

## Massimiliano Malavasi

### «Simulando rigor, stringe la sferza»: appunti su un lavoro del Marino<sup>1</sup>

Certamente non mi ‘diffonderò’ nel raccontare «gli accidenti horrendi occorsi» nel regno di Francia nella primavera e nell’estate dell’anno 1617, persuaso – come sono – «che sì fatte novelle», presso gli studiosi del Marino e più in generale del Seicento, «dovranno hoggimai esser vecchie»<sup>2</sup>, avendone trattato più e più volte tanto gli storici<sup>3</sup> tanto quei critici – ormai non così pochi – che si sono occupati della *Sferza*<sup>4</sup>. Le circostanze che

<sup>1</sup> «Simulando rigor, stringe la sferza» (G.B. MARINO, *Adone*, VI, 155, v. 8, a cura di E. Russo, Rizzoli, Milano 2013, p. 657).

<sup>2</sup> «Non mi diffondo in raccontarle gli accidenti horrendi occorsi qui ne’ giorni passati perché mi persuado, che sì fatte novelle costò dovranno hoggimai esser vecchie» (ID., lettera a Crescenzo Crescenzi, Parigi, 16 luglio 1617, edita in G. FULCO, *La corrispondenza di Giambattista Marino dalla Francia* [2000], in ID., *La «meravigliosa» passione. Studi sul Barocco tra letteratura ed arte*, Salerno Editrice, Roma 2001, pp. 195-215, p. 202).

<sup>3</sup> Per una ricostruzione storica della vicenda si vedano: G. HANOTAUX, *Histoire du Cardinal de Richelieu*, Société de l’Histoire Nationale-Librairie Plon, Paris 1896; J. PANNIER, *L’église réformée de Paris sous Louis XIII 1610-1621*, Champion, Paris 1922, pp. 387-409; P. CHEVALLIER, *Louis XIII roi cornélien*, Fayard, Paris 1979, pp. 187 segg.; R. BELVEDERI, *Bentivoglio e Richelieu (1616-1621)*, Adriatica, Bari 1968. Fondamentale poi, per una piena comprensione del contesto culturale e morale della Francia agli inizi del XVII secolo, è l’ormai canonico C. VIVANTI, *Lotta politica e pace religiosa in Francia fra Cinque e Seicento*, Einaudi, Torino 1963.

<sup>4</sup> A. BORZELLI, *Il Cavalier Giovan Battista Marino (1569-1625). Memoria premiata dall’Accademia Pontaniana*, Gennaro M. Priore, Napoli 1898, pp. 134-137; ID., *Storia della vita e delle opere di Giovan Battista Marino*, Tipografia degli Artigianelli, Napoli 1927, pp. 166-183; M. GUGLIELMINETTI, *Marino e la Francia*, in «Studi francesi», VIII, 1964, pp. 16-33 e 214-228 e poi in ID., *Tecnica e invenzione nell’opera di Giambattista Marino*, D’Anna, Messina-Firenze 1964, pp. 143-205, alle pp. 161-170 (con la recensione di E. TADDEO, *Interpretazioni mariniane*, in ID., *Studi sul Marino*, Sandron, Firenze 1971, pp. 121-131, ma già in «Giornale storico della letteratura italiana», CXLIII, 1966, pp. 279-288); G. POZZI, *Guida alla lettura*, in G.B. MARINO, *L’Adone*, a cura dello stesso, Adelphi, Milano 1988<sup>2</sup>, pp. 9-140, pp. 134-135; M. GUGLIELMINETTI, *Marino, Richelieu*

fornirono al Marino l'occasione di provarsi col genere dell'invettiva a tema religioso sono state già ricostruite con dovizia di particolari e, in assenza di novità documentarie, non possono essere ulteriormente approfondite. Il cantiere per l'allestimento di una nuova edizione critica e commentata del *pamphlet* nell'ambito dell'«Edizione delle opere di Giovan Battista Marino»<sup>5</sup>, cantiere che mi vede nel ruolo di capomastro-operaio, permette invece di arricchire le indagini sulle decorazioni retoriche e sull'impalcatura teorica della *Sferza* e può forse fornire qualche indicazione in più per riflettere sulla collocazione di questo scritto sia nel contesto storico e politico in cui fu elaborato sia nella storia del genere dell'invettiva in Italia.

Proviamo ad entrare nel vivo della tessitura linguistica e retorica dell'opera: se si guarda alla concreta fattura testuale della *Sferza* ci si accorge subito che Marino, anche per l'estrema fretta con la quale realizzò questo scritto, mette in campo una sua tipica ricetta compositiva<sup>6</sup>. Un primo ingrediente è il ricorso a un repertorio di sintagmi, espressioni, *iuncturae* che circolavano sia nelle sue opere già arrivate alla stampa sia nei testi ancora in lavorazione sul suo scrittoio. Alcuni riscontri di riprese o recuperi sono stati già rilevati: Guglielminetti aveva notato che la frase «Il Diavolo ha in sé la pena del danno et la pena del senso» (*S*, p. 118) è la riproposizione di quanto già scritto nella lettera al d'Agliè dal carcere

---

*e gli Ugonotti*, in *La circulation des hommes et des oeuvres entre la France et l'Italie à l'époque de la Renaissance* (Actes du Colloque International C.I.R.R.I., 20), Université de la Sorbonne Nouvelle, Paris 1992, pp. 87-101; G.P. MARAGONI, *Introduzione e Nota* a G.B. MARINO, *Il Tempio e La Sferza*, a cura di Id., Vignola, Roma 1995, pp. 9-23 e 135-149 (da questa ed. vengono le citazioni dell'opera che proporrò nel corso del saggio; i rimandi saranno segnalati dalla sigla *S* seguita dall'indicazione della pagina); D. VARINI, *I rovesci della pace. Prospettive per un Marino "politico", con la Sferza antiugonotta edita e commentata*, con Prefazione di F. Spera, Archivio Barocco, Parma 2004 (su cui si veda la recensione di C. CARMINATI in «La Rassegna della letteratura italiana», CIX, n. 2, 2005, pp. 548-551); EAD., *Note per la Sferza di Giovan Battista Marino*, in *L'invective. Histoire, formes, stratégies* (Actes du colloque International), 24-25 novembre 2005, a cura di A. Morini, Publications de l'Université de Saint-Étienne, Saint-Étienne 2006, pp. 179-204; E. RUSSO, *Marino*, Salerno Editrice, Roma 2008, pp. 163-170; G. DE ANTONELLIS, *La Sferza di Giovan Battista Marino nella polemica antiugonotta*, in «Testo», XXXI, n. 59, 2010, pp. 37-51; M. CORRADINI, *Marino e la Bibbia*, in Id., *In terra di letteratura. Poesia e poetica di Giovan Battista Marino*, Argo, Lecce 2012, pp. 71-106, spec. le pp. 86-89.

<sup>5</sup> La collana, diretta da Clizia Carminati, Alessandro Martini ed Emilio Russo, è stata inaugurata dalla pubblicazione delle *Dicerie sacre* (a cura di E. Ardisino, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2014).

<sup>6</sup> «Nel breve giro di dieci giorni dunque il poeta adibi la sua personale risposta, recapitolandola in fretta, appunto il 15 luglio, all'esame di Sua Maestà e del suo nuovo favorito Charles de Luynes» (CARMINATI, *Note per la Sferza*, cit., p. 185).

di Torino<sup>7</sup>; la Carminati segnalava che l'attacco dell'invettiva vera e propria, laddove il Marino, rivolgendosi appunto ai pastori ugonotti, scrive «Chi siete voi? Siete dottori o seduttori?» (S, p. 114) ritorna nel ritratto di Erasmo della *Galeria*: «Dottore o seduttur deggio appellarte?»<sup>8</sup>; proprio il curatore di questa raccolta mariniana, Marzio Pieri, rilevava che la lunga anafora basata sulla serie di offensivi appellativi costituiti dal sintagma formato da un sostantivo indicante un animale seguito da un aggettivo denigratorio – anafora che costituisce la struttura portante di una buona parte della *Sferza* (cfr. S, pp. 123-129) – trova riscontro nel sonetto contro Lutero, salutato come «Volpe malvagia» (v. 1), «Lupo fellon» (v. 3), «immondo Corvo» (v. 5), «perfida Hiena» (v. 7), «iniqua Aragna» (v. 9), «Rana loquace» (v. 10), «Pithon, che 'l mondo ammorbì, Hidra ferace» (v. 12)<sup>9</sup>. A queste tessere dell'autocitazione se ne possono forse aggiungere altre due: nel passo in cui rimprovera i pastori ugonotti di «aver piantati fin sulle porte di Parigi i profani Asili dove si raccolgono» le loro «scelerate ragunanze» (S, p. 111), Marino ricicla un sintagma già proposto nelle *Dicerie sacre*<sup>10</sup>; l'insulto rivolto ai pastori di essere delle «vipere mordaci» (S, p. 124) formula un'espressione che si ritrova anche nella *Sampogna* (idillio III, *Arianna*: «deggio affiggermi forse / su la sinistra poppa / due vipere mordaci?», vv. 581-583)<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> «Nell'inferno è la pena del danno e la pena del senso» (G. MARINO, *Lettere*, a cura di M. Guglielminetti, Einaudi, Torino 1966, p. 530). Guglielminetti rileva questa corrispondenza in *Marino, Richelieu e gli Ugonotti*, cit., p. 95 (ma va anche detto che qui il Marino sta citando una formula abituale del lessico dottrinale per indicare l'essenza delle pene infernali, la *poena sensus*, ovvero le sofferenze fisiche, e la *poena damni*, ovvero la privazione della visione divina: vedi TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae*, I, II, q. 87, a. 4, cura et studio P. Caramello, vol. I, Marietti, Genova 1952, p. 396).

<sup>8</sup> «Dottore, o Se-duttur deggio appellarte?» (G.B. MARINO, *Erasmo*, v. 1, in ID., *La Galeria*, a cura di M. Pieri, t. I, Liviana, Padova 1979, p. 133). L'osservazione della Carminati è in *Note per la Sferza*, cit., p. 179 nota 2).

<sup>9</sup> MARINO, *Lutero*, in ID., *La Galeria*, cit., t. I, p. 133. L'osservazione di Pieri è nelle note: «Per questo tipo di invettiva "bestiale" contro gli eretici, cfr. la *Sferza* antiugonotta [...] dove troviamo i "volponi doppi", i "lupi voraci", le "cornacchie gracchianti", le "iene adulatrici", e cento altri epiteti da bestiario eroicomico» (*ibid.*, t. II, p. 92).

<sup>10</sup> «profani asili delle malvage meschite» (MARINO, *Dicerie sacre*, cit., p. 359).

<sup>11</sup> ID., *La Sampogna*, a cura di V. De Maldé, Fondazione Pietro Bembo-Guanda, Milano-Parma 1993, p. 230. L'idillio, com'è noto, conobbe la stampa solo nel 1620 ma vi sono indizi che lasciano supporre che la composizione risalga al primo periodo torinese (si veda la relativa nota introduttiva all'idillio premessa dalla De Maldé all'ed. cit., p. 192). Il sintagma «cagnacci arrabbiati» (S, p. 123) invece ricompare nella lettera premessa alla stessa *Sampogna* (p. 35 dell'ed. cit.) ma in questo caso è più probabile che la direzione del transito sia dall'invettiva all'introduzione della raccolta. Va anche rilevato, per questi due ultimi casi, che si tratta di congiunzioni abbastanza scontate tra sostantivo e aggettivo e

Ci sono poi una serie di ricordi della letteratura classica, la cui identificazione è più o meno certa in base alla vicinanza dei componenti ai loro equivalenti italiani: ad esempio «venti crudeli» (S, p. 111) è probabile ricordo del sintagma «ventis [...] crudelibus» o «crudeles venti» che compare in un testo assai frequentato dal Marino, le *Heroides* ovidiane<sup>12</sup>, sintagma poi ripreso con una certa frequenza nella lirica rinascimentale in latino, dal Molza<sup>13</sup> all'Alamanni<sup>14</sup>. Il «lingue rabbiose» (S, p. 111) potrebbe essere un ricordo di Properzio («quae mulier rabida iactat convincia lingua»)<sup>15</sup>, oppure rielaborazione di una formula virgiliana passata a Stazio<sup>16</sup>. Quando

quindi sospettabili di autonoma formulazione in ciascuna delle rispettive occasioni compositive. Per casi di autocitazione o riciclo di sintagmi nel Marino dell'*Adone* si vedano le note di Russo all'ed. cit. del poema mariniano per le seguenti ottave: VIII, 101; X, 187, 213; XII, 44; XVI, 14; e si veda anche M. CORRADINI, *Forme dell'ininterstualità nel Ritratto del Serenissimo Don Carlo Emanuele*, in *Marino e il Barocco, da Napoli a Parigi* (Atti del Convegno), Basilea 7-9 giugno 2007, a cura di E. Russo, Edizioni dell'Orso, Alessandria 2009, pp. 57-100.

<sup>12</sup> OVIDIO, *Heroides*, risp. X, vv. 29 e 113. Notoriamente Ovidio (il «Nasone» di *Adone*, X, 158, v. 5) è l'autore prediletto dal Marino: sul ruolo del sulmonese nell'opera del napoletano si veda E. RUSSO, *Introduzione* a MARINO, *Adone*, cit., pp. 5-29 *passim*; per qualche riscontro delle *Heroides* ovidiane nel poema (per i quali mi avvalgo delle note di Russo all'ed. cit.) si vedano le ottave I, 20; II, 68; XI, 49; XIX, 252, 254, 259-261, 263-264, 266-268, 270, 273.

<sup>13</sup> «crudeles venti, crudelia litora quantum» (F.M. MOLZA, *Varia*, XII. [*Te videt accensas spatiantem Nola per aras*], v. 105 in *Delle poesie volgari e latine di Francesco Maria Molza* corrette, illustrate ed accresciute colla vita dell'autore scritta da P. Serassi, vol. III, Lancellotti, Bergamo 1754, p. 154).

<sup>14</sup> «crudeles venti, Divum retulistis ad aures» (L. ALAMANNI, *Eclogae*, II. *Eros*, v. 47, in ID., *Versi e prose*, edizione ordinata e raffrontata sui codici per cura di P. Raffaelli, vol. II, Le Monnier, Firenze 1859, pp. 409-445, p. 413).

<sup>15</sup> PROPERZIO, *Elegiae*, III, 8, v. 11. Inserito nello «stuol di que' Latini primi / che 'n amoro stil meglio cantaro» (*Adone*, IX, 174), Properzio sembra presente nella memoria del poeta napoletano in *Adone*, ottave II, 113; III, 118; X, 43; XIII, 22.

<sup>16</sup> VIRGILIO, *Aeneis*, VI, v. 80 («os rabidum») e VI, v. 102 («ut primum cessit furor et rabida ora quierunt»); STAZIO, *Silvae*, III, 2, v. 85 («rabida ora maris»). Il sintagma si ritrova anche in Ugolino Verino («rabida ora luporum»: *De illustratione urbis Florentiae*, Mamert Patisson-Estienne Robert, Paris 1583, p. 22), in Sannazaro (proprio «rabida ora luporum»: *De partu Virginis*, Eredi di Aldo Manuzio, Venezia 1533, c. 16v) e diventa «rabbiose labbia» e «rabbiosa bocca» nella versione italiana dell'*Eneide* realizzata da Annibal Caro (cfr. *L'Eneide di Virgilio del Commendatore Annibal Caro*, Giunti, Venezia 1592, pp. 221 e 222; per un probabile ricordo di questa traduzione in Marino vedi *Adone*, ottava XIX, 178). Impossibile rendere conto in questa sede della presenza, a dir poco pervasiva, di Virgilio, «il maggior cigno» (IX, 133, v. 1) nell'*Adone*: basti lo *specimen* dei riscontri del I canto alle ottave 17, 20, 38, 40, 42, 49, 56, 67, 70, 101, 115, 118, 120, 164-165. Per Stazio, limitandoci alle *Silvae* (che numerosissime sono le riprese dalla *Thebaide* e dall'*Achilleide*) si vedano le ottave II, 34; III, 25, 99; IV, 90; VI, 128.

poi Marino accusa i pastori con la loro predicazione mielata di far bere a Luigi XIII l'assenzio delle loro eretiche dottrine («coprendo l'assenzio della fraude col miele d'una lealtà affettuosa», *S*, p. 111), la ripresa del celebre passo lucreziano «Nam vel uti pueris absinthia taetra medentes / cum dare conantur, prius oras pocula circum / contingunt mellis dulci flavoque liquore» – pur col segno invertito – è sicura, tanto più che il riferimento è a un testo quale il *De rerum natura*, assai caro al Marino, che lo parafrasa in più punti dell'*Adone*<sup>17</sup>.

Il genere dell'invettiva e l'argomento religioso rinviavano però di necessità al grande bacino del linguaggio biblico-profetico, al suo vasto affluente veterotestamentario, al suo delta formato dai *Vangeli*, dalla martirologia e da quella Patristica alla quale il Marino esplicitamente si richiama: «mi ha mosso l'esempio, ricordandomi di moltissimi Padri ecclesiastici antichi...» (*S*, p. 112). Un linguaggio che si riscontra già a partire dalla formula del sottotitolo della *Sferza*, ovvero dalla minacciosa dedica «ai quattro ministri dell'iniquità» (*S*, p. 109), che è epiteto formulare utilizzato nella tradizione della letteratura cristiana per indicare gli ufficiali romani impegnati nella persecuzione dei cristiani: la si legge, naturalmente in forma latina («ministri iniquitatis»), in numerosi testi quali ad esempio le *Homiliae in Ezechielem prophetam* di Gregorio Magno, il *Commentarium in Ezechielem* di Rabano Mauro, la *Passio Sancti Blasii*, il *Martyrium Sancti Mauricii*, ecc.<sup>18</sup> La definizione dei pastori come «Satrapi saccettissimi della Cathedra della Pestilentia» (*S*, p. 123) è invece diretta ripresa di *Salmi*, I, 1 («Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum et in cathedra pestilentiae non sedet»). Soprattutto è riconducibile a questo bacino linguistico la lunga sequenza di epiteti ingiuriosi che struttura, in una macroscopica anafora, una buona parte dell'invettiva: «cagnacci arrabbiati», «lupi voraci», «rospi velenosi», «vipere mordaci», «aspidi horrendi», «ceraste insidiose», «saettoni fischianti» (*S*, pp. 123-124), ecc. La similitudine tra gli «heretici» e animali pericolosi era topica nella tradizione della Patristica:

<sup>17</sup> LUCREZIO, *De rerum natura*, IV, vv. 11-13. Altro autore fondamentale per il Marino, Lucrezio (nominato in *Adone*, X, 158, v. 7) è presente al poeta napoletano nelle ottave I, 1, 49, 91; II, 7; III, 50; VI, 106; VII, 76; X, 4-5; XII, 94; XV, 230; XVI, 64; XVIII, 8; XIX, 10; XX, 80, 480.

<sup>18</sup> GREGORIO MAGNO, *Homiliae in Ezechielem prophetam*, I, XII, 7, cura et studio M. Adriaen, Brepols, Turnhout 1971, p. 187; RABANO MAURO, *Commentaria in Ezechielem*, in *Patrologia latina*, Migne, Paris 1844-1855 (d'ora in avanti *PL*), vol. CX, coll. 493-1084, col. 583; *Passio Sancti Blasii*, in B. MOMBRIZIO, *Sanctuarium seu Vitae Sanctorum*, Albert Fontemoing, Paris 1910, p. 133; *Martyrium Sancti et Gloriosi Martyris Christi Mauricii et septuaginta militum* in *De probatis Sanctorum historiis*, edidit L. Surius, vol. IV, Apud Gervinum Calenium, Colonia Agrippina 1573, p. 248.

l'Antico e il Nuovo testamento erano pieni di serpenti, volpi, scorpioni, lupi ed altre bestie da evitare e, nella liberissima pratica ermeneutica dei *Patres* e dei loro imitatori della Scolastica, accumulati tra l'altro dall'ossessiva ricerca di sensi secondi e terzi, e con la loro realtà storica piena di infinite sette cristiane d'ogni foggia, vedere nella *Bibbia* nominate quelle creature e interpretarle come allegorie degli *haeretici* o dei *judaei* fu quanto di più naturale: «*Et feroces bestias non timebis*: id est, *Judaeos non timebis*» scrive Agostino<sup>19</sup>; e Tertulliano, dovendo utilizzare una metafora per aggredire gli odiati gnostici, li presenta come degli scorpioni e prescrive, per trattamento delle loro male dottrine, una specifica triaca intitolandola *Scorpiace*<sup>20</sup>: d'altra parte «*Scorpio*: [...] *Dicitur haereticus, unde in Apoc.: Data est ei potestas sicut habent scorpiones terrae*», come spiegherà secoli dopo Alano di Lilla<sup>21</sup>. Le metafore di questo tipo si moltiplicano divenendo nel tempo un peculiare sottogenere retorico; si potrebbe quindi indicare un ricchissimo catalogo di riscontri: «*Serpentes enim sunt et omnes haeretici*»<sup>22</sup>; «*Haeticos etiam omnes arbitror vulpibus comparandos, qui cum in domo Domini habitare non possint, conventicula sibi quaedam velut foveas praeparant tenebrosas in quibus pertinaciter latentes insidiantur Ecclesiae*»<sup>23</sup>; «*nonne lupis istis haeretici comparandi sunt, qui insidantur ovilibus Christi?*»<sup>24</sup>.

Su questi dati sarà opportuno fare alcune riflessioni. La prima è relativa alla chiara, ennesima dimostrazione offerta dal Marino dell'applicabilità del suo metodo di scrittura, ovvero della sua poetica, a campi altri da quelli della sola poesia classica e italiana. Anche di fronte a questo particolare settore di quel linguaggio religioso da lui solo parzialmente attraversato al tempo della stesura delle *Dicerie*, lo scrittore napoletano si dimostra capace di acquisire, introiettare, rielaborare e riproporre stilemi, forme, *iuncturae* di un ramo della tradizione letteraria. Il confronto con un patrimonio diverso dal lascito del mondo greco e latino facilita il pieno apprezzamento del definitivo e risolutivo superamento da parte del Marino dell'esperienza del classicismo quattro-cinquecentesco<sup>25</sup>. Le

<sup>19</sup> AGOSTINO, *Annotationes in Job*, in *PL*, vol. XXXIV, coll. 825-886, col. 830.

<sup>20</sup> TERTULLIANO, *Adversus gnosticos scorpiace*, in *PL*, vol. II, coll. 121-154.

<sup>21</sup> ALANO DI LILLA, *Liber in distinctionibus dictionum theologialium*, in *PL*, vol. CCX, coll. 685-1012, col. 972: ma anche «per viperam hic intelligitur haereticus qui prava sua doctrina simplices interficit» (col. 1005).

<sup>22</sup> *Opus imperfectum in Matthaeum*, in *Patrologia graeca*, Paris, Migne, vol. LVI, 1862, coll. 611-946, col. 890.

<sup>23</sup> AMBROGIO, *Sermones*, XLI, 8, in *PL*, vol. XVI, coll. 625-758, col. 709.

<sup>24</sup> ID., *Expositio Evangelii secundum Lucam libri X*, in *PL*, vol. XV, coll. 1527-1850, col. 1711.

<sup>25</sup> L'Adone, «poema (anti)eroico, vanto dei moderni e negazione del classicismo» (M. SLAWINSKI, «*Deus nobis haec otia fecit*»: Marino e i mecenati, in «Seicento e Settecento»,

tessere dell'erudizione patristica personalmente plasmate *à la manière* dei reverendi antecedenti non vogliono evidentemente né stimolare il lettore alla scoperta di eventuali rimandi intertestuali (che anzi notoriamente il Marino vanta la difficile riconoscibilità dei suoi furti)<sup>26</sup>, né mettere in mostra con rispettosa citazione di discepolo forme o modelli di maestri ritenuti insuperabili, né infine eleggere il precedente ad antagonista da sfidare con gesto di *aemulatio*, consacrando di fatto come termine da superare, come pietra di paragone rispetto alla quale osare provocatoriamente la conquista del primato (*taccia Lucano omai*), assumendo quindi un atteggiamento che nei fatti continua a confrontarsi con predecessori esemplari. Nessuna di queste opzioni, tutte riconducibili nell'alveo dei mille rivoli del Classicismo – da quello proto-umanistico a quello rinascimentale – è praticata da un autore che sente tra sé e il passato una frattura, una fatale soluzione di continuità, e che si comporta come il primo – anzi l'unico – giunto al di là del guado che separa un passato di autori più o meno bravi dal culmine dell'arte scrittorica, ovvero sé stesso: una condizione di eccellenza che lo autorizza, anzi praticamente gli impone, di rielaborare e soppiantare con la propria produzione ogni esperienza letteraria di un passato che viene dunque ridotto, come è stato giustamente detto, a cava di materiali per la costruzione di una nuova e mirabolante città della scrittura. Le rovine degli edifici di un tempo, siano superbi templi antichi, solenni cattedrali gotiche o eleganti ville rinascimentali, possono essere a pieno diritto depredate dall'architetto che ha concepito un tale maestoso progetto. In alcuni casi verrà prelevato un singolo elemento – un architrave, una bifora o una colonna – e di qui si avranno quei 'furti poetici' sui quali si versarono da subito fiumi di polemici inchiostri. In altri casi un intero frontone, un transetto, una scalinata monumentale saranno spostati dal sito originale e riadattati alla nuova destinazione, e siamo nell'ambito di quelle riprese smaccatamente esibite che vogliono appunto rivendicare la superiorità della nuova fabbrica in cui l'elemento viene ad essere inserito<sup>27</sup>. Ma quando nessuna

---

II, 2007, pp. 63-97, p. 63).

<sup>26</sup> «assicurinsi [...] codesti ladroncelli che nel mare dove io pescò e dove io trafico, essi non vengono a navigare, né mi sapranno ritrovar addosso la preda s'io stesso non la rivelò» (MARINO, Lettera premessa alla *Sampogna*, cit., p. 52). E si ricordino le elucubrazioni teoriche sul concetto di 'furto poetico' esposte nella *Lettera Claretti* (cfr. E. RUSSO, *Le promesse del Marino. A proposito di una redazione ignota della lettera Claretti*, in ID., *Studi su Tasso e Marino*, Editrice Antenore, Roma-Padova 2005, pp. 101-188).

<sup>27</sup> Si pensi alle vistose riprese lucreziane nell'*incipit* del poema (*Adone*, I, 1-2) o al recupero di Dante, *Paradiso*, II per le spiegazioni di Mercurio ad Adone in merito alla questione delle macchie lunari (*Adone*, X, 33 segg.).

di queste soluzioni è possibile, in virtù – in fondo – del modesto pregio architettonico (*id est* letterario) del rudere da depredare, non resta al Marino che prelevare le pietre e calcinarle nella fornace della propria abilità compositiva, ottenendo così dei nuovi materiali da costruzione che conservano il cromatismo dell'originale ma che possono essere riplasmati secondo le più alte esigenze estetiche che ispirano la sua opera. È questo il caso degli «scorpioni micidiali», delle «tarantole rabbiose», dei «basilischi contagiosi», dei «crocodili formidabili», dei «draghi pestiferi», delle «hiene adulatrici» (S, pp. 124-125) ecc., che non corrispondono alla lettera a passi dei Padri della Chiesa ma che sono vistosamente il prodotto di un'operazione di recupero di intarsi e mosaici poi riforgiati e rimodellati e adattati alle nuove esigenze architettoniche ed estetiche.

La seconda riflessione riguarda invece le modalità di acquisizione di tali materiali. Con uno sforzo di simulata semplicità potremmo anche fingere di credere a quel che raccontano i primi biografi del Marino, suoi complici nel piano di riabilitazione della sua figura e della sua opera agli occhi di Roma e dei benpensanti delle corti e dei circoli letterari del tempo. E quindi supporre davvero che il poeta delle «lingue inamorate» che «entran scherzando in giostra» e dei «lascivetti desiri»<sup>28</sup> (per non dir di certe impudicizie dell'*Adone* sulle quali torneremo) abbia coltivato per tutto il corso della sua vita le pie letture dei *Sancti Patres*, che pure certamente conosceva<sup>29</sup>, magari un po' di nascosto, per non svalutarsi agli occhi dei suoi disinibiti ammiratori. Fino al punto di chiuderla, appunto, quella vita circondato, sul letto di morte, da volumi pieni di *Commentaria in Psalmos*, *De virginitate* e di *Adversus paganos*, complici innocenti di un anticipato decesso:

«La indispositione era ancor forse stata aggravata dallo studio, perché egli così infermo stava nel letto continuamente circondato da' libri de' Santi Padri, co' quali egli andava facendo un altro volume di *Dicerie sacre* per publicarlo. Cigno benedetto, che voleva che le sue ultime voci fossero sante!»<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> G.B. MARINO, *La lira*, a cura di M. Slawinski, vol. I, RES, Torino 2007, pp. 293-296.

<sup>29</sup> Cfr. C. CARMINATI, *Giovan Battista Marino tra Inquisizione e censura*, Editrice Antenore, Roma-Padova 2008, pp. 230-236.

<sup>30</sup> G. PRETI, Lettera a Claudio Achillini, Roma, 2 aprile 1625, in G. MARINO, *Epistolario seguito da lettere di altri scrittori del Seicento*, a cura di A. Borzelli e F. Nicolini, vol. II, Laterza, Bari 1912, pp. 175-176. Sulle notizie biografiche relative al Marino divulgate all'indomani della morte del poeta si veda C. CARMINATI, *Vita e morte del Cavalier Marino. Edizione e commento della Vita di Giovan Battista Baiacca, 1625, e della Relazione della pompa funerale fatta dall'Accademia degli Umoreisti di Roma, 1626*, I Libri di Emil,



Ma anche a voler credere a simili bagni nell'acqua lustrale di una biografia difficilmente smacchiabile, e pur tenendo presente la fenomenale memoria di lettore che dovette assistere l'autore dell'*Adone* per tutta la sua carriera di scrittore, vien tuttavia difficile pensare a un Marino capace di ripercorrere l'intera Patristica alla ricerca di immagini di eretici assimilati ad animali per compilare il proprio personale catalogo di insulti da riservare agli ugonotti, tanto più se si pensa al poco tempo in cui l'invettiva venne allestita. Ma basta collocare l'opera nel contesto culturale del tempo per comprendere cosa possa esservi all'origine dell'ispirazione mariniana. La divulgazione a stampa dei testi dei Padri della Chiesa aveva conosciuto uno sviluppo fenomenale nel corso del Cinquecento. Edizioni di scritti, anche dello stesso autore, si erano succedute a distanza di qualche decennio arricchendosi di volta in volta di indici di *loci*, di *voces*, di *nomina* favorendo così la produzione di commenti e di apparati sempre più ricchi di riferimenti biblici e di richiami alle opere di altri *patres*. Si prenda ad esempio un trattato del V secolo quale il *De incarnatione Christi contra Nestorium haereticum* di Giovanni Cassiano; nel primo capitolo del VII libro l'apologista invoca Cristo perché difenda i fedeli dall'eresia nestoriana, il «nuovo serpente» che minaccia la Chiesa:

«Igitur ad monstruosum illud lethiferi serpentis caput mittentes manum, et pertractare omnia admodum illigata ingentibus spiris tortuosi corporis membra cupientes, te, quem semper peccati sumus, etiam atque etiam, Domine Jesu, precamur. [...] Da hiantia novi serpentis ora, et tumentia lethalibus venenis colla conterere; qui facis supra serpentes et scorpiones illaesos credentium pedes ingredi, ac super aspidem et baliliscum ambulare, conculcare leonem et draconem»<sup>31</sup>.

L'editore secentesco dell'opera omnia di Cassiano, un certo Alard Gazet (1565-1626)<sup>32</sup>, vissuto praticamente nello stesso lasso di tempo del Marino (1569-1625), benedettino dell'Abbazia di S. Vaast di Arras (a 180 km. da Parigi), per spiegare questo passo, cita brani di Girolamo nei quali il *pater* afferma che quando la Bibbia parla di *onocrotali*, *ericii*, *ibin*, *corvum*, *dracones*, *struthiones*, *onocentauri*, *daemonia*, *pilosi*, *lamiae*, intende gli idolatri, una delle specie degli eretici. E poi Gazet scrive:

---

Bologna 2011 (nello specifico, p. 67 nota 5).

<sup>31</sup> In GIOVANNI CASSIANO, *De incarnatione Christi contra Nestorium haereticum libri septem*, in *PL*, vol. L, coll. 10-272, coll. 197-198.

<sup>32</sup> Sul Gazet vedi J. FRANÇOIS, *Bibliothèque générale des écrivains de l'Ordre de Saint Benoît*, vol. I, Societé Typographique, Bouillon 1777, pp. 364-365 e *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. XX, Letouzey et Ané, Paris 1984, col. 186.

«Talibus itaque monstris et portentis, de quibus etiam alibi egimus, comparat Auctor [*id est* Cassianus] Nestorium, ejusque similes haereticos, quamadmodum D. Hieronymus contra Vigilantium haeresiarcham, quasi novum monstrum in Galliis exortum, eadem usus allusione elegantissime scripsit: *Multa in orbe monstra generata sunt. Centauros et sirenas, ululas et onocrotalos [...] Cacum describit Virgilius; triformem Geryonem Hispaniae prodiderunt: sola Gallia monstra non habuit [...]*. Ita Hieronymus in uno Vigilantio omnes haeresiarchas depingens et monstris assimilans. Alii Patres comparant eosdem foedissimis ferocissimisque bestiis. Ignatius epistola ad Smyneanos, canibus rabidis, serpentibus, basiliciscis et squamosis draconibus. B. Cyprianus (*Epis.* 52) lupis et canibus, quod et Scriptura confirmat. Ambrosius (*Serm.* 43) noctuis et vulpibus. Hieronymus item (*In c. II Habac.*) scarabaeis. Vincentius lirinensis (*In Commonit.*) ranis et muscis morituris. Augustinus cimicibus, *qui dum vivunt mordent, mortui autem fetent (In Psalm. LXXX)*»<sup>33</sup>.

Dunque «canes rabidi» e «squamosi dracones»: ed ecco comparire nella serie degli epiteti dispregiativi l'ausilio dell'aggettivazione denigratoria. Dunque come si vede, l'erudizione ecclesiastica del tempo era giunta alla catalogazione degli insulti basati sulla similitudine animale prodotti dalla Patristica. A questo dato di fatto va aggiunta una considerazione quanto mai doverosa in merito alla fortuna e all'attualità che questo linguaggio aveva avuto nella Francia del secondo Cinquecento: nell'infuriare della libellistica della polemica confessionale quel passo qui ricordato in cui Girolamo saluta con sarcasmo il sorgere dell'eresia di Vigilantio in quella *Gallia* che sola, fino ad allora, *monstra (id est 'haereticos') non habuit*, fu ovviamente «an oft-cited passage from Jerome»<sup>34</sup> rendendo quindi del tutto quotidiano, in prediche, opuscoli, trattati, suasorie, invettive e quant'altro, il ricorso a questo stilema dell'eretico-bestia immonda già abusato dai Santi Padri. Spunti più che sufficienti a permettere alla straripante fantasia verbale del Marino di creare la detta schiera di impropri in serie.

Non desta certo stupore, poi, la glassa di condimenti retorici con i

<sup>33</sup> La *princeps* dell'edizione delle opere di Cassiano a cura di Gazet risale al 1616 (Balthazar Bellere, Douai) ma in questa manca ancora il *Commentarius* al *De incarnatione* che apparirà solo nell'edizione postuma del 1628 (Jean Baptiste et Guillaume de la Riviere, Arras) nel sottotitolo della quale, infatti, tale commento è dichiarato *desiderato* («Nova editio, ab eodem [*ab Alardo Gazaei*] denuo recognita et a mendis [...] repurgata: commentariis ipsis tertia parte auctoribus illustrior reddita: nouoque insuper in libros De Incarnatione, qui desiderabatur, commentario locupletata»). La citazione qui proposta viene dall'edizione Migne, che riporta il commento di Gazet a piè di pagina del trattato antinestoriano.

<sup>34</sup> T. LANGE, *The First French Reformation. Church Reform and the Origins of Old Regime*, Cambridge University Press, Cambridge 2014, p. 165.

quali il Marino cucina i detti ingredienti. Dalle esplicite citazioni scritturali, che infarciscono il discorso a simulare l'aroma più comune della trattatistica religiosa, permettendo allo scrittore di emulsionare il dettato con qualche strascinata parafrasi («Ben parmi nel vostro superbissimo spirito di raffigurar l'impetuoso furore di quel Vento, di cui si fa mention in Giob. *Repente ventus vehemens irruit a regione deserti, et concussit quatuor angulos domus*»: S, p. 111); all'ossessivo ricorso alla mantecatura della paronomàsia, vera ossessione stilistica di questo scritto mariniano («Chi siete voi? Siete Dottori, o Seduttori? Correttori, o Corrottori? [...] Riformati, o Difformati? Apostoli, o Apostati? Christiani o Antechristi?»: S, pp. 114-115), dell'anadiplosi («habbiate ora finalmente preso ancora ardire in una città religiosissima non solo di predicare, ma di scrivere, et non solo di scrivere, ma di stampare, et non solo di stampare...»: S, p. 111), dell'antitesi («inorpellando astutamente la malvagità col manto d'una carità apparente, et coprendo l'assentio della fraude col miele d'una lealtà affettuosa»: S, p. 111); all'immersione nel guazzetto al gusto conativo («Chi siete voi? che privilegio n'havete? che prova ne mostrate?»: S, p. 115), e fino a intingoli più raffinati, ma tipici della prosa barocca, come le strutture simmetriche con cola reduplicati in variazione (ad esempio nella sequenza: «Voi ministrare loro in vece d'erbe salutifere, pascoli di cicuta, di nappello e d'aconito. Voi le abbeverate nell'acqua torbida, anzi di fango pestilenziale. Voi le alloggiate in mandra fetida, e ripiena d'ogni sporchezza»: S, p. 115). Non stupisce, dicevo, dacché tali *Delikatessen* costituiscono il *menù* di base di quella gastronomia letteraria barocca della quale il Marino verrà velocemente riconosciuto insuperabile *chef*. Semmai sarà opportuno soffermarsi ancora un istante su quella già più volte citata sequenza di insulti basati su similitudini animali, quel «cannoneggiamento dei 36+30 vocativi d'infamia posti a schiera»<sup>35</sup>. Il Marino parte a spron battuto con tutto l'armamentario relativo ad animali che una lunga

<sup>35</sup> G.P. MARAGONI, «Logonomia nova». *Attorno ad Adone II e ai suoi satelliti*, in *Lectura Marini. L'Adone letto e commentato*, a cura di F. Guardiani, University of Toronto Press, Toronto 1989, pp. 25-33, p. 28. Segnalo tra l'altro che la serie del Marino verrà ripresa, con tanto di sonora *damnatio memoriae*, da un minore del pieno Seicento: «Sono da alcuni chiamati gli eretici avvoltoi ingordi, nibbi grifagni, cicale loquaci, pipistrelli ciechi, zanzare importune, cagnacci arrabbiati, lupi crudeli, istrici spinose, scimmie ridicole, aspidi formidabili, vipere mordaci, ceraste insidiose, saettoni fischianti, scorpioni micidiali, basilischi contagiosi, cocodrilli orrendi, camaleonti che in diverse e perverse forme si trasformano, idre che moltiplicano le teste velenose, dragoni che vomitano fiati mortiferi, rane che garriscono importunamente, volpi che guastano le vigne, corvi che si fermano fuori dell'Arca su le carogne [...]» (F. GIRARDI, *Il trionfo di Cristo nell'eucarestia*, Gaffaro, Napoli 1645, p. 76).

tradizione biblica raffigurava come emblemi del demoniaco (appunto: «lupi», «serpenti», «draghi») ma poi, esaurito il catalogo dei più spaventosi, costretto alla ricerca di varianti, deve formulare sintagmi dal contenuto un po' meno ctonio e luciferino, se non proprio involontariamente ridicolo, come «vespe fastidiose», «mosche cavalline», «zanzare insopportabili», «asini scapestrati», «gatti soriani» (S, pp. 126-129). E se è pur vero che la tradizione della Patristica era ricorsa anche al paragone con gli insetti (si ricordino le citate cimici e mosche) è parimenti innegabile che, inseriti nella serie enciclopedica, questi animalotti che appaiono dopo i draghi e i serpenti finiscono per produrre un ineluttabile effetto di anticlimax, evidentemente inopportuno al clima dell'invettiva, costringendo infatti il poeta a cercare di risalire la 'scala' retorica sui pioli, invero un po' logori e marci, di generici «mostri infernali» e «furie maladette».

Insomma, anche solo limitandoci a questi pochi tratti individuati, è facile accorgersi che siamo di fronte al prodotto del Marino più mestierante, a un'opera priva di un organico e coerente progetto stilistico: il poeta ricicla qualche formula che pascolava sul suo scrittoio, rielabora stilemi della patristica, adotta facili soluzioni retoriche e imposta il tutto su due macro-strutture a sostanziare la tirata allocutiva, una prima sequenza di commento a una serie di citazioni bibliche e una seconda parte impostata sulla serie degli insulti zoologici. Siamo ben lontani dal respiro e dal ritmo delle pur ipertrofiche e snervanti *Dicerie sacre*, dove il dettato è logicamente strutturato e verbalmente plasmato su un progetto retorico ad ampie campagne, impostato ora sulla catena delle numerologie simboliche, ora delle mitologie interpretate in chiave di *prisca theologia*, ora della filatessa di metafore a grappoli<sup>36</sup> derivate dai sensi secondi e terzi delle parole chiave, addirittura con coesa coerenza del sistema delle *figurae*<sup>37</sup>.

A questo punto sarà tanto opportuno quanto doveroso mettere a sistema questa struttura formale con quella che dovrebbe essere l'argomentazione logica del discorso mariniano. Anche qui è necessaria una

<sup>36</sup> Cfr. S. BOZZOLA, *La retorica dell'eccesso. Il Tribunale della critica di Francesco Fulvio Frugoni*, Antenore, Padova 1996, pp. 95 segg.

<sup>37</sup> Se ne veda l'esemplare analisi condotta da Giovanni Pozzi nella sua *Introduzione* a G. MARINO, *Dicerie sacre e La strage degli innocenti*, a cura di Id., Einaudi, Torino 1960, pp. 13-65. E si vedano adesso le riflessioni della Ardisino su quel «traslato unico» che ispira lo stile delle *Dicerie sacre* e che «ha il vantaggio di aggregare intorno ad un solo nucleo (una sola immagine o una sola idea) tutte le riflessioni, che vengono così concatenate» (E. ARDISSINO, *Introduzione* a MARINO, *Dicerie sacre*, cit., pp. 9-50, p. 26). Segnalo qui che il ms. autografo dell'opera (Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Ashb 1807) riporta a margine delle citazioni bibliche il rimando al passo in questione, secondo le buone norme dell'erudizione scritturale del tempo.

premessa metodologica. La persecuzione dell’Inquisizione nei confronti dei versi osceni del Marino (in particolare, come hanno dimostrato gli studi di Clizia Carminati, per quella che lo Stigliani chiamava la «brutta mistura [...] d’empietà e di lascivia»)<sup>38</sup>, ribadisce quella che dovrebbe essere un’evidenza lampante: non è mai esistito davvero un iperuranio della pura letterarietà nel quale si compiva il discutibile miracolo dello svuotamento dei significati oggettivi di una qualsiasi opera letteraria, una dimensione in grado di liofilizzare i contenuti politici, ideologici, religiosi o quant’altro all’interno della quintessenza retorica ed estetica del prodotto artistico. Sono semmai veri i presupposti di questo errore di prospettiva storica: ovvero la maggiore o minore incoscienza con la quale molti scrittori strumentalizzavano sentimenti, idee e pensieri alla sola costruzione di un sonetto o di un poema; e il desiderio di molti dei letterati figli della stagione cortigiana di eludere appartenenze di campo politico o sociale troppo serrate per lasciarsi aperta la prospettiva del ruolo del ‘servitore di due padroni’, ovvero per giocare su più tavoli della questua mecenatizia<sup>39</sup> (così com’è pur vero che talora la scipitezza dei temi e dei sensi espressi poteva rendere evanescente fino all’irriconoscibilità il valore dei contenuti di un’opera). Ma appunto le reazioni stizzite tanto di signorotti locali quanto di imperatori sovranazionali, e le persecuzioni della chiesa cattolica (e, fuori d’Italia, di quelle riformate), rendono chiarissimo che il fulcro tematico di una qualunque opera letteraria manteneva per gli uomini del tempo una sua propria valenza di significato. Premessa tanto più necessaria quando si consideri che il libro che stiamo trattando non dibatteva della *beltade* di Dafne o della *gratia* di Silvia (temi che pure, come sappiamo, si portavano dietro una slavina di conseguenze filosofiche), e che invece interveniva su una questione – quella dello scontro tra cattolici e ugonotti nella Francia della prima età moderna – alla quale si legavano *bagatelle* quali: la direzione del governo del paese, il controllo dei suoi principali mezzi di produzione, la definitiva acquisizione (o la restituzione) di un cospicuo patrimonio della Chiesa caduto nelle mani dei calvinisti, nonché la prospettiva di un

<sup>38</sup> Mi riferisco evidentemente al preziosissimo studio di Clizia Carminati, *Giovan Battista Marino tra Inquisizione e censura*, cit., che ha ricostruito molti dei percorsi biografici e artistici del Marino mettendoli in relazione con la caccia che gli inquisitori ecclesiastici hanno dato per lungo tempo allo scrittore napoletano: per i versi osceni da lui fatti circolare (o a lui attribuiti) e – soprattutto – per l’impiego di lessico, immagini e concetti del cristianesimo nel contesto della sua poesia erotica (appunto la ‘brutta mistura’ denunciata dallo Stigliani: cfr. *Dello Occhiale. Opera difensiva del Cavalier Fr. Tomaso Stigliani scritta in risposta al Cavalier Gio. Battista Marini*, Carampello, Venezia 1627, p. 353).

<sup>39</sup> Esempio il caso del Chiabrera, per il quale rimando al mio «Per documento e per meraviglia». *Storia e scrittura nel Seicento italiano*, Aracne, Roma 2015, pp. 75-85.

mutamento antropologico della stessa concezione dello stato e del potere, quel mutamento indotto dalla presenza di diverse confessioni religiose su uno stesso territorio nazionale. *Bagatelle* che nel corso del Cinquecento avevano dilaniato coscienze, spezzato legami famigliari, mossi eserciti sul territorio, suscitate disumane violenze, fatto deflagrare infiniti conflitti e infine riempito la sacra terra di Francia di migliaia e migliaia di cadaveri.

Marino si dimostra in parte cosciente della fragilità delle proprie competenze teologiche. E cerca allora di elaborare un abile *escamotage* premettendo, con ampio *tricolon* logico, che il discorso dei quattro pastori ugonotti pecca di «ignoranza grande», di «malitia sottile» e di «insolenza incomparabile» (S, p. 113); e quindi che «il correggere l'Ignoranza [...] tocca ai dottissimi Padri delle sacre scuole, et precisamente al Padre Arnoux, a cui non mancherà scienza, né eloquenza» (S, p. 114); che «Il punir l'Insolenza [...] sarà cura del sovrano tribunale del Parlamento, et del gran Consiglio di S.M.tà» (S, p. 114); e infine:

«Ma perché gli stratagemmi della Malitia saranno peravventura difficilmente penetrati dagli uni, né dagli altri; da quelli come sequestrati nelle faccende del mondo; e da questi come occupati negli affari gravi; prenderò io per ora l'assunto col poco studio, e la poca esperienza che ho, di rinfacciarveli, non senza quel giusto risentimento che si richiede ad apportarvi un pubblico scorno» (S, p. 114).

Non è chiarissimo, in termini strettamente logici, quale dovrebbe essere il compito che il Marino si riserva: se non confutare gli errori dottrinali (compito di padre Arnoux), dovrebbe forse impegnarsi nel rivelare i trucchi retorici (gli «stratagemmi della Malitia») con i quali tali errori sono presentati. Ma in verità nella requisitoria che segue non compare nulla di specificatamente riferibile ai soli modi dell'arte luciferina con la quale i quattro pastori ugonotti avrebbero confezionato le loro argomentazioni e si riscontra invece il personale intervento del Marino nel merito di alcuni dei nodi concettuali della diatriba storica, culturale e teologica in corso tra cattolici e riformati. Proviamo allora a saggiare alcune di queste riflessioni polemiche mariniane.

Tra i temi affrontati c'è ad esempio quello dell'autorevolezza che potevano o non potevano vantare i riformatori religiosi: Arnoux aveva accusato gli ugonotti di aver dichiarato la provvidenzialità della venuta di Calvino sulla base di un passo della *Lettera ai Galati*, 15, in cui san Paolo afferma che la sua scelta di dedicare la propria esistenza all'evangelizzazione non è una sua personale iniziativa ma una risposta a una chiamata venuta da Dio. Ma i calvinisti rispondevano che nell'allegare quel passo intendevano solo

ribadire un principio che, tra l'altro, era condiviso anche dalla controparte cattolica, ovvero che la chiamata al sacerdozio deve avvenire per *vocazione*, appunto, ovvero per una *chiamata* verticale da Dio al pastore (ma evidentemente anche con l'intento di ribadire il principio della prevalenza del rapporto diretto del fedele con la divinità rispetto all'idea di una mediazione ecclesiale, anche per quel che riguarda i membri stessi della comunità sacerdotale). Scrivono infatti:

«Nous respondons que le passage du premier des Galates n'est point cotté en marge pour prouver les mots de nostre Confession [...] Mais ce passage est mis pour prouver ce qui est adiousté peu apres au mesme article, à sçavoir: *Que tous Pasteurs doivent avoir tesmoignage d'astre appelez a leur office. Or S. Paul au I c. aux Gal. vers. 15 et 16 dit que Dieu l'a appellé par sa grace*»<sup>40</sup>.

Come spiegavano, non senza – forse – una vena di ironia, erano soliti ricorrere alla *Bibbia* per argomentare le teorie dottrinali, non per dimostrare quegli eventi storici contemporanei che erano già sotto gli occhi di tutti:

«pource que nous prouvons par passages de l'Escriture les points de nostre croyance et doctrine: mais non les evenemens arrivez en France de nostre temps: qui sont poinctz d'histoire moderne et non articles de foy» (*Defense*, p. 18).

Ma l'ironia serviva a rendere più affilata la lama che doveva seguire: la provvidenzialità dell'arrivo della Riforma in Francia era di fatto sotto gli occhi di tutti e Dio aveva ispirato, a tal fine, l'azione di uomini straordinari:

«le Lecteur remarquera que ce sont les Eglises de France qui parlent: et qui par conséquent par le redressement de l'Eglise entendent parler seulement du restablissement et reformation que Dieu a faite en France en nos temps [...] Pour lequel oeuvre Dieu a tellement suscité des personnes d'une façon extraordinaire» (*Defense*, p. 18).

A voler davvero smascherare l'implicita strategia argomentativa di questo ragionamento, si dovrebbe far riferimento alla presenza sotterranea di un presupposto che era stato per secoli uno dei fondamenti del pen-

---

<sup>40</sup> *Defense de la Confession des Eglises Reformees de France, contre les accusations du Sieur Arnould Iesuite, deduites en un Sermon fait en la presence du Roy à Fontaine-Bleau, par lesquelles il soutient que les passages cotez en marge de nostre confessionne sont faux et inutiles* (d'ora in avanti semplicemente *Defense* con indicazione della pagina citata), Nicolas Bourdin, Charenton 1617, pp. 17-18.

siero cattolico, quello che dimostrava la provvidenzialità della nuova fede sulla base della sua veloce diffusione nel mondo allora conosciuto («“Se il mondo si rivolse al cristianesimo” / diss’io “sanza miracoli, quest’uno / è tal, che li altri non sono il centesimo”», *Par.*, XXIV, vv. 106-108); e si dovrebbe inoltre far riferimento a quel processo di ‘selezione’ degli ‘eletti’ che caratterizzò le religioni riformate nel momento iniziale e più marcatamente ‘antagonista’ della loro diffusione, quel processo che quindi portò perlopiù soggetti dalle ferree motivazioni spirituali a farsi sostenitori delle nuove confessioni (nel passaggio dal cattolicesimo al luteranesimo/calvinismo e da questi ai successivi movimenti come ad esempio quello dei Puritani), in un’ansia di perfezione morale che – specchiata nelle loro azioni (e spesso nei loro martirii) – fu motivo di vanto per i Riformati e costituì uno dei punti vincenti della loro propaganda. La mossa logica di Arnoux sta di fatto a significare che era ormai logora e anzi controproducente la vecchia ed ingenua tattica di molti predicatori e trattatisti cattolici i quali, nel primo sorgere della battaglia ideologica, presi alla sprovvista al momento del sorgere dei riformatori, cercarono di diffamare i fondatori delle nuove confessioni attribuendo loro vizi ignobili e comportamenti nefandi. Così il gesuita francese cerca, *a latere*, di cogliere in fallo la propaganda ugonotta mostrandone un’arbitraria quanto mitomane volontà di falsificare l’interpretazione delle Sacre Scritture a proprio uso e consumo. Ebbene, a fronte di questo livello di complessità del dibattito, Marino si dimostra invece del tutto attardato su vecchie posizioni di gratuita diffamazione dell’avversario religioso. Gli ugonotti, sostiene il poeta italiano, si presentano come *Riformatori*, ma «per far questa Riformatione bisogna che la seconda forma sia miglior della prima; onde si viene ad inferire che voi altri siate da più che quel primo et antico Formatore» (*S*, p. 115). Lasciando da parte il maldestro passaggio logico che vorrebbe far passare gli ugonotti per antagonisti di Cristo invece che del papato postcostantiniano, andiamo a scoprire piuttosto come il Marino, a questo punto, vorrebbe dequalificare la validità della Riforma ancora sulla base della presunta immoralità dei Riformatori:

«Chi siete voi? che privilegio n’havete? che prova ne mostrate? quali sono i vostri Patriarchi, i vostri Santi, i vostri Egredi istitutori? Calvino, Lutero et gli altri, schiuma della gente e feccia vilissima di tutte quante le sceleratezze» (*S*, p. 115).

Inutile sottolineare che un attacco di questo tipo non ha alcuna funzione di disvelamento di pretese astuzie retoriche della controparte, né risponde a tono alla questione perché dà per acquisita l’infamia morale di



Calvino e di Lutero, senza nemmeno argomentarla, e di contro – mettendo in campo il tema dell'autorevolezza morale delle figure di riferimento dei due contendenti – commette l'errore strategico di aprire il fianco a tutta la pubblicistica antipapista dei Riformati, che sappiamo poteva contare su una viva diffidenza anticlericistica propria sia degli strati popolari sia dell'Intelligenza del tempo («arei amato Martino Luther quanto me medesimo [...] per vedere ridurre questa caterva di scelerati a' termini debiti, cioè a restare o senza vizi o senza autorità»)<sup>41</sup>. Tanto più che Marino, incautamente, qualche pagina dopo, si preoccupa di provvedere lui stesso a ricordare il tema a un eventuale dimentico lettore osservando che «è impossibile a non ricevere scandalo dalla dissoluta vita d'alcuni Religiosi, et a mirare senza borbottarne quanto male osservino la dirittura delle regole loro» (S, p. 121), e a ben poco serve la serie di metafore con le quali, a seguire, cerca di sostenere che la giustezza della dottrina (punto sul quale la controparte non concorda e in merito al quale non propone alcuna confutazione) giustifica l'eventuale imperfezione di chi la predica (entitima incongruo di fronte alla non contraddetta pretesa dei calvinisti di interpretare la parte del calice d'oro che somministra acqua pura), al termine delle quali riprende la scipita minestra della diffamazione dell'avversario, talmente priva di sale alcuno che lo stesso autore deve semplicemente alludere a generici vizi diffusi anche nella chiesa riformata (con obbligatorio quanto vacuo riferimento alla «*festucam in oculo fratris tui*» e alla «*trabem in oculo tuo*»: S, pp. 122-123).

Passiamo a un altro dei punti logici dibattuti dal Marino nella sua invettiva. Nella sua predica di fronte a Luigi XIII, padre Arnoux interveniva su una delle questioni centrali della dottrina riformata, quella della 'salvezza per la sola fede' con annesso rifiuto del valore delle 'opere'. Il gesuita argomentava il suo attacco sulla base del principio di lampante ovvietà per il quale la fede sinceramente vissuta genera di necessità le opere buone. I quattro pastori protestanti hanno però gioco facile nel trovare la risposta ricordando uno dei passi centrali della 'rivoluzione teologica' della Riforma, ovvero san Paolo, *Lettera ai romani*, III, 27 («Ubi est ergo gloriatio? Exclusa est. Per quam legem? Operum? [*alias factorum*] non, sed per legem fidei») e non temendo nemmeno di confrontarsi la lettera di Giacomo (II, 14 e 17), che appunto difendeva il valore delle opere, e giungendo quindi a una sintesi che ribadiva la propria dottrina, ovvero che le opere erano pure naturale e ineluttabile conseguenza di una fede

---

<sup>41</sup> F. GUICCIARDINI, *Ricordi* [serie C], a cura di E. Scarano, in ID., *Ricordi. Storie fiorentine*, TEA, Milano 1991, pp. 1-126, p. 14.

sincera, ma che appunto erano una ‘derivata’ della fede, capace solo di rendere visibile agli occhi degli uomini quello che Dio vedeva comunque nel cuore del suo fedele e che in loro stesse non avevano dunque valore alcuno («il est clair que si l’esperance qui appréhende le salut nous oblige à travailler à bonnes oeuvres, aussy fait la foy qui appréhende le mesme salut»: *Defense*, p. 26). Anche qui, a modellare la teologia dei riformati, c’è sempre il principio dell’autonomia del credente rispetto a ogni istituzione terrena che voglia arrogarsi il diritto di intervenire nel privatissimo dialogo tra il fedele e Dio. A questo punto del ragionamento ogni possibile obiezione agli argomenti dei pastori ugonotti doveva di necessità passare o per una confutazione del dettato biblico chiamato a sostegno delle tesi o, almeno, per una difesa del valore del controllo sociale esercitato da una casta sacerdotale sulla comunità dei fedeli, con il derivato comma dell’obbligatorietà per il credente di rendere visibile e riconoscibile alle autorità costituite, legittimi tramiti della salvezza, la propria interiore fede con l’esteriorità delle sue opere. Invece il Marino arretra il livello del ragionamento e lo risolve senza prendere in considerazione gli argomenti della controparte e ribadendo senza approfondimento alcuno che «la vostra [setta] è tutta fondata assolutamente nel di dentro senza aver riguardo al di fuori, contentandosi d’indirizzar la volontà a Dio, senza comprovare gl’interni affetti con l’operazioni meritorie» (*S*, p. 116). Ed è da notare, anche in questo caso, che questa notazione del Marino compare in un passaggio logico in cui il poeta italiano vorrebbe proporre quella che lui e il suo mondo avrebbero ritenuto un’infamante analogia tra i riformati e gli ebrei, dovendo tuttavia ammettere – ancora una volta indebolendo per primo gli argomenti da lui stesso messi in campo – che appunto la «dottrina del Giudaismo», contrariamente a quella degli ugonotti, «consiste principalmente nella osservanza delle pubbliche cerimonie, et nella superstitione delle attioni esteriori, senza punto curarsi della buona coscienza» (*S*, pp. 115-116).

Ma per comprendere appieno il ginepraio teologico e politico nel quale il Marino si era andato a cacciare con la scelta di scrivere *La Sferza* dobbiamo analizzare un’altra e ben più complessa questione tra quelle affrontate nell’invettiva mariniana: quella dei rapporti tra gli ugonotti e il potere regio di Luigi XIII. Nella *Defense* i pastori ugonotti rivendicavano alla propria fazione il merito di essere il baluardo del potere della monarchia di Francia contro quelle intromissioni straniere che miravano a indebolirla e a svuotarla («nous sommes hays et maltraittéz pource que nous maintenons la dignité de vostre Couronne contre les usurpations estrangeres, qui la souillent et depriment et reduisent en captivité»: *Defense*, p. 7).

A cominciare da quelle di un papato che di fatto già controllava direttamente numerose contee transalpine («Desia il a en sa puissance le tiers de vostre terre et a soustrait de vostre obeissance le quint de vos subjects»: *Defense*, p. 8) e che ancora affermava la teoria della subordinazione del potere temporale a quello spirituale:

«Car V.M. peut avoir souvenence, qu'és Estets nouvellement tenus à Paris, la question a esté agitee si le Pape peut deposer nos Rois, et s'il est en la puissance des Papes de disposer de vostre Couronne [...]. Esperans qu'un iour Dieu vous ouvrira les yeux pour appercevoir que sous ce nom specieux d'Eglise Romaine, la Pape s'establit una Monarchie temporelle en terre» (*Defense*, pp. 7-8).

E, ancor di più, dalle trame dei gesuiti, *longa manus* di quel re di Spagna del quale di fatto sono sudditi a tutti gli effetti («qui ont fermé d'obeissance aveugle et sans exception au chef de leur ordre, qui est et à tousiours esté sujet du Roy d'Espagne»: *Defense*, p. 9), che sostengono le mire temporali del papa («qui enseignent le peuple que le Pape peut degrader les Rois, les faire tuer, et transporter leur Couronne a un autre»: *ivi*), con annessa esaltazione delle dottrine monarcomache, ufficialmente sostenute dalle loro massime autorità: «leurs livres faicts avec approbation publique du General de leur ordre, et de bon nombre de Docteurs Iesuites ont esté par Arrest de la Cour bruslez en public par l'executeur de la iustice» (*ivi*). Né va taciuto – sottolineano gli zelanti ministri ugonotti – che nei loro collegi vi sono quadri che rappresentano i loro 'martiri', tra i quali anche quelli che sono stati giustiziati per aver attentato alla vita dei re di Francia (*Defense*, pp. 9-10).

La risposta del Marino su questi temi è davvero veemente e anche ben argomentata: a partire dal lungo elenco di momenti della drammatica storia delle guerre civili in cui gli ugonotti avevano cercato di uccidere i sovrani di Francia («mentre che Francesco Secondo era in Ambuesa, non vennero da tutte le parti della Francia Ugonotti per prenderlo et ammazzarlo fingendo di voler presentar richiesta?»: *S*, p. 130; «et nell'anno 73., essendo il Re ammalato, mentre che suo fratello era in Polonia, non fu da voi congiurato contro la sua persona?»: *S*, p. 131); per passare poi alle riflessioni di carattere generale incentrate sull'idea che solo l'uniformità di culto garantisce la stabilità di un regno («Per unire col legame d'una sola credenza le forze regie, che per la varietà delle diverse sette scismatiche si vengono a separare»: *S*, p. 124), che il cattolicesimo più di ogni altra religione favorisce la salda ubbidienza dei popoli e il ferreo ordinamento dello stato («et qual religione si trova fra quante n'ha il mondo, tanto favorevole et propitia al bene et sicuramente regnare, quanto la nostra,

la quale rende per termine di coscienza soggetti al Re i cuori, le persone, et le facultà altrui?»: S, p. 125)<sup>42</sup>, col conseguente corollario che vede in ogni «alterazione della religione» il «mezo potentissimo della declinazione dello stato» (S, p. 125), e nel calvinismo, in particolare, la confessione «la qual non vuol riconoscere altro Prencipe che la libertà del proprio volere» (S, p. 125) e quindi più d'ogn'altra nemica del potere regio e vera anticamera delle abominande istituzioni repubblicane: «et pur'è vero, che dentro il suo reame havete appoco appoco fondata una specie di Republica Democratica in tutto contraria alla Monarchia» (S, p. 130).

Il poderoso e fiammeggiante attacco del Marino sul punto dei rapporti tra confessioni religiose e situazione politica in Francia si dimostra però subito, a una più attenta analisi, come una sorta di bombardamento a tappeto che rischia di fare più vittime tra i possibili alleati che tra gli odiati nemici. Non ci soffermeremo sulla grande questione di *longue durée* sollevata dal poeta napoletano, quella che ai suoi occhi costituisce un'accusa e che allo sguardo degli storici della cultura appare perlopiù come un merito, ovvero il ruolo svolto dal calvinismo nella diffusione dell'idea dell'autonomia della coscienza del credente, bozzolo in cui si è poi generata la «democratica farfalla»: su tale ipotesi – a mio parere indiscutibile – esiste un ampio dibattito novecentesco che non è d'uopo qui ripercorrere<sup>43</sup>. Rimanendo infatti sulla sezione del piano diacronico in cui operava il Marino sarà sufficiente notare che a fronte dell'esperienza delle Repubbliche Elvetiche, stavano le monarchie luterane di Danimarca e di Svezia, i ducati parimenti luterani della Sassonia e del Brandeburgo, quello calvinista del Palatinato e – soprattutto – il grande regno britannico

<sup>42</sup> Tale disinibita interpretazione dell'utilità strumentale del cattolicesimo secondo i parametri della dottrina della *Ratio Status*, questa «ragion di stato dell'esser Cattolico» (S, p. 125) non era affatto percepita come impropria dagli apologeti romani (e dunque non può essere ritenuta la causa della mancata pubblicazione del libello: cfr. VARINI, *I rovesci della pace*, cit., pp. 161-162): cito un esempio minore, ma illuminante e praticamente coevo, A. PECORELLI, *Deplorazione della Valtellina a' i Prencipi Catholici nella quale discorrendo delle sue miserie gli essorta a prender la sua difesa conforme la legge divina, ordine di natura e ragione di stato*, Per l'herede di Pacifico Pontio e Gio. Battista Piccaglia Stampatori Archiepiscopali, Milano 1621, pp. 8-9 n.n.

<sup>43</sup> Basterà ricordare alcuni dei testi maggiori di quel dibattito: M. WEBER, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Leonardo, Roma 1945 (1904-1905); E. TROELTSCH, *Il protestantesimo nella formazione del mondo moderno*, La Nuova Italia, Venezia 1929 (1906); H. BARON, *La visione dello stato in Calvino e l'epoca confessionale* (Oldenbourg, Berlin-München 1924), A. BIÉLER, *La pensée économique et sociale de Calvin* (George, Genève 1959), H. TREVOR-ROPER, *Protestantesimo e trasformazione sociale*, Laterza, Bari 1969 (1963); H. LÜTHY, *Da Calvino a Rousseau: tradizione e modernità nel pensiero socio-politico dalla Riforma alla Rivoluzione*, Il Mulino, Bologna 1971 (1965).

di Giacomo I, la cui religione ufficiale, dal tempo dei *Thirty-Nine Articles of Religion* (1563), era molto vicina alle tesi del riformatore di Ginevra. Proprio costui aveva in qualche maniera avvertito i ‘rischi’ impliciti nel principio della ‘sacerdozio universale’ dei credenti per i suoi risvolti politici e, ricorrendo a una delle cautele più in voga presso i trattatisti dei secoli XV-XVI, aveva dedicato l’ultimo capitolo del suo catechismo, l’*Institutio Christianae religionis* (1559) alla questione *De politica administratione* (IV, 20), ribadendo, pur tra incoerenze, incertezze e sospette balbuzie, che anche la sua confessione invitava i popoli a una aprioristica accettazione dei sovrani mandati loro dalla volontà divina<sup>44</sup>.

Ma dopo questa necessaria parentesi, torniamo nella Francia del 1617 per valutare l’effetto degli argomenti usati dal Marino sullo specifico contesto della situazione politica e confessionale del tempo. Ricordare gli orrori della guerre civili che avevano infuriato nella nazione fino a 25 anni prima significava di fatto rievocare la tragica e maligna epopea della *Ligue* cattolica, *longa manus* della nemica Spagna (fosse per necessità o per calcolo dei suoi vertici, fosse per sincera volontà di anteporre la ‘santità cattolica’ del paese alla sua indipendenza politica e al suo vigore militare). Il tradimento dei cattolici francesi nei confronti dell’autorità regia e la strumentalità dei fini religiosi della Spagna non erano teoremi diffusi solo nella pubblicistica ugonotta, ma proverbiali formule di interpretazione del recente passato della storia europea. E difatti le parole dei pastori ugonotti corrispondono praticamente in tutto a questo passo dei *Comentarii a Tacito* del Boccalini in cui lo scrittore lauretano cita l’improbabile atto di contrizione di un membro della *Ligue*:

«Oh grandissimi effetti della Santissima Lega! Noi non facciamo altro che rubare, assassinare, amazzare, e siamo tenuti huomini honoratissimi. Perciò che chi dà una Piazza a Spagnoli, non è traditore, non ribelle, ma viene reputato Cattolico ed onorato Francese. Gli assassinamenti si commettono ma nessuno è assassino, e colui che nelle Guerre Civili di Francia ha ammazzato lo stesso Re, è stato da quelli della Lega tenuto per Santo e Martire, che li Spagnoli non dubitano di fare stampare in Roma stessa il ritratto di quel Frate e venderlo pubblicamente»<sup>45</sup>.

<sup>44</sup> «Hoc nobis assidue ob animos et oculos observetur, eodem decreto constitui etiam nequissimos Reges quo Regum autoritas statuitur: numquam in animum nobis seditiosae illae cogitationes venient»; «Quod saepius ideo repeto ut discamus non homines ipsos excutere, sed satis habeamus quod eam voluntate Domini, personam sustineant cui inviolabilem maiestatem impressit ipse et insculpsit» (J. CALVINUS, *Institutio Christianae religionis*, Apud Iohannem Vignon et Iacobum Chouët, Genevae 1617, cc. 310r-v).

<sup>45</sup> T. BOCCALINI, *Comentarii sopra Cornelio Tacito*, Appresso Giovan Battista della Piazza,

Che inoltre i gesuiti, ossequiosi di fronte al re nei confronti della regia autorità, appena rientrati nei loro collegi sostenessero senza troppi infingimenti le teorie monarcomache richiamandosi di fatto ai principi della *Unam Sanctam* era sotto gli occhi di tutti: a poco tempo prima risaliva la vicenda del *De rege et regis institutione* di Juan de Mariana, solennemente bruciato in pubblico per ordine della Corte di Parigi all'indomani dell'assassinio di Enrico IV (vicenda cui dovrebbe riferirsi l'allusione della *Defense* al libro «par Arrest de la Cour bruslez en public par l'executeur de la iustice»). E tuttavia il sostegno dottrinale dei gesuiti a queste teorie, in sede di predicazione e di didattica, dovette continuare, se ancora nel 1625 la Corte di Parigi intimava il ritiro dalla circolazione e la correzione del *De haeresi et schismate* del loro confratello Antonio Santarelli, che riproponeva più o meno dissimulate le stesse opinioni del Mariana<sup>46</sup>. Si spiega così fin troppo bene la diffidenza di molti, anche tra i cattolici, nei confronti dell'ordine di Sant'Ignazio, quella diffidenza denunciata dallo stesso nunzio papale Guido Bentivoglio il quale, proprio parlando della polemica della quale ci stiamo occupando, scriveva che «intorno al libretto dei quattro ministri Ugonotti, credo fermamente che si sarebbe fatto anche maggior risentimento contro di loro, se non fossero stati mescolati nella causa i Gesuiti, i quali hanno qui grandissimi nemici e fra i cattolici stessi e in particolare nel Parlamento»<sup>47</sup>. E che il clima contro i gesuiti dovesse essere assai acceso lo rivela anche la vicenda comunicata dal Bentivoglio in una delle sue relazioni al cardinal nipote del 2 agosto 1617 dove si parla della improvvida predica di un gesuita che aveva attaccato «gli ugonotti e i cattolici di mala intenzione»<sup>48</sup>.

E ancora: il virulento odio dottrinale e umano nei confronti degli Ugonotti di cui fa mostra il Marino nella *Sferza* non doveva poi essere così gradito a quel Luigi XIII che sarà pure stato, come dice il poeta, «specchio antichissimo et scudo inespugnabile della vera Religione» (*S*, p. 123), ma era pure il figlio di quell'Enrico IV di Borbone che era vissuto nel credo

---

[In *Cosmopoli*] 1677, p. 200.

<sup>46</sup> Lo racconta infastidito il Tassoni in una lettera del 23 maggio 1626 (cfr. A. TASSONI, *Lettere*, a cura di P. Puliatti, vol. I, Laterza, Roma-Bari 1978, p. 213). E osserva il Guglielminetti: «nel calore della discussione egli [il Marino] finisce persino coll'ammettere che gli stessi Gesuiti andavano elaborando dottrine dello stato contrarie all'assolutismo monarchico» (GUGLIELMINETTI, *Marino e la Francia*, cit., p. 165).

<sup>47</sup> G. BENTIVOGLIO, Lettera del 19 luglio 1617, in *La nunziatura di Francia del Cardinale Guido Bentivoglio. Lettere a Scipione Borghese Cardinal Nipote e Segretario di Stato di Paolo V* tratte dagli originali e pubblicate per cura di L. De Steffani, vol. I, Le Monnier, Firenze 1863, p. 366.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 399; creando non pochi imbarazzi alla Compagnia (cfr. *ibid.*, p. 405).

di Calvino per quasi tutta la propria esistenza, prima di recitare quella assai discussa conversione al cattolicesimo che appariva a tutti fin troppo scopertamente una mossa politica. E inoltre: non era affatto vero che Luigi XIII «tollerava» e «non strapazzava» gli ugonotti per la sua «clemenza» (S, p. 117), laddove piuttosto era la sua debolezza politica e militare a suggerirgli il rispetto dell'Editto di Nantes promulgato dal padre e una politica di prudente attesa nell'intento di rafforzare le finanze e gli eserciti regi e di procedere poi a ristabilire la propria piena autorità nei confronti sia dell'eccessiva autonomia delle contee ugonotte sia dei vari principi cattolici restii alla dovuta ubbidienza nei confronti della corona. Soprattutto perché, come si sarà compreso anche solo dall'elenco qui fornito dei problemi legati alla tensione confessionale di cui, all'inizio del XVII secolo, si vivevano in Francia gli ultimi echi delle tragedie cinquecentesche, gli orrori delle guerre civili non avevano partorito la vittoria di uno dei due fronti, intenzionato quindi a proseguire la persecuzione della concorrenza confessionale fino allo sterminio del «papista» o dell'«heretico». Con grande sospetto degli ugonotti e grande scorno di Roma, a vincere la partita era stata una classe dirigente che nel corso di decenni di massacri aveva maturato una concezione sovraconfessionale del potere politico: i consiglieri di Enrico IV, i burocrati legati alla sua cerchia, il vecchio gruppo dei *Barbons* tornato al potere dopo l'eliminazione del Concini, con il Luynes come capofila, erano perlopiù interpreti di fatto, se non ufficialmente militanti, del progetto culturale e amministrativo dei *Politiques*, ed era loro intenzione legarsi a un potere monarchico sempre più forte e autonomo rispetto alle ingerenze ecclesiastiche di qualunque provenienza.

Viceversa, sottolineare il rischio rappresentato dall'autonomia amministrativa degli ugonotti, riaccendere il fuoco dell'odio confessionale, presentare il cattolicesimo come vero baluardo del potere regio, insomma tutto il bagaglio di affermazioni che sostanziano lo scritto mariniano, e che certamente non doveva risultare gradito né a Luigi XIII né al Luynes<sup>49</sup>, costituivano le linee direttive dell'azione del nunzio papale Guido Bentivoglio, in ottemperanza al mandato ricevuto al momento di assumere la carica. E che ci fosse proprio il nunzio papale dietro tutta l'operazione della stesura della *Sferza* è dato già acquisito dalla critica che si è occupata dell'invettiva mariniana<sup>50</sup>. Al nunzio papale Guido Bentivoglio non difettavano certo né l'autorevolezza, né la diplomazia, né il necessario *savoir-faire* per districarsi nella difficile situazione in cui si ritrovò la Francia nella piena primavera del

<sup>49</sup> Cfr. VARINI, *I rovesci della pace*, cit., p. 161.

<sup>50</sup> «proprio il nunzio pare essere l'attento tutore dell'iniziativa mariniana che si cristallizzò nei toni violenti e beffardi della *Sferza*» (CARMINATI, *Note per la Sferza*, cit., p. 186).

1617: com'è noto, il Marino, che era giunto nella capitale transalpina un paio di anni prima, si era legato strettamente alla regina Maria de' Medici (alla quale riserva numerose ottave celebrative nell'*Adone*: vedi XI, 91 segg.) e al suo plenipotenziario, il favorito italiano Concino Concini, Maréchal d'Ancre, al quale aveva anche dedicato una prima stesura del suo poema. Ma il terremoto politico scatenato dall'eliminazione di costui, ordinato dal giovane Luigi XIII su suggerimento del Luynes e di tutto il partito dei vecchi consiglieri del padre, i *Barbons*, portò alla caduta in disgrazia di tutti coloro che avevano fatto parte della corte di Maria e di tutti i sostenitori dell'odiato *italien*. Il nunzio Guido Bentivoglio dovette costituire un rifugio sicuro per il Marino il quale, al riparo delle arti e del prestigio del suo amico di lunga data, mise in atto una strategia che, attraverso soluzioni che possiamo solo immaginare, lo portò velocemente a conquistarsi il favore dei nuovi padroni della Francia facendo dimenticare la sua passata dimestichezza col Concini. D'altra parte il nunzio dovette avere un ruolo analogo anche per una figura di ben altro rilievo che non il poeta napoletano, ovvero per il vescovo di Luçon, ovvero Armand-Jean du Plessis, il futuro Cardinal di Richelieu, che era stato addirittura ministro della guerra del governo del Maréchal d'Ancre e che, attraverso un contorto e in parte misterioso percorso, durante il quale conobbe persino la relegazione ad Avignone nell'aprile del 1618, rientrerà in campo come figura incaricata delle trattative tra il re e sua madre Maria de' Medici, conquistandosi così quella fiducia e quella stima da parte del sovrano che lo condurranno, negli anni a venire, a diventarne il plenipotenziario<sup>51</sup>.

<sup>51</sup> De Antonellis, nel suo citato contributo *La Sferza di Giovan Battista Marino nella polemica antiugonotta*, ipotizza che l'opera del Marino potesse essere parte di un «disegno più vasto di difesa contro gli assalti ugonotti» o «un attacco parallelo affiancato alla *Confession* di Arnould» o addirittura una «“avanguardia” dei *Principaux poincts de la foi de l'Église catholique* di Richelieu»: «Questa seconda ipotesi non paia peregrina: infatti il futuro cardinale, che avrebbe fatto sentire la propria imponente voce per ultimo, quasi a concludere la diatriba (ed eventualmente a confutare le sicure contro-repliche), poteva servirsi dell'invettiva mariniana come di un avamposto in attesa di preparare le proprie batterie» (p. 48). Che Marino e Richelieu, entrambi al tempo ricoveratisi sotto l'ala protettrice del nunzio papale Guido Bentivoglio, potessero concordare un'azione congiunta antiugonotta è possibile ma non dimostrabile perché non attestato da nessuna testimonianza documentaria né da alcuna evidenza testuale (a parte la «complementarietà dello scritto di Marino e del futuro porporato» [*ibid.*, p. 43] che però potrebbe essere estesa a tutte le risposte più squisitamente teologiche dei cattolici). È importante però rilevare un dato certo, ovvero che il du Plessis del 1617-1619, assai mal visto dai *Barbons*, disponeva di una «voce» tutt'altro che «imponente» per via dei suoi trascorsi nel governo del Concini e per la sua vicinanza al partito filospagnolo e che quindi in ogni caso tale azione concordata non poteva portare il Marino a usufruire dell'autorevolezza



Che anche in questo ‘salvataggio’ politico ci fosse la mano del Bentivoglio non sorprende affatto quando si consideri l’importanza che poteva avere per Roma la possibilità di controllare attraverso un ecclesiastico il recupero dei rapporti tra Luigi XIII e Maria de’ Medici e stabilire un’alleanza tra madre e figlio, o almeno una pacificazione, che era la premessa necessaria ad evitare anche ulteriori sommovimenti da parte della nobiltà francese e quindi a preparare le manovre tese a mettere nell’angolo gli odiati ugonotti<sup>52</sup>. E d’altra parte a Parigi, in quegli anni «on ne faiset rien [...] sans consulter le nonce»<sup>53</sup>. Non desta dunque alcun stupore neanche il fatto che l’impostazione dei contenuti della *Sferza* potesse rispondere innanzi tutto ai piani del nunzio Bentivoglio, il quale con un’abile mossa, che in lui non ci sorprende, volgeva ai propri interessi anche il disperato bisogno del suo amico poeta, che in quel momento per lui difficilissimo doveva salvarsi tanto dai nemici del Concini, che potevano ricordarsi dei suoi omaggi cortigiani al passato governatore del paese, quanto dall’Inquisizione, che da anni era ormai lo inseguiva sperando di prenderlo al laccio.

Tali considerazioni però vanno necessariamente messe in relazione con una delle questioni più spinose della critica mariniana di questi ultimi anni, quella relativa alla sostanza delle opinioni religiose e filosofiche del poeta napoletano. Se infatti l’*intentio operis* di un’invettiva come la *Sferza* rischia di rivelarsi ispirata a finalità estranee ai prioritari interessi del suo

---

e dell’importanza che il vescovo di Luçon si sarebbe guadagnato negli anni a venire (cfr. BELVEDERI, *Bentivoglio e Richelieu*, cit., p. 367 e il cap. *Gli anni difficili del vescovo di Luçon: 1617-1621*, pp. 467-489).

<sup>52</sup> «Il Bentivoglio dovette intervenire direttamente due volte e con abilità negli sviluppi della carriera del Richelieu: la prima subito dopo l’uccisione del Concini (24 aprile 1617), la seconda volta provocandone il richiamo dall’esilio di Avignone (1619). La prima volta in pratica contribuendo a salvare il Richelieu dal furore popolare parigino accogliendolo nel palazzo della nunziatura e poi dandogli il consiglio di ritornare a Luçon. [...] L’esilio avignonese è durato circa un anno. Tra quanti si son adoperati per farlo cessare, va posto anche il Bentivoglio» (BELVEDERI, *Bentivoglio e Richelieu*, cit., p. 19). Che il progetto del Bentivoglio, su direttive provenienti da Roma, fosse quello di favorire a tutti i costi la pacificazione tra Luigi XIII e la madre e tra la Francia e gli stati esteri, presumibilmente per poter permettere al re una politica militare antiugonotta, emerge con chiarezza dagli scambi epistolari del nunzio con il suo superiore, il cardinale Scipione Borghese: cfr. *La nunziatura di Francia del Cardinale Guido Bentivoglio*, cit., vol. II, 1870, p. 182: «laddove, se il Re non è divertito da guerra esterna, m’ha detto Moden, che in termine di pochi anni S.M. gli [ugonotti] abbasserà grandemente, e forse gli rovinerà del tutto; perché il Re in ogni modo è risoluto di voler liberarsi dalla loro tirannide, e di voler riavere tante piazze di sicurezza, come essi le chiama, che da loro gli sono occupate, e di ridurgli ad intera obbedienza, formando essi ora veramente una repubblica dentro alla monarchia».

<sup>53</sup> HANOTAUX, *Histoire du Cardinal de Richelieu*, cit., t. II, parte I, p. 156.

autore, si pone la questione di un'esatta valutazione dell'*intentio auctoris* di uno scritto che per la sua natura confessionale potrebbe apparire dettato da una semplice e sincera *indignatio* spirituale. Ma tale questione, come si diceva, è di estrema delicatezza e complessità dal momento che il dibattito a riguardo negli ultimi anni si è vivacemente animato arricchendosi di molte e diverse posizioni. Il vecchio giudizio critico dello Sforza Pallavicino, che aveva risolutamente tacciato il Marino di inguaribile superficialità («carebat philosophico ingenio»)<sup>54</sup>, è stato impugnato negli ultimi decenni da numerosi studiosi: c'è chi ha ritenuto di poter riconoscere nei versi del poeta una dissimulata adesione a un qualche movimento eretico<sup>55</sup> e chi viceversa ritiene che un'opera come *La Sferza* nasca per intima e genuina ispirazione di un'anima profondamente cattolica<sup>56</sup>; c'è chi, dietro il marcato edonismo che caratterizza la poesia mariniana, ha cercato di individuare le possibili tracce di un materialismo di marca filosofica cinquecentesca<sup>57</sup>, e chi lo ritiene il segnale rivelatore di una sottostante personale religione, una «éthique dionysiaque»<sup>58</sup>; e chi infine crede che il lavoro di ricerca letteraria compiuto sulla tradizione, associato a una profonda indifferenza religiosa, abbia provocato un'erosione dei contenuti della poesia mariniana al punto da rendere impossibile l'attribuzione al poeta napoletano di una qualunque posizione filosofica sulle cose del cielo

<sup>54</sup> P.S. PALLAVICINO, *Vindicationes Societatis Iesu*, Manelfi, Roma 1649, p. 123.

<sup>55</sup> «so we are forced to say that Marino was not indulging in simple rhetorical “bagattelle” but was flirting with heresy» (D. PIETROPAOLO, *Echoes of Heresy in the Ascent to the Third Heaven*, in *Lectura Marini*, cit., pp. 193-200, p. 197).

<sup>56</sup> «Dobbiamo perciò riconoscere a Marino, assieme al merito del coraggio, quello della Fede» e «Bisognerebbe quindi accettare l'idea che Marino abbia compiuto una decisa scelta di campo, schierandosi in coscienza dalla parte di quella che era stata la confessione dei suoi padri» (DE ANTONELLIS, *La Sferza di Giovan Battista Marino*, cit., pp. 43 e 48-49).

<sup>57</sup> Si veda il contributo di F.P. RAIMONDI, *Tracce vaniniane nell'Adone del Marino*, in *Marino e il Barocco*, cit., pp. 347-383 nel quale si dibatte anche la precedente riflessione di G. FULCO, *Pratiche intertestuali per due “performances” di Mercurio*, in *Lectura Marini*, cit., pp. 155-192 (poi in Id., *La «meravigliosa passione»*, cit., pp. 3-43) e di G. AQUILECCHIA, *Da Bruno a Marino. Postilla all'Adone X 45*, in «Studi secenteschi», XX, 1979, pp. 89-95.

<sup>58</sup> Cfr. M.-F. TRISTAN, *La scène de l'écriture. Essai sur la poésie philosophique du Cavalier Marini*, Champion, Paris 2002; volume che trova riscontro di metodo e di merito nel cit. VARINI, *I rovesci della pace*, ma su quale si vedano le osservazioni di RAIMONDI, *Tracce vaniniane*, cit., pp. 357-358 nota 31; CARMINATI, *Giovan Battista Marino tra Inquisizione e censura*, cit., p. 321, RUSSO, *Marino*, cit., p. 275 nota 63 e la recensione di A. LAZZARINI apparsa in «Italianistica», XXXIX, n. 2, 2010, pp. 197-199. A una peculiare 'religione' mariniana accenna anche F. GUARDIANI, *I trastulli del cinghiale*, in *Lectura Marini*, cit., pp. 301-316.

e della terra<sup>59</sup>. Non è evidentemente questa la sede per districare la matassa di un così intricato nodo ermeneutico e tuttavia è doveroso avanzare un'ipotesi di lavoro che da un lato fornisca qualche indicazione utile per far giungere a sensate conclusioni l'indagine fin qui condotta sulla *Sferza* e dall'altro si proponga di offrire un contributo alla riflessione critica che andrà svolta per venire a capo della questione.

Non si può certo mettere in dubbio che la maggior parte della produzione del Marino, e in particolare quell'*Adone* che costituisce il culmine della sua carriera di scrittore, sia intimamente animata da una vena ossessivamente sensuale. Tale vena si dichiara *in re* non solo nelle fin troppo celebri scene *osé* del poema: dall'accoppiamento di Venere e Adone (VIII, 109-148, ma anche XVI, 268), all'amplesso del satiro e della ninfa (VIII, 58-60), alle smancerie tra Giove e Ganimede (IV, 43-44), alle allusioni pederastiche contenute nella scena della morte del protagonista (XVIII, 94-98), tanto per citarne qualcuna; ma quasi in maniera più vistosa e suggestiva in scene apparentemente minori dove il gaudio del piacere fisico o della contemplazione della bellezza è descritto con estatica partecipazione: e penso ad esempio alla fibrillazione dello scenario naturale di fronte alla nudità delle tre dee in concorso nel giudizio di Paride (II, 125 segg.), o al morboso contatto di Bacco con la vite in cui si è mutato Pampino (XIX, 108-110). Ma tale vena non manca di dichiararsi esplicitamente in alcuni passaggi del testo che di fatto contengono un vero e proprio manifesto esistenziale: dall'esaltazione del piacere («quel ben che può far gli uomini felici», VIII, 37, v. 2) – e di quello sessuale in particolare (quel «[...] piacere / per cui si nasce [...]», XX, 414, vv. 5-6)<sup>60</sup> – alle lodi della bellezza (XI, 7-40, XVI 1-4)<sup>61</sup>, fino alla percezione della condizione

<sup>59</sup> «Marino regala ad Adone tratti cristologici: non si sa se l'ennesima infrazione al decoro, qui su un confine pericoloso, abbia una radice di pensiero eterodosso, la voglia di ridimensionare e persino ridicolizzare le cose sacre con l'ombra retrostante di una filosofia materialista, o se sia effetto di un'erosione che riduce lo spessore delle cose e dei significati, operazione interna ad un classicismo estremo, esasperato» (RUSSO, *Marino*, cit., p. 277; e cfr. CARMINATI, *Giovan Battista Marino tra Inquisizione e censura*, cit., p. 240). Anche Pozzi riteneva che non vi fosse «nessuna rilevanza ideologica» nel discorso del Marino (G. POZZI, *Commento a MARINO, L'Adone*, cit., vol. II, p. 63).

<sup>60</sup> «I piaceri sessuali, quasi di passaggio, sono presentati come quelli destinati alla natura umana» (RUSSO, nota a MARINO, *Adone*, cit., p. 2304). E si pensi anche al proposito dichiarato da Adone a Venere nel rifiutare l'esercizio del potere regale su Cipro: «Finch'essali lo spirito vogl'io / che solo il grembo tuo sia la mia reggia» (XV, 227, vv. 5-6).

<sup>61</sup> «gioia suprema che riposa nella contemplazione della bellezza – uno dei pochi ideali che veleggiano intatti lungo l'intera distesa del poema» (RUSSO, *[Introduzione al canto XI]*, in MARINO, *Adone*, cit., p. 1082).

dell'essere nel mondo come vocazione al godimento del mondo stesso: «di questo pomo d'or, che nome ha mondo» (II, 4, v. 8): come commenta giustamente Raimondi, «Il cuore del poeta batte per così dire nella carne dei sensi. Qualunque suo moto d'ascesa lo riconduce al suo insopprimibile attaccamento alla terra»<sup>62</sup>.

Che tutto questo sia completamente al di fuori tanto della prospettiva trascendente ed escatologica del cristianesimo quanto dello spirito penitenziale e pauperistico degli insegnamenti della Chiesa non è necessario illustrarlo. Che il Marino non ne fosse cosciente, o che gli sfuggisse la irriducibile opposizione tra la sua sensibilità edonista e la cultura ufficiale della Controriforma, o che fosse completamente preso da una propria missione letteraria al punto da essere incapace di accorgersi dell'antinomia tra la propria gaudente vocazione esistenziale e i dettami del cristianesimo è davvero difficile da sostenere quando si guardi alla sua vasta cultura, alle sue letture teologiche, o semplicemente alla sua stessa intelligenza, che non doveva essere da meno di quei molti suoi contemporanei che coglievano senza esitare tale contraddizione (e si ricordino le notazioni dello Stigliani). In questo senso sarebbero da approfondire le funzioni a tratti palesemente ironiche delle *Allegorie* dei canti, che giocano col significato del racconto strizzando l'occhio al lettore e costringendo il ragionamento a delle ridicole contorsioni logiche per cercare di rivestire di un abito etico, quasi sempre della taglia sbagliata, contenuti vistosamente immorali. Così come si potrebbe riflettere sull'ossessiva, costante e reiterata sovrapposizione di simbologie, allusioni, riferimenti religiosi a temi e situazioni sensuali, lascive, erotiche: che nei fatti trasferiscono il carico di *pathos* emotivo e spirituale, quello che la cultura del tempo riteneva obbligatoriamente ed esclusivamente associabile ai più profondi e onorevoli sentimenti spirituali, dall'ambito del sacro a quello della celebrazione del piacere dei sensi. E che lasciano supporre il divertito ghigno dell'autore, la sua ricerca di complicità con un lettore smaliziato, la comune appartenenza a un gruppo di gaudenti lontani da ogni obbligo di una casta moralità, convinti delle finalità esclusivamente edonistiche dell'esistenza<sup>63</sup>. Sono supposizioni

<sup>62</sup> RAIMONDI, *Tracce vaniniane*, cit., p. 359. E *ibid.*, p. 365: «Per certi aspetti Adone è una sorta di Eros platonico capovolto; egli non rappresenta la controfigura del filosofo, ma dell'uomo moderno sopraffatto dal flusso incessante ed incerto della vita; è cioè la rappresentazione dell'uomo che, se è ancora attratto dal divino e dal celeste, è ormai avvinto dalla bellezza terrena e corporea e dal godimento dei sensi, né sa rinunciarevi».

<sup>63</sup> Ricordo solamente l'ottava XVI, 34 in cui si parla del tempio di Venere dove «Agli egri afflitti, ai poveri infelici / ch'accattan del gran tempio in su le porte / donan le belle ninfe abitatrici / sguardi, risi, *piacer di varia sorte*»: che Russo commenta parlando di «riscrittura

che nascono proprio dalla piena coscienza che i lettori del tempo ebbero del senso del poema, a partire dagli stessi inquisitori, i quali videro non solo le «plurimas laidissimas spurcetias et foedissimas lascivias» contenute nell'opera, ma appunto anche le «irreligiosas hiperboles», il «profanum usum sacrarum vocum», le «nonnullas quoque blasphemias», la bellezza di Venere che supera quella del Paradiso e che «foeliciores animas facere quam Emyreum». Inquisitori ai quali non sfuggì nemmeno la vera e propria confessione di piena consapevolezza rilasciata dall'autore nel fragile (e fors'anche ironico) tentativo di mettersi al riparo dalla censura: «Asserit et inhonestas compositiones esse irrepraehensibiles, et rigidos inquit esse hypocritas qui in eos invehuntur»<sup>64</sup>.

Se questi aspetti e queste riflessioni mi sembrano debbano costituire dei saldi punti di riferimento per definire l'ideologia che ispira l'opera mariniana, molto più problematica è l'indagine che dovrebbe appurare quanto il sensualismo e l'edonismo del Marino possano o vogliano vantare o addirittura esibire una profonda e complessa impalcatura teoretica e filosofica. Un conto è infatti riconoscere la presenza di elementi costanti che attraversano la versificazione mariniana, quali appunto il gusto del piacere dei sensi e l'allusiva celebrazione di una vita tutta dedicata alla materialità in opposizione alla spiritualità del cristianesimo; un conto è riuscire

---

audace e violentissima [...] del dettato evangelico delle opere di misericordia» (RUSSO, nota a MARINO, *Adone*, cit., pp. 1692-1693).

<sup>64</sup> «inter alia partum describit Amoris ex Venere quomodo alterum Christum natum de Virgine; describens in tali partu quae de pace Messiae Prophetae vaticinantur; dicens immaculatam atque intactam fuisse in eo Venerem; describes eius templum ad modum Sacrarum Ecclesiarum cum cemeterio, campanili, turribulo, altari, tabernaculo, reliquiis ac sanctuario; dicens eius commercium esse sanctum, cameras sacras, manus coelestes et sanctas, ipsamque saepe vocat Sanctam Matrem amoris, cuius pulcritudine<m> excedere inquit pulcritudinem Paradisi, et foeliciores animas facere quam Emyreum». È il testo di una nota di Francesco Maddaleno Capiferro, uno dei segretari della Congregazione dell'Indice, pubblicato da CARMINATI, *Giovan Battista Marino tra Inquisizione e censura*, cit., p. 255. E si vedano le osservazioni di Russo nell'«Introduzione al XVI canto», in MARINO, *Adone*, cit., p. 1676, che, ricordando l'«oscenità marcata di alcuni passaggi» e i «tratti cristologici che in più occasioni vengono proiettati su Adone», parla di «Una manciata di ottave che fecero scandalo sin dalla prima apparizione del poema, in qualche misura censurate nella ristampa veneziana, e che nell'economia complessiva del canto realizzano quella contaminazione tra sacro e profano, quella assimilazione tra i due piani anche in zone apparentemente secondarie del racconto, che rappresenta il lievito più pericoloso e corrosivo dell'opera mariniana». E si veda ancora: «Nascondendo – nel canto III – una pittura lasciva sotto un dipinto a carattere sacro, Marino crea dunque una sovrapposizione di profano e divino della cui audacia doveva essere pienamente consapevole» (A. LAZZARINI, *Ritratti, cortine, «celesti arcani». Note su sacralità e profano nell'Adone di G.B. Marino*, in «L'Ellisse», VI, 2011, pp. 139-162, p. 153).

a dimostrare la presenza di impliciti sillogismi nei meandri delle rime del poeta napoletano, sillogismi capaci di definire in maniera coesa e coerente rivelazioni deducibili solo con un secondo livello di dimostrazioni e di argomentazioni che dovrebbero trovare premesse maggiori, premesse minori e conclusioni disseminate in un mare di versi. Il fatto è che la poetica stessa del Marino, con la sua vocazione a soppiantare l'intera tradizione letteraria riciclandola ed esaurendo nella propria opera il catalogo dei temi poetabili e delle forme esprimibili, conduce lo scrittore napoletano a sviluppare ogni spunto tematico attualizzando tutti i suoi potenziali contenuti: questo significa che le analitiche derivate di un qualunque mito, immagine, figura, vengono declinate in modo da sostenere la mole della versificazione. In questo esercizio di ampliamento, nella puntuale declinazione dell'argomento trattato, Marino finisce di fatto per affermare ogni vero e ogni suo contrario in base alle suggestioni principali della materia: se si parla di Diana si venera la castità, se si parla di Mercurio si onora la furbizia, se si parla di Vulcano si loda l'operosità, perché questo richiede lo sviluppo del tema (solo il godimento sensuale della vita, solo Venere è celebrata anche quando Afrodite non costituisce lo spunto tematico dell'esercizio stilistico in atto). In questa strumentalizzazione dei temi ai fini di quella che nelle intenzioni dell'autore doveva essere la delibazione dei prodigiosi risultati di una inesauribile e metamorfica abilità nella versificazione, si creano infinite trappole logiche dalle quali dovranno guardarsi coloro che, nel tentativo di definire un possibile e profondo orizzonte teoretico del poeta dell'*Adone*, cercheranno di derivare spunti di approfondimento da pochi versi e proveranno poi a metterli a sistema con suggestioni provenienti da altri episodi o da altre opere mariniane<sup>65</sup>.

Al momento, sulla base di quanto abbiamo osservato, possiamo solo indicare – quale ipotesi di lavoro – quella del doveroso apparentamento dell'edonismo mariniano al grande e invero generico alveo del libertinismo secentesco, il quale – a differenza di quello settecentesco – non ambisce a nessuna conversione, a nessuna rivendicazione del libero pensiero, ma anzi sostiene una sorta di 'doppia morale', quella del mondo degli *esprits forts* e dei felici gaudenti, ai quali le leggi civili ed ecclesiastiche dovrebbero riconoscere una sorta di diritto alla deroga dai comuni principi della morale, e ai quali è riservata un'esistenza di piaceri raffinati, di corteggiamenti eleganti, di oggetti pregiati, di ozii lussuriosi: un mondo che si rispecchia nei miti degli dei ellenici e soprattutto nei 'trastulli' di Venere e Adone,

---

<sup>65</sup> In questo senso condivido pienamente la diffidenza espressa da studiosi come Russo, Carminati e Raimondi nei confronti del cit. vol. di Tristan (si veda la nota 58).

pellegrini nel giardino dei sensi. Non si può, infatti, non rilevare in sede critica che Venere è raffigurata come una nobildonna del XVII sec. più che come una divinità greca: con il corteggio dei servitori, la proprietà di ville e palazzi, un'esistenza di ozio e di lussi; immagine ideale di quel mondo reale riservato alla più alta aristocrazia di sangue (compresi non pochi ecclesiastici) e a quella dell'intelletto, o almeno, per questo secondo gruppo, un mondo doverosamente aperto, se non riservato, al più eccellente dei poeti di ogni tempo, ovvero il Marino stesso, che a quell'aristocrazia intende infatti assimilarsi nelle abitudini, nei privilegi e nei consumi. Per il resto della società invece, a partire dagli avvocati e per finire ai contadini, devono valere i principi etici fondati sulla 'mitologia' del Cristianesimo, con la sua simbologia di rigenerazione, con i suoi moniti alla povertà, alla castità, alla rinuncia, strumenti fondamentali di controllo della massa del volgo ignobile e della laboriosa ma gretta e ignorante massa delle 'persone mediocri'<sup>66</sup>. Una specializzazione dei regimi etici che i membri del circolo degli eletti, a tutela del loro stesso interesse e a difesa dei loro stessi privilegi, imparano a nascondere con la dissimulazione e il nicodemismo, dal momento che la diffusione del 'libero pensiero' metterebbe a rischio la loro condizione di eletti o minaccerebbe di inquinare i circoli raffinati con le pretese di soggetti inopportuni per censo, sensibilità, maniere<sup>67</sup>.

Il che non toglie che per via di impudiche allusioni, di scherzose dichiarazioni, di ritrattabili provocazioni, il poeta possa celebrare gioiosamente con i suoi interlocutori privilegiati la loro comune visione del mondo, una visione che non mancherebbe certo di quel cinismo da saggezza deteriore che rinuncia anche ad ogni eccesso filosofico e ad ogni troppo complicata impostazione teoretica, e che – nella sfiducia per ogni onanismo speculativo – si accontenta lietamente di un edonismo dai semplici e immediati principi dottrinali<sup>68</sup>. Tutta la raffigurazione dello scenario narrativo in cui si muovono Venere e Adone è improntato a questa distinzione dei mondi e delle morali e tale distinzione spiegherebbe benissimo sia il 'paganesimo' di fondo del Marino, sia la coincidenza tra le funzioni pratiche e ideali

<sup>66</sup> «E di stato mediocre chiam'io tutti quegli che posseggono stabili o quantità di denari o di mercatanzia o di monili [...]» (A. TASSONI, *Parte de' quisiti*, in ID., *Pensieri e scritti preparatori*, a cura di P. Puliatti, Panini, Modena 1986, p. 152).

<sup>67</sup> Di «vita oscillante tra devozione e peccato» in rapporto al «dominio incontrastato in una società della posizione cattolica» parlava già Pozzi nella citata *Introduzione* a MARINO, *Dicerie sacre e Strage degli innocenti*, cit., p. 14.

<sup>68</sup> Sono punti saldi della conoscenza del mondo secentesco dai tempi di G. SPINI, *Ricerca dei libertini. La teoria dell'impostura delle religioni nel Seicento italiano*, La Nuova Italia, Firenze 1983. E si veda adesso l'*Introduzione* di A. Beniscelli al volume da lui curato *Libertini italiani. Letteratura e idee tra XVII e XVIII secolo*, Rizzoli, Milano 2013, pp. V-XLI.

della sua prassi poetica, sia il suo «calcolato gusto per l'infrazione», il suo frequente avventurarsi «su crinali rischiosi»<sup>69</sup> e persino la sua spudorata convinzione di poterla comunque, in ogni caso, fare franca.

La composizione della *Sferza* ne uscirebbe dunque così illuminata da ogni lato, nella sua natura testuale, nella sua impostazione tematica, nelle sue motivazioni pratiche, nelle sue giustificazioni ideologiche. Da un punto di vista testuale è il prodotto della inesauribile vena letteraria del Marino, capace in nome della sua poetica, di plagiare, spogliare, imitare e riformulare il lascito formale di uno qualunque dei filoni della tradizione culturale occidentale, dalla poesia erotica latina alle invettive antiereticali dei Santi Padri; ma è anche il frutto dell'intelligenza del suo autore, della sua versatilità, della sua voracità mentale e della sua straordinaria abilità mimetica, che lo porta ad acquisire velocemente la capacità di muoversi – pur con le incertezze del principiante – nella diatriba religiosa dell'epoca. Nella sua impostazione tematica la *Sferza* costituisce l'interpretazione della situazione storica francese degli inizi del XVII secolo secondo le direttive strategiche dettate da Roma al nunzio papale Bentivoglio, tese cioè a spostare l'asse della politica del giovane Luigi XIII dal rispetto degli equilibri confessionali raggiunti con l'Editto di Nantes a un'azione di governo mirata al contenimento e possibilmente all'annientamento della fazione ugonotta. L'estraneità emotiva e l'alterità comportamentale dell'edonismo del Marino nei confronti del cristianesimo si associa bene alla strenua difesa del cattolicesimo sostenuta con letterario vigore nel libello: per via del principio della funzione politica delle religioni e della distinzione sociale delle morali, che non poteva che spingere un aspirante membro della classe dei privilegiati a difendere quello *status quo* che gli garantiva l'esistenza del mondo dorato del quale voleva cantare e gustare i piaceri. E questo è il presupposto che permette al Marino di compiere in piena coerenza con il suo modello esistenziale e con la sua poetica un'azione che, come sappiamo, aveva cogenti motivazioni pratiche: da un lato sopravvivere al cataclisma politico provocato dall'eliminazione del Concini e dunque evitare la persecuzione e l'ostracismo riservato dai nuovi potenti a coloro che erano stati legati al Maréchal d'Ancre e cercare inoltre di ricostruirsi un ponte verso il mondo della corte ora governata da Luigi XIII e dal suo favorito Luynes. Obiettivi per i quali lo stretto legame con l'autorevole e abilissima figura del nunzio papale doveva riuscire di somma utilità; dall'altro riprovare (dopo il tentativo delle *Dicerie sacre*) a procurarsi una patente di intellettuale cattolico, di pio e devoto militante della Chiesa di Roma, per

---

<sup>69</sup> Russo, *Introduzione*, cit., p. 27.



cercare di rabbonire e di fermare gli emissari dell'Inquisizione che da anni gli erano alle calcagna per i suoi versi irrispettosi del linguaggio e delle immagini sacre<sup>70</sup>. Per tutto questo non serviva certo che il Marino andasse davvero sul 'campo di battaglia' teologico dove infuriava lo scontro tra cattolici e ugonotti, agone per il quale – come abbiamo visto – non aveva la necessaria preparazione 'militare': per i suoi interessi era sufficiente che si mostrasse a Luigi XIII e al Luynes quanto fosse in stretti rapporti di collaborazione con il rappresentante del Papa in terra di Francia; al Bentivoglio bastava aver esibito al suo fianco una penna piena di inventiva e di vigore e averla impiegata per ricordare al re e ai suoi consiglieri l'esigenza, morale e strategica, di identificare la Ragion di Stato della corona con la difesa del cattolicesimo; all'Inquisizione sarebbe dovuto bastare vedere il Marino rivestito dell'armatura del *miles gloriosus* (*Romanae Ecclesiae*) impegnato a *bravare* come un *capitan mattamoros* (qui *mattahugonotes*), seppur nel chiuso dell'accampamento dei cattolici. Il Bentivoglio, nella sua squisita arte diplomatica, dava l'ultimo colpo di pennello al quadro raffigurante un Marino campione della fede millantando addirittura i rischi di un possibile martirio per l'autore della *Sferza* qualora l'invettiva fosse giunta alle stampe:

«Il re ed il signor di Luines han voluto vederla, ed essendo molto piaciuta, Sua Maestà avrebbe voluto che si stampasse, ed il signor di Luines lo desiderava grandemente. Ma s'è poi giudicato per molti rispetti, ed in particolare per aver riguardo alla salvezza del cavalier Marini (procedendo gli ugonotti ben spesso con violenza contro quelli da quali stimano d'esser offesi) di non lasciarla stampare».

Il tutto per poter poi arrivare a completare il santino scrivendo che il Marino «vive qui con ogni modestia e con dimostrazione di molto zelo verso le cose della religione cattolica» e che il poeta dichiara di aver scritto il *pamphlet* antiugonotto solo «per dar segno della riverenza che porta alla

---

<sup>70</sup> «Del resto il Bentivoglio suggerisce suo malgrado che *La Sferza* poteva essere nata per amarcarsi il Re da parte di chi [...] era stato legato ad esponenti del governo italianizzante della regina-madre, e per ingraziarsi l'autorità ecclesiastica, da tempo sospettosa nei confronti della poesia del Marino» (GUGLIELMINETTI, *Marino, Richelieu e gli ugonotti*, cit., p. 91). L'intuizione è stata ripresa dalla Carminati (*Note per la Sferza*, cit., p. 192) che ha provveduto poi a scovare le prove documentarie che testimoniano come il trasferimento in Francia fosse stato deciso dal Marino per sfuggire l'Inquisizione che stava per mettere le mani su di lui quando si trovava a Torino (cfr. CARMINATI, *Giovan Battista Marino tra Inquisizione e censura*, cit., p. 147).

santità di Nostro Signore ed a Vostra signoria illustrissima»<sup>71</sup>. Deliziose movenze della retorica diplomatica del Bentivoglio, quando si considera che in verità la *Sferza* non poteva giungere alle stampe per l'ovvia ragione che i toni violenti e le argomentazioni attardate sulle posizioni della prima polemistica cattolica antiriformati la rendevano un contributo urticante e inefficace in un contesto che andava invece trattato con la massima delicatezza alla luce delle difficoltà del potere regio di Luigi XIII, appena instauratosi sul trono di Francia e alle prese con l'ostilità della madre, le congiure di una parte dell'aristocrazia e appunto le agitazioni degli ugonotti<sup>72</sup>.

A collocare la vicenda nel quadro più ampio della storia della cultura italiana del primo Seicento non si può non rilevare un dato davvero significativo. C'è infatti una curiosa e per certi versi significativa coincidenza storica che colloca la stesura della *Sferza* proprio in quel 1617 in cui infuriava in Italia già da qualche anno il conflitto tra Carlo Emanuele di Savoia e gli spagnoli del Milanese e quello tra Venezia e il fronte asburgico, sia quello austriaco dell'arciduca Ferdinando, sia quello del regno di Napoli e del suo bellicoso viceré, il Duca di Ossuna. All'infuriare delle armi si associò quello delle penne, visto che il conflitto fu accompagnato da una ricchissima produzione di scritture altrettanto bellicose sulle ragioni dell'una e dell'altra parte. È il momento del Tassoni delle *Filippiche*, con tutta la sua schiera di apocrifi e di imitatori, che prendeva non poca ispirazione dal virulento spirito antispagnolo del Boccacini della 'terza centuria' dei *Ragguagli*, ovvero della *Pietra del paragone politico* (uscita postuma nel 1614) e dei testi inediti che circolarono manoscritti producendo un esercito di nuovi e perlopiù anonimi *menanti*; alla perdita di autorialità della forma letteraria della 'filippica' e del 'ragguaglio', che da marche di riconoscimento di una specifica esperienza letteraria diventano nuovi generi interpretabili da chiunque intenda prendere parte all'invettiva antispagnola, magari facendosi passare per Tassoni o Boccacini, si unisce il recupero di forme di scrittura ben sperimentate,

<sup>71</sup> G. BENTIVOGLIO, *Memorie e lettere*, a cura di C. Panigada, Laterza, Bari 1934, p. 331.

<sup>72</sup> «ci risulta allora chiaro il motivo, che indusse i protettori del Marino a non servirsi della sua invettiva nella misura prevedibile: quale documento polemico era troppo scoperto nella tesi da difendere e troppo severo nei riguardi della tesi da rifiutare. Era meglio per il momento soprassedere alla sua stampa, in attesa che le discordie attuali si risolvessero con la vittoria totale dei cattolici» (GUGLIELMINETTI, *Marino e la Francia*, cit., p. 170); «La conclusiva delicatezza giudiziaria adoperata nei confronti di Du Moulin e degli altri contribuisce a spiegare, a mio vedere, la decisione finale del re e del Luynes, complice certamente l'accortezza del nunzio, di non pubblicare il testo mariniano, onde non vanificare con l'autorizzazione a uno scritto violento una mediazione cruciale nei mesi in cui il nuovo re muoveva i primi passi» (CARMINATI, *Note sulla Sferza*, cit., p. 204).

come le prosopopee dei vari *Lamenti d'Italia*<sup>73</sup>. E sebbene questa produzione possa solo in parte vantare quei tratti di ardente patriottismo che gli vollero riconoscere alcuni studiosi del tardo Ottocento, e nonostante in molti casi non mancasse anche per questi libelli una ricerca di incarichi di corte o di prebende mecenazie, è indubbio che tale esperienza documenti la vitalità di una concezione della scrittura come onesto, diretto e partecipato intervento militante dell'uomo di lettere nella realtà del proprio tempo. A fronte di tutto questo la vicenda della *Sferza* del Marino rivela non solo, evidentemente, le componenti di opportunismo che caratterizzarono la figura dello scrittore napoletano<sup>74</sup>, ma anche una peculiare modalità di declinazione dell'atto della scrittura. Marino riesce con una impassibilità olimpica a passare affianco all'ecatombe provocata dalle guerre civili e religiose della Francia del Cinquecento, a suonare la tromba del richiamo alle armi, ad avvicinare la fiamma alle polveri, a recitare la parte dell'indignato e bellicoso cattolico senza il benché minimo reale coinvolgimento esistenziale, morale o ideologico nella vicenda:

«Le guerre di religione, che sono in corso negli anni della stampa dell'*Adone*, non sembrano destare altro interesse nel Marino poeta, se non quello mosso dalla preoccupazione di veder tramontare in esse le fortune dei suoi protettori»<sup>75</sup>.

Come scrivevo nel titolo forzando il senso delle parole dell'*Adone*, Marino *simulando rigor, stringe la sferza*. Il poeta infatti entra nell'arena del dibattito confessionale, nell'«agone pericoloso della lotta all'eresia» ma per motivi strettamente personali: «per una affermazione di sé più che come convinta (religiosamente convinta) demolizione dell'altro»<sup>76</sup>. Di là dalle citate componenti personali cui accennavo, credo che dietro il «predicatore [...] in finta talare» e il «mondano devoto», secondo le brillanti definizioni del

---

<sup>73</sup> Segnalo alcune delle miscellanee che conservano abbondanti testimonianze di questa produzione: Parma, Biblioteca Palatina, Misc. Parm. 4° 137 e I IX 8851; Londra, British Library, 176 d 4; Roma, Biblioteca Nazionale, Misc. 69 1 B 26; Roma, Biblioteca Casanatense, G VI 234 CC; Torino, Biblioteca Nazionale, Misc. 130; Venezia, Biblioteca Marciana, Misc. 2643, Misc. 2076, Misc. 2926. Su questi testi rimando al mio saggio *I nodi nella tela dell'«historia»: la guerra di Gradisca*, in *Tra «res» e «verba»*. *Studi offerti a Enrico Malato per i suoi settant'anni*, a cura di B. Itri, Bertinotto Artigrafiche, Padova 2006, pp. 207-254.

<sup>74</sup> «Si proclamava guidato esclusivamente dal proprio tornaconto» (GUGLIELMINETTI, *Marino e la Francia*, cit., p. 161).

<sup>75</sup> *Ibid.*, pp. 173-174.

<sup>76</sup> CARMINATI, *Note per la Sferza*, cit., p. 193.

Pozzi<sup>77</sup>, si possa cogliere una specifica modalità di interpretazione dell'identità letteraria, marcatamente influenzata dai residui della civiltà cortigiana italiana e della sua *paideia* basata sull'addomesticamento dell'attività intellettuale, quella civiltà che fu capace di generare la dissociazione tra pensiero e scrittura che è alla base di quella finta invettiva che è la *Sferza*.

---

<sup>77</sup> G. POZZI, *Guida alla lettura*, in MARINO, *Adone*, cit., vol. II, p. 127; e POZZI, *Introduzione* a MARINO, *Dicerie sacre e Strage degli innocenti*, cit., p. 14.