

Riscrittura e autocensura nei *Dialoghi* di Torquato Tasso

Antonio Corsaro
Università di Urbino

Nell'ambito della materia proposta da questo convegno, sarà opportuna una breve premessa metodologica. La relazione tra la vicenda 'pubblica' di un testo, quella cioè della sua lettura derivante da una pubblicazione a stampa, e la sua divulgazione manoscritta (che nel Cinquecento avviene spesso in modo parallelo e tangenziale), non è sempre scontata. Si accetta normalmente il luogo comune che, fra i due àmbiti, sia il testo pubblicato a stampa a contenere (eventualmente) forme di censura, preventiva in genere, e in genere operata dall'autore medesimo, in quanto avvertita come fattore necessario alla pubblicazione.¹ Ma nel caso di Tasso questo appare fuorviante. È ben nota la vicenda della *Gerusalemme Liberata*, allorché le prime edizioni a stampa divulgarono un testo che l'autore considerava provvisorio e che fu da lui, solo molti anni dopo, licenziato a seguito di un profondo rifacimento col titolo *Gerusalemme conquistata*. Ma sono studiati con cura, ormai, anche i casi di alcuni suoi dialoghi, scritti in genere senza preoccupazioni di censura in quanto concepiti per un pubblico circoscritto e una divulgazione non estesa, ma poi «sottratti» all'autore e stampati a sua insaputa, veicolando in tal modo al grande pubblico una scrittura libera e non condizionata.

1. Rinvio per questa materia al saggio metodologico di Firpo (1961), incentrato sulla coazione a correggere in epoca di Controriforma. In particolare si tenga conto di quanto suggerito dall'autore alle pp. 151-153: «Per considerare la violenza come vizio del volere, bisogna che il volere stesso non riesca escluso, anzi presupposto quale oggetto di una coazione psicologica che su di esso agisce come movente anormale

[...] Non dovrà essere la volontà a fare difetto, bensì la spontaneità del volere [...] Per poter configurare un'ipotesi di vera e propria violenza [...] la volontà non deve risultare esclusa, né separata dalla sua determinazione causale (nel nostro caso l'intento di diffondere o pubblicare una data opera), bensì menomata nella propria libertà». Applicazioni vicine a questa casistica sono in Aquilecchia (1985).

In particolare, per i primi dialoghi di Tasso —composti negli anni 1579-1581, ovvero durante la prima carcerazione in Sant'Anna (*Il Beltramo, Il Forestiero napoletano, Il N., Il Forno, Il Messaggerio, Il Gonzaga, La Dignità, Il Romeo*)— accanto alla prima tradizione a stampa si conservano talora delle riscritture. In quei casi per l'autore non si trattava semplicemente di rimediare alla veste insoddisfacente trasmessa dalle edizioni, ma più spesso di una necessità interna quasi sempre riconducibile a istanze di *autocensura*. Con Tasso, in sostanza, il filologo si trova a che fare con appunti e postillati, per lo più manoscritti, che lo mettono di fronte a meccanismi di lettura «interna», o limitata, un fenomeno non del tutto inconsueto per l'epoca in questione, entro il quale la volontà dell'autore non procede verso un approdo libero e ottimale, ma piuttosto arretra e si sottopone a scrupoli e condizionamenti di varia natura, tanto che è stata avanzata l'ipotesi che quei testi «costituiscano un nucleo [dotato] per assetto formale e dottrinario [...] di una sostanziale autonomia rispetto alla produzione successiva; ed, anzi, offra i contorni di una geografia ideologica problematica ed irrequieta, poi accuratamente rimossa dal Tasso attraverso un costante esercizio di autocensura».² Al proposito, intendo sottoporre a una nuova verifica l'assai noto dialogo *Il Gonzaga, ovvero del piacere onesto*.

Quanto alla tradizione testuale, ci troviamo per questo testo in possesso di due stesure. La prima, conservata nella Biblioteca estense di Modena, risale a prima del maggio 1580, allorché fu mandata fuori dalle prigioni di S. Anna (dove Tasso si trovava rinchiuso) in una copia di mano del suo segretario Giulio Mosti.³ Riguardo alla strategia di divulgazione, è evidente che Tasso intendeva indirizzare il *Gonzaga* a una cerchia di lettori quanto mai ristretta, consapevole dei rischi inerenti al tema e incline a diffondere il dialogo solo per «cauti sondaggi».⁴ Così si legge nella lettera a Ercole Coccapani (probabilmente della fine del 1580): «Vostra Signoria mi farà cosa gratissima se pregherà il signor duca di Ferrara in mio nome, che si contenti di leggere la prima parte di questo dialogo [...] che mi sarà grato che 'l mostri ad alcuni di questi suoi gentiluomini, i quali hanno maggior gusto di siffatte cose; *perciocché io non vorrei che molto si divulgasse*». E ancora: «Resti servito il signor duca di mandarlo in Napoli [...]; e Vostra Signoria mi favorisca di farne [...] cavare copie, una delle quali sia mandata al signore Scipione Gonzaga, che l'indirizzi a la corte de l'imperadore e la faccia vedere così *secretamente* in Roma ed in Mantova [...]».⁵ Non stupisce, in questa

2. Prandi (1999: 293). Si vedano anche Osso-la-Prandi (1997: 245).

3. La ricognizione filologica essenziale si deve a Raimondi, in Tasso (1958a: 88-98). Per la data suddetta Raimondi riporta quanto scritto in calce al ms. autografo M₂ dell'Archivio Molza di Modena nel modo che segue: «Mandò fuori questa scrittura delle prigioni di S. Anna nel mese di maggio MDLXXXI», ma alla p. 18

cita la stessa frase con data «1580». È quest'ultima la data giusta, come si evince dal complesso della trattazione, e di questa tengo conto, nell'impossibilità di controllare direttamente la fonte.

4. Scianatico (1998: 69).

5. Tasso (1852-55: vol. II, lettera 235, p. 231). Per la data si tiene conto della congettura di Raimondi: Tasso (1958a: 19-20).

luce, che molto presto Tasso si affrettasse a rivedere integralmente lo scritto per dedicarlo ufficialmente a Ferrante Gonzaga. La revisione, nuovamente intitolata *Il Nifo*, ci è giunta attraverso il ms. di Ferrara, Biblioteca Ariosteana, Cl. II, 357, siglato F nell'edizione critica di Ezio Raimondi. Quanto all'epoca, essa è assegnata dall'editore al 24 ottobre 1582 sulla base della data apposta alla lettera di dedica, ma al proposito occorre segnalare che si tratta di un errore di lettura, dal momento che quella data dice chiaramente 24 ottobre 1581.⁶ Si tratterà, in sostanza, di arretrare di un anno la riscrittura, avvicinandola sensibilmente all'epoca della prima redazione, quasi in un continuo. Questo avvalorava l'idea di un rifacimento dettato non da ragioni dipendenti dall'esterno ma piuttosto dalla volontà di rivolgersi a una fruizione, se pure medio-alta, certamente più estesa di quella concepita inizialmente. Infine, accidentalmente e all'insaputa dell'autore, fu la prima stesura a essere pubblicata per la prima volta nel 1583, e secondo quel testo il dialogo del *Gonzaga* fu letto per circa 150 anni, mentre il rifacimento rimase manoscritto fino all'ed. Tartini e Franchi del 1724.⁷

Il *Gonzaga* si ambienta al tempo della rivolta napoletana del 1547 contro il tentativo del viceré don Pedro de Toledo di introdurre l'Inquisizione Spagnola in Napoli. Si trattava, per Tasso, di inquadrare un episodio storico lontano nel tempo ma decisivo per la sua vita, lavorandovi con rispetto della verità documentaria mediante una articolata strategia di recupero di voci di una generazione ormai trascorsa: prima fra tutte quella di Bernardo Tasso, padre di Torquato, segretario di Ferrante Sanseverino principe di Salerno, e a lui vicino nel momento più critico della sua vicenda. Quest'ultimo, inviato dalla Città presso Carlo V per perorare la causa del rifiuto dell'Inquisizione spagnola, si era visto respinte le richieste dall'imperatore, il quale non intendeva sconfessare la politica del Viceré, era caduto in disgrazia, vittima fra l'altro di un attentato da parte del Toledo, e era stato costretto a rifugiarsi in Francia, costringendo all'esilio anche Bernardo Tasso e suo figlio Tor-

6. Il ms. F (ove il dialogo del *Nifo* si trova alle cc. 200-226) è descritto succintamente da Raimondi in Tasso (1958a: 98). In quel luogo non è riportata la data in oggetto, ma se ne tratta in particolare alla p. 21: «finalmente anche la lettera dedicatoria a don Ferrante poté essere stesa, con la data, nella trascrizione del Mosti, del 24 ottobre 1582». In effetti la mano è di Mosti (cfr. a c. 226r, in fine: «Di me Giulio Mosti»), ma alla c. 200v, in fondo alla lettera dedicatoria a Ferrante Gonzaga si legge: «Di Ferrara li xxiiij d'ott.re MDlxxxj /.../ Torquato Tasso».

7. Ovvero il vol. III della collezione Tasso (1724). Sulla vicenda che portò alla stampa della prima stesura si segua Raimondi, in Tasso (1958a: 21-22): «Proprio al principio dell' '83

il Vasalini, precedendo il Manuzio, pubblicava nella *Parte Terza* delle *Rime e Prose* il dialogo del *Piacere onesto*, non però nella nuova stesura che portava in testa il nome di Ferrante Gonzaga, ma in quell'antica dedicata ai Seggi e al popolo napoletano, del maggio 1580: un indizio sicuro, quest'ultimo, per farci pensare che il Tasso, in trattative con il Manuzio per il testo seriore, non fosse affatto interpellato per la scelta del Vasalini». La *princeps* è Tasso (1583), il dialogo alle cc. 111v-153v. Alla *recensio* di Raimondi delle numerose altre edizioni che seguirono nei decenni successivi (Tasso, 1958a: 88-89), sarà da aggiungere per importanza di divulgazione: Tasso (1612), *Parte quinta* dell'edizione complessiva delle *Prose* tassiane; il *Gonzaga* alle pp. 1-78.

quato. Le pagine tassiane si muovono da due orazioni dell'epoca dell'insurrezione, rispettivamente di Vincenzo Martelli e di Bernardo Tasso, intorno alla necessità e all'opportunità di quella sventurata ambasceria, perorata in particolare da Bernardo Tasso, che ne aveva dato testimonianza pubblica in due lettere che Torquato conosceva bene.⁸ A quei documenti il dialogo si ispira dunque, per procedere poi con argomentazioni intorno al conflitto fra onore e utile, e di seguito intorno alla religione come strumento di coesione politica di uno stato.

Sul piano dei contenuti, si dirà allora che le cautele di Tasso dovevano apparire più che motivate a qualunque lettore dell'epoca. Luigi Firpo analizzò anni or sono il dialogo in alcune pagine esemplari, nel segno del «conflitto di coscienza fra interesse e dovere e [della] liceità della menzogna o della dissimulazione»: ⁹ in sostanza, di quella «doppia moralità» che caratterizza, nella cultura dell'epoca, il rapporto fra una onestà assoluta (non adeguata ai compiti politici di un ambasciatore) e una relativa, capace di contemperare l'aspirazione alla giustizia con l'utile e l'opportunità del servizio a un principe non necessariamente giusto. Per questo rispetto, a ben vedere, il titolo del dialogo è per qualche verso fuorviante, dal momento che il termine *piacere* non è qui da intendersi in accezione edonistica o epicurea, quanto piuttosto come «l'intenzione da attuare, l'interesse perseguito». ¹⁰ Gli argomenti propriamente politici, riservati per lo più alla prima parte, illustrano —in modo intenzionalmente fedele alla verità storica— quel ritratto «professionale» di uomo di stato che Tasso volle sempre conservare del padre. ¹¹ Ma è stato notato come la riscrittura provveda a moderare i primi giudizi di Tasso con

8. *Al Principe di Salerno, e A. M. Vincenzo Martelli*, in Tasso (1559: cc. 243r-249v). Cito dalla anastatica Bernardo Tasso (2002: 501-514).

9. Tasso (1980: 21).

10. Ibid. In quest'ottica di pensiero politico procede l'analisi (solo relativa al testo del *Nifo*) di Lord (1979: 23-25): «the *Nifo* represents by far the most sustained and comprehensive discussion of politics —and in particular of the relation between politics and religion— in all of Tasso's writings. [...] No other dialogue has a subtitle that so inadequately characterizes its subject matter». Più diffusamente intorno alla strategia retorica del discorso politico nel *Nifo* si veda lo studio di Cox (1989: 34-35): «The effect on this speech of its revised context and the overall effect of Tasso's rewriting of the *Gonzaga* is to divert the reader's attention from the substantive argument of the dialogue to the form in which that argument is expressed. In the *Gonzaga*, Tasso's chief concern is the forceful expression of a political argument with

apologetic overtones. At this stage, when Tasso might appear to be in some need of disguising his opinions, the literary form of the dialogue provides only the merest veil. It is only in the *Nifo*, and particularly in the 1587 version of the dialogue, when Tasso begins to use the rhetoric of the dialogue to create an air of danger around its subject-matter, that the obliqueness of the dialogue form begins to come into its own. It seems, then, that Tasso's concern to dramatize the 'dangers' of the *Nifo* cannot be ascribed to the purely pragmatic motive of a desire to disguise his opinions. It is, rather, part of the broader literary strategy of the dialogue [...]».

11. Nella *Risposta all'Accademia della Crusca in difesa del suo dialogo Del piacere onesto*, in Tasso (1875: 401): «Io confermo, dunque, che 'l consiglio di mio padre fu buono in comparazione di quello del Martello, [...] ma fu buono ancora in paragone di quel che diede il Nifo, perch'egli considerò molte cose più tosto in persona di qualche consigliere Imperiale, che nella propria; le quali appartengono alle condizioni del Prin-

una retorica più affinata. Si vedano, come esempio tipologico, i due passi seguenti a confronto:

[*Il Gonzaga* 48] Non vedete ch' il popolo ha preso l' arme e che la nobiltà ministra al furor della plebe il ferro e le fiamme per non sottoporsi *alla tirannide, non dirò di Carlo Quinto, ma di don Pietro di Toledo, il qual non come viceré governa, ma più tosto come re assoluto o come tiranno* disegna di signoreggiare? Sì che da un lato ragionevolmente è odioso alla città e dall' altro all' imperatore non dovrebbe esser men sospetto di quel che 'l fosse il gran capitano [Consalvo] al re cattolico [...] ove dalla rapacità e dall' ingordigia di don Piero ogni male si può ragionevolmente temere e aspettare.

[*Il Nifo* 56] Non vedete che qui si tratta de la quiete e de l' onore e de la salute de la città, e che 'l popolo ha preso l' arme e la nobiltà ministra al furor della plebe il foco e le fiamme e *ricusa apertamente d'ubbedire a' severi comandamenti di don Pietro?*¹²

Per altro non si trattava, per Tasso, di orientare la riscrittura su semplici accorgimenti stilistici, ma di attenuare, e a volte modificare la sostanza degli argomenti, soprattutto nei punti in cui il conflitto fra onesto e utile si apriva a un più esteso discorso intorno al rapporto fra religione e politica. In tal senso la nuova lezione finiva per incidere sui contenuti, laddove l'operazione formale di «lenimento retorico» corrispondeva all'esigenza imprescindibile di presentarsi nel segno di una piena ortodossia cattolica.¹³ L'argomento del *Gonzaga* aveva obbligato Tasso, prima di tutto, a prendere posizione sulle implicazioni religiose della questione dell'Inquisizione, e di conserva su una classe dirigente napoletana che aveva rifiutato fermamente i ripetuti tentativi di ingerenza da parte dei sovrani spagnoli e —sull'altro versante— della Chiesa di Roma, affidando il controllo dell'eresia

cipe, ed a l'autorità ch'egli aveva co' Napolitani; e sono anzi ragioni di stato che filosofiche». In tale chiave, del resto, la figura di Bernardo era sancita e illustrata dai suoi libri di lettere, funzionanti certo, per Torquato, come modello attivo di cultura politica: per usare le parole che lo stesso Torquato (1958b: 918) nel *Minturno* avrebbe messo in bocca a Girolamo Ruscelli, «quella ferma scienza de' regni e de le republiche» che si apprende attendendo «a le cose di stato». In fondo, sebbene a voce alta Torquato si applicasse a difendere la memoria letteraria del padre, non si dimentichi quell'inciso dell'*Apologia* in cui si legge: «per non perder il nome di buon cortigiano, non si curò di ritener a forza quello d'ottimo poeta».

12. Cito da Tasso (1958c: 206-207) e (1958b: 177). Le sottolineature sono mie.

13. Cfr. Ossola-Prandi (1997: 247): «Per quanto riguarda l'ortodossia dei *Dialoghi*, l'as-

setto correttorio, così come si presenta rilevato dall'edizione critica, accredita l'operazione di lenimento retorico —che certo si accompagna ad un generale innalzamento stilistico— messo in opera dal Tasso per convincere se stesso e i suoi potenti protettori di essere sempre stato 'cattolicissimo e devotissimo figliuolo di Santa Chiesa'. L'espressione, così come i concetti, sono per altro tassiani. Si veda la lettera al Licino del 22 giugno 1587, in Tasso (1852-55: III, lettera 837, p. 214): «di grandissima importanza mi pare che si veggano questi tre dialoghi come io ve gli ho mandati, acciocché Sua Santità beatissima si risolva ch'io son cattolicissimo e devotissimo figliuolo di Santa Chiesa. Il che non mi pareva che si conoscesse così ben bene ne gli altri: ed io non voglio che Sua Beatitudine santissima possa mai dubitare s'io son cattolico, o no, o quanto io sia cupido e desideroso de la sua grazia».

ai vescovi nel segno di un'alleanza col clero locale fondata sulla difesa di poteri e privilegi comuni. Una situazione —come è stato detto— che aveva di fatto permesso alla «élite colta della città [di continuare] a lungo a parlare di religione con una libertà altrove impensabile».¹⁴ Per questo aspetto il protagonista dialogante Agostino Nifo articola il suo discorso inizialmente sotto il profilo storico, con una lunga premessa intorno alla tolleranza di sette diverse presso i popoli antichi; di seguito, venendo ai tempi moderni, afferma che la Spagna cristiana si comportò con durezza verso gli eretici al fine di fronteggiare il pericolo dei Mori, ma che a Napoli non c'è bisogno di alcuna «straordinaria provizione» perché eretici o miscredenti «non possono esser cagione d'alcuna mutazione di stato».¹⁵ Su questa argomentazione, fornisco qui il passo che segue:

L'opinioni contrarie alla fede o derivano da ragion filosofica e naturale o da autorità di Scrittura male intesa e di scrittore che male l'abbia interpretata. La prima specie d'opinioni non suol per sua natura esser accompagnata da alcuno affetto d'animo o da alcuna animosità di parte, perciocch' *il filosofo, conoscendo che la religione è virtù non sol cristiana ma civile*, e che niuna città potrebbe viver senza religione, non potrà mai procurar di sterparla dagli animi di coloro co' quali conversa, ma s'ingegnerà più tosto d'accrescerla e di confermarla; e *quantunque egli potesse avere opinione ch'alcuna altra religione fosse meglio instituita della sua*, nondimeno non procurerà mai ch'ella si muti, conoscendo chiaramente che le mutazioni delle religioni non sogliono avvenire senza grandissima mutazione degli imperi e de' governi pubblici e senza confusione e perturbazione delle cose umane e divine. Ma s'egli filosofo cristiano sarà, non sol co' l' lume della rivelazione e della fede, ma con quello eziandio della natura conoscerà che la nostra religione tanto dell'altre è migliore e sovra più sante e più certe leggi fondata, *quanto basta a persuaderci ch'ella non sia invenzion degli uomini* ma più tosto del vero figliuol d'Iddio, il qual, degnandosi di sostenere in se stesso le colpe del nostro antico padre, la lassò scritta non men nel cuore degli uomini con la vita e con l'opere che nelle carte con gli inchiostri: e *quando pure egli non così fermamente ciò creda che si possa dire ch'egli abbia il lume della viva fede, non sarà mai in guisa miscredente che d'em-pio meriti il titolo, perciocché l'empietà e la filosofia non si possono insieme accompagnare*.¹⁶

Come si vede, al principio della conservazione «degli imperi e de' governi pubblici», nodale nella visione politica di chi scrive, Tasso riconduce (con qualche arditezza) l'essenza degli istituti religiosi: e ciò *indipendentemente* dalle reali convinzioni del principe, il quale sarà al più agevolato se sarà «filosofo cristiano», più capace cioè di comprendere la ragione *naturale* del cristianesimo qualora difettesse «il lume della viva fede». Conta in definitiva la legittimazione della

14. A. Prosperi (1996: 66). Ivi, si rinvia alla monografia di Jedin (1937). Come è noto, l'inquisizione spagnola operava già in Sicilia. Dopo il 1536 Carlo V aveva invitato i suoi rappresentanti in Italia a offrire aiuto al neonato Sant'Uffizio in materia di persecuzione delle eresie. Quanto alla Chiesa di Roma, solo con

Paolo IV al potere vescovile si affiancò un commissario del Sant'Uffizio. Per la cronaca della ribellione, modernamente si fa riferimento a Amabile (1987: 200 sgg.).

15. *Il Gonzaga*, 95, in Tasso (1958c: 237).

16. *Il Gonzaga*, 118-120, in Tasso (1958c: 256-258). Le sottolineature sono mie.

religione come categoria politica, quale che sia la sincera o indifferente adesione del regnante alla verità trascendente. Siamo, come si vede, all'interno di una «lezione machiavelliana [che] attraverso ripulse, travestimenti, polemiche, costituisce di fatto una sorta di orizzonte acquisito negli ultimi decenni del secolo».¹⁷

È necessario, in questo specifico contesto ideologico, riflettere sulla scelta del protagonista dialogante, quell'Agostino Nifo che molti decenni prima si era fatto autore, col *De regnandi peritia*, del più macroscopico plagio dell'intera storia accademica cinquecentesca. Se ci si interroga sulla presenza intellettuale del personaggio nella cultura tassiana (notoriamente assidua fino agli ultimi dialoghi, sulla scorta di una cultura che ne aveva variamente celebrato la fama, da Minturno a Florimonte a Contile), si dovrà pensare innanzitutto alla parabola ascendente della fortuna del filosofo così come delineata dagli studiosi, che procedette con successo lungo il secolo a fronte della scarsa presa che le sue opere avevano avuto presso i contemporanei. «Abile, intraprendente e sfrontato mestierante della filosofia», se vogliamo accogliere la lapidaria definizione di Carlo Dionisotti, il Nifo era stato alla ribalta del mondo accademico dopo i tempestivi interventi intorno alla questione *de immortalitate* suscitata da Pietro Pomponazzi, ma a quella stagione era seguita una nuova a Pisa, sotto l'ombrello protettivo dei Medici, con una carriera «discorsiva piuttosto che dialettica, morale e politica piuttosto che fisica e metafisica, degli umanisti e dei letterati»,¹⁸ e con trattati fra cui il *De his quae ab optimis principibus agenda sunt* (Firenze, Giunti, 1520). In relazione a Tasso interessa piuttosto una terza stagione, collocabile dopo la morte di Leone X e in concomitanza con il nuovo successo della parte imperiale in Italia, che aveva visto Nifo rifugiarsi in Meridione sotto la protezione di Ferrante Sanseverino, per sviluppare in quel contesto feudale i trattati neoplatonici e cortigiani del *De pulchro et de amore* e del *De re aulica*, e per pubblicare appunto il *De regnandi peritia* a Napoli nel 1523, con dedica a Carlo V. In quel testo inquietante «caotico e prolisso» di un «uomo venalissimo e petulante» noto per un protagonismo profuso in «un mare di sterminata quanto fangosa erudizione»,¹⁹ era per altro il «capitolo primo e il più interessante della storia cinquecentesca italiana del machiavellismo»,²⁰ e ciò ha rilievo per gli esiti delle pagine tassiane, testimoni illustri di un recupero particolare di Machiavelli nel segno dell'aristotelismo di scuola e attuato attraverso la competenza e autorevolezza di un Nifo maestro di scienza politica. In margine, a livello documentario, si dovrà pensare a Nifo in relazione allo stesso Bernardo Tasso. Al proposito, se si ricorre all'epistolario di quest'ultimo, proporrei di identificare appunto in Nifo quel «M. Agostino» citato come «honorato philosopho» in una lettera di Bernardo al vescovo d'Aquino.²¹

Tornando a Torquato, si dovrà ora valutare il senso di questi ascendenti,

17. Scianatico (1998: 78).

18. Dionisotti (1980: 128, 131).

19. Firpo (1969: 349). Per una recente ricognizione sulla fortuna del *De regnandi peritia* si

veda ora anche Procacci (1995: particolarmente il cap. IV, pp. 63 sgg.).

20. Dionisotti (1980: 134).

21. Così nella lettera non datata *Al Vescovo*

soprattutto per ciò che concerne il suo modo specifico di argomentare. In questa prospettiva vale innanzitutto la dimensione squisitamente accademica della formazione giovanile di Torquato, che in materia di religione aveva significato uno snodo cruciale della sua vicenda di uomo e di cortigiano, con atteggiamenti di incredulità di cui lui stesso si era accusato all'inquisitore di Ferrara non molti anni prima, consistenti appunto in una idea del divino maturata per filosofica ragione e non per dono della fede.²² Adesso, al tempo del *Gonzaga*, scrivendo in stato di reclusione e con alle spalle l'esperienza diretta dell'Inquisizione, Tasso avvertiva i rischi di tali discorsi, e si premuniva di chiosare per bocca del suo dialogante: «Né io ragiono di queste materie così clementemente perch' a me stesso d'alcun'empietà o d'alcuna rea opinione nella fede sia consapevole, ma solo perché, conoscendo l'imperfezione dell'umano intelletto, è ragionevole ch'io compatisca a coloro che dall'apparenza della verità sono ingannati».²³ Laddove, quanto al concetto di *apparenza della verità*, si trattava del tributo necessario — e sbrigativo — alla preminenza della fede cattolica sul libero pensiero.

Quanto invece all'argomento filosofico-politico, il *Gonzaga* rappresenta uno degli esiti più meditati di quella formazione, laddove viene meno l'impaccio dei paludamenti retorici e delle sottigliezze scolastiche a favore di contenuti — come abbiamo visto — estremamente pertinenti. In dettaglio si potrebbe così riassumere il senso del discorso tassiano: *l'errore individuale in materia di fede non è tale da produrre mutazioni e pertanto non è di rilevanza politica, in quanto non nuoce alla moltitudine, e non giustifica meccanismi repressivi (come un tribunale inquisitoriale) specificamente deputati alla salvaguardia politica dello Stato*. Ciò si addice in specie alla situazione di Napoli, per la quale si leggano ancora i passi seguenti:

A.S. Non negherò io già ch'in lui [nel Regno di Napoli] non possan ritrovarsi alcuni luterani o altramente eretici; ma questi sono sì pochi in numero e di sì poca autorità che non posson esser cagione d'alcuna mutazione di stato [...] Non ha dunque il regno di Napoli bisogno d'alcuna straordinaria provvisione [...]

C.G. Siami lecito, o signore Agostino, interrompere il corso del vostro ragionamento. La severità dell'inquisizione per due cagioni si suole introdurre, per ischivar le

d'Aquino per la Principessa di Saleno [sic] come nell'edizione *Li tre libri delle lettere di M. Bernardo Tasso* del 1559; cito da B. Tasso (2002: lettera CCLXXIV, pp. 462-463): «Ne consentirò. Che sovra il fondamento della autorità di M. Agostino, huomo certo degno di rispetto, & di riverenza, vogliate fabricare il muro di questa mala opinione, che havete di me: che se à quell'honorato philosopho' alcuna volta, mosso dalla sua piacevole natura, piacque di chiamarmi Marco Varrone, non è bene, che, senza sapere la sua intentione, si

interpreti in mala parte».

22. Rinvio per questa materia al mio studio (2003), dove esamino sistematicamente la produzione dialogica, l'epistolario e l'*Aminta*. La questione dell'indifferenza tassiana alla religione rivelata è stata per altro oggetto di riflessioni antiche e moderne intorno ai fondamenti della poetica sul poema epico, quali si leggono soprattutto nei *Discorsi dell'arte poetica*. Su questo punto cito qui la recente rilettura di Valentina Prosperi (2004: 231 sgg.).

23. *Il Gonzaga*, 98, in Tasso (1958c: 241).

mutazioni dello stato, come voi avete detto, e anco per salute dell'anime: or, concedendovi che Napoli per la prima cagione non n'avesse bisogno, n'aveva peravventura per la seconda.

A.S. La cura dell'anima, o signor Cesare, è propria de' sacerdoti, e il regno di Napoli è così vicino a Roma, in cui tien la sede il sommo sacerdote, ch'a lui è convenevole lassarla [...].²⁴

Dunque, l'obbiezione che lo strumento inquisitoriale dovrebbe giovare «anco per salute dell'anime», viene negata sbrigativamente da Nifo con l'argomento che questa è faccenda di sacerdoti e non di politici, giusta l'argomento che «l'imperfezioni dell'umano intelletto [...] solamente son contagiose che da perversità di volontà e da desiderio di corrompere altrui sono accompagnate». Ciò che merita notare, al proposito, è però il fatto che l'argomento risulta specificamente adattato alla situazione napoletana:

[la città e il Regno] non dee sottoporre i suoi cittadini a gli strazi e a' tormenti dell'inquisizione e alla vergogna ancora e all'infamia civile che troppo rigorosamente è loro minacciata: perciò che la falsità dell'opinioni non può ragionevolmente recare infamia se non quand'ella o è accompagnata da pertinazia o congiunta a volontà perversa di corrompere e d'infettare altrui; la quale perversità de volontà, perché non si trovava nel Peretto e nel Porzio, filosofo l'un mantovano e napoletano l'altro, furono ne gli studj pubblici tolerati, tutto che si sapesse pubblicamente che l'uno e l'altro di loro non più oltre credesse di quel ch'Aristotele avesse creduto: e fu tolerato o, per dir meglio, è ancora in corte di Salerno il signor Scipione Capece, il quale, d'opinione non solo aristotelico ma alessandrio, è degno d'ogni amore e d'ogni riverenza e per altro virtuosissimo gentiluomo.²⁵

In questo passo sono prima di tutto i personaggi menzionati a inquadrare l'ambito specifico del discorso, che, come anche per altri dialoghi (ricordo qui soprattutto il *Messaggero*) si può riassumere nella «affermazione di un principio di fondo [...]: la liceità del dubbio che occorre concedere al 'filosofo'». ²⁶ In tale luce, la menzione del *Peretto* rinvia a quanto già sappiamo (soprattutto dalle lettere tassiane) su una filosofia aristotelica di tendenza alessandrista, la cui prima matrice cinquecentesca era appunto nel magistero di Pietro Pomponazzi e del suo *De immortalitate animae*, ove si parlava della religione come favola utile che accomuna politici e sacerdoti per il bene civile del corpo sociale, e di un legislatore che, «respiciens ... pronitatem virorum ad malum, intendens communi bono, sanxit animam esse immortalem, non curans de veritate, sed tantum de probitate, ut inducat homines ad virtutem. Neque accusandus est politicus. Sicut namque medicus multa fingit ut aegro sanitatem restituat, sic politicus apologos format ut cives rectificet». ²⁷ Quanto a Tasso, e alla sua adesione giova-

24. *Il Gonzaga*, 95-97, in Tasso (1958c: 236-238).

25. *Il Gonzaga*, 100, in Tasso (1958c: 239-241).

26. Prandi (1999: 300).

nile a questa cultura proto-libertina, la tradizione degli studi allega soprattutto i peripatetici bolognesi e padovani ascoltati negli anni universitari, e ancor più la *domesticchissima conversazione* con gli illustri personaggi ai vertici della dirigenza ferrarese, «coloro —come scriveva lui stesso a Scipione Gonzaga— che per ragion, com'essi dicevano, di stato, vacillavano ne la tua fede e a l'intera incredulità erano assai vicini». ²⁸ Ma proprio questo passo del *Gonzaga* invita piuttosto a considerare la componente napoletana di questa cultura, a partire appunto da Simone Porzio, allievo dello stesso Nifo e protagonista in Napoli tra gli anni '30 e '40 del secolo di un magistero aristotelico radicale di ispirazione pomponazziana, al quale più avanti Tasso dette l'onore di titolare un suo dialogo. ²⁹

Come si è visto, l'atmosfera è quella di un passato geograficamente e intellettualmente preciso, e in tale chiave abile a produrre «una visione di scorcio del *milieu* intellettuale cortigiano della Napoli spagnola nel periodo del governo di Pietro di Toledo, rievocata con raro equilibrio tra il dato realistico e la sua levitazione ideale». ³⁰ In tale luce va letto l'ancora più interessante ricordo di Scipione Capece, illustre erede della grande tradizione umanistica napoletana e patrono dell'Accademia Pontaniana nei primi anni del secolo, autore del poema sacro *De vate maximo* (1533), una vita del Battista in esametri latini ove compariva fra l'altro una polemica con Sannazaro sull'uso della mitologia. ³¹ Il personaggio è, nella finzione diegetica, parte integrante del *milieu* ora illustrato, soprattutto per i rapporti di stretta amicizia con il Sanseverino e con Bernardo Tasso, attestati da due lettere a lui indirizzate da quest'ultimo e inoltre da un'ode in cui l'intesa intellettuale non si dissocia da toni di alto sussiego aristocratico, ben comprensibili nel contesto della comune servitù e fedeltà al principe di Salerno. ³² Quanto alla connotazione filosofica di Capece, i ragguagli moderni hanno ipotizzato una

27. Pomponazzi (1954: 204-208). Trad. it.: «guardando alla inclinazione degli uomini per il male, e cercando il bene comune, sancì che l'anima è immortale, non curandosi della verità ma solo della probità al fine di indurre gli uomini alla virtù. Né di ciò è da accusare il politico, perché come il medico dice molte bugie al fine di restituire la salute al malato, così il politico crea favole per indirizzare i cittadini al retto comportamento».

28. Tasso (1852-55: vol. II, lettera 123, p. 17).

29. Rinvio qui alla monografia canonica di Fiorentino (1911: part. alle pp. 83-153). Porzio aveva conosciuto il magistero di Nifo in Pisa negli anni 1519-1521, insegnando poi a Napoli negli anni '30 e probabilmente fino al 1545, per tornare infine in Toscana. Al periodo napoletano risalgono gli studi sul terzo libro *De anima* di Aristotele, anche se è posteriore la pub-

blicazione del *De humana mente* (Firenze, Torrentino, 1551). In particolare si veda quanto in Fiorentino (1911: 144): «Anche l'amico Gelli, il volgarizzatore delle dottrine del nostro filosofo, lasciò inedita la traduzione del *De mente humana*; la qual traduzione par che si trovi tuttavia manoscritta nella biblioteca di Parigi, poichè il Marsand la registra nel catalogo dei codici col numero 79».

30. Scianatico (1998: 66).

31. Per la quale si vedano ora le considerazioni di Faini (2007a: 256 sgg.).

32. Nella lettera non datata, ma «D'Anversa», dunque risalente certo a dopo l'esilio: «Il Sig. Principe pochi giorni sono ha havuti lunghissimi ragionamenti con essomeco della virtù vostra: & m'è stato sommamente grato, che le attioni vostre non pur habbiano aguagliata la speranza, che haveva sua Eccell. di voi, ma avanzata

possibile adesione alle dottrine valdesiane, nel segno di una religiosità inquieta particolarmente radicata in un'area politica della Napoli degli anni '30, ragione principale della sua destituzione dall'Accademia Pontaniana e della fine di fatto dell'Accademia medesima.³³ Se nel memoriale di Giulio Basalù all'Inquisizione veneziana del 21 maggio 1555 Capece era additato (assieme a altri) «tra i negatori della divinità di Cristo e tra gli assertori della giustificazione mediante la sola fede», pochi anni prima un atto processuale relativo al frate olivetano di Napoli Lorenzo Tizzano menzionava Capece fra gli interlocutori di varie opinioni eretiche e «diaboliche» tra le quali l'idea (risalente a Francesco Renato) che «morto il corpo more ancora l'anima ma che Dio Benedetto resusciterà li suoi electi».³⁴ Non è lineare, in tutto ciò, la relazione con la qualifica di *alessandrio* fornita dal Tasso, e più in generale con lo *status* di filosofo che aveva permesso al letterato, anche dopo la destituzione dall'Accademia, di trascorrere senza particolari problemi la congiuntura dei tempi, nel complesso tollerato dalle autorità religiose e protetto dal Sanseverino. Ma si dovrà considerare al proposito l'altro grande lascito poetico di Capece, ovvero il poema cosmologico *De principiis rerum* (1546), circolante a assai apprezzato lungo il secolo nella luce del suo palese impianto lucreziano,³⁵ nel quale si rinvengono —per quanto risulta da un recente studio di Franco Bacchelli³⁶ — collegamenti con le teorie astronomiche di Basilio Sabazio, geocentriche ma discordanti dalla dottrina aristotelico-tolemaica, e inclini

l'opinione degli huomini; di che io non fui mai in dubbio: perché la vostra prudentia, & integrità mi prometteva questa, & maggiore cosa». B. Tasso (2002: I, CLX, pp. 139v-140v) [294-296 dell'ed. anastatica]. L'altra lettera, «D'Augusta, il VII. Di Genajo, del XLVIII», è in B. Tasso (2002: I, CCXII, pp. 185r-v) [385-386 dell'ed. anastatica]. Lode di Bernardo Tasso si legge in B. Tasso (1995: II, 291-294).

33. Si vedano: Minieri Riccio (1969: 230-232) e Altamura (1959: 303-305): «Senonché, il provvedimento mirava, insieme con la destituzione da consigliere, a colpire direttamente Scipione Capece, il quale, per essere cugino di Isabella Villamarina, era fedelissimo e carissimo al più fiero avversario del viceré, il principe di Salerno Ferrante Sanseverino». Si veda anche De Lisio (1976: part. il cap. V, 159 sgg.).

34. Si vedano rispettivamente la voce biografica di Parenti (1975: 425-428); il documento dell'A.S. Ven., Sant'Uffizio, busta 59, costituiti del 2 e 30 marzo 1555, ff. 36v, 60r, è citato fra l'altro in Stella (1969: 33-34); e Berti (1877-1878: part. pp. 70-72).

35. Capece (1546). Si legga quanto in Origlia

(1754: II, 10-11). «Il Capece oltre il profondo studio della Giurisprudenza, si era ne' suoi primi anni dato del tutto alle lettere Umane, e alla Filosofia; e nel poetare, e nell'orare divenuto eminentissimo, dedicato avea al Pontefice Paolo III due libri *de principiis rerum*: che diede alla luce, cotanto lodati dal Cardinal Bembo, e da Paolo Manuzio, che niuna difficoltà rincontrarono in paragonarli a' libri di Tito Lucrezio Caro. *Poema de principiis tuum* (scrise in una pistola a lui indirizzata il Cardinal Bembo), *heroicis carminibus conscriptum, in duos divisum libros, legi sane libentissime; est huiusmodi ut magnopere cum Lucretii stylum, & elegantiam, tum antiquorum hominum aetatem illam cultam, & perpolitam redoleat*; e Paolo Manuzio figlio d'Aldo in una pistola a Isabella Villamarina, moglie del Principe di Salerno, parlando dello stesso Poema: *Divinum Carmen* (egli dice) *est multis luminibus ingenii, multa arte distinctum; equidem nihil legi on hoc genere perfectius, ut ne Lucretius quidem pluris apud me sit*». Si vedano anche Crasso (1666: 176-179) e Bayle (1730: 39).

36. Bacchelli (1990). Da quel contributo traggo essenzialmente l'esposizione che segue.

a sostenere l'omogeneità fra mondo sublunare e sopralunare. Ora, la presenza di questa concezione nel *De principiis rerum* può spiegare, in effetti, certe tangenze con le dottrine anabattistiche, in quanto la sostanziale similarità fra fisica terrestre e fisica celeste, e in definitiva l'idea di un principio creativo diffuso in tutto l'universo, aveva ricadute precise sulla teoria dell'anima e della natura di Cristo: un Cristo, cioè, non necessariamente generato da Dio e coeterno al Padre, e un'anima non più concepibile come individuale ma come parte di quel principio creativo universale, dunque non necessariamente prodotta da Dio per essere in certo modo ricettacolo di Lui; un Dio, infine, non assolutamente «differente» dall'uomo Cristo, né da quell'anima che la grande circolazione della vita fa uscire dal «*seme humano*». ³⁷ Quanto a Tasso, è quanto mai probabile che il poema cosmologico di Capece gli fosse noto, ³⁸ e più in generale è plausibile che per quel tramite si venisse a configurare l'identità del personaggio, orientando in modo

37. Sulle dottrine anabattistiche rinvio almeno ai documenti editi nel già citato Berti (1877-1878), e a quelli pubblicati entro lo studio di Ginzburg (1970: part. alle pp. 33-34, 83). In materia, sono state notate coincidenze interessanti con la cosmologia del *Baldus* di Teofilo Folengo, per la quale si pone un *continuum* tra cielo e terra e, addirittura, cielo ed inferno si scambiano di posto, giusta l'aperta dichiarazione dell'eguaglianza tra mondo celeste e mondo sublunare. Si veda ora, al proposito, il contributo di Faini (2007b), che suggerisce che Folengo sia venuto a contatto con queste discussioni proprio nel suo soggiorno napoletano intorno al 1533.

38. In particolare, Prandi (1999: 308), ma si veda anche Bacchelli (1990: 136 sgg.), menzionano un passo della prima redazione del *Messaggero* (par. 125), in Tasso (1958c: 380) nel quale la messa in dubbio dell'esistenza della sfera del fuoco occorrerebbe in sintonia con la dottrina espressa da Capece nel *De principiis rerum*. Qui di seguito i versi interessati (II: 170-187): «At vero si qui non hunc quem cernimus ignem / Esse id contendant primum genitabile corpus / Sed procul a nobis alia in regione locatum: / Quam nequeunt sensus mortales cernere, et illum / Ignem elementum purum esse, et super omnia simplex / Id posse haud ullo certum est contingere pacto / Quandoquidem certum si usquam esset corpus, idem esse / Nulla alibi posset ratione quod accidit ipsi corpori / Et a nobis species quod dicitur harenis; / Quod minime in rerum natura sit dare quidquam / Quod certum per sese alibi sit corpus, idemque / Sit species ali-

bi subjecto in corpore inhaerens. / Quare omnino ignem corpus non esse fatendum est, / Quod speciem constet subjecti hunc corporis esse: / Nec pote corporeum est ullis regionibus ignem / Ardere, et celsi subter nova moenia mundi / Hoc elementum esse, ac vana est ea fabula, mentes / Implicitas longis caecas ambagibus urgens». Riporto anche la traduzione italiana di Francesco Maria Ricci secondo l'edizione Capece (1754: vv. 232-57, pp. 86-89): «Ma se questo non già, cui veggiam, foco / Esser un genital corpo primiero / Vogliano alcuni poi, ma quel locato / In altra region lunge da noi, / Cui non posson mirar gli umani sensi, / E quel foco esser sol puro elemento, / E sempli'esser quel più ch'altri corpi; / È certo che non puote in alcun modo / Avvenir ciò: poiché se certo ei fosse / Mai corpo in alcun loco, in modo alcuno / Non potrebbe giammai lo stesso altrove / Esser ciò ch'è accidente al corpo istesso, / E *inerente* da noi spezie s'appella: / Che delle cose mai nella natura / Alcuna esser non può, ch'altrove un certo / Sia per sé corpo, e altrove sia la stessa / *Spezie inerente* nel soggetto corpo. / Ond'è che affatto or confessar si dee / Non esser corpo il foco mai, che appare / Accidente del corpo esser soggetto: / E corporeo non può foco giammai / In regioni alcun ardere, e sotto / Le nuove mura dell'eccelso mondo / Esser questo, elemento; e vana fola / Cotesta è pur, che l'implicate e cieche / Menti con lunghe ambagi ingombra e preme». In quella edizione si vedano anche i ragguagli di Giammaria Mazzuchelli intorno alle ristampe cinquecentesche del poema alle pp. XXIV-XXV.

essenzialmente filosofico le sue aperture a una religiosità eterodossa.

Questo insieme di dati, di riferimenti e di giudizi, che qualifica in definitiva la cifra specifica del *Gonzaga* in relazione a un vero progetto di pensiero da condividere con un pubblico socialmente e culturalmente selezionato, verrà meno quasi integralmente nel rifacimento cui Torquato metteva mano pochi mesi dopo la stesura del dialogo. Si legga qui il passo corrispondente del *Nifo*, notando la drastica riduzione dell'argomento e in specie la soppressione delle menzioni dei tre filosofi:

A.N. [...] Non negherò già io che non possano ritrovarsi in lui [nel Regno di Napoli] alcuni luterani o altramente eretici; ma questi sono così pochi e di così poca autorità che non possono esser cagione d'alcuna mutazion di stato [...]. Ma perché due sogliono essere i fonti de l'eresia, l'uno la natural ragione, l'altro la maligna interpretazion de la Scrittura, assai più pericoloso par questo secondo, percioch'ogni inganno procede da alcuna somiglianza; laonde, quanto maggior similitudine è ne le opinioni, tanto più agevolmente la peste de l'eresie suole appigliarsi [...] però è ragionevole ch'ad esse si ponga maggior cura; l'altre furono forse più pericolose in que' tempi ch'i regni e le monarchie erano in poter de' gentili [...].³⁹

Il testo, come si vede, compie uno slittamento deciso proprio nel punto in cui l'argomento iniziale, cioè la *natural ragione* che porta lontani dalla fede, è abbandonato senza una sua compiuta giustificazione, mentre, dopo la severissima condanna dell'eresia luterana, si passa a parlare delle antiche idolatrie e della loro repressione in tempi antichi. In altri termini, il punto che più Tasso sentiva vicino alla sua propria incredulità, ovvero la ragione naturale e filosofica, cade dalla trattazione. Ma più in generale credo si possa dire che molto del tessuto intrinseco del *Gonzaga* Tasso provvide a eliminare nella riscrittura. Non l'argomento politico principale, è vero, semmai il clima peculiare, l'immagine, «la memoria di un mondo irrimediabilmente perduto, nel quale la libera discussione filosofica era ancora consentita: un mondo che il padre aveva avuto modo di conoscere direttamente, ed in cui avevano piena cittadinanza il Porzio, il Nifo, il Capece, il Pomponazzi»,⁴⁰ nel segno della essenziale autonomia e separatezza del pensiero di matrice aristotelica dalla religione ufficiale. Ma la cosa più importante emerge dai meccanismi stessi del rifacimento (analoghi, per molti versi, a quelli di altri dialoghi coevi, a partire dal *Messaggero*), ove la coazione risiede non tanto (anzi, quasi per niente) in forme di costrizione esterna, quanto in una istanza di rimozione di un difetto culturale d'origine (il libero pensiero filosofico, appunto), da occultare in funzione della costruzione di una nuova identità: quell' *habitus* socio-culturale, cioè, fortemente (quasi patologicamente) perseguito da Tasso, derivante dal rifiuto del prodotto autonomo del proprio pensiero nel nome di un principio di omologazione filosofica e religiosa.

39. *Il Nifo ovvero del piacere* 171-173, in Tasso (1958b: 215-216).

40. Prandi (1999: 309).

Bibliografia

- ALTAMURA, Antonio, «Per la biografia di Scipione Capece», in *Studi in onore di Riccardo Filangieri*, Napoli, L'Arte Tipografica, 1959, II, pp. 299-315.
- AMABILE, Luigi, *Il Santo Ufficio della Inquisizione in Napoli*, [1892] Soveria Mannelli, Rubbettino, 1987.
- AQUILECCHIA, Giovanni, «Redazioni a stampa originarie e seriori (Considerazioni di un editore di testi cinquecenteschi)», in *La critica del testo. Problemi di metodo ed esperienze di lavoro*, Atti del Convegno di Lecce 22-26 ottobre 1984, Roma, Salerno, 1985, pp. 67-80.
- BACCHELLI, Franco, «Sulla cosmologia di Basilio Sabazio e Scipione Capece», in *Rinascimento*, XXX (1990) 107-152.
- BAYLE, Pierre, *Dictionnaire historique et critique par M.^r Pierre Bayle*, t. II, a Amsterdam, chez P. Brunel, R. & J. Wetstein & G. Smith; H. Waesberge, P. Humbert; F. Honoré, Z. Chatelain; & P. Mortier; a Leide chez Samuel Luchtmans, 1730.
- BERTI, Domenico, «Di Giovanni Valdes e di taluni suoi discepoli secondo nuovi documenti tolti dall'Archivio Veneto», in *Atti della R. Accademia dei Lincei*, CCLXXV, 1877-78, s. III, vol. II, pp. 61-81.
- CAPECE, Scipione, *Scipionis Capicii De principiis rerum libri duo*, Eiusdem *De vate maximo libri tres*, Aldi filii, Venetiis, M.D.XLVI.
- , *Il poema De principiis rerum di Scipione Capece patrizio napoletano illustre scrittore del secolo XVI*, colla traduzione in verso italiano sciolto, e le annotazioni di Francesco Maria Ricci ..., In Venezia, MDCCLIV, Dalle Stampe Remondiniane.
- CORSARO, ANTONIO, *Percorsi dell'incredulità. Religione, amore, natura nel primo Tasso*, Roma, Salerno, 2003.
- COX, Virginia, «Rhetoric and Politics in Tasso's Nifo», *Studi Secenteschi*, 30 (1989) 3-100.
- CRASSO, LORENZO, *Degli elogi degli huomini letterati scritti da Lorenzo Crasso parte seconda*, in Venetia, per Combi, & La Noù, 1666.
- DE LISIO, PASQUALE ALBERTO, *Gli anni della svolta (tradizione umanistica e viceregno nel primo Cinquecento napoletano)*, Napoli, Società Editrice Salernitana, 1976.
- DIONISOTTI, CARLO, *Machiavellerie*, Torino, Einaudi, 1980.
- FAINI, MARCO (2007a), «Le 'sacrosante Muse di Giordano'. La riflessione sul poema sacro nella prima metà del Cinquecento», in *Autorità, modelli e antimodelli nella cultura artistica e letteraria tra Riforma e Controriforma*, Atti del Seminario internazionale di studi Urbino-Sassocorvaro, 9-11 novembre 2006, a cura di A. Corsaro, H. Hendrix, P. Procaccioli, Manziana, Vecchiarelli, 2007, pp. 243-265.
- , (2007b), «Il cosmo di un irregolare. L'universo malinconico del Baldus», in *Gli 'irregolari' nella letteratura. Eterodossi, parodisti, funamboli della parola*, Atti del Convegno di Catania 31 ottobre - 2 novembre 2005, Roma, Salerno, 2007, pp. 521-534.

- FIORENTINO, Francesco, «Simone Porzio», in Id., *Studi e ritratti della rinascenza*, Bari, Laterza, 1911.
- FIRPO, Luigi, «Correzioni d'autore coatte», in *Studi e problemi di critica testuale. Convegno di studi di Filologia italiana nel Centenario della Commissione per i Testi di Lingua (7-9 aprile 1960)*, Bologna, Commissione per i Testi di Lingua, 1961, pp. 143-157.
- , «Le origini dell'anti-machiavellismo», *Il Pensiero Politico*, II, 3 (1969) 349-52.
- GINZBURG, Carlo, *I costituiti di don Pietro Manelfi*, Firenze, Sansoni - Chicago, The Newberry Library, 1970.
- JEDIN, Hubert, *Girolamo Seripando. Sein Leben und Denken im Geisteskampf des 16. Jahrhunderts*, Würzburg, Rita-Verlag u. Druckerei, 1937.
- LORD, Carnes, «The Argument of Tasso's 'Nifo'», *Italica*, 56, 1 (1979) 22-45.
- MINIERI RICCIO, Camillo, *Biografie degli accademici alfonsini detti poi pontaniani dal 1442 al 1543*, [1881], Bologna, Forni, 1969.
- ORIGLIA, Giangiuseppe, *Istoria dello Studio di Napoli di Giangiuseppe Origlia*, in Napoli, Nella Stamperia di Giovanni di Simone, 1754.
- OSSOLA, Carlo - PRANDI, Stefano, «Per un'edizione storica dei *Dialoghi* del Tasso», in Mariarosa Masoero, ed., *Torquato Tasso. Cultura e poesia*, Atti del convegno Torino-Vercelli, 11-13 marzo 1996, Torino, Scriptorium, 1997, pp. 243-256.
- PARENTI, Giovanni, voce «Capece Scipione», in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 18, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1975.
- POMPONAZZI, Pietro, vid. Pomponatius, Petrus, *Tractatus de immortalitate animae*, a cura di G. Morra, Bologna, Nanni & Fiammenghi, 1954.
- PRANDI, Stefano, «I tre tempi della dialogistica tassiana», in Gianni Venturi, ed., *Torquato Tasso e la cultura estense*, Firenze, Olschki, 1999, I, pp. 293-313.
- PROCACCI, Giuliano, *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna*, Roma-Bari, Laterza, 1995.
- PROSPERI, Adriano, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi, 1996.
- PROSPERI, Valentina, *Di soavi licor gli orli del vaso. La fortuna di Lucrezio dall'Umanesimo alla Controriforma*, Torino, Aragno, 2004.
- SCIANATICO, Giovanna, «Gli umori de la Spagna e di Napoli» in un dialogo del Tasso», in Ead., *L'idea del perfetto principe: utopia e storia nella scrittura del Tasso*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1998, pp. 65-90.
- STELLA, Aldo, *Anabattismo e antitrinitarismo in Italia nel XVI secolo. Nuove ricerche storiche*, Padova, Liviana, 1969.
- TASSO, Bernardo, *Li tre libri delle lettere di M. Bernardo Tasso*, In Venetia, Appresso P. Gironimo Giglio, e compagni, MDLIX.
- , *Rime*, a cura di V. Martignone, Torino, RES, 1995.
- , *Lettere. Primo volume*, ristampa anastatica dell'ed. Giglio, 1559, a cura di Donatella Rasi, premessa di Guido Baldassarri, Bologna, Forni, 2002.
- TASSO, Torquato, *Rime et prose del Signor Torquato Tasso*, Parte terza, Nova-

- mente poste in luce, Con privilegio, In Venetia, Appresso Giulio Vasalini, MDLXXXIII, 1583.
- , *Il Gonzaga overo Del Piacer Honesto*, Dialogo del Sig. Torquato Tasso, Parte quinta, Al Reverendiss. P. D. Angelo Grillo Abbate e presidente Generale della sacra Religion Cassinese, In Venetia, MDCXII, Presso Evangelista Deuchino, 1612.
- , *Opere di Torquato Tasso colle controversie sopra la Gerusalemme liberata divise in sei tomi*, In Firenze, nella Stamperia di S.A.R. per li Tartini, e Franchi, 1724.
- , *Le Lettere di Torquato Tasso*, disposte per ordine di tempo ed illustrate da Cesare Guasti, Firenze, Le Monnier, 1852-1855.
- , *Le prose diverse di Torquato Tasso*, nuovamente raccolte ed emendate da Cesare Guasti, Firenze, Le Monnier, 1875, I, pp. 391-412.
- , (1958a), *Dialoghi*, vol. I, edizione critica a cura di Ezio Raimondi, Firenze, Sansoni, 1958.
- , (1958b), *Dialoghi*, vol. II, edizione critica a cura di Ezio Raimondi, Firenze, Sansoni, 1958.
- , (1958c), *Dialoghi*, vol. III, edizione critica a cura di Ezio Raimondi, Firenze, Sansoni, 1958.
- , *Tre scritti politici*, a cura di Luigi Firpo, Torino, UTET, 1980.