



«Contagiosa fortuna»:
il contagio della colpa, dai classici ai moderni

ALESSANDRA MUNARI

Università degli Studi di Padova
Corresponding author e-mail: alessandra.munari@unipd.it

ABSTRACT

Dietro suggestione dell'emergenza COVID-19, il saggio si concentra sul motivo – antropologico e letterario, soprattutto drammaturgico – del contagio della colpa, fortemente diffuso tanto nell'antichità quanto ancora alle soglie della modernità, precisamente, per quel che interessa questo studio, nel Seicento, prendendo in esame due campioni del Barocco veneto quali il padovano Carlo de' Dottori (1618–1686) e il serravallese Guido Casoni (1561–1642). Innanzitutto, si è dovuto dare spazio al recupero delle nozioni storico-culturali di base (magico-religiose, giuridiche, ecc.) utili per capire il profondo significato archetipico di tale motivo, tipico dei modelli classici, focalizzando poi l'attenzione sui due autori presi in esame, appartenenti a due generazioni diverse del pieno e primo Barocco, ma accomunati dall'esperienza della peste.

Taking the cue from the COVID-19 emergency, this essay focuses on the theme of infective faults, widespread at anthropological as well as literary, especially dramaturgical, levels, in both ancient and early modern times, in particular, as far as this study is concerned, in the 17th century, taking into account two champions of Baroque literature in Veneto: Carlo de' Dottori from Padua (1618–1686) and Guido Casoni from Serravalle (1561–1642). First of all, this study will need to cover basic historical-cultural notions (on the magical-religious, legal sides, etc.), helpful to shed light on the deep archetypal meaning of such a theme, commonly found in the classical models, then paying special attention to the two aforementioned authors, belonging to two different generations from the mid- and early Baroque century, yet both witnessing the plague epidemic.

KEYWORDS

Italian Literature, Baroque, Tragedy, Religion, Anthropology, Law, Fault, Archetype, Contamination



Questo studio intende raccogliere i pensieri risultati dalle mie letture, riflessioni e lunghe conversazioni, in particolare con Elisabetta Selmi, docente di letteratura italiana all'Università degli Studi di Padova, e con Luca Zanettin, dottore in giurisprudenza, durante i mesi dell'emergenza COVID-19. Si recupereranno, e necessariamente compendieranno, le osservazioni avanzate da una vasta tradizione di studi afferenti alle più diverse discipline (giuridiche, antropologiche, letterarie...), tanto sterminata, si confessi subito, da risultare solo in minima parte citabile per esteso; l'obiettivo del presente lavoro è quello di reindirizzare tali premesse ben consolidate in una direzione interpretativa incentrata sull'analisi della produzione culturale locale, per così dire, cittadina e regionale, nelle dimensioni cioè in cui si è ristretto il mondo di ciascuno durante le fasi più restrittive della quarantena – personalmente, Padova e il Veneto, incarnate rispettivamente in Carlo de' Dottori (1618-1686) e Guido Casoni (1561-1642), autori di quel secolo barocco con cui più sento familiarità o, perlomeno, un «affetto stabile». In apertura di uno studio incentrato sul concetto di colpa, in fondo, non può che apparire subito un cosiddetto *disclaimer*, a mo' di clausola di non responsabilità.

Parlando per un momento di responsabilità sul piano giuridico, oggi occorre distinguere innanzitutto a livello psicologico tra colpa e dolo, cioè da un lato una responsabilità scissa dalla volontarietà, legata semplicemente alle conseguenze di un'azione, sempre non volute anche qualora coscientemente previste/prevedibili (per negligenza, imprudenza, imperizia, inosservanza di regole...), e dall'altro lato l'intenzione nel commettere un'azione, talvolta implicitamente accettandone conseguenze solo eventuali ma più gravi di quanto desiderato secondo il proprio intento in senso stretto; ovviamente non manca la terza opzione, cioè la preterintenzione, quando la gravità dell'azione va oltre l'intenzione del colpevole. Sono sì contemplate situazioni al limite, quali il concorso di colpa o l'inadempienza nella sorveglianza o vigilanza, per esempio nel caso di custodia per un soggetto non pienamente capace di intendere e di volere (un minorenni, un animale, ecc.), per non parlare del confine tra colpa cosciente e dolo eventuale; in linea generale, tuttavia, la responsabilità è sempre personale,¹ nella giurisdizione moderna. Dal punto di vista storico-antropologico, su una simile linea evolutiva si può collocare lo sviluppo del pensiero in merito al fine della pena, non più vendicativo ma rieducativo:² come la lenta trasformazione giuridico-psicologica dal *damnum iniuria datum* al *damnum culpa datum*³ si rivela veramente moderna, così si riscontra anche nel fine riabilitativo della pena una chiara direzione 'soggettivistica' che sembra quasi rispecchiare e portare avanti l'azione hobbesiana della legislazione quale necessario rimedio all'implacabile stato di natura, matrigna non tanto per propria 'volontà', quanto per una condizione oggettiva, logica e ineluttabile, della realtà materiale. A mano a mano che alla legge del più forte subentra la norma dell'«occhio per occhio, dente per dente», quasi un passo alla volta si costruisce il ruolo correttivo, piuttosto che descrittivo, della giustizia umana rispetto all'istinto innato dell'*homo homini lupus*: l'arcaica legge del taglione, prevista in varie misure dalla Bibbia come dal codice di Hammurabi, serve insomma a circoscrivere il diritto di ritorsione in base a un criterio



proporzionale, per logica universalmente accettabile, nella prospettiva di consolidare uno *status quo* pacifico.⁴ Nel diritto romano si considera anche la volontarietà nel compiere l'atto, cosa per niente scontata se si ragiona in base alla mentalità antica, convinta di idee di chiara derivazione magico-religiosa, quali l'ereditarietà della colpa e il pericolo di contaminazione anche spirituale,⁵ per analogia applicando così nel campo dell'interiorità i dati evidenti riscontrabili nello stato di natura, per esempio la familiarità dei tratti fisici, soprattutto delle malattie, o il contagio mortale per contatto o semplice vicinanza, nelle epidemie; ragion per cui, viceversa, diventa possibile anche trasferire ad altri la salvezza guadagnata attraverso uno solo, grazie a un sacrificio, parola proveniente da *sacrum facere*, con l'accortezza di notare che l'attributo *sacer* (con il neutro *sacrum* spesso sostantivato) in realtà era una cosiddetta *vox media* – per certi versi, da comparare (anche per l'etimologia)⁶ con *sanctus*, poi in italiano “santo”, in latino tecnicamente aggettivo verbale da *sancire* –, nel senso cioè di qualcuno/qualcosa che si è stabilito “consacrato”, irrevocabilmente assegnato in esclusiva alla sfera sovrumana, divina, sia nel bene sia nel male: tanto un *sacerdote* dedito al culto delle divinità, dunque, quanto un delinquente condannato a quella che era a tutti gli effetti una sanzione, appunto, anche giuridica, ossia la condizione maledetta di *homo sacer*, privato della propria identità umana (civile, giuridica) e riservato agli dèi inferi, per così dire dannato prima ancora di morire, al punto che chiunque poteva ucciderlo impunemente (per esempio, diventava automaticamente *sacer* chi violava l'incolumità di magistrati come i tribuni della plebe, protetti per cosiddetta *sacrosanctitas*).⁷ Simili concezioni trovavano spazio innanzitutto all'interno della ritualità sacra, ma anche in espressioni culturali meno immediate come quella letteraria – in particolare con il diffuso rito del capro espiatorio: la festa ebraica dello Yom Kippur (comandata dal Signore stesso, come si legge nel *Levitico* 16:1-34), poi prontamente rivisitata in chiave cristiana con Gesù nel ruolo dell'Agnello di Dio, mostrava in realtà due capri, estratti a sorte l'uno per essere offerto sull'altare in sacrificio a Dio, a mo' di espiazione dei peccati di tutto il popolo, l'altro scacciato fuori dalla città, consacrato (nel senso di *sacer*) al demone del deserto, Azazel; in Grecia, il triste destino rituale di quello che era chiamato *pharmakòs* (ennesima *vox media*, con *pharmakòn* equivalente a “medicina” o “veleno”) era legato strettamente anche all'origine rituale ‘drammatica’ della tragedia (da *tràgos*, “capro”, e *oidè*, “canto”, forse in relazione al coro ditirambico, con cantanti travestiti da satiri, uomini-capri seguaci di Dioniso, dio dell'ebbrezza, del vino, del canto, dell'allegria, in onore del quale si cantava appunto l'inno del ditirambo, solitamente visto come preludio alla nascita della tragedia), tra l'altro un genere, quello tragico, per sua stessa (aristotelica) definizione mirato alla catarsi, cioè alla purificazione delle passioni ‘negative’ negli spettatori, orrore e pietà, usando per così dire i personaggi in scena come fittizi capri espiatori.⁸ Interessante il commento di Renos K. Papadopoulos:

Destructiveness may be a tragic facet of our human condition: it is difficult to find any other word to describe it more appropriately, especially if we connect it with the original meaning of



the word. It is well known that “tragedy” comes from *tragos* (“goat”) as it was connected with the rituals performed by men dressed as goats in ancient Greek ceremonies. However, it may be less known that *tragos* is an onomatopoeic word which comes from *trogo* (“to eat”) and *traganizo* (“to crunch”). Thus, goats with their voracious appetite crunch anything in sight regardless of whether it is good or bad for them. Indeed there is something tragic in this potential self-destructiveness involved in the goat munching away at everything indiscriminately. Equally, impulsiveness and lack of discrimination are key characteristics of destructiveness. By emphasizing the tragic aspect of destructiveness, we bypass the impossible questions as to whether it is inevitable or not, innate or reactive, personal or collective. By acknowledging the tragic element of destructiveness, we accept that as human beings, we are part of the tragedy of destructiveness and our task then becomes the endeavour to locate ourselves as individuals in a meaningful way within it rather than explain it away.⁹

La ‘capra tragica’ si presta quindi a simbolo di gola, ampiamente inteso nel senso di ingordigia, di desideri, ambizioni debordanti e alla fine autodistruttivi, di fronte a quella che si potrebbe denominare la sindrome di Erisittone (personaggio della mitologia classica condannato per la sua empietà e il suo egoismo a una fame perenne, presto rivolta contro la propria stessa carne: sia la figlia Mestra, o Mnestra, sfruttata e per la precisione letteralmente venduta al mercato dal padre più e più volte, sia infine gli stessi «[...] suos artus [...]», Ovidio, *Metamorphoses* VIII 877). Vero e proprio peccato capitale secondo l’ottica cristiana, tale incapacità di controllare tanto i sensi del corpo quanto le passioni dell’animo, usando di volta in volta rispettivamente i termini di lussuria, ingordigia o di arroganza, ambizione, già nell’ottica classica poteva portare a un “errore fatale” (*hamartia* nel linguaggio tecnico della tragedia greca), non tanto in senso giuridico, quanto morale e religioso. Filosofi, poeti, pensatori antichi avevano trovato un solo rimedio a questo malanno interiore, vale a dire la *medietas*, l’oraziana *mediocritas*, riecheggiante la *metriotes* greca (sorella del proverbio delfico *gnòthi seautòn*, “conosci te stesso”), questa tradizionalmente già norma cara a Solone, uno dei celebri Sette Sapienti dell’antichità, poeta e soprattutto arcaico legislatore di Atene, la città scuola per la Grecia, parafrasando Tucidide dalla sua *Guerra del Peloponneso* (II, 41, 1): il che significa riconoscere i propri bisogni fondamentali insieme ai propri limiti e accontentarsi di quanto basta – il giusto mezzo, la misura, in altre parole –, per evitare di scatenare la collera, anzi, “l’invidia degli dei” (*phthònos tôn theòn*), con la ritorsione da parte del Fato, la *Dike* (la Giustizia), che presto o tardi salda i conti, restituendo la giusta ‘parte’ a ciascuno, all’interessato o ai suoi prossimi, discendenti o vicini. Un’idea per certi versi propria anche dell’implacabile e perfino geloso Dio veterotestamentario, meno conciliabile invece con la misericordiosa figura paterna del cristianesimo: il messaggio evangelico, nella sua portata rivoluzionaria, originariamente tende a sovvertire la visione tradizionale che, nel segno del castigo, collegherebbe in maniera biunivoca peccato/colpa e sventura, invece scisse per bocca di Cristo, tra l’altro in maniera paradossale, nel nome del perdono al posto della punizione, cioè giudicando a priori tutti peccatori condannabili, parimenti bisognosi della pietà celeste:



In quello stesso tempo si presentarono alcuni a riferirgli il fatto di quei Galilei, il cui sangue Pilato aveva fatto scorrere insieme a quello dei loro sacrifici. Prendendo la parola, Gesù disse loro: “Credete che quei Galilei fossero più peccatori di tutti i Galilei, per aver subito tale sorte? No, io vi dico, ma se non vi convertite, perirete tutti allo stesso modo. O quelle diciotto persone, sulle quali crollò la torre di Siloe e le uccise, credete che fossero più colpevoli di tutti gli abitanti di Gerusalemme? No, io vi dico, ma se non vi convertite, perirete tutti allo stesso modo”. [Luca 13: 1-5, *Bibbia* CEI 2008]

Solo nel Dio d'amore neotestamentario si realizza, idealmente, la mirabile *coincidentia oppositorum* tra giustizia e misericordia. Tale scarto di mentalità tra classico e cristiano, antico e moderno, si pone all'origine di molte problematiche ideologiche, e inevitabilmente letterarie/drammaturgiche, affrontate nel Cinquecento, soprattutto, e Seicento: occorre rivisitare in chiave nuova le classiche categorie drammatiche e soprattutto tragiche, rinvenute non solo nella lettera più esplicitamente 'precettistica' di Aristotele ma anche, indirettamente, nei grandi capolavori antichi indicati dallo stesso maestro a mo' di esempi (descrittivi) e spesso presi dai moderni, per *imitatio*, a mo' di modelli (prescrittivi). Un'impresa non facile, dato che quei modelli esemplari facevano riferimento alla 'vecchia' logica di matrice magico-religiosa, ormai non più credibile, quindi non più efficace, di fronte a un pubblico coevo: nell'antichità spopolavano motivi quali il sacrificio dell'innocente e l'ereditarietà della colpa, solitamente legata al principio di vendetta non solo come ritorsione personale (famosa la complessa figura di Medea, assassina dei suoi stessi figli per ferire di riflesso il marito traditore, Giasone), ma anche giusta punizione (celebre il tormentato personaggio di Oreste, autorizzato e anzi incoraggiato dalle divinità al matricidio per riscattare l'assassinio del padre Agamennone), all'origine di luttuose saghe familiari ben care ai tragediografi, dalle 'tre corone' greche fino a Seneca e oltre: si ricordino almeno i Labdàcidi di Tebe, famosi per l'involontario parricidio e incesto commesso da Edipo, o i Pelòpidi, maledetti sin dal capostipite Pelope, figlio dell'empio Tantalò, a un susseguirsi di delitti e crimini talvolta premeditati, talvolta inconsapevoli, con figli serviti a tavola, incesti, inganni, omicidi, in una faida familiare (soprattutto tra i fratelli Tieste e Atreo) che arriva fino all'Atride per eccellenza, Agamennone, padre capace di sacrificare la primogenita, Ifigenia, pur di ingraziarsi gli dei in vista della partenza per la guerra di Troia, così assicurandosi però il rancore della moglie Clitennestra, poi adultera e omicida del marito, a sua volta uccisa, si è già ricordato, dal figlio Oreste. Notoriamente,¹⁰ qui si inserisce (semplificando ora per motivi di brevità) il motivo 'politico', colto nel momento storico in cui il senso di appartenenza del singolo passa dalla stirpe (*ghènos*) alla cittadinanza (*pòlis*): nelle tragedie compare infatti anche lo Stato, nel ruolo ora di potenziale vittima, rischiando che la colpa e conseguente maledizione 'genetico'-familiari si allarghino a contaminare e devastare l'intera patria, espandendosi al di fuori del singolo nucleo familiare (si pensi, nel ciclo tebano, alla colpa letteralmente appestante di Edipo, contagiando l'intera Tebe, nel famoso *Edipo re* sofocleo), ora di giustizia in grado di restaurare l'ordine, di fatto riconoscendo la nuova superiorità 'istituzionale' della *pòlis* rispetto al vecchio potere del *ghènos*, ormai distrutto



dal suo interno (si ricordi la fine della vicenda degli Atridi, in Eschilo, con l'assoluzione di Oreste, messo letteralmente a processo).¹¹

Problema fondamentale, innanzitutto, era rivedere la Fortuna pagana nell'imprevedibile ma fondamentalmente benevola Provvidenza divina, ora in concorrenza ora in concorso con le altre grandi forze a governo della vita umana – Amore, Natura –:¹² revisione difficoltosa, anche per l'abituale confusione e addirittura intercambiabilità tra i vari termini in gioco, usati ora come sinonimi ora come contrari (Fato, Stelle, Cielo, Natura, Fortuna, Sorte, Caso...), a partire dall'intelligenza angelica descritta in Dante (*Inf.* VII 67-99) fino alla «fatal donzella» guida nel mare con la *Gerusalemme Liberata* (XV, ott. III e seguenti) del Tasso, che però, nella sua tragedia nordica del *Re Torrismondo*, mostra invece «[...] la crudel Fortuna, e 'l Cielo averso, / con Amor congiurati, e l'empie stelle» (vv. 502-503): a pronunciare questi versi è l'omonimo protagonista, re di Gozia, in cui si incarna un'altra problematica dovuta al distacco fra antico e moderno, cioè la condizione aristotelicamente 'mezzana' dell'eroe tragico. Se infatti nelle tragedie antiche la sventura, sotto lo sguardo di divinità perfino 'invidiose', colpisce personaggi non davvero riprovevoli o colpevoli, seppur umanamente non perfetti (tali da facilitare l'immedesimazione degli spettatori, pure 'uomini medi', quindi la catarsi), nella modernità la questione dell'innocente perseguitato non può essere facilmente risolta in maniera compatibile con l'ideologia cristiana (se non nei termini di *figura Christi...* 'obliquamente' tragica, però, dato il suo senso di fondo intrinsecamente positivo): la sventura legata all'*hamartia* antica deve allora essere per forza traslata nella dovuta, quasi attesa punizione di un "peccato", ora che non è più la sproporzionata conseguenza di un umanissimo "errore", tanto più angosciante quanto più tutto sommato 'peripeticamente' imprevedibile? La strada principale letterariamente percorribile per la tragedia diventa quella da Roberto Mercuri definita «controriformistica»,¹³ dove il finale è infelice, sì, ma per i personaggi giustamente puniti, perché colpevoli (del tutto, i 'cattivi' veri e propri, o almeno in parte, anche le vittime stesse)? Altrimenti, o si eliminano elementi tragici di base quale il finale infelice (come sceglierà di fare Guarini, sviluppando la tragicommedia quale evoluzione moderna della tragedia antica, fondendo in un'unica 'soluzione' mista concetti eterogenei quali la peripezia e catarsi tragiche con il lieto fine comico), o si piega l'idea di mezzanità a nuove interpretazioni, cioè una «mezza colpevolezza»¹⁴ – un errore parzialmente consapevole, una debolezza, un'omissione, una mancanza di comunicazione, anche tutto insieme e da parte di più personaggi: il caso del *Re Torrismondo*, dove (riassumendo qui in poche righe varie impressioni critiche) il protagonista per amore manca alla parola data al migliore amico e tiene nascosto fino all'ultimo il suo peccato di passione, in contemporanea ad altri segreti che, non rivelati per tempo dai rispettivi detentori, causano un incesto e poi i suicidi dei personaggi principali, insieme alla rovina del regno.¹⁵ Questa in effetti nelle tragedie segue inevitabilmente alla disfatta del sovrano, che in quanto *princeps*, 'primo cittadino', rappresenta l'intero popolo, in una specie di sineddoche magico-religiosa dove la parte vale per il tutto, secondo una logica propria, si è visto, anche del rito sacrificale (dal capro espiatorio all'Agnello dello stesso Re dei Re).



Si coglie ora l'occasione per rientrare nei confini, per così dire, geografici e sociali dettati dalla quarantena, cioè all'interno della dimensione locale, nel mio caso padovana, sulla scia di un filone critico che in questa sede può rivelarsi particolarmente fertile, recuperando la già citata definizione di dramma tragico controriformistico offerta da Roberto Mercuri, sul cui negativo il critico sviluppa l'analisi di una famosa tragedia seicentesca opera del padovano Carlo de' Dottori, intitolata *Aristodemo*¹⁶ (eponimamente dall'omonimo protagonista, re e padre della coraggiosa Merope, destinata da un oracolo a un sacrificio di sangue per consolidare la sovranità paterna), tragedia in cui «a fronte dell'elaborazione controriformistica del tema del fato, connotato nel senso dell'azione provvidenziale di Dio che commisura colpe e relative pene, Dottori inserisce un elemento di grande novità, la completa innocenza di Merope che costituisce un ritorno in qualche modo al modello greco dell'eroe tragico», così sostenendo la tesi per cui «Dottori modifica sostanzialmente lo schema *standard* della tragedia controriformistica che prevede un personaggio cattivo che merita la punizione divina e uno o più personaggi vittime di costui, ma anche loro in una certa parte colpevoli».¹⁷ Si può inserire a questo punto la ricchissima analisi di Alessandro Bianchi¹⁸ in merito alle complesse dinamiche dell'*Aristodemo* relative alla colpa, di cui si riescono a ricordare qui solo alcuni sommi capi, declinati nella direzione più utile al nostro ragionamento, ma di cui si raccomanda l'intera lettura: rintracciate le molteplici, spesso contrastanti concezioni di colpa e di fato/fortuna/cielo/divinità esposte lungo l'intera tragedia, non resta che accettare come per lo spettatore il vero dramma risieda nel finale 'aperto' dell'opera, di fronte a una totale assenza di soluzione anche solo possibile, lasciando i personaggi in balia delle varie singole passioni e interpretazioni personali, conseguenti tentativi di risoluzione e disgrazie da questi derivate, in particolare, per Aristodemo simil-tiranno, l'ambizione, tradotta prima in un'ipocrita *pietas* sacrificale («il forsennato e forse / d'Aristodemo interessato zelo?», III v 319-320), poi in una furia omicida legata a un delitto d'onore, furia però che d'onorevole, si scopre alla fine, ha ben poco (corsivo mio: «[...] il castigar in lei / un *presunto* delitto / contro l'onore [...]», V III 209-211, giustificando così, per bocca di Aristodemo, la tremenda punizione paterna, niente di meno che l'assassinio della figlia, seguita alla notizia, sconvolgente ma in un secondo momento – troppo tardi – rivelatasi falsa, dell'insacrificabilità della figlia, apparentemente non pura ostia, idonea al sacrificio, in quanto, a detta dello stesso promesso sposo e della madre, non più vergine, con la considerazione che tale 'tradimento' di Merope in teoria «[...] macchia il nostro / onor eternamente [...]», IV vi 440-441, versi in cui «nostro», si chiosi, può essere sia un plurale *maiestatis* sia un segnale della concezione del re come personificazione del regno, sia, quindi, l'idea che la colpa della fanciulla contaminò non solo il padre, sotto la cui autorità si trova in quanto donna, ma anche l'intera cittadinanza, come era avvenuto con il fallo originario dei due 'pseudo-Castori' che, nella trama dell'*Aristodemo*, era alla base della richiesta divina di un sacrificio d'espiazione, per salvare il regno e consolidare il trono di Aristodemo, dato che, sottolinea a sua volta Bianchi, «All'origine dell'odio divino, si dice nella tragedia, sta un peccato: l'empietà dei due giovani; tutto un popolo si ritrova *contaminato*; il re, come accade nella cultura greca ove *tyrannos* e *pharmakòs* sono simmetrici



e talvolta intercambiabili, diviene il capro espiatorio»,¹⁹ con un'ennesima falsa soluzione). Enrico Zucchi²⁰ ha illustrato le modalità con cui la tragedia del Dottori sfrutta motivi antropologicamente e letterariamente carichi quali un'età dell'oro persa a causa di un'*infelix culpa* originaria e il concetto di onore, in particolare in due cori posti l'uno alla fine del secondo atto e l'altro in chiusura del quarto atto (ossia II atto, vv. 407-483 e IV atto, vv. 493-546: d'ora in poi, in breve, II coro e IV coro) e interessati rispettivamente all'età dell'oro e del ferro, quest'ultima seguita alla decadenza causata da un 'peccato originale', contaminante per un'intera civiltà, per tutto il popolo, da quel momento soggetti al dominio incontrastato della Fortuna, protagonista del II coro; motivi, dice Zucchi, tipici della tradizione pastorale, nell'*Aristodemo* investiti anche di un tragicissimo significato politico, tornando così all'atavica contrapposizione tra amore e onore, legge di natura e legge umana, insomma *dike* e *nòmos*. Nel II coro, chiuso da una specie di *makarismòs* – «O felici quei primi uomini rozzi / a cui davano gli antri albergo e l'ombra, / facil bevanda il rio, cibi non compri / il pino, il sorbo, e lieta mensa il prato!» (II coro 473-476) –, la descrizione dell'età dell'oro è condotta *e contrario* (pure nella forma, attraverso l'uso ricorrente di litoti) rispetto allo stato infelice dell'uomo moderno, dovuto anche alla successiva diffusione, verrebbe da dire pandemica, delle passioni più voraci e aggressive nell'umanità al sopraggiungere dell'età del ferro, simbolo di guerra, momento in cui, si spiegherà nel IV coro, «Fu allor che si divisero le genti / in popoli distinti, e fatto angusto / all'umana ingordigia il mondo vasto, / sdegnò i primi confini» (IV coro 526-529), riportandoci all'immagine della capra insaziabile; un'umanità originariamente pacifica, secondo il II coro, disposta ad accontentarsi dei doni della Natura, quando «[...] dal regno non anco / discacciato Saturno, / non insegnava ad usurparsi i regni / lo stesso Giove, e nutrir gare e sdegni» (II coro 438-441): soltanto dopo «Nacquer odii e timori, / ambiziosi amori / quindi, e nacque Fortuna. Or toglì quella / peste dall'uom, tolta è Fortuna anch'ella» (II coro 480-483).

Sempre in tema di onore, parlando di «peste»,²¹ Aristodemo usa lo stesso termine per discutere di quello che ai suoi occhi, lo si è già accennato, rappresenta un vero e proprio tradimento da parte della figlia Merope, ossia la scoperta dell'apparente impurità virginal e quindi inidoneità sacrificale della fanciulla (in realtà non solo immacolata, ma anche all'oscuro delle dichiarazioni del fidanzato e della madre). La riflessione del re gioca sul chiaroscuro, a volte in contrasto a volte in sovrapposizione, tra diversi e spesso antitetici concetti (qui di seguito elencati, per amor di chiarezza, per accoppiamenti oppositivi) quali onore e ambizione (sociale/politica) - legame familiare, peste/rovina - *salus*, crudeltà - magnanimità, giusto castigo - crudo delitto, soprattutto colpevolezza - innocenza (di Aristodemo e/o della fanciulla). Vale la pena leggerne qualche passaggio, riportato qui sotto, in grado di condensare in pochi versi l'ambiguità interpretativa che permea l'intero dramma, *in primis* l'omonimo protagonista, moderno nella sua straordinaria capacità introspettiva, che tuttavia pare fomentare, invece di frenare, la sua decisione nell'agire, quasi una furia insopprimibile. Un eroe 'mezzo' moderno, a metà strada tra Oreste e Amleto, direbbe Pirandello: l'Aristodemo del Dottori guarderebbe attentamente lo «strappo nel



cielo di carta del teatrino», ma non «si sentirebbe cader le braccia» per questo.²²

Così comincia il regno. Ecco la prima
arte de' re, dissimular le offese
per vendicarle.
[...]
Re mi volea Fortuna, Itome, il Cielo;
la colpa della figlia
s'oppona al Cielo, alla Fortuna, al mondo,
e mi toglie il diadema, e macchia il nostro 440
onor eternamente; il più temuto,
il più atroce de' mali: in cui non pecca
già nemico furor, già sorte avversa
o maligna influenza,
ma la sola malizia de' congiunti, 445
inevitabil peste. [...]
[...]
[...] La rabbia umana 450
s'armò contro se stessa,
e per contaminar le parti intatte
stillò dalle corrotte empio veleno,
[...].
Diede al mondo l'onor, tiranno illustre,
carnefice adorato, e vinse il crudo
ingegno dell'Abisso, ed innocenti
rese le stelle, la Fortuna, i mostri. 460
O sventurato Aristodemo! o invano
generoso alla patria, a te crudele!
Volli perder la figlia,
ma perderla innocente, e rea l'acquisto.
La sua colpa la salva, e la sua colpa 465
pur la condanna. [...]
[...]
Orribile furor, [...]
[...]
vieni, e m'occupa omai. S'io non son pieno
di te, scota la face,
e le pesti del crin crolli Megera;
[...].
Sì, lo farò. Sia pena o sia misfatto: 490
l'approveranno, o fuggiran li dèi.
Che approvino, che fuggano: sia fatto!

(*Aristodemo IV* VI 431-433, 437-446, 450-453, 457-466, 476, 481-483, 490-492)



Aristodemo sta premeditando, insomma, di uccidere la figlia: si è anzi preoccupato di non lasciare trasparire troppo rancore, e con questo la sua intenzione omicida, di fronte agli altri. Si è già letto come il II coro abbia definito «peste» il male dell'umanità subentrato dopo la fine dell'età dell'oro, con l'avvento anche della Fortuna, dando il via poi all'età del ferro: è la guerra, pare quasi precisare il IV coro, combattuta proprio con «il già innocente ed or colpevol ferro» (IV coro 495) e causata dall'ingordigia in campo politico. Pure in altri punti della storia, significativi se non ricorrenti, era emerso un linguaggio appartenente alla famiglia semantica della contaminazione (mentre, lo si accenni solo *en passant*, di frequente si adotta un lessico della colpa): intorno a metà dramma, Aristodemo non esita a donare la figlia in sacrificio nonostante l'amore paterno, «né contamina il don con bassi affetti» (III II 94); ma, dopo l'omicidio della figlia, motivato dal delitto d'onore, per mano di Aristodemo, sorge spontaneo chiedersi «[...] qual'invidia [*sic*] / contamina gli effetti / di volontà sincera?» (V I 162-164); domanda cui aveva già risposto lo stesso assassino poche scene prima, sostenendo che era stato il «veleno» dell'onore a «contaminar» la realtà umana (IV VI 453, 452). Aristodemo poi scoprirà – quasi a realizzare per davvero in lui «la finta colpa della figlia amante» (IV V 397) – l'esito infausto dei suoi «furtivi antichi amori» (V V 465) precedenti alle nozze, con la morte della fanciulla destinata in sorte al sacrificio, Arena, colpita da una freccia mentre «dagli arcieri fuggìa, per colpa forse / di men pronto destrier più tarda al corso» (V IV 386-387), in fuga insieme al padre putativo dalle grinfie di quello che alla fine si rivela il suo vero padre, l'ignaro Aristodemo, pronto a offrire il suo sangue agli dèi. Una volta morti (e non sacrificati) entrambi i 'capri espiatori', sia quello destinato a essere immolato sull'altare sia quello scacciato fuori dal consorzio umano, al padre degenerare non resta che la disperazione in entrambi i casi, incastrato 'in mezzo' tra colpa ed errore: con Merope, prima l'ambizione ipocrita e crudele, poi la superficialità nel punire un crimine contro l'onore solo «presunto», senza alcuno sforzo di indagare seriamente e smascherare l'inganno operato dagli altri personaggi per convincerlo dell'impurità virginale della fanciulla; con Arena, una morte preterintenzionale occorsa durante un inseguimento, senza sapere che si trattava del frutto di suoi vecchi rapporti extraconiugali, illeciti.

Vengo, figlie adirate, ombre dolenti, vengo a placarvi; a liberar la patria d'un mostro: e in questo alla salute vostra io concorro, o Messenii. Il mio crudele error poco vi rende, e tolse molto; ma non è poco. Un uccisor de' figli, un sacrilego, un empio io levo al vostro demerito col Cielo, e della mia contagiosa fortuna io vi disgravo.	590
	595

(*Aristodemo* V VII 589-597)



In seguito all'inevitabile suicidio di Aristodemo, l'ultima parola spetterà al saggio sacerdote Tisi, sottolineando la tragica condizione a metà strada tra errore e colpa, sfortuna accidentale e crudeltà premeditata: «[...] O sfortunato, / o furioso Aristodemo! O quanto / sangue per una colpa ha sparso Itome!» (V VIII 672-674). Tisi qui è tornato a usare il sostantivo «colpa». Lo sventurato re e padre, nel suo ultimo discorso, si era invece premurato di ricorrere ai termini tragicamente eufemistici di «errore» e «fortuna» (quest'ultima ennesima *vox media* latineggiante, “destino”, qui semmai connotabile negativamente: “fato crudele”, “sventura”, in cui forse si può leggere fra le righe anche una sfumatura di accidentalità, di sbaglio, “sfortuna”): una sorte «contagiosa», quindi, discesa da una doppia mezza colpa, risultata in un doppio sacrificio che, fallito, agisce alla rovescia, condannando tutti invece di salvarli, il re *in primis*. La vera tragedia per Aristodemo, alla fine, è quella di agire involontariamente da ‘anti-sacerdote’ in una situazione di contaminazione spirituale, rappresentando con la sua sotterranea smania egocentrica di potere e controllo un riflesso speculare, quindi dal funzionamento inverso, della magnanima figlia Merope, davvero ostia perfetta, consapevole e ben disposta a quello che sarebbe stato sul serio un «sacrificio vivo e santo», i cui benefici sarebbero andati a riverberarsi sul padre e su tutto il regno (Merope, in cui a ragione la critica ha intravisto una figura simil-cristiana,²³ una coraggiosa martire in panni pagani).

Senza esagerare nell'interpretazione biograficistica, non sorprende l'associazione tra sventure, contagi e guerre sempre dovute all'ingordigia politica in un letterato come Carlo de' Dottori, testimone all'epoca appena dodicenne-tredicenne – decenni prima dell'*Aristodemo* – della peste manzoniana, oltre che, sollevando appena lo sguardo al panorama internazionale, della Guerra dei Trent'anni, iniziata l'anno della sua stessa nascita, il 1618. Alla fine dell'epidemia del 1630-1631 era deceduta più di metà della popolazione padovana, nonostante i vari provvedimenti emanati per scongiurare la diffusione della malattia, per esempio impedendo l'ingresso in città a chiunque non esibisse «fedi di sanità».²⁴ In simili circostanze, allora come oggi, l'unica possibilità rimasta sembra quella di affidarsi ai santi: fu ciò che si fece (sempre restando all'interno dei confini locali, stavolta regionali, in Veneto, precisamente nel trevigiano) a Serravalle di Vittorio Veneto, con il voto proposto dal letterato autoctono Guido Casoni, offerto – a nome dell'intera cittadinanza – alla patrona locale, S. Augusta, di cui lo scrittore ancora decenni prima, all'incirca ventunenne, aveva redatto un'agiografia in versi intitolata *Vita della gloriosa vergine e martire Augusta serravallese, composta in ottava rima* (1582):²⁵ certo una pubblicazione di buon auspicio, se si osserva anche solo a campione la sua carriera di uomo di lettere, già avviata l'anno prima (1581) con le allegorie al *Goffredo*, nel segno quindi della tradizione più squisitamente letteraria, e proseguita con opere imbevute di cultura ad ampio spettro, padroneggiando sempre con maestria la tradizione, anzi, più tradizioni, riviste spesso però sotto una nuova luce – per citare solo qualche titolo: dal celebre trattato *Magia d'amore*, passando per l'ambito sia narrativo, in versi (ancora ottave), con il *Teatro poetico* sia, propriamente, poetico-lirico soprattutto con le Odi più e più volte a stampa, fino alla drammaturgia vera e propria, contando all'attivo una commedia intitolata *Il giuoco*



di fortuna, dimostrando una carica culturale-letteraria che avrebbe dato linfa vitale anche all'accademia veneziana di linea più baroccamente scettico-libertina, la quale proprio dietro sua spinta si sarebbe ribattezzata Incognita.²⁶ Nella proposta e conseguente approvazione del voto a S. Augusta sotto riportata, quindi, emerge indirettamente la figura del poeta come figura ispirata, mediatore tra il piano celeste e i concittadini, tra la santa martire in cielo e i peccatori in terra, accomunati proprio dall'appartenenza alla stessa terra e per analogia accomunabili quindi dalla salvezza divina, così trasferita dall'una all'altro (Casoni) e quindi a tutti gli altri conterranei:

Tratto da ASVV Serravalle b.108 c.181 dal libro delle parti.
Die XI decembris 1630

Congregato il Magnifico Maggior Consiglio della Terra di Serravalle nel loco solito sopra la publica lozza alla presenza dei consiglieri.....
Dove fu letta l'infrascritta parte

In questi calamitosi tempi per li tanti flagelli mandati dalla mano di Dio, di sterilità dei terreni, di fame, di mortalità per varie infermità, di guerre, et al presente di peste, che va distruggendo le città, et che hormai è poco distante dai confini del nostro Territorio; non può diligenza humana ben guardare questa Terra, onde bisogna ricorrere alla Misericordia, et Provvidenza Divina, perché "Nisi Dominus custodierit Civitatem frustra vigilat, qui Custodit eam."

(Se il Signore non custodisce la città, inutilmente veglia colui che l'ha in custodia);

E come ella è stata sempre in tutti i secoli dalla clemenza di Dio Signore nostro custodita, e difesa dalla peste per intercessione come pienamente dobbiamo credere della protettrice nostra Santa Augusta, la quale si come è nata in questa Terra et ascesa Vergine, et Martire da questa Patria Terrena alla Patria Celeste, così habbiamo in tutti i pericoli nostri sentiti gli affetti della sua protezione.

E però l'andava la parte posta per me Guido Casone Cavalier Provveditore che sia fatto voto perpetuo per noi, et per li posterì nostri, et la Festività di Santa Augusta la quale è da noi celebrata nel giorno vinti doi d'Agosto, et è stata sempre da nostri maggiori venerata, come si vede dallo Statuto nostro anticho 1360.

Così per l'avvenire sia con ogni solennità osservata nel qual giorno sia visitato il suo tempio con solenne processione dalle Religioni e Scole della Terra con l'assistenza delli Provveditori della Terra che saranno per tempo et ivi cantata una Messa Solenne in humilissimo rendimento di grazie a Dio alla Santissima Vergine et alla Beata Augusta che dall'anno della salute nostra 410 fino a questo tempo ci ha fatto godere dei bisogni di questa Terra i frutti delle sua intercessione.

Et siano spesi ducati trecento in honor di Dio et d'essa Santa nostra Protettrice, dovendosi andar lun dì prossimo processionalmente a Santa Augusta et ivi fare il voto solennemente cantata prima la Messa Grande dello Spirito Santo, et poi fare la deliberatione in questo Consiglio intorno al modo di spender essi ducati trecento.

Qual parte ballottata hebbe voti da tutti

Die 11 dicembre 1630²⁷



Come nota anche Patrizia Moz, cui si deve la trascrizione del testo qua sopra riportato, Casoni recupera di nuovo nel 1636, con le sue *Meditazioni divote*, la figura della santa serravallese, «odiata dal padre terreno e amata dal Padre celeste», descrivendone brevemente la vita, precocemente terminata dai tormenti del martirio ad opera, per l'ennesima volta, di un padre empio. Le righe conclusive di questa meditazione intitolata, appunto, «A S. Augusta vergine e martire a' 22 d'agosto» pregano che la martire, nella sua purezza di santa, interceda per il poeta, peccatore (ancora un atto di 'contaminazione positiva': la concessione di grazie è chiesta a titolo personale ma, considerando che si tratta di una pubblicazione a stampa, inevitabilmente anche per i lettori delle stesse *Meditazioni divote*).

Beatissima mia protettrice, eccomi tuo divoto, in atto e con la mente supplichevole, accioché ti degni ottenere dal Donatore delle grazie che l'anima mia cada nelle sue mani non come irato, perché *horrendum est incidere in manus Dei viventis*, ma come pietoso e clemente, ed ella come libera dai peccati, poiché *iustorum animae in manu Dei sunt*, riceva dalle Sue mani divine quella preziosa corona di gloria della quale disse il Profeta: *Corona gloriae in manu Domini*. Amen.²⁸

Coronavirus come la peste la città si affida a S. Augusta: questo il titolo di un articolo apparso su un quotidiano il 25 marzo 2020, richiamando alla memoria il voto seicentesco.²⁹ Sulla scia della suggestione offerta da questa equiparazione, torniamo al presente, non da molto reduce dalla prima fase più esplosiva dell'emergenza COVID-19: dopo aver riletto testi antichi e moderni, forti del principio tragico *pàthei màthos*, appare evidente che, millenni e secoli fa come oggi, di fronte a un contagio tanto fisico quanto spirituale (la perdita dei propri cari, l'impossibilità di dare degnamente sepoltura, la separazione dalla società umana, la solitudine, la paura, la diffidenza, l'incertezza), non rimane che la via di un 'sacrificio' individuale, attraverso l'isolamento, la quarantena, la distanza non solo fisica, l'uso talvolta alienante della mascherina, nella speranza di garantire la salvezza di tutti, davanti a un male che ci troviamo a soffrire a causa del semplice contatto, della sola vicinanza fisica, non per colpa personale, scontando le conseguenze naturali, fatalmente ineluttabili, di un 'errore' avvenuto molto lontano, tempo fa, non si sa bene quando, dove, come. Se la sventura si propaga per contaminazione, così la grazia si può trasferire e diffondere da uomo a uomo, da un secolo all'altro, da una generazione a cento dopo: un sacrificio non più di sangue, ma umanamente «vivo e santo» davvero.

BIBLIOGRAFIA

- Agamben G. (2018), *Homo sacer*, edizione integrale 1995-2015, Macerata, Quodlibet.
 Bartolomeo B. (2009), *L'ode di Guido Casoni del 1602: appunti metrici*, in Ardissino E., Selmi E. (a cura di), *Poesia e retorica del sacro tra Cinque e Seicento*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, pp. 163-174.
 Beccaria C. (1994), *Dei delitti e delle pene*, con una raccolta di lettere e documenti relativi alla nascita dell'opera e alla sua fortuna nell'Europa del Settecento, a cura di Venturi F., Torino, Einaudi (nuova ed.).



- Bianchi A. (2000), *L'Aristodemo di Carlo De' Dottori. Civiltà di colpa e ambiguità tragica: i furori necessari*, «Italianistica», vol. XXIX, 2 (maggio-agosto), pp. 209-227.
- Bibbia CEI (2008), testo consultabile online nel sito *BibbiaEDU* (©2008-2020 diritti d'autore riservati su testo e commento - Fondazione di Religione Santi Francesco d'Assisi e Caterina da Siena): <https://www.bibbiaedu.it/CEI2008/> (ultimo accesso: 07/09/2020)
- Bo.Cla. [firma orig. a fondo articolo: Cla.Bo.] (2020), *Coronavirus come la peste la città si affida a S. Augusta*, «Il Gazzettino» di Treviso (Vittorio Veneto), mercoledì 25 marzo, anche online nel sito <https://www.ilgazzettino.it> alla pagina https://www.ilgazzettino.it/pay/treviso_pay/coronavirus_come_la_peste_la_citta_si_affida_a_s_augusta-5131421.html (ultimo accesso: 07/09/2020).
- Bremmer J. (1983), *Scapegoat Rituals in Ancient Greece*, «Harvard Studies in Classical Philology», vol. LXXXVII, pp. 299-320.
- Calepio P. (2019), *Paragone della poesia tragica d'Italia con quella di Francia*, ed. a cura di Zucchi E., Bergamo, Sestante.
- Casoni G. (1636), *Meditazioni devote applicate ai misteri divini e ai Santi, de' quali si celebra la festa di giorno in giorno per tutto l'anno, del cavalier Guido Casoni*, Venezia, Paolo Baglioni.
- Idem (2002), *Della magia d'amore*, a cura di Selmi E., introduzione di Guaragnella P., Torino, RES.
- Idem (2012), *Vita della gloriosa vergine e martire Augusta serravallese, composta in ottava rima*, trascrizione del testo a cura di Moz P., Vittorio Veneto, Tipografia TIPSE.
- Cingano E. (2006), *La tragedia in Grecia*, in Guastella G. (a cura di), *Le rinascite della tragedia: origini classiche e tradizioni europee*, con la collaborazione di Cardinali G., Roma, Carocci, pp. 31-84.
- Cipolla C. M. (1990), *Storia economica dell'Europa pre-industriale*, Bologna, Il mulino (4° ed.).
- Clubb L. G. (1989), *Italian Drama in Shakespeare's Time*, New Haven - London, Yale University Press.
- Corradini M. (1987), *La ricerca metaforica di Guido Casoni*, «Aevum», a. LXI, 3 (settembre-dicembre), pp. 503-516.
- Idem (2007), *Un 'work in progress' tra Cinque e Seicento: le Ode di Guido Casoni*, «Testo», n.s., a. XXVIII, 53 (gennaio-giugno), pp. 47-69.
- Croce F. (1957), *L'Aristodemo del '54*, in Idem, *Carlo De' Dottori*, Firenze, La Nuova Italia, pp. 189-244.
- Daniele A. (1986), *Carlo de' Dottori. Lingua, cultura e aneddoti*, Padova, Antenore.
- Idem (1992), *Dottori, Carlo de'*, voce nel *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. XLI, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, pp. 553-559, disponibile anche online nel sito della Treccani alla pagina [http://www.treccani.it/enciclopedia/carlo-de-dottori_\(Dizionario-Biografico\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/carlo-de-dottori_(Dizionario-Biografico)) (ultimo accesso: 07/09/2020).
- Desanti L. (2015), *La legge Aquilia: tra verba legis e interpretazione giurisprudenziale*, Torino, Giappichelli.
- Di Benedetto V. (1978), *L'ideologia del potere e la tragedia greca: ricerche su Eschilo*, Torino, Einaudi (2° ed.).
- Dizionario Etimologico online* (©2004-2008 Francesco Bonomi - Vocabolario Etimologico della Lingua Italiana), «versione web» del Vocabolario Etimologico della Lingua Italiana di O. Pianigiani: <https://www.etimo.it/> (ultimo accesso: 07/09/2020)
- Dodds E. R. (1951), *The Greeks and the Irrational*, Berkeley - Los Angeles, University of California Press.
- Dottori C. de' (1644), *L'Alfenore del signor Carlo de' Dottori. Donato alle dame della sua patria*, Venezia, Matteo Leni e Giovanni Vecellio.
- Idem (1948), *Aristodemo: tragedia*, a cura e con introduzione di Croce B., Firenze, F. Le Monnier.
- Idem (1956), *Aristodemo*, in Fassò L. (a cura di) *Teatro del Seicento*, Milano-Napoli, Ricciardi, pp. 749-851.
- Idem (1963), *Aristodemo*, in Gasparini G. (a cura di), *Tragedia classica dalle origini al Maffei*, Torino, UTET, pp. 427-561, testo disponibile online nel sito della Biblioteca Italiana (Sapienza Università di Roma) alla pagina <http://www.bibliotecaitaliana.it/scheda/bibit000416> (ultimo accesso: 07/09/2020).



- Fiori R. (1996), *Homo sacer: dinamica politico-costituzionale di una sanzione giuridico-religiosa*, Napoli, Jovene.
- Foddai M. A. (2005), *Sulle tracce della responsabilità. Idee e norme dell'agire responsabile*, Torino, Giappichelli.
- Franzoni M. (2010), *Trattato della responsabilità civile*, diretto da Franzoni M., vol. I: *L'illecito*, Milano, Giuffrè (2^a ed.).
- Frazer J. G. (1992), *Il ramo d'oro: studio sulla magia e la religione*, introduzione di A.M. di Nola, trad. di Rosati Bizzotto N., Roma, Newton Compton.
- Fumaroli M. (1990), *Eroi e oratori: retorica e drammaturgia secentesche*, trad. di Zecchi L., Bologna, il Mulino.
- Idem (2002), *Letà dell'eloquenza: retorica e res letteraria dal Rinascimento alle soglie dell'epoca classica*, trad. di Bas E., Botto M. e Cillario G., Milano, Adelphi.
- Gagné R. (2013), *Ancestral Fault in Ancient Greece*, New York, Cambridge University Press.
- Giordano M. (2004), *Edipo a Colono: la palinodia della colpa*, «Seminari romani di cultura greca», vol. VII, 2, pp. 183-205.
- Eadem (2009), *Edipo a Colono II: contaminazione e ereditarietà della colpa*, «Seminari romani di cultura greca», vol. XII, 2, pp. 231-251.
- Girard R. (1980), *La violenza e il sacro*, Milano, Adelphi.
- Idem (1983), *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, Ricerche con Oughourlian J.-M. e Lefort G., trad. di Damiani R., Milano, Adelphi.
- Idem (1987), *Il capro espiatorio*, trad. di Leverd C. e Bovoli F., Milano, Adelphi.
- Idem (2004), *Il sacrificio*, edizione italiana a cura di Antonello P., trad. di Tarditi C., Milano, Cortina.
- Idem (2009), *Edipo liberato: saggi su rivalità e desiderio*, a cura di Anspach M.R., Massa, Transeuropa.
- Grosser H. (2004) *La felicità del comporre: il laboratorio stilistico tassiano*, Modena, Franco Cosimo Panini.
- Guastella G. (1988), *La contaminazione e il parassita: due studi su teatro e cultura romana*, Pisa, Giardini.
- Idem (2006), *La tragedia a Roma*, in Idem (a cura di), *Le rinascite della tragedia: origini classiche e tradizioni europee*, con la collaborazione di Cardinali G., Roma, Carocci, pp. 85-124.
- Harrán D. (2001), *Guido Casoni on Love as Music: A Theme «for All Ages and Studies»*, «Renaissance Quarterly», vol. LIV, 3 (Autumn), pp. 883-913.
- Hobbes T. (2018), *Leviatano*, saggio introduttivo di Galli C., trad. di Micheli G., Milano, BUR-Rizzoli (5^o ed.).
- Janigro N. (2002), *La guerra moderna come malattia della civiltà*, con testi di: Freud, Jung, Fromm, Fornari, Eibl-Eibesfeldt, Girard, Ahmed, Čolović, Papadopoulos, Milano, Mondadori.
- Lambrini P. (2016), *Il dolo tra Grecia e Roma*, in Pellosso C. (a cura di), *Atene e oltre: saggi sul diritto dei Greci*, Napoli, Jovene, pp. 81-100.
- Mastrocola P. (1996), *Nimica fortuna: Edipo e Antigone nella tragedia italiana del Cinquecento*, Torino, Tirrenia.
- Eadem (1997), *Tasso e la teoria della tragedia*, in Moretti W., Pepe L. (a cura di), *Torquato Tasso e l'Università*, Firenze, Olschki, pp. 279-288.
- Eadem (1998), *L'idea del tragico: teorie della tragedia nel Cinquecento*, Soveria Mannelli, Rubbettino.
- Mattioda E. (2011), *La discussione sulla colpa tragica nelle interpretazioni della Poetica di Aristotele tra XVI e XVIII secolo*, «Horizonte», vol. XII, 2010/2011 [©2011], pp. 33-50.
- Mercuri R. (2000), *Ai confini del Barocco: l'Aristodemo di Carlo de' Dottori*, in Andrioli P., Camerino G. A., Rizzo G., Viti P. (a cura di), *Teatro, scena, rappresentazione dal Quattrocento al Settecento*, Atti del Convegno internazionale di studi (Lecce, 15-17 maggio 1997), Galatina, Congedo, pp. 199-213.
- Mittica M. P. (2006), *Raccontando il possibile: Eschilo e le narrazioni giuridiche*, Milano, Giuffrè.



- Moz P. (2016), *La festa di Santa Augusta di Serravalle*, in *Feste, giochi e musica tra Piave e Livenza (sec. XIV-sec. XX)*, atti del Convegno Nazionale 21 maggio 2016 Vittorio Veneto, con presentazione di Imperio L., Vittorio Veneto, Dario De Bastiani, pp. 73-104.
- Munari A. (2020), *Lo scenario pastorale in Carlo de' Dottori: 'arcadico' barocco*, in Campana A., Giunta F. (a cura di), *Natura Società Letteratura*, atti del XXII Congresso dell'ADI - Associazione degli Italianisti (Bologna, 13-15 settembre 2018), Roma, Adi editore, pp. 1-6, disponibile online: <https://www.italianisti.it/pubblicazioni/atti-di-congresso/natura-societa-letteratura/02%20Munari.pdf> (ultimo accesso: 07/09/2020).
- Mutini C. (1978), *Casoni, Guido*, voce nel *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. XXI, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, pp. 404-407, disponibile anche online nel sito della Treccani alla pagina [http://www.treccani.it/enciclopedia/guido-casoni_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/guido-casoni_(Dizionario-Biografico)/) (ultimo accesso: 07/09/2020).
- Newiger H.-J. (1986), *Colpa e responsabilità nella tragedia greca*, trad. di Privitera G.A., «Belfagor», vol. XLI, 5 (30 settembre), pp. 485-499.
- Nuzzo G. (2016), *Le conseguenze personali del fallimento dalla 'morte civile' alla politica della seconda opportunità*, in Landi A., Petrucci A. (a cura di), *Pluralismo delle fonti e metamorfosi del diritto soggettivo nella storia della cultura giuridica*, vol. I: *La prospettiva storica*, Torino, Giappichelli, pp. 215-236.
- Online Etymology Dictionary* (©2001-2020 Douglas Harper): sito online <https://www.etymonline.com/> (ultimo accesso: 07/09/2020).
- Ovidio [Ovidius Naso, P.], *Metamorphoses*, testo latino disponibile online nel sito *The Latin Library* alla pagina <https://www.thelatinlibrary.com/ovid.html> (ultimo accesso: 07/09/2020).
- Padovan M. (2016), *Il φαρμακός: considerazioni su un istituto panellenico*, in Pelloso C. (a cura di), *Atene e oltre: saggi sul diritto dei Greci*, Napoli, Jovene, pp. 643-703.
- Papadopoulos R. K. (1998), *Destructiveness, Atrocities and Healing: Epistemological and Clinical Reflections*, «Journal of Analytical Psychology», vol. XLIII, 4 (October), pp. 455-477.
- Perocco D. (2008), *Guido Casoni, Venezia e l'Accademia degli Incogniti*, in Toffoli A., Zagonel G. (a cura di), *Guido Casoni: un letterato veneto tra '500 e '600*, atti del Convegno di studio, Vittorio Veneto - Teatro Lorenzo Da Ponte, 26-27 febbraio 2005, Treviso, Teatri SpA, pp. 53-69.
- Picone G. (1984), *La fabula e il regno. Studi sul Thyestes di Seneca*, Palermo, Palumbo.
- Pieri M. (2006), *La tragedia in Italia*, in Guastella G. (a cura di), *Le rinascite della tragedia: origini classiche e tradizioni europee*, con la collaborazione di Cardinali G., Roma, Carocci, pp. 167-206.
- Pirandello L. (1994), *Il fu Mattia Pascal*, introduzione di Perrella S., cura di Gagliardi A., Milano, Feltrinelli.
- Portier L. (1961), *Les calligrammes de Guido Casoni*, in *Studi in onore di Vittorio Lugli e Diego Valeri*, Venezia, Neri Pozza, pp. 807-820.
- Preto P. (1993), *La peste del 1630-1631 a Padova*, in Banzato D., Fantelli P.L. (a cura di), *Pietro Damini (1592-1631): pittura e Controriforma*, Milano, Electa, pp. 63-81.
- Rivoltella M. (1993), *Il motivo della colpa ereditaria nelle tragedie senecane: una ciclicità in 'crescendo'*, «Aevum», a. LXVII, 1 (gennaio-aprile), pp. 113-128.
- Rotondi G. (1916-1917), *Dalla lex Aquilia all'art. 1151 Cod. civ.: ricerche storico-dogmatiche* [in 2 parti], «Rivista di diritto commerciale», vol. XIV (1916), pp. 942-970 (1° parte) - vol. XV (1917), pp. 236-295 (2° parte).
- Scarpati C. (1982), *Sulla genesi del Torrismondo*, «Aevum», a. LVI, 3 (settembre-dicembre), pp. 407-426.
- Idem (1995), *Classici e moderni nella costruzione del Torrismondo*, in Idem, *Tasso, i classici e i moderni*, Padova, Antenore, pp. 105-178.
- Selmi E. (2001), *'Classici e moderni' nell'officina del Pastor fido*, Alessandria, Edizioni dell'Orso.



- Eadem (2009), *Ancora su Guido Casoni: la circolazione accademica di un'ode per il Tasso e il dibattito sul poeta-teologo mistico*, in Ardissino E., Selmi E. (a cura di), *Poesia e retorica del sacro tra Cinque e Seicento*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, pp. 121-161.
- Tasso T. (1993), *Il Re Torrismondo*, a cura di Martignone V., Milano, Fondazione Pietro Bembo - Parma, Guanda.
- Idem (2009), *Gerusalemme liberata*, a cura di Tomasi F., Milano, BUR-Rizzoli.
- Toffoli A., Zagonel G. (a cura di) (2008), *Guido Casoni: un letterato veneto tra '500 e '600*, atti del Convegno di studio, Vittorio Veneto - Teatro Lorenzo Da Ponte, 26-27 febbraio 2005, Treviso, Teatri SpA.
- Verdino S. (2007), *Il Re Torrismondo e altro*, Alessandria, Edizioni dell'Orso.
- Wright D.P. (2009), *Inventing God's Law: How the Covenant Code of the Bible Used and Revised the Laws of Hammurabi*, Oxford, Oxford University Press.
- Zagonel G. (1990), *Le prime edizioni delle Ode di Guido Casoni*, «Il Flaminio: Rivista di studi della Comunità montana delle Prealpi Trevigiane», V, pp. 87-93.
- Zanette E. (1933), *Una figura del secentismo veneto: Guido Casoni*, Bologna, Zanichelli.
- Zanettin L. (2018), *Bail e custodia cautelare in carcere. Un'analisi comparata fra Inghilterra e Italia*, tesi di laurea magistrale a ciclo unico in Giurisprudenza, Università degli Studi di Padova, relatore prof. Daniele M., a.a. 2017-2018 (data di laurea: 13 luglio 2018).
- Zucchi E. (2012), «*O felici quei primi uomini rozzi*». *Elementi pastorali nei cori dell'Aristodemo di Carlo de' Dottori*, in Perocco D. (a cura di), *Tra boschi e marine. Varietà della pastorale nel Rinascimento e nell'Età barocca*, Bologna, Archetipolibri (Clueb), pp. 579-605.

NOTE

- 1 A titolo di suggestione *e contrario*, si consiglia la lettura del cap. I di Zanettin 2018 riguardo alla libertà personale, fortemente legata al principio giuridico di «non colpevolezza», in Italia, fino a condanna definitiva (di «innocenza», all'estero). Ringrazio di cuore Elisabetta Selmi e lo stesso Luca Zanettin, citati a inizio saggio, per il loro insostituibile apporto e supporto in questo mio percorso 'colpevole'.
- 2 Si citi almeno Beccaria 1994.
- 3 Vd. Franzoni 2010, in part. cap. III, sez. I, pp. 175 ss., a inizio sezione citando subito in nota il famoso lavoro di Rotondi 1916-1917; interessante anche Desanti 2015: cap. III pp. 97 ss., in part. pp. 111 ss.
- 4 Solo a titolo indicativo, vd. Hobbes 2018 e, su Bibbia e codice di Hammurabi, Wright 2009, in part. pp. 39 ss. e la sezione II.6 a pp. 154 ss.
- 5 Vd. Fodda 2005, in part. il cap. I, sulla scia di grandi capolavori critici quale lo studio di Dodds 1951.
- 6 Per ragionare sulle etimologie, si trovano online utilissimi punti di partenza come l'Online Etymology Dictionary e il Dizionario Etimologico online.
- 7 Sulla *sacertas* non solo nell'antica società romana, vd. innanzitutto Agamben 2018, specie le considerazioni sull'*homo sacer* e sullo «stato di eccezione», poi Fiori 1996, in particolare su esempi e



riflessioni a livello indoeuropeo il cap. III, cfr. anche Nuzzo 2016: 218, n. 9.

8 Sul capro espiatorio soprattutto nella civiltà e letteratura classica, vd. il classico di Frazer 1992, in part. capp. LV, LVI, LVII, LVIII; imprescindibile la vasta mole di lavori da parte di René Girard (si ricordino Girard 1980, 1983, 1987, 2004, 2009), utili per indagare anche la dimensione giudaico-cristiana, il desiderio mimetico, la dinamica del sacrificio e della vittima, in particolare il caso di Edipo. Preziosi pure gli studi di Bremmer 1983 e di Padovan 2016, quest'ultimo all'interno di un valido volume miscelaneo comprendente anche il saggio di Lambrini 2016.

9 Papadopoulos 1998: 461; questo stesso studio di Papadopoulos si trova in trad. it. (di Silvia Artoni) in Janigro 2002: 266-305 (all'interno di un libro interessante in generale, sin dal titolo, in vista del IV coro dell'*Aristodemo*, di cui si tratterà più avanti).

10 Per citare a titolo esemplificativo solo qualche studio significativo sull'argomento, vd.: Di Benedetto 1978, in part. capp. III, IV soprattutto, V; Mittica 2006, in part. le sezioni 4-5 del cap. II riguardanti «il sacro del *genos*» e «l'omicidio e la *polis*»; i due pregevoli contributi di Giordano 2004 e 2009, interessati all'uso di tali tematiche giuridico-religiose in Sofocle, soprattutto.

11 In chiusura di un paragrafo così denso, è opportuno fornire qualche indicazione bibliografica, a titolo esemplificativo, nell'impossibilità anche solo di ricordare i nomi degli studiosi più importanti impegnati in queste tematiche. Nella cultura e letteratura greca, vd. Newiger 1986, Gagné 2013, Cingano 2006: 56-59 ss., quest'ultimo racchiuso in un prezioso volume miscelaneo sulla tragedia, al cui interno si segnalano in particolare i saggi di Pieri 2006, sul genere tragico rinato in Italia a partire dal Rinascimento, e di Guastella 2006, sulla tragedia nell'antica Roma; a tal proposito, cioè nella cultura e letteratura romana, cfr. già Guastella 1988, oltre a Picone 1984 e Rivoltella 1993.

12 Sul destino e le altre forze in campo, vd. Selmi 2001: 37-38 ss. e nn., 187-188 ss. e anche Clubb 1989, specie la parte dedicata alla pastorale (p. 139 e nn. in particolare, su Provvidenza, Fato, Natura in Guarini, riprendendo anche le *Annotazioni sopra il Pastor Fido*; già a p. 7 si comincia a discutere di Fato/Provvidenza). Nel *Re Torrismondo* tassiano (I III) si rileggano, oltre ai vv. 502-504 citati, anche i vv. 600-601: l'edizione di riferimento per il *Re Torrismondo* è quella a cura di Martignone, ossia Tasso 1993, mentre per la *Liberata* si rimanda a Tasso 2009, a cura di Tomasi.

13 Mercuri 2000: 201, 212-213, anche recuperando alcune sue idee da propri importanti studi precedenti.

14 Sulla «mezza colpevolezza», sul personaggio mezzano in generale e dintorni, oltre che su Guarini e pure sull'eroe tragico 'filo-cristiano' come *innocent malheureux* a mo' di *figura Christi*, rimando sempre al fondamentale studio di Selmi 2001: 36-48 ss. e nn. Si raccomanda anche l'eccellente studio di Mattioda 2011 (la cui lettura, se non fosse stata effettuata ormai verso fine stesura, avrebbe risparmiato molta fatica nella ricerca ed elaborazione del presente saggio!), nel parlare in generale di colpa tragica e quindi pure inevitabilmente di *hamartia* e mezzanità, guardandone l'evoluzione dal mondo classico al moderno via Aristotele e interpreti di Aristotele, attraverso il 'passaggio stretto' del pensiero cattolico controriformistico, guardingo rispetto a una colpa 'fatale' nel senso (potenzialmente ereticheggiante) di predestinata, con una preziosa analisi del complesso gioco instaurato tra i vari concetti di colpa ed errore oltre che, a contorno, di *imprudencia*, *ignorantia*, passioni soverchianti e simili; ai fini del nostro saggio di interesse 'contagioso' si ricordino almeno le pagine di Mattioda 2011: 47-48, dove si discute un passo dal settecentesco *Paragone della poesia tragica d'Italia con quella di Francia* di Pietro Calepio che, nell'argomentare la necessaria volontarietà (pur occasionale; *non* abituale, cioè malvagia sul serio) della colpa tragica, rammenta «l'antica superstizione secondo cui i "misfatti anche involontari" potevano contaminare» (cfr. l'edizione Calepio 2019, a cura di Zucchi).

15 Sull'eroe tragico mezzano, soprattutto quello tassiano, vd.: Verdino 2007, in part. pp. 16-17, 43-



46 e nn., 124; Scarpati 1982, specie pp. 410-414, e Idem 1995, soprattutto pp. 147-149; Grosser 2004: 82 e comunque l'intero capitoletto «Il *Re Torrismondo* e il nuovo stile tragico», pp. 79 ss. A partire dal modello edipico, in particolare vd. Mastrocola 1996: 37, 97, 126, 146 ss., di nuovo Eadem 1997 e ancora Eadem 1998: 88, 148-155, 221 ss. Più in generale, vd. Fumaroli 1990 e 2002.

16 Per brevità, in generale su Carlo De' Dottori mi permetto di rimandare direttamente alla bibliografia già indicata nel mio saggio Munari 2020; vd. Daniele 1992, lettura breve ma utilissima per un ricco colpo d'occhio sul Dottori. La tragedia dell'*Aristodemo* si può trovare online, tratta dall'edizione a cura di Gasparini, cioè Dottori 1963, all'interno del sito della Biblioteca Italiana (<http://www.bibliotecaitaliana.it/scheda/bibit000416>), dove è possibile anche eseguire ricerche testuali in merito alle concordanze verbali (cercando le varie ricorrenze di parole chiave, per esempio nell'*Aristodemo* "peste", "colpa" e termini affini); si rammentino anche le edizioni moderne a cura rispettivamente di Benedetto Croce (Dottori 1948) e di Fassò (Dottori 1956); da quest'ultima, presa qui come edizione di riferimento, si recuperano anche le indicazioni della numerazione dei versi. A tal proposito, bisogna almeno ricordare, pur non prendendola in esame nel presente studio, l'importante esistenza di un *Aristodemo* manoscritto: vd. Zucchi 2012: 584 e nn., che, riconducendo l'edizione di Fassò alle stampe seicentesche della tragedia (Zucchi 2012: 588, n. 17), riguardo al manoscritto si rifà agli intramontabili studi di (Franco) Croce 1957 e a Daniele 1986: 131.

17 Mercuri 2000: 213, 212. Cfr. Bianchi 2000: 217-218, che pure richiama osservazioni di Roberto Mercuri e ragiona sulla distanza dell'*Aristodemo* dalla tragedia di marca controriformistica.

18 Bianchi 2000.

19 Ivi: 222-223. Sempre di Bianchi si segnalano anche le pagine ivi: 226-227 in merito ai vari cori dell'*Aristodemo*, in vista della riflessione mirata sui cori II e IV sulla scorta di Zucchi, cfr. *infra*. Vd. proprio in Zucchi 2012: 601 la valenza politica dei versi citati imperniati su «nostro» (IV vi 440-441).

20 Zucchi 2012.

21 Lo stesso termine, "peste", viene variamente impiegato dal Dottori anche, per esempio, nel suo romanzo *Alfenore*, opera giovanile pubblicata, sia a Padova sia a Venezia, nel 1644: interessante il discorso, memore di varie tematiche e parole chiave trattate nel presente studio, messo in bocca al personaggio Parmineo, innamorato disperato di Emirena, fedele sposa a Miridone, uomo «di costumi rozzi e severi, facilissimo all'ira», Dottori 1644: 133; l'interlocutore di Parmineo poi in risposta ragionerà a sua volta sulla tematica amorosa («*sforzandosi* di consolarlo» con un lungo discorso, ma sostenendo pure che comunque, amore 'accecante' o meno, «sempre l'uomo pecca volontario, perché i principi del vizio sono volontari», anche se certo «colui che viene tradito dalla frode divide la colpa con quell'anima ambiziosa d'adoratori e, se la semplicità di credula affezione ha nome di difetto, di questo solo può essere accusato», ivi: 129-130). Ecco il passo 'pestifero' in Dottori 1644: 127-129: «Dunque Amore è inconsolabile? Dunque questa sola passione in un certo modo scema la libertà dell'arbitrio, e tanto misero è l'uomo che, conoscendo la preminenza della ragione in signoreggiar agli altri affetti, sa poi che Amore le strappa di mano lo scettro? Amore, ch'è il veleno di tutti i mali? Egli, che fu cacciato dal cielo perché inquietava fino quelle menti purissime, perché non precipitò nell'Abisso a gareggiar di crudeltà con l'Erinni? Forse non era luogo per lui nel Centro? Forse non è quel fuoco tanto simile a questo, quanto l'uno e l'altro bruccia l'anime inestinguibilmente? Anzi, peggio questo di quello, perché il conoscer di meritarsela forse è sollievo della pena, ma il partir senza colpa è solo il disperato inferno dell'innocenza. Che fa, dèi rigorosi, questa peste in terra? L'uomo è libero? L'uomo assoluto di volontà? Se ha da viver fra noi questo mostro che ci si sacrifica alla vostra volontà, numi sanguinosi, a che produrci perché v'adorassimo? Perché ci lusingate con oracoli e trattenete con benefici? Negherassi ch'egli sia vostro sacerdote, vostro carnefice, se nel conoscerlo gli abbiamo trovato il ferro, la benda e il fuoco? Ah, che bastava per la conservazione



della spezie che l'anima nel discendere qua giù dalle sfere superiori ricevesse l'inclinazione della lascivia nel cerchio di Venere, senza che interessatovisi Amore, sotto inganno di condir con le sue gentilezze le sozzure dell'appetito, contaminasse l'ingenuità del senso ed alterasse con mille inquietudini la dolcissima pace della Natura. O' quanto, amico, saria felice la vita dell'uomo senza questa passione, e felicissimi que' pochi che godono nelle grazie d'amore non un dono, ma una prodigalità della Fortuna e del cielo. Benché vaglia il vero ch'io non conosca altro Amore che quello da alcuni chiamato figliuolo del Caos e per a punto confusione de' miei pensieri, argomento però da que' fugacissimi baleni di luce che lampeggiorono talvolta per le mie tenebrose miserie che anche coloro che si godono il giorno intero non abbino il sole senza nubi né senza eclissi o che al fine non tramonti in qualche funesto caso. Io parlo di quell'Amore ch'è desiderio di possesso, nato per il fuoco, che sanno folgorar due pupille ambiziose nel cuor d'un innocente; di quella volontà connaturale all'uomo di desiderar appassionatamente le cose difficili e di stimar quella tanto più cara quanto è più negata. Questo è inconsolabile agli amanti". Qui tacque [...]». Si segnala che tutti i testi (titoli compresi) non ripresi da edizioni moderne sono trascritti in questo saggio secondo un criterio di sobrio ammodernamento; nella traslitterazione di termini greci, si è scelto di 'uniformare' l'accentazione ricorrendo ad accenti sempre gravi.

22 Pirandello 1994: inizio cap. XII (intitolato «L'occhio e Papiano»). Su Aristodemo come eroe tragico moderno si vedano Mercuri 2000: 213 (sulla capacità d'introspezione) e Bianchi 2000: 214-220 (sulla capacità d'introspezione, ma anche – a dispetto del modello già classico di greca *amechania* – capacità d'azione).

23 Bianchi 2000: 216-217 e nn., sulla scorta di Giovanni Getto, vd. sempre ivi: 216 e relativa n. 26.

24 Vd. Cipolla 1990: 189-192 e Preto 1993: 63, 66, 69 in part.

25 Casoni 2012.

26 Sul Casoni, si citino almeno gli studi di Zanette 1933, Portier 1961, Mutini 1978, Corradini 1987 e 2007, Zagonel 1990, Harrán 2001, Bartolomeo 2009, Selmi 2009, a cura della stessa Selmi l'edizione di Casoni 2002, poi l'intero volume miscelaneo a cura di Toffoli, Zagonel 2008, al cui interno si ricordino almeno le pagine di Perocco 2008 su Casoni e gli Incogniti, in merito all'invenzione del nome e del motto dell'Accademia veneziana.

27 Testo seicentesco ripreso da Moz 2016: 76-77 (ovviamente riproducendone i criteri di trascrizione, senza ammodernare la citazione qui). Cfr. la *Vita* della santa in Casoni 2012, sempre con trascrizione di Patrizia Moz.

28 Casoni 1636: 376-378; vd. Moz 2016: 74-75.

29 L'articolo è firmato da Cla.Bo.: viene qui elencato in bibliografia finale come Bo.Cla. 2020 (cioè invertendo le due parole puntate, pensando che la firma autoriale mostri, nell'ordine, nome e cognome accorciati). L'articolo, insieme al voto seicentesco, mi è stato gentilmente segnalato da Patrizia Moz e da Elisabetta Selmi.