLATONIS opera translatione Marsilii Ficini*, Basileae, in Officina Frobeniana, 1539, p. 399). Si cita dall'edizione conservata presso il Fondo Barberiniano della Vaticana con postille tassiane. Essa viene descritta in EMILIO RUSSO, *Torquato Tasso, in Autografi dei Letterati Italiani. Il Cinquecento*, t. III, a cura di Matteo Motolese, Paolo Procaccioli, Emilio Russo, consulenza paleografica di Antonio Ciaralli, Roma, Salerno, 2022, p. 394.

16 Data la notorietà dell'opera non sembra necessario ipotizzare che la fonte di Tasso sia il *De vita triplici* di Ficino (I, 4-5), come proposto invece in BASILE, *Poeta melancholicus*, cit., pp. 52-53. Il passo tassiano, inoltre, testualmente si avvicina di più a Orazio che al trattato ficiniano. Su Tasso lettore dell'*Ars poetica* lo studio più approfondito è quello offerto in ELISABETTA SELMI, *Stratigrafie tassiane: la ricezione dell'«Ars poetica» di Orazio nei «Discorsi» di Tasso*, in *Orazio e la letteratura italiana. Contributi alla storia della fortuna del poeta latino*, Roma, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 1994, pp. 111-170.

17 «Lo stesso si dice di Aiace e Bellerofonte: il primo uscì completamente di senno; l'altro andò alla ricerca di luoghi solitari. Così Omero compose questi versi: “quando anch'egli venne in odio a tutti gli dèi, errava da solo per la pianura Alea, mangiandosi il cuore, fuggendo la strada battuta dagli uomini” [*Iliade* VI, 200-202]» (ARISTOTELE, *Problemi*, cit., p. 441).

Solo e pensoso i più deserti campi
 Vo misurando a passi tardi e lenti,
 E porto gli occhi per fuggire intenti
 Ove vestigio uman l'arena stampi.¹⁸

È stato proposto che la sostituzione sia stata determinata dal fatto che Tasso leggeva i *Problemata* nella traduzione latina di Teodoro Gaza, dove, al posto della «pianura Alea» del testo iliadico, si indicavano, come teatro delle smanie di Bellerofonte, dei più evocativi «deserti campi» («avia rura»).¹⁹ Esiste però una spiegazione più plausibile. In alcuni commenti cinquecenteschi del *Canzoniere*, a proposito di *Solo et pensoso*, viene menzionato un passo delle *Tusculanae disputationes* di Cicerone (III, xxvi 63), nel quale sono ripresi i versi dell'*Iliade* dedicati a Bellerofonte. Si veda, ad esempio, il commento di Alessandro Vellutello (1525):

Essendo il poeta per suo amoroso tormento, come nel precedente sonetto abbiamo veduto, in grandissimo dispiacere, e de colori della morte dipinto, ora in questo dimostra che per celarsi e far che le persone di lui non s'accorgessero la solitaria vita che teneva, onde dice che andava cercando i più deserti solitari e salvatichi luoghi che poteva, e che altro schermo, cio è che altro riparo che questo non avea, imitando Cicerone nel terzo delle Tusculanae ove d'Omero dice: Qui miser in campis moerens errabat Aleis, Ipse suum cor edens hominum vestigia vitans.²⁰

Il rinvio a Cicerone compare anche nei successivi commenti di Gesualdo (1533) e Daniello (1541).²¹ Pertanto è probabilmente la tradizione interpretativa cinquecentesca dedicata al celebre sonetto ad aver suggerito l'impiego dei versi petrarcheschi in sostituzione di quelli omerici.

Nel brano si rimanda infine all'aristotelico *De divinatione per somnum* (463b e 464a-464b), nel quale il melanconico viene paragonato a un arciere: come questi, scagliando frecce «tutto il giorno», «per avventura» riesce a colpire il bersaglio, così il poeta, affetto dalla melanconia, attraverso «immagini e

18 *Dialoghi*, II/1, p. 266.

19 BASILE, *Poëta melancholicus*, cit., pp. 37-40.

20 *Le volgari opere del PETRARCA con la esposizione di Alessandro Vellutello da Lucca*, in Vinigia, per Giovannantonio e Fratelli da Sabbio, 1525, cc. 12v-13r. In generale, su Tasso e i commenti petrarcheschi si veda FRANCESCA D'ALESSANDRO, *Torquato Tasso e alcuni commenti cinquecenteschi al Petrarca*, «Aevum», LXXVI, 2002, 3, pp. 737-759.

21 *Il Petrarca colla spositione di misser Giovanni Andrea Gesualdo*, in Vinigia, per Giouann'Antonio di Nicolini e fratelli da Sabbio, 1533, c. 52v; *Sonetti, Canzoni, e Triomphi di messer FRANCESCO PETRARCA con la spositione di Bernardino Daniello da Lucca*, in Vinigia, nelle case di Giovannantonio de Nicolini da Sabio, 1541, cc. 29v-30r. Non si trova il rimando a Cicerone invece nelle *Rime del PETRARCA brevemente sposte per Lodovico Castelvetro* (Basel, Pietro De Sedabonis, 1582), di cui si conserva un esemplare postillato alla Vaticana (cfr. RUSSO, *Torquato Tasso*, cit., p. 389).

sogni infiniti», confida di riuscire «una volta» a cogliere «il segno» dei suoi «pensieri».²²

Ricostruita così la trama intertestuale del passo, realizzato grazie a un processo di addizione e composizione di materiali preesistenti sulla base di una pagina dei *Problemata* fedelmente sunteggiata, si può notare quanto sia limitato lo spazio concesso dall'autore all'effusione autobiografica. Il brano sulla melanconia sembra corrispondere piuttosto all'intenzionale costruzione di un'immagine di sé, in linea con le ragioni autodifensive e autopromozionali che caratterizzano, sia pure in vario modo, il *corpus* dialogico tassiano.²³

2. La filosofia

Si è scelto di partire da qui, perché questa pagina ci permette di intraprendere un percorso di lettura che consideri il *Messaggiero* nella sua interezza, quantomeno nelle sue linee fondamentali: i melanconici sono stati uomini di chiaro ingegno nella filosofia, nella poesia e nel governo dello Stato, e questo dialogo rappresenta per l'appunto un tentativo, da parte dell'autore, di mettere in risalto le proprie conoscenze e capacità di filosofo, poeta e uomo di corte.

Per quanto riguarda il primo aspetto (sul quale ci soffermeremo più brevemente), le fonti filosofiche principali sono note, ossia il *Simposio* e il *Timeo* di Platone. Se negli scritti della prima fase della dialogistica tassiana la tematica è prevalentemente "civile" (*de la nobiltà, de la dignità, de la precedenza*), nel *Messaggiero* l'argomento politico, pur presente, viene però iscritto in un'alta visione cosmologica. Tasso concepisce nello stesso periodo due imprese significative, che danno la misura delle sue aspirazioni come poeta filosofo: un testo è il *Messaggiero*, l'altro il *Gonzaga ovvero del piacere onesto* (versione originaria del *Nifo*), dove ci si confronta con dialoghi di Platone altrettanto eminenti, ossia il *Fedro* e il *Filebo*.²⁴

22 *Dialoghi*, II/1, p. 267. Come si dimostra in FRANCO PIGNATTI, *Memoria e reminiscenza in Tasso tra Platone e Aristotele*, in *Testimoni del vero. Su alcuni libri in biblioteche d'autore*, a cura di Emilio Russo, Roma, Bulzoni, 2000, pp. 245-246, l'immagine è desunta dal *De divinatione* attraverso la mediazione della *Paraphrasis* di Temistio (THEMISTII ... *Paraphrasis in Aristotelis Posteriora, et Physica*, Venetiis, apud Hieronymum Scotum, 1554, cap. v, c. 129v e cap. x, c. 130r). Presso il Fondo Barberiniano della Vaticana è conservato un esemplare dell'opera postillato da Tasso (RUSSO, *Torquato Tasso*, cit., p. 395).

23 Cfr. GUIDO BALDASSARRI, *Torquato Tasso*, in *Storia generale della letteratura italiana*, diretta da Nino Borsellino - Walter Pedullà, Milano, Motta, 1999, vol. v, pp. 372-389.

24 TORQUATO TASSO, *Dialoghi*, a cura di Giovanni Baffetti, Milano, Rizzoli, 1998, pp. 231-232. Per la vicenda compositiva, la storia redazionale e l'impronta strutturale d'ispirazione platonica del *Gonzaga-Nifo* si rimanda a GIACOMO VAGNI, *Oltre l'autocensura. Note sul rifacimento del dialogo tassiano «Il Nifo ovvero del piacere»*, «Rivista di Letteratura italiana», XXXVII, 2019, 3, pp. 31-48; sul modello del *Fedro* nei testi tassiani si veda FEDERICA ALZIATI, «Fra

Nel *Messaggiero* si esibisce una cultura filosofica considerevole, che va da autori del Medio e Neoplatonismo come Alcino, Giamblico e Sinesio²⁵ fino a Marsilio Ficino e a Giovanni Pico della Mirandola,²⁶ senza dimenticare alcune voci del XVI secolo (si pensi a Sebastián Fox Morcillo, commentatore del *Timeo*,²⁷ e ad Agostino Nifo, autore del *De pulchro et amore*).²⁸

Vi sono inoltre vari apporti della tradizione peripatetica,²⁹ riconducibili soprattutto alla lettura dei *Parva naturalia*, del *De anima* e del *De caelo* di Aristotele, anche attraverso la mediazione di Alessandro di Afrodisia, di Temistio e di Lucillo Filalteo.³⁰

Nella dedicatoria a Vincenzo Gonzaga, la chiara distinzione tra *dottrina* (filosofica) e *verità* (teologica) rivela la natura probabilistica del dialogo, concepito come illustrazione di tesi che non possono assurgere al rango di *scientia*, ma che rimangono sul piano della *opinio*.³¹ Pur essendo delimitato con chiarezza l'ambito entro cui si svolge la riflessione, nel *Messaggiero* si possono rintracciare altresì tessere di stampo biblico e patristico, nonché forme di sincretismo platonico-cristiano.³² Rimandando a un prossimo contributo per una trattazione specifica su questi temi, per ora ci soffermiamo soltanto sui Padri e sul Dottore della Chiesa indicati nella dedicatoria: Ambrogio, Agostino e Bernardo di Chiaravalle. Per quanto riguarda i primi due nomi, le opere alle quali Tasso allude sono note.³³ A proposito di Bernardo, invece, menzionato perché «chiamò gli an-

'l poeta e il dialettico': Tasso dialogista e il modello del «Fedro» platonico, «Studi tassiani», LXX, 2022, pp. 9-27.

25 Presso il Fondo Barberiniano della Vaticana sono conservate due miscellanee postillate da Tasso con le opere, soprattutto demonologiche, di tali autori (RUSSO, *Torquato Tasso*, cit., pp. 395-396). Si veda EMILIO RUSSO, *L'ordine, la fantasia, l'arte. Ricerche per un quinquennio tassiano, 1588-1592*, Roma, Bulzoni, 2002, pp. 200-231.

26 Per il primo si pensi al *Commentarium in Convivium*, mentre per il secondo all'*Heptaplus* e alle *Disputationes adversus astrologiam divinatricem*. Cfr. GUIDO BALDASSARRI, *Per un diagramma degli interessi culturali del Tasso. Postille inedite al Pico e allo pseudo-Cipriano*, «Studi tassiani», XXXVI, 1988, pp. 141-167.

27 Di cui è conservato un esemplare postillato da Tasso a San Pietroburgo: RUSSO, *Torquato Tasso*, cit., p. 398.

28 L'opera compare tra i postillati della Vaticana (ivi, pp. 389-390).

29 Nella lettera ad Alessandro Pocaterra del marzo 1581 Tasso afferma: «La dottrina anche del dialogo de la Nobiltà e de la Dignità è aristotelica; se ben v'è alcuna mistura di platonica, la qual da Simplicio da Filopono e da Eustazio è ricevuta. Ma nel dialogo del Messaggiero la dottrina è platonica con qualche mistura di peripatetica, in quel modo ch'i platonici la ricevono» (*Lettere*, II, n. 155).

30 Diversi rimandi alle fonti sono presenti nel commento offerto in TORQUATO TASSO, *Prose*, a cura di Ettore Mazzali, Milano-Napoli, Ricciardi, 1959, pp. 3-73. Si vedano inoltre le *Note di Torquato Tasso al «De caelo» di Aristotele*, a cura di Luciano Capra, Ferrara, Corbo, 1993 e GIGANTE, *Contributo alla storia e al testo del «Messaggiero»*, cit., pp. 137-140.

31 Cfr. GUIDO BALDASSARRI, *L'arte del dialogo in Torquato Tasso*, «Studi tassiani», XX, 1970, pp. 18-22 e ID., *Fra «Dialogo» e «Nocturnales annotationes»*, cit., p. 277.

32 Ivi, p. 276.

33 Relativamente ad Ambrogio il rimando a *Hexaemeron* I, 1, 1-2 è in TORQUATO TASSO,

geli mediatori»,³⁴ più che il *Sermo 1 in Festo Sancti Michaelis* (PL CLXXXIII, col. 447 sgg.),³⁵ si devono leggere due passi desunti, il primo, dai *Sermones in Vigilia Nativitatis Domini* e, il secondo, dalle *Meditationes de humana conditione*:

Putatis quantum desiderant cives coelestes instaurari civitatis suae ruinas? Quomodo solliciti sunt ut veniant lapides vivi, qui coaedificentur eis? quomodo discurrunt *medii inter nos et Deum*, fidelissime portantes ad eum gemitus nostros, et ipsius nobis gratiam devotissime reportantes? (PL CLXXXIII, col. 93 B-C; corsivo mio).

Diligenter quaerunt, et libenter audiunt bona de nobis: solliciti discurrunt *medii inter nos et Deum*, nostros gemitus fidelissime ad eum portantes, ipsiusque gratiam devotissime ad nos reportantes. Non dedignabuntur esse socii nostri, qui jam facti sunt ministri nostri» (PL CLXXXIV, col. 496 A; corsivo mio).

L'elencazione di tali *auctoritates*, sintetica ma in un luogo di notevole visibilità, ha un duplice valore: Tasso mette in risalto le sue vaste conoscenze *de divinis* acquisite durante il periodo di Sant'Anna,³⁶ ma allo stesso tempo ribadisce la legittimità della propria scelta di sviluppare l'argomento secondo una linea diversa da quella teologica.³⁷ Tale duplice finalità si riflette nel binomio che contraddistingue il *Messaggero* quale «opera d'uomo che scrive come filosofo e crede come cristiano»:³⁸ proprio in forza di un'adesione all'ortodossia cattolica (quantomeno dichiarata e in ogni caso comprovata da basi teologiche esibite), l'autore si sente in diritto di rivendicare uno spazio autonomo per la trattazione svolta nel dialogo.

3. Retorica e letteratura

Quanto si sostiene nella dedicatoria si collega alla lettera tassiana del dicembre 1585 a Maurizio Cataneo, dove si rivela l'ispirazione “poetica” del

Prose, cit., p. 4. Su Agostino, invece, si vedano i contributi dedicati a un'epitome di testi del Padre della Chiesa postillata da Tasso e conservata alla Biblioteca Nazionale Centrale di Roma (consultabile on-line all'indirizzo <http://digitale.bnc.roma.sbn.it/tecadigitale/libroantico/PUVE015002/PUVE015002/1> [data ultima consultazione: 20/01/2022]): ERMINIA ARDISSINO, *Lecture e postille tassiane a Sant'Agostino*, in Torquato Tasso. *Cultura e poesia*, a cura di Mariarosario Masoero, Torino, Scriptorium, 1997, pp. 265-275; EAD., *Le postille del Tasso all'epitome di Sant'Agostino: datazione e riscontri*, in Torquato Tasso e l'Università, cit., pp. 301-314.

³⁴ *Dialoghi*, II/1, p. 249.

³⁵ TASSO, *Prose*, cit., p. 4.

³⁶ Anche per la bibliografia precedente rimando a OTTAVIO GHIDINI, *Tasso tra «Liberata» e «Conquistata»: la Bibbia, i Padri, la liturgia*, Città di Castello (PG), I libri di Emil, 2019.

³⁷ *Dialoghi*, II/1, p. 249.

³⁸ Ivi, p. 250.

testo,³⁹ collocato sul piano non del vero ma del verisimile,⁴⁰ nella costante ricerca di una 'efficacia' retorico-letteraria. Nel dialogo ciò si manifesta nelle citazioni talvolta peregrine, nel colloquio costante con i modelli letterari, ma specialmente in un'attenta caratterizzazione dei personaggi, perseguita attraverso i loro "ragionamenti", ossia grazie all'elaborazione di linee di sviluppo riflessivo complessivamente coerenti.⁴¹

Possiamo individuare una valenza metatestuale nel passo del *Messaggero* (§§ 11-12) in cui lo spirito cerca di dimostrare la veridicità della propria apparizione, dissuadendo il suo interlocutore dal credere che si tratti soltanto di un sogno. Nei sogni, così viene argomentato, «non è né ordine né continuazione» e chi sogna non crede fino in fondo a quello che vede, ma «dubita, vacilla, e alcuna volta s'accorge di sognare e sognando dice: io sogno».⁴² Nel loro «ragionamento», invece, «ogni cosa» si è svolta fino a quel momento «ordinatamente» e così, anche nei passaggi successivi, il loro colloquio «avrà le sue parti composte con tanta proporzione che parrà che 'l vero co 'l vero faccia armonia».⁴³ Lo spirito intende provare cioè la veridicità della propria presenza e delle proprie parole mettendo in risalto, agli occhi del poeta, la consequenzialità logica del suo discorrere e la fondatezza delle modalità argomentative da lui adottate. Si tratta di un'asserzione dal valore performativo, che rivela l'intenzione dell'autore di assegnare una coerenza argomentativo-dialettica ai due interlocutori e al dialogo in quanto tale.

Se guardiamo alla figura del «gentile spirto», essa è costruita, sul piano espositivo, in senso marcatamente platonico, come dimostrano anzitutto alcune asserzioni svalutative nei confronti di Aristotele che non possono certo essere proiettate sulle convinzioni di Tasso; definire, ad esempio, lo Stagirita «quel filosofo che più dal vulgo è tenuto in pregio»⁴⁴ rappresenta una forzatura evidente, finalizzata a qualificare in modo ancora più anti-aristotelico il personaggio.

39 «Quel dialogo fu da me fatto molti anni sono per ubidire al cenno d'un principe, il qual forse non aveva cattiva intenzione: nè io stimava gran fallo o gran pericolo trattar di questa materia quasi poeticamente» (*Lettere*, II, n. 456).

40 «ne' dialoghi, come nelle poesie, non si ricerca necessariamente la verità, ma la verisimilitudine e la convenevolezza» (TORQUATO TASSO, *Risposta all'Accademia della Crusca*, in *Id., Le prose diverse*, a cura di Cesare Guasti, 2 voll., Firenze, Le Monnier, 1875, vol. I, p. 408).

41 In proposito, oltre agli studi di Baldassarri già segnalati: FRANCESCO TATEO, *I Dialoghi del Tasso fra dialettica e retorica*, in *Torquato Tasso e l'Università*, cit., pp. 199-211; FRANCO PIGNATTI, *I Dialoghi tra dialettica e poesia*, in *Torquato Tasso e la cultura estense*, a cura di Gianni Venturi, Firenze, Olschki, 1999, vol. I, pp. 263-291; GIACOMO VAGNI, *Fra realtà biografica e verosimile letterario. Primi appunti sui personaggi dei 'Dialoghi' di Tasso*, in *Imitazione di ragionamento. Saggi sulla forma dialogica dal Quattro al Novecento*, a cura di Vincenzo Caputo, Milano, Franco Angeli, 2019, pp. 127-138.

42 *Dialoghi*, I/1, p. 255.

43 *Ibidem*.

44 *Ivi*, p. 262.

Un'attenzione analoga per l'*ethopoia* degli interlocutori riguarda l'elaborazione dello stesso Tasso *agens*, che pone obiezioni sostanziali nel corso dell'argomentazione, riconducibili a un'impostazione latamente aristotelica. L'altro elemento che lo caratterizza è l'autorevolezza che egli riconosce ai poeti, a cominciare da Virgilio.⁴⁵

Entrambi questi aspetti vengono più volte messi in risalto dallo spirito stesso,⁴⁶ che l'autore configura come autentico *princeps sermonis* anche nella misura in cui gli viene assegnata la capacità di integrare nel suo paradigma concettuale i punti di riferimento altrui. Nelle proprie disquisizioni, infatti, lo spirito ricorre a principi della filosofia aristotelica, soprattutto relativi alla fisica, alla gnoseologia e alla fisiologia, piegati e resi funzionali al suo platonismo.⁴⁷ Allo stesso tempo, con un'analogia tecnica di assimilazione, i passi dei poeti vengono sfruttati in senso platonico grazie all'interpretazione allegorica, che investe principalmente le citazioni virgiliane, ma anche quelle da Orazio e da Dante. In particolare, per quanto riguarda Virgilio, oltre alle glosse di Servio e al commento di Macrobio al *Somnium Scipionis*, è opportuno considerare i testi dell'Accademia fiorentina e segnatamente gli scritti di Cristoforo Landino (interlocutore, tra l'altro, nel *Ficino ovvero de l'arte*). Se la conoscenza da parte di Tasso dei commenti landiniani a Orazio e Dante è inequivocabile (attestata com'è da volumi postillati),⁴⁸ si può forse ipotizzare che pure l'allegoresi platonizzante dell'*Eneide* offerta nel dialogo recuperi la lezione del celebre umanista commentatore di Virgilio. Soprattutto si deve pensare ai libri III e IV delle *Disputationes camaldulenses*, dedicati all'esegesi allegorica di Virgilio,⁴⁹

45 Si tratta di un aspetto di rilievo segnatamente nei primi dialoghi tassiani. Cfr. GIACOMO VAGNI, «Debbiam noi credere a quel che dice?». L'autorità dei poeti nel *Forestiero Napolitano ovvero de la gelosia*, in *Le forme del comico*, Atti del XXI Congresso ADI, a cura di Francesca Castellano, Irene Gambacorti, Ilaria Macera, Giulia Tellini, Firenze, Società Editrice Fiorentina, 2019 (https://www.italianisti.it/publicazioni/atti-di-congresso/le-forme-del-comico/32_03_caputo_morace_vagni.pdf [data ultima consultazione: 20/01/2022]).

46 Per l'aristotelismo si veda *Dialoghi*, II/I, pp. 254-255, 268-269. A proposito di Virgilio, lo spirito, rivolgendosi a Tasso, lo individua come «il tuo poeta» (ivi, p. 253), il «poeta tanto da te onorato» (ivi, p. 256), «il tuo glorioso poeta» (ivi, p. 258), mentre in una sezione con citazioni dantesche e petrarchesche afferma: «parlo teco volentieri co' versi de' poeti percioché so che tu dai loro molta credenza» (ivi, p. 283).

47 Cfr. *Dialoghi*, II/I, pp. 278-279.

48 MARIA TERESA GIRARDI, *In margine a un postillato tassiano dell'«Ars poetica» di Orazio*, in *Studi di letteratura italiana in onore di Claudio Scarpato*, a cura di Eraldo Bellini, Maria Teresa Girardi, Uberto Motta, Milano, Vita e Pensiero, 2010, pp. 299-331; ELISA SQUICCIARINI, *Il commento di Landino alla «Commedia»: l'edizione Marchiò Sessa e le annotazioni del Tasso*, in *Natura Società Letteratura*, Atti del XXII Congresso ADI, a cura di Andrea Campana, Fabio Giunta, Roma, ADI editore, 2020 (<https://www.italianisti.it/publicazioni/atti-di-congresso/natura-societa-letteratura> [data ultima consultazione: 20/01/2022]).

49 Si leggano in parallelo i passi seguenti: *Dialoghi*, II/I, pp. 255-257 e CRISTOFORO LANDINO, *Disputationes camaldulenses*, a cura di Peter Lohe, Roma, Sansoni, 1980, vol. III, pp. 129-132 e 177-180; *Dialoghi*, II/I, p. 293 e LANDINO, *Disputationes camaldulenses*, vol. IV, p.

oppure al commento di Landino all'*Eneide*, pubblicato per la prima volta nel 1488 e di grande fortuna nelle stampe del Cinquecento.⁵⁰

A tale proposito, si ricordi che a partire dal 1575⁵¹ Tasso approfondisce l'interpretazione in chiave allegorica dei testi letterari, all'inizio per motivi opportunistici, legati alla realizzazione dell'*Allegoria del poema*, ma poi in modo sempre più originale, arrivando a considerazioni di rilievo nella sua tarda riflessione e segnatamente nel *Giudicio sovra la 'Gerusalemme riformata'*.⁵²

Per quanto riguarda invece l'arte allusiva, possiamo rileggere le pagine dedicate ad alcuni *mirabilia* del passato, evocati dallo spirito per dimostrare l'esistenza dei demoni e dei maghi.⁵³ Se nella trattatistica demonologica cinquecentesca venivano in genere descritti numerosi fenomeni paranormali a volte sperimentati direttamente dagli autori o comunque riconducibili al periodo di composizione delle opere, nel *Messaggerio* invece non troviamo rimandi alle esperienze allucinate di cui pure si parla nell'epistolario tassiano né ad altri avvenimenti dell'epoca.⁵⁴

Nella prima redazione del dialogo lo spirito faceva riferimento soltanto

256. La lettura in chiave platonica dei poeti emerge in molti passi del *Gonzaga ovvero del piacere onesto*, mentre nel *Forno* si dichiara: «Assai apertamente mi dimostrate che l'uno e l'altro poeta [sc. Virgilio e Dante] togliesse molte quasi gemme da' tesori di Platone» (*Dialoghi*, II/1, p. 59). Si segnala che diversi studi hanno evidenziato dei legami tra il trattato landiniano e alcune sezioni dei *Dialoghi*; cfr. MASSIMO ROSSI, *Io come filosofo era stato dubbio. La retorica dei «Dialoghi» di Tasso*, Bologna, il Mulino, 2007, p. 113; FEDERICA ALZIATI, «L'amica moltitudine». Per una rilettura del «Malpiglio secondo» di Torquato Tasso, «Studi tassiani», LXVIII, 2020, p. 92. Sul rapporto tra Landino commentatore di Virgilio e Tasso cfr. RUSSO, *L'ordine, la fantasia, l'arte*, cit., p. 168; JAMES CHRISTOPHER WARNER, *The Augustinian Epic, Petrarch to Milton*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2005, pp. 74-107 (note alle pp. 221-228).

50 Si confrontino *Dialoghi*, II/1, pp. 255-257 e PUB. VERGILII MARONIS *Bucolica, Georgica, Aeneis*, Venetiis, in officina Aurelii Pincii Veneti excussi et per Baptistam Egnatium Venetum emendati, 1536, c. 71r-72r (si cita da questa ed. che presenta anche le glosse di Servio e Antonio Mancinelli).

51 Si veda la lettera a Scipione Gonzaga del 4 ottobre 1575 in TORQUATO TASSO, *Lettere poetiche*, a cura di Carla Molinari, Parma, Guanda, 1995, pp. 238-239.

52 Della vasta bibliografia su questo tema si vedano quantomeno ANNE MINDELE TREIP, *Allegorical Poetics and the Epic. The Renaissance Tradition to «Paradise Lost»*, Lexington, The University Press of Kentucky, 1994, pp. 53-94; CLAUDIO GIGANTE, *Introduzione*, in TORQUATO TASSO, *Giudicio sovra la «Gerusalemme» riformata*, a cura di Claudio Gigante, Roma, Salerno, 2000, pp. XI-XLIX; MARIA TERESA GIRARDI, *Tasso e la nuova «Gerusalemme»*. Studio sulla «Conquistata» e sul «Giudicio», Napoli, ESI, 2002, pp. 207-250; FRANCESCO FERRETTI, *Il narratore notturno. Aspetti del racconto nella «Gerusalemme liberata»*, Ospedaletto (PI), Pacini, 2010, pp. 155-169; CORRADO CONFALONIERI, *Platone tra maschera e smascheramento: una rilettura dell'«Allegoria del poema» di Tasso*, «Campi immaginabili», XLVIII-LI, 2013-2014, pp. 132-156; GIOVANNI VEDOVOTTO, *Non esser né falso né vano quel che significa»: l'approdo allegorico del Tasso maturo*, in *La fortuna del Tasso eroico tra Sei e Settecento: modelli interpretativi e pratiche di riscrittura*, a cura di Tancredi Artico, Enrico Zucchi, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2017, pp. 97-107.

53 *Dialoghi*, II/1, pp. 269-274.

54 BALDASSARRI, *Fra «Dialogo» e «Nocturnales annotationes»*, cit., p. 274.

a vicende bibliche (ricordando «i maghi di Faraone» e «i miracoli di Simon Mago»),⁵⁵ alla vita del taumaturgo Apollonio di Tiana⁵⁶ e a diversi avvenimenti della storia romana. Finora tutti i commentatori, da Mazzali in poi, hanno ipotizzato che Tasso qui si giovasse di passi desunti da diversi libri delle *Vite parallele* di Plutarco.⁵⁷ In realtà, la sezione dedicata alle «istorie de' Romani»⁵⁸ non è altro che la riscrittura di un brano dei *Dictorum et factorum memorabilium libri* di Valerio Massimo: in cerca di testimonianze che potessero, nelle parole dello spirito, avvalorare l'idea dell'esistenza dei demoni, Tasso rinvie, nel primo libro del repertorio antico, un capitolo, l'VIII, intitolato *De miraculis*, agevolmente sfruttabile per il suo carattere elencatorio. Con un metodo elaborativo analogo, nella terza redazione (quindi all'altezza della fase γ), l'autore inserisce un nuovo episodio della storia romana (associato alla nascita del culto di Aio Loquente),⁵⁹ desunto dal *De divinatione* ciceroniano (I, XLV 101).

Troviamo poi, in questa terza redazione, altre due aggiunte consistenti. La prima modifica⁶⁰ riguarda un elenco fitto di prodigi avvenuti nelle terre «di Settentrione», desunto da alcuni passi della *Historia de gentibus septentrionalibus* di Olao Magno.⁶¹ La seconda, invece, interessa i paragrafi 72-78, dove si riprende la distinzione, di derivazione ermetica e neoplatonica (presente anche in Ficino e Giovanni Pico della Mirandola),⁶² tra magia naturale (fondata sulla conoscenza della natura) e magia demonica (riconducibile alla «familiarità» con i demoni). Quest'ultima è di pertinenza dei maghi, che possono agire in modi diversi:

percioch'alcuni sono incantatori, i quali essercitano l'arte con le parole e le danno compimento; altri, già detti arioli, perch'a gli altari de gli idoli offerivano abominevoli sacrifici;

⁵⁵ *Dialoghi*, II/1, pp. 269-270. Cfr. *Ex* 7, 8-12 e *Act* 8, 9-25.

⁵⁶ Probabilmente Tasso si è ispirato alla lettura della *Strix* di Gianfrancesco Pico della Mirandola. Si veda GIANFRANCESCO PICO DELLA MIRANDOLA, *La «Strega» («Strix»)*, a cura di Lucia Pappalardo, Roma, Città Nuova, 2017, pp. 293 e 306-307 (per *Dialoghi*, II/1, pp. 269-270) e pp. 288-289 (per *Dialoghi*, II/1, p. 308). Il trattato sulla stregoneria era senz'altro noto a Tasso già all'altezza della prima redazione del *Messaggiero*, essendo citato nel *Gonzaga overo del piacere onesto* (*Dialoghi*, III, pp. 269-270).

⁵⁷ TASSO, *Prose*, cit., p. 24.

⁵⁸ *Dialoghi*, II/1, pp. 271-273.

⁵⁹ *Ivi*, p. 272.

⁶⁰ *Ivi*, pp. 270-271.

⁶¹ Si vedano GUIDO BALDASSARRI, *Le «cose di Settentrione» e il Cinquecento italiano*, in *Carte di viaggio. Studi di lingua e letteratura italiana*, IV, 2011, pp. 17-26; ELISA MARTINI, *L'ombra del Nord: Torquato Tasso e la corte di Mantova*, «Studi tassiani», LXIV-LXV, 2016-2017, pp. 75-90; ELISABETTA SELMI, «Che dirò de le cose di Settentrione?»: Tasso e Olao Magno, in EAD., *Torquato Tasso: il «filosofo cortigiano» e il poeta senza confini*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2017, pp. 165-188.

⁶² FLAVIA BUZZETTA, *Magia naturalis e scientia cabalae in Giovanni Pico della Mirandola*, Firenze, Olschki, 2019.

altri aruspici, peroché risguardavano l'ore e osservavano i giorni ne' lor negozi e considerano l'interiora de gli animali; altri auguri, i quali fanno giudicio del cielo e del canto degli uccelli; altre pitonisse, c'hanno lo spirito di Pitone, co 'l quale predicono le cose future; altri genesiarci, che descrivono le natività degli uomini per li dodici segni celesti; altri sortieri, i quali da qualche parte de le membra credono che sia significata qualche avversità; altri sortilegi, con nome commune così nominati da la sorte; altri idromanti, perché rimirano ne l'acque l'imagini degli iddii o più tosto gli inganni de' demoni, e fra questi furono Pitagora e Numa Pompilio, di cui si favoleggiò ch'avesse dimestichezza con la ninfa Egeria; altri negromanti, i quali ne' sacrifici, in cui si sparge il sangue, chiamano l'ombre de l'inferno e fanno resuscitar i morti, com'è quello che si legge d'Ulisse in Omero o pur di Latino in Virgilio.⁶³

A commento di questo brano, in genere, vengono ricordati testi della tradizione classica (Cicerone e Plutarco), ma soprattutto diversi trattati di magia o di demonologia cinquecentesca, come quelli di Girolamo Cardano, Giambattista Della Porta, Jean Bodin.⁶⁴ La fonte invece è tutt'altra; si tratta, infatti, di due passi presenti in un'epitome di opere di Agostino d'Ippona di cui alla Biblioteca Nazionale Centrale di Roma è conservato un'esemplare fittamente postillato da Tasso:

Incantatores dicuntur, qui artem verbis peragunt. Arioli, qui circa aras idolorum preces nefarias emittunt et funesta sacrificia offerunt. Haruspices dicuntur horarum inspectores: dies enim et horas in agendis negotiis et operibus custodiunt, extaque pecudum inspiciunt. Augures vero sunt, qui volatus avium et voces intendunt: dicitur enim augurium quasi avigerium quod aves gerunt. Pythonissae a Pythone, id est Apolline, dictae, quae dicunt se habere spiritum, per quem possunt futura praedicere. Genesiani, qui geneses, id est nativitates hominum per duodecim signa caeli describunt ac per hoc mortes, actus, eventus praedicere conantur. Salitores qui dum eis membrorum quaecunque partes offenderint aliquid male prosperum sibi sive triste significari praesumunt. Sortilegi vero communi nomine a sorte dicuntur⁶⁵

63 *Dialoghi*, II/1, pp. 273-274. Sulla magia in Tasso, oltre agli studi ricordati alla nota 1, cfr. IRMGARD SCHAROLD, *Torquato Tassos phantasmatisches Wunderbares*, in EAD., *Vom Wunderbaren zum Phantas(ma)tischen. Zur Archäologie vormoderner Phantastik-Konzeptionen bei Ariosto und Tasso*, München, Fink, 2002, pp. 371-450; FABIO GIUNTA, *Magia e storia in Torquato Tasso*, Milano, Unicopli, 2012.

64 Cfr. TASSO, *Prose*, cit., p. 25; ID., *Dialoghi*, a cura di Bruno Basile, Milano, Mursia, 1991, p. 56.

65 *Epitome omnium operum Divi AURELII AUGUSTINI Hipponensis Episcopi*, s. I. [Ginevra], Apud Ioannem Crispinum et Nicolaum Barbirium, p. 396. Stando a quanto dichiarato nell'epitome, il passo sarebbe desunto da un non meglio precisato trattato *De natura daemonum*; pur giovandomi di strumenti di ricerca elettronici, non ho trovato in nessun testo di Agostino tale elencazione. Segnalo che essa compare altresì (talvolta con variazioni minime) in *Decretum Gratiani* (p. II, causa XXVI, q. III et q. IV, c. I. *De multiplici genere diuinationis*, e q. V, c. XIV. *Que magorum prestigiis fiunt non vera, sed fantastica esse probantur*) e in ISIDORO DI SIVIGLIA, *Etimologiae* (VIII, IX 11-23), ripreso esplicitamente in TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae*, II^a-II^{ae}, q. 95, a. 3. Sul passo di Isidoro è utile la lettura di WILLIAM E. KLINGSHIRN, *Isidore of Seville's Taxonomy of Magicians and Diviners*, «Traditio», LVIII, 2003, pp. 59-90.

Nam et ipse Numa Pompilius, ad quem nullus Dei Propheta, nullus sanctus Angelus mittebatur, Hydromantiam facere compulsus est, ut in aqua videret imagines deorum, vel potius ludificationes daemonum, a quibus audiret, quid in sacris constituere atque observare deberet. Quod genus divinationis idem Varro a Persis dicit allatum, quo et ipsum Numam et postea Pythagoram philosophum usum fuisse commemorat, ubi adhibito sanguine etiam inferos perhibet suscitari [sic], et Necromantiam Graece dicit vocari. [...] Quod ergo aquam egresserit, id est exportaverit Numa Pompilius, unde Hydromantiam faceret, ideo Nympham Egeriam coniugem dicitur habuisse, quemadmodum in supradicto libro Varronis exponitur.⁶⁶

Alla luce del processo elaborativo seguito dall'autore, il brano del *Messaggiero*, mentre si allontana dalla trattatistica demonologica coeva alla quale spesso invece viene genericamente accostato, ci consente di avvertire quella componente di «“divertimento” intellettuale»,⁶⁷ che, secondo Baldassarri, caratterizzerebbe spesso la dialogistica tassiana, ossia il compiacimento nel gioco allusivo, nella citazione peregrina e nella rimodulazione, in una pagina nuova, di testi appartenenti a tradizioni culturali talvolta assai diverse.

4. Il poeta filosofo e il dedicatario

Potrebbe stupire, e ha stupito, il fatto che nel dialogo lo spirito parli di magia demoniaca e di astrologia giudiziaria senza condannarle in modo netto e che in esso si recuperi una demonologia di stampo platonico non assimilabile a quella cattolica. Nel tentativo di individuare le ragioni che potrebbero aver indotto il poeta a muoversi su un terreno piuttosto insidioso, può essere utile ritornare alla lettera a Maurizio Cataneo del dicembre 1585, dove Tasso sostiene di aver composto il *Messaggiero* «per ubidire al cenno d'un principe».⁶⁸ Sebbene tale dichiarazione abbia un indubbio valore difensivo, la biografia di un personaggio per più versi eccentrico come Vincenzo Gonzaga suggerisce la possibilità di un legame non estemporaneo tra il dedicatario e i temi affrontati nel dialogo. Una vasta bibliografia e notevoli profili storico-critici hanno ampiamente dimostrato che il Duca, negli anni della maturità, fu molto interessato non solo alle scienze naturali, alla magia e all'astrologia, ma più in generale al platonismo e alla cultura ermetica,⁶⁹ come dimostra, per citare un testo partico-

66 *Epitome omnium operum Divi AURELII AUGUSTINI Hipponensis Episcopi*, cit., pp. 258-259. Che questo passo di Agostino, desunto da *De civitate Dei* vii 35, sia una fonte del brano del *Messaggiero* è stato detto per la prima volta in ARDISSINO, *Le postille del Tasso all'epitome di Sant'Agostino: datazione e riscontri*, cit., p. 307.

67 BALDASSARRI, *Torquato Tasso*, cit., p. 381.

68 *Lettere*, II, n. 456.

69 Si segnalano le voci bibliografiche più recenti: *Vincenzo I Gonzaga, 1562-1612. Il fasto del potere*, Catalogo della Mostra, a cura di Roberto Brunelli, Mantova, Publi-Paolini, 2012 (in part. DANIELA FERRARI, *Vincenzo protettore di Torquato Tasso. Appunti dalla corrispondenza*

larmente noto, il *Magico mondo degli heroi* (1603) di Cesare della Riviera, che pur risalendo a un periodo successivo agli anni del *Messaggero* ci consente di avvertire una sensibilità diffusa da tempo nella corte mantovana.⁷⁰ Al 1580, ad esempio, risalgono gli affreschi di Lorenzo Costa il Giovane e dei suoi collaboratori nella Sala dello Zodiaco, nella Corte vecchia del Palazzo Ducale, realizzati su committenza del Duca Guglielmo Gonzaga.⁷¹

Tasso conosce bene l'ambiente culturale di quella corte, dove suo padre si era stabilito nel 1563 e dove egli stesso aveva soggiornato più volte, sia pure per brevi periodi, tra il 1564 e il 1579. In quelle occasioni, prima della lunga prigionia, il poeta era entrato in contatto con Vincenzo Gonzaga, al quale è dedicato, inoltre, il componimento *Amore alma è del mondo, Amore è mente*,⁷² pubblicato per la prima volta nelle *Rime* aldine del 1581.⁷³ Il sonetto è incentrato sulla dottrina platonica dell'*Anima mundi* (di cui si parla in un brano della redazione α del *Messaggero*),⁷⁴ ma anche altre rime tassiane, dedicate a Vincenzo o a lui collegate, vertono su temi affini a quelli del dialogo.⁷⁵

gonzaghese, pp. 77-82); *La corona del principe. Iconologia e simbologia per Vincenzo I Gonzaga. Saggi in memoria di Cesare Mozzaelli*, a cura di Chiara Continisio, Mantova, Il Rio, 2015; VALERIA FINUCCI, *The Prince's Body. Vincenzo Gonzaga and Renaissance Medicine*, Cambridge, Harvard University Press, 2015; RAFFAELE TAMALIO, *Vincenzo I Gonzaga, duca di Mantova e del Monferrato*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. XCIX, 2020 (on-line: https://www.treccani.it/enciclopedia/vincenzo-i-gonzaga-duca-di-mantova-e-del-monferrato_%28Dizionario-Biografico%29/ [data ultima consultazione: 20/01/2022]).

70 A tale proposito si vedano DARIO A. FRANCHINI *et alii*, *La scienza a corte. Collezionismo eclettico, natura e immagine a Mantova fra Rinascimento e Manierismo*, Roma, Bulzoni, 1979 e RODOLFO SIGNORINI, *Fortuna dell'astrologia a Mantova. Arte, letteratura, carte d'archivio*, Mantova, Sometti, 2007.

71 *Il Palazzo Ducale di Mantova*, a cura di Giuliana Algeri, Mantova, Sometti, 2003, pp. 236-242.

72 TORQUATO TASSO, *Le rime*, a cura di Bruno Basile, Roma, Salerno, 1994 [d'ora innanzi abbr. *Rime*], n. 444.

73 Esso, inoltre, è incluso nel manoscritto autografo F₁ dell'Ariostea di Ferrara (*Classe II 473*): TORQUATO TASSO, *Alle Signore Principesse di Ferrara. Ripasso del quaderno autografo*, a cura di Luciano Capra, Ferrara, Corbo, 1995, p. 33. Si veda ANNA SCATTOLA, «Alle Signore Principesse di Ferrara»: un canzoniere encomiastico di Torquato Tasso, «Studi tassiani», LXVIII, 2019, pp. 97-111 (per la bibliografia precedente: p. 97, nota 1). Sull'interesse di Vincenzo Gonzaga per la *Liberata*, si segnalano EMILIO RUSSO, *Una lettera di Scipione Gonzaga su manoscritti della «Liberata»*, «Filologia e critica», II, 2014, pp. 266-275; FRANCO TOMASI, *Muzio Manfredi e i Gonzaga attraverso le lettere*, in *Gli archivi digitali dei Gonzaga e la cultura letteraria in età moderna*, a cura di Luca Morlino, Daniela Sogliani, Milano, Skira, 2016, pp. 45-68. Su Tasso e la corte mantovana: ELISA MARTINI, «E 'l proprio loco, in cui s'asconda, e copra la sacra lancia». La lancia di Longino nella «Gerusalemme conquistata»: un omaggio gonzaghese di Torquato Tasso, «Studi italiani», XXIX, 2011, pp. 39-92.

74 *Dialoghi*, III, pp. 379-382. Un'analisi accurata del testo è offerta in PRANDI, «*Quasi ombra e figura de la verità*», cit., pp. 166-178.

75 Cfr. *Rime*, nn. 787, 788, 951, 1494, 1495. Sulle rime tassiane offerte al Gonzaga si veda VINCENZO VITALE, *La "muta pittura" della 'Parte prima' delle 'Rime' di Tasso*, in *Tasso und die bildenden Künste: Dialoge, Spiegelungen, Transformationen*, edited by Sebastian Schütze, Maria Antonietta Terzoli, Berlin, De Gruyter, 2018, pp. 87-134.

Se la sezione “demonologica” del testo può forse essere ricondotta a interessi del dedicatario, tanto più naturalmente diverse ragioni “politiche”, di natura personale, sono sottintese alla sezione civile, relativa all’ambasciatore.⁷⁶ Tasso, in quel periodo, si trovava in carcere per ripetuti comportamenti intemperanti nei confronti del Duca Alfonso II e per diversi contrasti con i membri della corte ferrarese. Nella sezione sull’ambasciatore l’autore intende dimostrare che è ben consapevole dei doveri e degli obblighi di un cortigiano, primo fra tutti quello della fedeltà al signore. Se nella parte filosofica Tasso ambisce a confrontarsi con alcuni tra i dialoghi più autorevoli del *corpus* platonico, nella parte ‘civile’ egli mostra di possedere adeguate conoscenze non soltanto filosofiche, ma anche politiche; di considerarsi al contempo un intellettuale, un poeta e un uomo di corte, versato nella contemplazione e nell’azione, nella teoria come nella prassi. Nella pagina sulla melanconia, infatti, Tasso chiarisce che la propria indole saturnina non inficia, ma anzi fonda le sue capacità, relative non solo alle astrazioni filosofiche e ai dilette poetici, ma anche alla concretezza della vita di corte.

5. La conclusione

In tale prospettiva, è possibile rileggere anche la conclusione del dialogo, quando lo spirito scompare, dopo aver ribadito che il perfetto ambasciatore deve possedere «cognizione de le cose di stato e de l’istorie e di quella parte de la filosofia almeno ch’appartiene a’ costumi e al movimento de gli animi»;⁷⁷ a ciò si devono aggiungere «fede e amor verso il suo prencipe», «destrezza d’ingegno e accortezza e facondia e grazia nel spiegar i concetti», nonché «gravità e piacevolezza nel conversare».⁷⁸ Poco dopo Tasso descrive la propria reazione alla partenza del misterioso interlocutore:

Allora io per l’aviso de la sua partita cominciai a sospirare e dissi: O felice spirito, ne le tue felicità de le mie miserie ti sovvenga, e non m’esser scarso talora, oltre la consolazione, d’alcun cortese aiuto. Voleva oltre seguire, quando mi parve ch’egli accennando mi si togliesse da gli occhi e disparisse, spirando ne lo sparire soavissimi odori d’ambrosia e lasciando la camera de la sua celeste luce mirabilmente luminosa; ma io, riscotendomi, m’accorsi che ne l’alta mia immaginazione aveva filosofato non altramente che gli uomini contemplativi sogliano ne la lor contemplazione.⁷⁹

⁷⁶ Sull’intreccio di ragioni contingenti e interessi profondi nella scrittura tassiana dei primi anni di reclusione si segnala GIACOMO VAGNI, *Scritti in «forma d’orazione». Retorica e filosofia nelle prime prose del Tasso recluso*, «Studi tassiani», LXVIII, 2020, pp. 9-30.

⁷⁷ *Dialoghi*, II/1, p. 331.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ *Ivi*, p. 332.

Il passo presenta una sontuosa trama letteraria, formata da allusioni intertestuali che guardano ai modelli poetici evocati all'inizio del dialogo: il congedo assume così un valore riepilogativo e diventa l'occasione di un ultimo omaggio ai maestri, dotati, come abbiamo visto, di particolare autorevolezza per il personaggio Tasso. Il vocativo iniziale, «Felice spirito», riecheggia l'*incipit* del sonetto *Spirito felice che sì dolcemente* (Rvf^{CCCLII}), dedicato alla dipartita di Laura. Ma è soprattutto Dante a essere ripreso in modalità diverse, più o meno marcate: se la richiesta rivolta allo spirito, affinché nelle sue «felicità» non si dimentichi delle «miserie del poeta», mantiene un'eco appena avvertibile (e soltanto lessicale) di *Inf.* v 122-123 («ricordarsi del tempo felice / ne la miseria»), il riferimento all'«alta [...] immaginazione» riprende «l'alta fantasia» di *Par.* xxxiii 142, con la quale si compie il viaggio oltremondano di Dante.⁸⁰ Bisogna anzi ricordare, in aggiunta, un'altra occorrenza dantesca dell'espressione, quella di *Purg.* xvii 25-26 («Poi piove dentro a l'alta fantasia / un crucifisso dispettoso e fero»), dal momento che lo stesso canto purgatoriale era stato citato esplicitamente nei paragrafi del *Messaggero* dedicati all'immaginazione.⁸¹ Il canto della *Commedia*, inoltre, relativo alle balze di iracondi e accidiosi, potrebbe aver suggerito anche la figura etimologica *felice/felicità* della conclusione tassiana: «Altro ben è che non fa l'uom felice; / non è felicità» (vv. 133-134). In ogni caso, al di là di queste considerazioni sull'intertestualità vischiosa del brano, segnaliamo che entrambi i luoghi danteschi sull'«alta fantasia» sono citati nei *Discorsi del poema eroico*, quando Tasso, in polemica con Jacopo Mazzoni a proposito della sua *Difesa di Dante*,⁸² intende dimostrare che l'imitazione poetica si configura come una forma di «immaginazione intellettuale»,⁸³ che consente al poeta di avvicinarsi al filosofo dialettico e al teologo mistico. Tali considerazioni sono successive all'elaborazione del dialogo,⁸⁴ ma vanno tenute sullo sfondo per provare a riflettere sul significato dell'ultima frase inserita nella terza redazione («m'accorsi che ne l'alta mia immaginazione aveva filosofato non altramente che gli uomini contemplativi sogliano ne la lor contemplazione»),⁸⁵ anche perché è probabile che nel 1587 Tasso avesse appena letto i primi tre libri, da poco pubblicati, del trattato di Mazzoni.⁸⁶

80 TASSO, *Prose*, a cura di Ettore Mazzali, cit., p. 73; PIGNATTI, *Memoria e reminiscenza in Tasso tra Platone e Aristotele*, cit., pp. 247-249; RUSSO, *L'ordine, la fantasia e l'arte*, cit., pp. 203-204.

81 Ivi, p. 265.

82 TORQUATO TASSO, *Discorsi del poema eroico*, in Id., *Discorsi dell'arte poetica e del poema eroico*, a cura di Luigi Poma, Bari, Laterza, 1964, libro II, pp. 86-91.

83 *Ibidem*.

84 CLAUDIO GIGANTE, *Tasso*, Roma, Salerno, 2007, p. 338.

85 *Dialoghi*, II/1, p. 332.

86 Si confrontino *Dialoghi*, III, p. 460 (prima redazione) e *Dialoghi*, II/1, p. 326 (terza redazione) e si legga quanto si sostiene, sulla reiterazione nelle ambascerie, in IACOPO MAZZONI,

Preliminarmente registriamo un'incongruenza con quanto lo spirito aveva sostenuto poco prima, quando il poeta era stato rimproverato, poiché, continuando a rivolgere «gli occhi a le cose terrene», non considerava adeguatamente «l'idea» del «perfetto ambasciatore», nella quale si trova «l'esempio d'ogni virtù». ⁸⁷ Lo spirito gli imputa un attaccamento eccessivo alla dimensione terrena, mentre nell'aggiunta, al contrario, il poeta evoca a sé le qualità del filosofo contemplativo. Già all'inizio si diceva che la redazione risalente alla fase γ riflette un processo elaborativo ancora *in fieri* e pertanto, senza esigere a ogni costo una coerenza testuale anche laddove questa non sembra manifestarsi, è possibile individuare soltanto alcune suggestioni che stanno all'origine del passo. L'autore, anzitutto, desidera collocare l'apparizione nell'ambito della *factio*, del non effettivamente esperito, in modo coerente a quanto sostenuto nella lettera a Maurizio Cataneo più volte evocata. ⁸⁸ Tuttavia, nell'utilizzo di un'espressione concettualmente densa come «alta [...] immaginazione» (arditamente accostata, inoltre, alla speculazione filosofica dei contemplativi) si possono forse già avvertire i primi segnali della riflessione tassiana legata alla distinzione tra imitazione icastica (cioè delle cose vere, «che sono, che furono o che possono essere») ⁸⁹ e imitazione fantastica (relativa a immagini false di cose «che non sono e non furono già mai»), ⁹⁰ tesa alla dimostrazione che la poesia è riconducibile non alla sofistica, ma alla dialettica e alla teologia. Tasso intende sì negare la realtà effettiva dell'apparizione, ma non vuole che ciò determini un declassamento del *Messaggiero* a mero esercizio di natura sofistica. L'aggiunta pertanto si colloca in un momento di passaggio nell'itinerario intellettuale dell'autore, dalla dimensione probabilistica della primitiva stesura del dialogo verso una nuova poetica determinata da nuove letture.

Allo spegnersi del colloquio, inoltre, si fa riferimento alla situazione concreta del poeta in cerca di aiuto, come si era già intuito all'inizio del testo. Tasso, infatti, avendo percepito la voce dello spirito, ammette che si tratta di una voce diversa da quella umana, ma non riesce a ritenerla simile a quella

Della difesa della Comedia di Dante, in Cesena, appresso Bartolomeo Rauerij, 1587, III, LXVII, pp. 674-675. Segnalo l'edizione moderna del testo: IACOPO MAZZONI, *Della difesa della Comedia di Dante*, 6 voll., a cura di Claudio Moreschini, Luigia Businarolo, Sara Petri, Andrea Campiglio, Cesena, Società di Studi Romagnoli, Stilgraf, 2017-2021. Cfr. EMILIO RUSSO, *Il rifiuto della sofistica nelle postille tassiane a Jacopo Mazzoni*, «La Cultura», XXXVIII, 2000, 2, pp. 279-318; CLAUDIO SCARPATI, *Tasso, Patrizi e Mazzoni*, in Id., *Invenzione e scrittura. Saggi di letteratura italiana*, Milano, Vita e Pensiero, 2005, pp. 211-228.

⁸⁷ *Dialoghi*, II/1, p. 332.

⁸⁸ «Ma forse parrà ad alcuno ch'io contradica a me stesso; il qual nel dialogo del Messaggiero mostro di favellare con uno spirito: quel che non avrei voluto fare quantunque avessi potuto» (*Lettere*, II, n. 456).

⁸⁹ TASSO, *Discorsi del poema eroico*, cit., libro II, p. 88.

⁹⁰ *Ibidem*.

degli angeli, perché lo spirito, a differenza di essi (che «non soglion recar men di soccorso che di conforto»), sembrava «più presto a la consolazione ch'a l'aiuto».⁹¹ Siamo nei paragrafi incipitari, collocati subito dopo la dedicatoria, nella quale si sollecita esplicitamente un intervento di Vincenzo Gonzaga.⁹² Le considerazioni, solo in apparenza digressive, sulla voce degli angeli e dello spirito hanno lo stesso obiettivo del paratesto: il poeta ha bisogno non di «conforto» e «consolazione», ma di «soccorso» e «aiuto», come dimostra il riferimento insistito (quattro occorrenze nei §§ 2-13) ai personali «affanni».

Questo tema viene ripreso ora, alla fine del dialogo: la visione gli ha donato conforto, ma il poeta necessita di un «cortese aiuto».⁹³ Lo spirito, tuttavia, non risponde a tale richiesta e il suo dissolversi assume i tratti di un atteggiamento evasivo (forse come quello di altri), reso ancora più evidente dalla solennità ricercata che caratterizza la scena: «mi parve ch'egli accennando mi si togliesse da gli occhi e disparisse, spirando ne lo sparire soavissimi odori d'ambrosia e lasciando la camera de la sua celeste luce mirabilmente luminosa».⁹⁴ L'arte allusiva tassiana dà ancora una volta prova di sé: l'agnizione di lettura, in questo caso, ci riporta alla conclusione delle *Stanze* di Pietro Bembo (XII 1-2), quando Venere, congedando gli ambasciatori, svanisce dalla loro vista: «Così detto *sparve*, et le sue chiome / *spirar* nel suo *sparir soavi odori*» (corsivo mio). Questi versi, a loro volta, ne riecheggiano altri,⁹⁵ parimenti imitati nel *Messaggiero*: «Dixit et avertens rosea cervice *refulsit* / *ambrosiaeque comae divinum vertice odorem* / *spiravere*» (*Aen.* I 402-4, corsivo mio, nella descrizione dell'apparizione di Venere ad Enea; lo stesso episodio – altro legame tra *incipit* ed *explicit* – citato nelle primissime battute del dialogo, al § 4).

Nella conclusione si trovano ad essere riepilogati i motivi che sostanziano la scrittura del *Messaggiero*: la dimensione filosofica, la richiesta pressante di un «cortese aiuto», ma soprattutto il colloquio con i poeti, ora contraddistinto dalla leggerezza moderata di un'allusività non priva di ironia. La rivendicazione delle proprie qualità e del proprio valore sembra quasi stemperarsi, almeno per un momento, nel gioco intellettuale, segno di una provvidenziale capacità di distacco da sé e da una condizione di precarietà: tali i meccanismi di difesa e le aspirazioni del poeta alla ricerca di un personale riscatto.

OTTAVIO GHIDINI

⁹¹ *Dialoghi*, II/1, p. 251.

⁹² *Ivi*, p. 250.

⁹³ *Ivi*, p. 332.

⁹⁴ *Ibidem*.

⁹⁵ Come si segnala in PIETRO BEMBO, *Stanze*, a cura di Amelia Juri, Roma, Salerno, 2020, p. 15.