

Società di Storia Patria per la Sicilia Orientale
Ente Morale - Istituto Universitario - Catania

Archivio Storico per la Sicilia Orientale



(ESTRATTO)

Anni LXXXI-LXXXII

1985-86

Fascicoli I-III



Antonino Pennisi

Retorica e politica negli inediti di G.A. De Cosmi
(*Le Riflessioni sopra l'arte di parlare*)

0. Introduzione

Gli inizi degli anni ottanta costituiscono un periodo di svolta nella vita pubblica di Giovanni Agostino De Cosmi¹.

Sono di quel periodo alcuni avvenimenti particolarmente significativi: l'abbandono del seminario vescovile catanese – diretto per quasi vent'anni – a causa della sconfitta subita, dopo una più che decennale contesa con la scuola scolastico-leibniziana e con i settori più retrivi del clero catanese avverso al Ventimiglia; il viaggio nella Napoli post-genovesiana di Ferdinando Galiani e degli "economisti"; il gemellaggio politico-ideale con il neo vicerè di Sicilia Domenico Caracciolo².

Sin dal *Piano di riforma* – commissionatogli nel 1779 dal Gran Cancelliere dell'Università catanese Monsignor Deodato – si può notare, d'altrocanto, un netto mutamento di temi e di toni negli scritti del De Cosmi. In particolare nella *Digressione sulla pubblica educazione*, apposta in appendice al *Comentario* sulle riflessioni del Caracciolo intorno all'economia e l'estrazione dei grani in Sicilia (1786), nei *Principi generali del discorso e della ortografia italiana* (1790) e nel *Metodo dei Principi generali del discorso* (1792), che assieme ad altri contributi minori andranno poi a formare il nucleo centrale degli *Elementi di filologia italiana* e

¹ Il migliore repertorio bio-bibliografico su De Cosmi resta il vecchio DI GIOVANNI, 1888, dove sono riportate, peraltro, le *Memorie autobiografiche* del canonico siciliano. Un catalogo di biografie decosmiane si trova alle pp. 304-319 del libro di Di Giovanni.

² Per un inquadramento storico di questi avvenimenti e, in particolare, per il significato del gemellaggio Caracciolo-De Cosmi, cfr. il fondamentale GIARRIZZO, 1980.

latina (1796–1805), pare diventare dominante nel pensiero della maturità decosmiana il nesso che stringe la problematica pedagogico-linguistica con quella politico-economica.

Com'è stato recentemente osservato (Lo Piparo, 1984), questo sostanziale rinnovamento della riflessione e dell'azione decosmiana non appare certo un fenomeno isolato. Nel panorama della cultura italiana ed europea l'iter che da una filosofia linguistica sostanzialmente subordinata alla logica e alla metafisica porta ad una linguistica pratica e "militante" è comune a gran parte degli intellettuali della seconda metà del secolo XVIII³.

La svolta di metà secolo nella storia della linguistica – niente altro che un conseguente riflesso del mutamento di paradigma teorico-etico che accompagna la rapida ascesa dell'economia ai vertici del sistema culturale illuminista – vede De Cosmi partecipare a quella conversione culturale del ceto intellettuale meridionale che si trasformò – come aveva auspicato Antonio Genovesi – da "metafisico" a "mercatante" nel giro di qualche decennio.

Il miglioramento dei metodi di insegnamento dell'istruzione pubblica nell'isola subisce un'impressionante accelerazione proprio grazie al mutamento di ideologia linguistica che ispira il progetto decosmiano. Esso, com'è ormai noto, si fonda, in ultima analisi, sulla consapevolezza del fatto che "la cultura generale [...] dipende dalla cultura del linguaggio volgare" (De Cosmi 1796, p. 25), e che è, quindi, nell'apprendimento dell'idioma nazionale – al di là di ogni purismo grammaticalistico – che va soprattutto riposta l'attenzione di una nuova politica culturale.

Al di là di questa enunciazione di principio – che, d'altrocanto costituiva già l'asse portante della politica linguistica e scolastica del progetto genovesiano, prestigioso modello di tutta la cultura meridionale settecentesca⁴ – i metodi del De Cosmi mettono,

³ Sulla svolta della linguistica di metà secolo e, in particolare sull'influsso che l'economia vi esercitò sino ai primi decenni dell'Ottocento cfr. anche FORMIGARI, 1984 a, PENNISI, 1984 e 1987.

⁴ Su alcuni aspetti della linguistica genovesiana cfr. FORMIGARI, 1983, 1984 a, 1984 b; PENNISI, 1980 e 1987; LO PIPARO, 1984, cap. 2., che vede nel Genovesi un modello di

tuttavia, in evidenza una comprensione reale dei meccanismi teorici che stanno alla base dell'apprendimento e dell'uso del linguaggio che va ben al di là del tradizionale bagaglio culturale dell'educatore e del politico. Dietro la formulazione delle proposte pratiche dell'educazione linguistica negli *Elementi di filologia italiana e latina* – sostituzione del latino con il volgare; adozione di un metodo contrastivo italiano-dialetto; apprendimento parallelo di aritmetica e grammatica; etc...⁵ – si intravede una riflessione travagliata attorno al crocevia teorico nel quale si incontrano i rapporti lingua-natura, lingua-società, lingua-scienza: il nucleo sostanziale, cioè, della filosofia linguistica settecentesca, di cui De Cosmi dimostrò di avere un'approfondita conoscenza.

Se si analizza a fondo il *cursus studiorum* che porterà De Cosmi alla politica e all'educazione linguistica risulta evidente che il primo approccio con quel tipo di studi comincia proprio con la riflessione sulla retorica.

Già a ventitrè anni De Cosmi è nominato dal Gioieni “maestro di Rettorica” del seminario agrigentino, all'interno del quale era stato ordinato suddiacono nel 1748. Come lettore di quella disciplina fondamentale degli studi ecclesiastici, De Cosmi resta confermato nel triennio 1749-1751. In quegli anni sono probabilmente concepiti sia il trattatello che qui presentiamo, *Riflessioni sopra l'arte di parlare*, sia le importanti *Considerazioni sopra l'eloquenza dei Padri e della Scrittura* (la cui edizione è in corso di stampa)⁶, sia, infine, i *Pensieri sopra l'eloquenza sacra*,

riferimento per la politica linguistico-culturale decosmiana. Cfr. ora, anche l'importante LO PIPARO, 1987 nel quale l'episodio De Cosmi è inquadrato nel contesto complessivo della storia linguistica siciliana. Cfr. anche il p. 1.1. dell'ottimo Vecchio, 1987. L'impronta genovesiana nel progetto di De Cosmi è stata osservata per la prima volta da GIARRIZZO, 1965. Cenni sparsi sul rapporto Genovesi-De Cosmi nella pedagogia e l'insegnamento della lingua, in Catalano, 1928. Sul vasto influsso che in generale esercitò il pensiero genovesiano in Italia e all'estero cfr. VENTURI, 1969, pp. 632 e sgg., 1977², pp. XXXIX-XLVII. Sulla scuola genovesiana formatasi nel meridione d'Italia cfr., fra i tanti contributi, almeno GARIN, 1966, pp. 966-974 (vol. III).

⁵ Cfr. su questo punto le osservazioni di LO PIPARO, 1984, che scorge acutamente nel metodo del De Cosmi un'analogia con le proposte di Ascoli, 1873.

⁶ Le *Considerazioni* sono in corso di stampa in appendice al volume che raccoglierà i contributi finali del Seminario di studi C.N.R. su “Dibattito delle idee e organizzazione della cultura in Sicilia”.

pubblicato nel 1755 in appendice all'*Orazione funebre in morte di Monsignor Lorenzo Gioieni*.

Durante il periodo di celere ascesa verso i vertici della organizzazione culturale ecclesiastica (specie negli anni sessanta) la teoria e la pratica dell'eloquenza sacra non vengono mai accantonate.

Tra le scritture perdute del periodo catanese spiccano le *Lezioni di logica ed eloquenza* che, secondo il Gagliani (1813), completavano un corso di tre dissertazioni sul rapporto tra filosofia, scienze del ragionamento, scienze dell'educazione e dell'espressione, nelle quali si potevano già intravedere gli orientamenti pedagogici degli *Elementi di filologia*⁷.

Sul piano della pratica sono, quelli sino al 1765, gli anni di una intensa attività di predicazione sia nelle cattedrali delle grandi città, sia nelle chiese della provincia siciliana.

Se si tiene conto che anche nelle opere più tarde, e dedicate agli argomenti più vari, De Cosmi dedicherà almeno un cenno agli studi di retorica, non sembrerà strana la esplicita collocazione, negli *Elementi di filologia*, dell'eloquenza tra gli argomenti più

⁷ "Nella *Prima dissertazione* il nostro De Cosmi [...] si fece a proporre i metodi atti all'apprendimento della lingua propria, della Latina e della Greca. Sebbene in ciò si sia servito delle più riputate opere grammaticali [...] pure nel rimanente tenne lo stesso sentiero, che molti anni dopo in Palermo rendette assai piano negli *Elementi di Filologia*. Imperciocché suggerì i modi onde l'intelletto degli scolari fosse progressivamente esercitato sopra i pezzi scelti dei classici, e così acquistasse facilità a riconoscere l'esattezza, e la convenienza delle idee, e del linguaggio in tutti gli usi del discorso e della scrittura, cominciando dagli usi più comuni. Unì ancora lo studio dell'Aritmetica a quello della lingua, e determinò quali conoscenze di Cosmografia, di Storia e di varia erudizione dovessero di tempo in tempo fecondare tale esercizio. Nella *Seconda dissertazione* egli propose che gli allievi versati nelle lingue e nelle buone lettere, fossero condotti agli *Elementi dell'Analisi, della Geometria, e della Fisica* [...] Nella *Terza dissertazione* indirizzò le scuole di Logica e di Eloquenza [...] vi dimostrò che sino a quel punto per asseguire qualunque disciplina anche filosofica, sarebbero bastate certamente le naturali forze dell'ingegno, e che l'Arte di ragionare riesca unicamente di somma utilità, allorché acquistate molte conoscenze, essa venga ad apprestare i modi di valutare la certezza, e la probabilità nei fatti, nei testimoni e nei giudizj delle cose. Fece vedere di poi che sia dirittamente compagno di questo studio, l'altro di cui s'impara l'Arte di ben manifestare e d'impiegare con profitto i ragionamenti [...]. Presentò, unite a questo travaglio, le sue *Lezioni di Logica e di Eloquenza*" (GAGLIANI, 1813).

importanti in assoluto, tra quelli – scrive De Cosmi – “su cui ho meditato per tutto il tempo della mia vita” (1796, p. 26).

Il riconoscimento della centralità della retorica nella riflessione linguistica e, implicitamente, per quanto detto prima, politico-linguistica decosmiana, è un problema, tuttora irrisolto, assai interessante, sia per la storia interna del pensiero del De Cosmi, sia, più ampiamente, per la ricostruzione del quadro d'insieme della cultura meridionale settecentesca, laica e cattolica.

Basta, infatti, scorgere velocemente un elenco di nomi tra i più notevoli del secolo – G.B. Vico, G.V. Gravina, G. Filangieri, V. Cuoco, etc... – per rendersi conto che la teoria dell'argomentazione e la riflessione sulla pratica dell'eloquenza costituiscono un riferimento fisso e, molto spesso, uno dei punti di partenza della filosofia linguistica del secolo XVIII in Italia.

Cercheremo di chiarire, in queste pagine, i motivi per i quali intorno alla tematica retorica si concentri un'attenzione così viva di filosofi e politici, e, soprattutto, i modi nei quali quest'attenzione modella la teoria e la prassi linguistica del De Cosmi, sia nelle *Riflessioni*, sia negli altri inediti cui accenneremo.

1. *La teoria dell'eloquenza fra tradizione cattolica e tradizione laica.*

Nel pensiero cattolico i temi del linguaggio e, in specie, della predicazione e della educazione al retto uso della parola costituiscono un elemento di secolare riflessione.

Nel *Nuovo Testamento* la stessa nascita della Chiesa è connessa al “miracolo delle lingue” (*Atti degli Apostoli*, 2., I-XIII). Il magistero apostolico inizia con l'inversione della condanna babelica: laddove all'origine della dispersione si colloca la confusione delle lingue (*Genesi*, 10., VI-IX), all'origine dell'attività riaggregatrice della Chiesa si pone il prodigio della Pentecoste: la predicazione apostolica è compresa da genti di lingua diversa.

Sullo status della predicazione è assai indicativa la *Prima lettera di S. Paolo ai Corinti* nella quale, forse per la prima volta, è esposto il prototipo della tesi filosofica dell'imperfezione della conoscenza e della lingua, fondata sulla radicale distinzione di

piani tra l'intelletto divino e quello umano

noi ora vediamo, infatti, come per mezzo di uno specchio, in immagine; allora vedremo faccia a faccia; ora conosco solo in modo imperfetto, ma allora io conoscerò perfettamente nello stesso modo con cui sono conosciuto: ora, dunque, rimangono la fede, la speranza e la carità" (13., VIII-XIII)

La lingua come rappresentazione imperfetta, come rispecchiamento e immagine parziale di una realtà universale, come aspirazione e tentativo razionale di conoscenza, si oppone, in questo modello, alla lingua come strumento delle virtù teologali per edificare, esortare e consolare gli uomini, più che convincerli dialetticamente. È l'opposizione fondamentale tra "parlare le lingue" e "profetare" che caratterizza la missione evangelica (14., I-XL): l'interpretazione della parola divina nasce, nella tradizione cristiana, e avrà poi in essa una lunghissima storia, come retorica del "senso comune", che parla assieme al "cuore" e alla "mente" del genere umano, che sveste i messaggi dai significati allegorici e dalle figure, rendendo trasparenti i significati della fede⁸.

Nel retroterra teorico del trattatello decosmiano è soprattutto lo spirito pascaliano, il suo richiamo alla pratica evangelica dei primi cristiani, a rinnovare e rinsanguare queste tesi.

Nei *Pensieri* di Pascal sul cristianesimo, citati ripetutamente ed entusiasticamente dal De Cosmi nelle *Considerazioni*⁹, la ripresa della opposizione tra lingua-artificio dell'intelletto e lingua

⁸ L'attenzione di De Cosmi per i problemi linguistici connessi con la tradizione cristiana è particolarmente intensa. Sul "miracolo delle lingue" e sui problemi dell'origine della predicazione scriverà nei *Pensieri sul sacrificio della Messa*, lezz. 2 e 3, conservato nei manoscritti, e nelle citate *Considerazioni*, capp. I-VI. Torneremo nel corso di questo scritto (specie nel 2.1. e 2.2.) su questi importanti testi. Un interesse costante è dedicato anche da De Cosmi al pensiero linguistico di S. Agostino - che torna in tutte le *Riflessioni* - e ai modelli di eloquenza sacra dei padri della chiesa, e in particolare di S. Giovanni Crisostomo, anch'esso citato nelle *Rifl.*, di cui tradusse omelie e sermoni sacri (cfr. *Memorie*, p. 46).

⁹ "Le riflessioni che ha fatto il celebre Biagio Pascal su questo proposito meritano d'esser letti da ogni cristiano" (cap. VII, *Idea della eloquenza ecclesiastica*); "le riflessioni di Biagio Pascal sopra la religione sono ammirabili" (ib).

come strumento di profetizzazione è sintetizzata nell'apologia della carità

tout ce qui ne va point à la charité est figure. L'unique objet de l'Ecriture est la charité. Tout ce qui ne va point à l'unique but en est la figure. Car, puisqu'il n'y a qu'un but, tout ce qui n'y va point en mots propres est figure. (Pascal, *Pensées*, 583, p. 1274)

Tale apologia della carità si connette ad una concezione del cristianesimo come modello di religione che si distingue per la sua universalità

les autres religions, comme les paiennes, sont plus populaires, car elles sont en extérieur; mais elles ne sont pas pour les gens habiles. Une religion purement intellectuelle serait plus proportionnée aux habiles; mais elle ne servirait pas au peuple. La seule religion chrétienne est proportionnée à tous, étant mêlée d'extérieur et d'intérieur (id., 834, p. 1344)

Una religione siffatta non può essere compresa attraverso l'astrazione concettuale, l'esclusivo dominio dell'intelletto "geometrico"

les preuves de Dieu métaphysique sont si éloignées du raisonnement des hommes, et si impliquées, qu'elles frappent peu (id., 5, p. 1089)

In realtà la forza del cristianesimo e la sua superiorità sulle altre religioni si fonda sulla mediazione che la parola di Cristo frapponne fra Dio e l'uomo

c'est ce [l'inefficacia] que produit la connaissance de Dieu qui se tire sans Jésus-Christ, qui est de communiquer sans médiateur avec le Dieu qu'on a connu sans médiateur. Au lieu que ceux qui ont connu Dieu par médiateur connaissent leur misère (ib)

La peculiarità del cristianesimo –emblematicizzata, appunto, dal Cristo mediatore – ed assieme la ragione della sua universalità e popolarità, risiede, quindi, nella sua capacità di influire sulle azioni e sulle concezioni degli uomini attraverso metodi di persuasione ("*les voies de la conviction: rappeler les hommes à leur*

coeur”) che, senza contrapporsi alle ragioni della logica, rivelano, tuttavia, una dimensione della comunicazione che esula in parte dalla pura astrazione intellettuale. Dimensione essenzialmente concreta, che tocca le passioni e il mondo affettivo e materiale, l’esistenza quotidiana dell’individuo: “hors de Jésus-Christ nous ne savons ce que c’est ni que notre vie, ni que notre mort, ni que Dieu, ni que nous-mêmes” (729, p.1310).

Nell’*Art de persuader* Pascal traduce in una teoria laica queste profonde convinzioni religiose. La componente logica del metodo retorico – definibilità dei termini; assiomatizzabilità dei principi “evidenti”; sostituibilità degli elementi formali con gli elementi concreti nella concatenazione logica (*Art*, pp. 596 e sgg.) – è delegata alla funzione “terapeutica” della pratica comunicativa, scientifica e non. Anticipando tesi destinate a diventare famose nella storia della filosofia linguistica, egli addita nel rigore dei “geometri” l’antidoto ai “ragionamenti capziosi” che sorgono dall’intricato nodo volontà + intelletto.

La terapia “geometrica”, la razionalità della dimostrazione, non può, tuttavia, comprendere né le verità divine – “infiniment au-dessus de la nature” (p. 592) – né quelle verità – che costituiscono la quasi totalità dei ragionamenti comuni – entro le quali intelletto e volontà, principio logico e principio del piacere, non concordano. Il consentimento, in questi casi, sfugge alla parte metodica dell’*ars*

mais comme [...] hors de la géométrie, qui ne considère que des figure très simples, il n’y a presque point de vérités dont nous demeurons toujours d’accord, et encore moins d’objets de plaisir dont nous ne changions à toute heure, il ne sais s’il y a moyen de donner des règles fermes pour accorder les discours à l’inconstance de nos caprices (*Art*, pp. 595-6)

Da qui il celebre motto pascaliano “*la vraie éloquence se moque de l’éloquence*”: il richiamo, quindi, ad un arte di persuasione e ad uno stile che si affermano più per la capacità di sintonizzarsi con chi ascolta, che per imporre un criterio formale di verità unico per tutti.

Le idee di Pascal preparano, com’è noto, la grande stagione della retorica portorealista.

Proprio alla *Logique* di Arnauld e Nicole e alla *Rhétorique, ou Art de parler* di B. Lamy, sono dichiaratamente ispirate le *Riflessioni* giovanili del De Cosmi.

A parte gli espliciti, ripetuti riconoscimenti dei debiti contratti in questo scritto, specie con il libro del Lamy, di cui De Cosmi giunge a parafrasare e qualche volta anche a copiare interi brani¹⁰, le *Riflessioni* conservano intatto il senso del pensiero teorico giansenista sul linguaggio, ma anche le profonde contraddizioni che lo contraddistinguono e lo rendono elemento particolarmente vitale del panorama razionalistico seicentesco.

La più macroscopica di queste contraddizioni consiste nella palese impossibilità di conciliare la consapevolezza della intrinseca retoricità – e quindi imprevedibilità – di ogni atto linguistico, con una soluzione logicista del problema della verità.

La credenza in un parallelismo tra natura e intelletto, che porta alla formulazione dell'antichissima immagine della lingua come specchio e rappresentazione, o pittura, della realtà, e che gioca un ruolo centrale nel ragionamento del Lamy¹¹, è stemperata, nel trattato decosmiano in uno schema gradualistico.

Se è vero che “la verità è la relazione di conformità tra la cosa e la nostra cognizione” (*Riflessioni*, p. 8), è ancor più vero che di questa “relazione di conformità” De Cosmi ne osserva e distingue almeno tre aspetti o livelli, i primi due che pertengono alla sfera logica, e un terzo che appartiene alla sfera espressiva.

Il primo livello – o di “conformità intiera” (pp. 46) – caratterizza la sfera puramente ideale del rapporto cognizione-oggetto. Esso si realizza quando i pensieri “perfettamente convengono alle cose” (ib), cioè quando forniscono di queste ultime una immagine che ne contempi tutte le possibili qualità e proprietà.

Ad un livello più basso si colloca un tipo di conformità che potremmo chiamare di “adeguatezza logico-empirica”. È la

¹⁰ In particolare risultano quasi totalmente trascritti brani dei capp. 20 e 22 delle *Riflessioni*. Cfr. su ciò il commento al testo qui edito nelle parti relative.

¹¹ Cfr. LAMY, 1676, libro I, capp. II-III (nella traduzione italiana, che, come accenneremo nel commento al testo, è quella probabilmente letta da De Cosmi, cfr. le pp. 5-13).

dimensione di astrazione e generalizzazione che si opera in ogni scienza. In questo caso non è necessario che un pensiero esaurisca tutti i possibili punti di osservazione del dato naturale (oggettivo), ma basta che esso “sia giusto in tutta la sua estensione [connessione di parti] e nulla vi si opponga da qualunque parte vi si prenda” (p. 47).

Il livello espressivo dell'attività di rappresentazione dell'oggetto presume, oltre alla mente pensante che “dipinge”, l’“altrui mente” (De Cosmi, 1755, p. XXXVI) che “riconosce” l'immagine. Il dominio della retorica comincia laddove si esaurisce la dimensione individuale e comincia quella collettiva dell'uso del linguaggio.

Se, almeno in parte, la generazione delle idee chiaro-distinte dipende dai funzionari specializzati del pensiero, compete, cioè, agli scienziati (“tocca a quei che trattano le scienze in particolare l'indicare queste prime verità dalle quale tutte l'altre si cavano”, *Riflessioni*, p. 13), la comunicazione, la divulgazione e, insomma proprio la capacità di indurre il riconoscimento, è delegata all'oratore, cioè al funzionario preposto all’“istruzione”, in senso lato, sia laico che cattolico (id. p. 10)

non basta che i pensieri nulla abbiano di falso [...]; oltre la verità che contenta sempre l'intelletto è necessaria qualche cosa che faccia in esso impressione e lo sorprenda. La verità è al pensiero ciò che sono all'edifizio i fondamenti. Ella lo sostiene e lo rende sodo. Ma un edifizio che non ha altro pregio fuori della sodezza non può piacere a coloro che hanno qualche gusto di architettura. Oltre all'esser sodo ricercasi della grazia, e della grandezza nelle case ben fabbricate. Questo ricercasi ne' pensieri de' quali parliamo. La verità che per altro piace senza ornamento quì ne domanda (id. p. 47)

La terminologia giovanile decosmiana può trarre quì in inganno. Il lessico usato risente evidentemente della scolastica retorica, e, in particolare, della manualistica retorica gesuitica sul quale il giovane seminarista si era formato.

Attorno al 1745 aveva letto le opere di Sebastiano Pauli, di Paolo Segneri, di Bernardo Giacco, cioè della più tradizionale

schiera di oratori cattolici disponibili intorno alla prima metà del Settecento¹². Alla prima favorevole impressione (*Memorie*, p. 46), subentra ben presto una malcelata ostilità sfociante nel migliore dei casi in qualche brano ironico delle *Riflessioni*, o nel vero e proprio disprezzo espresso nelle *Considerazioni*¹³.

Assieme alla teoria aristotelico-scolastica dei “luoghi comuni” – totalmente respinta nel primo capitolo delle *Riflessioni* – la tesi del linguaggio come ornamento del pensiero, costituiva uno dei fondamenti della precettistica retorica scolastica: una tesi sostanzialmente identica a quella che matura anche nella trattatistica laica barocca (Tesauro, Pellegrini, Pallavicino, etc...).

Contro l'una e l'altra corrente della retorica del tempo il giovane De Cosmi utilizza l'armamentario teorico proveniente dalla cultura francese. Il libro che “mi sorprese insieme e fissò il mio giudizio circa la vera idea dell'eloquenza sacra” – dichiara nelle *Memorie* (46) – fu l'*Eloquenza cristiana* di G. Pierre Gibert. L'approccio col Gibert, assieme alla assimilazione dei modelli oratori del Bourdaloue, del Massillon, del Rollin, ma soprattutto delle opere di Fleury, Boileau e Flechier, lo avvicinò, tra il 1745 e il 1750, all'approfondimento teorico culminante nella lettura dell'*Art* del Lamy¹⁴.

È da questo filone, coincidente in gran parte con il movimento oratorio-giansenista, che scaturisce una lettura alternativa della retorica barocca e della trattatistica gesuitica: le regole dell'eloquenza sono dettate dalla imitazione della natura; la “mente medesima e il sentimento comune” (*Riflessioni*, p. 3) somministrano da sole le ragioni del discorso; il “consentimento” arriva dal

¹² Del P. Paolo Segneri – 1624–1694 – gesuita, oltre le varie *Orazioni sacre*, i *Quaresimali*, i *Panegirici*, etc..., De Cosmi lesse *Il cristiano istruito*, opera interessante sotto molti punti di vista. Del P. Sebastiano Pauli (1684–1751) dei chierici regolari, della Madre di Dio, restano le *Prediche quaresimali*, altri scritti di eloquenza sacra, e un libro su *Della poesia dei S. Padri*. Di Bernardo Maria Giacco (1672–1744) cappuccino, corrispondente del Vico, rimangono le enfatiche *Orazioni sacre*, e altri scritti minori.

¹³ Cfr., ad es., *Rifl.* pp. 44–45; *Cons.* cap. VI (segnato come p. 114).

¹⁴ Dal punto di vista teorico le opere più interessanti lette dal De Cosmi in questo gruppo sono certamente, oltre la citata opera di Gibert, il *Traité du choix et de la méthode des études*, del Fleury.

côté delle passioni; etc...

Sotto quest'angolo visuale va riletto il brano precedente attorno ai modi espressivi della verità. L'*agréable* del discorso non si identifica con le acutezze e le meraviglie del barocco. Riprendendo la metafora architettonica delle *Riflessioni*, De Cosmi ricorderà negli *Elementi* che "coltissima è la nazione [...] dove la bella architettura è praticata", ma "rozza o non generalmente polita, dove co' begli edifizj s'innalzano insieme gottiche edificazioni, e dove piacciono le strutture irregolari, capricciose, che tormentano lo spirito colle caricature, e superfluità, senza vera grandezza, e semplicità" (1796, p. 14).

Il vero fascino dell'ornamento retorico, rispetto alla nuda verità, è che "una nuova forma di espressione che si somministra alle cose" (*Riflessioni*, p. 47) permette la sollecitazione di alcune facoltà mentali, quali l'attenzione, la curiosità, la perspicacia, che mediano il rapporto tra le passioni e l'intelletto, costringendo, così, questo ultimo a percepire la nuova immagine, riconoscerla e, quindi, consentire con essa, appropriandosene¹⁵.

Questa capacità dell'oratore di attivare meccanismi intellettuali che traducono i contenuti logici in contenuti esistenziali, in vissuto, si esplica mediante una serie di artifici della tecnica discorsiva. Il più importante è la riduzione e la scomposizione delle proposizioni complesse in proposizioni a grado a grado più semplici, la cui analisi specifica può "rendere sensibile" (*Riflessioni*, p. 11) l'errore derivante dalla precipitazione e, quasi, intuitività dei giudizi, massimamente di quelli "popolari", poichè le verità per il popolo "sono alcune volte sottili e superiori alle di lui capacità" (id. p. 9).

L'intuizione di De Cosmi è, anche qui, profondamente pascaliana. Come Pascal ricordava che per correggere utilmente qualcuno "il faut observer par quel côté il envisage la chose, car elle est vraie ordinairement de ce côté-là, et lui avouer cette vérité, mais lui découvrir le côté par où elle est fausse" (*Pens.* 93, p. 1114), così De Cosmi ammette che "non vi è mezzo più efficace per persuadere, quanto il dividere il falso dal vero, e far vedere in qual

¹⁵ È questa la tesi esposta anche dal Lamy, 1676, libri II e V.

cosa i nostri avversari àn ragione e in quale s'ingannano" (*Rifl.*, pp. 12-13). Ciascuno, insomma, afferra e detiene un "pezzo" di verità, partendo dal quale può arrivare a una visione complessiva più ampia.

L'individuazione della possibilità di scomporre la "conformità intiera" tra realtà e pensiero, in tante conformità parziali, corrispondenti ai diversi universi di conoscenza delle diverse classi sociali e/o culturali nei quali si collocano le opinioni degli uomini, è l'indizio di una consapevolezza teorica che De Cosmi condivide con la filosofia linguistica del tempo.

Che la funzione principale del discorso sia quello di mettere in evidenza la molteplicità dei punti di vista - i reali parziali - nell'interpretazione dei dati oggettivi o naturali, costituisce, difatti, un luogo comune della linguistica seicentesca.

De Cosmi ne fa il presupposto di una tecnica dell'argomentazione che sfugge allo "strettissimo circolo" (p. 2) della precettistica retorica corrente.

Le figure, in questo modello decosmiano, perseguono uno scopo sostanzialmente diverso da quello attribuitogli dalla trattatistica del tempo. Descrizioni, ipotiposi, enumerazioni, ad esempio, servono a "rappresentare la medesima cosa sotto diversi aspetti affinché meglio s'osservi per questa parte, se non si è osservata per un'altra" (p. 13); le metafore e le allegorie a rendere "visibili gli oggetti spirituali" e "proporzionati a battere i nostri sensi" (14); le antitesi a far risaltare aspetti opposti a quelli mostrati dall'evidenza, sortendo "lo stesso effetto che l'ombre in una pittura" (p. 74).

Le figure, in generale, hanno soprattutto l'obbiettivo di materializzare gli stadi di passaggio della comprensione concettuale e di favorire l'assimilazione della trasformazione dei significati semplici in complessi.

Dal punto di vista della teoria dell'eloquenza De Cosmi ripercorre la stessa strada di demistificazione terminologica che Vico aveva attuato nella sua glottogonia¹⁶

¹⁶ Vico, *S.N.S.*, 409, e, più in generale, tutta la *Logica poetica* della *Scienza Nuova*. Da un punto di vista strettamente filologico è certo che le affermazioni decosmiane hanno la loro prima fonte in Lamy, 1676, libro II, capp. I-II.

i Retori antichi e moderni ci hanno fatto concepir le figure come certe maniere di parlare straordinarie, lontane dall'uso comune, e impiegate per dar più lume, e bellezza al discorso. Questa definizione è mancante [...] Bisogna conoscer prima che cosa sia il parlar ordinario, il linguaggio dell'uso comune, per saper meglio ciò che siasi la figura. Imperciocchè l'immaginarsi che nel parlare ordinario anche degli ignoranti, non si trovino delle figure, e credere che bisogni fuggire la maniera comune di esprimersi anche del popolo, questo è un errore il più essenziale in questa materia (*Rifl.* p. 61)

i tropi sono stati necessari in ogni lingua; perciocchè le cose sono in maggior numero delle parole, e però avviene che la stessa parola serva a spiegare diverse cose. Per altro tutti gli uomini non pensano della stessa maniera; concepiscono, e riflettono con molta diversità sopra la cosa medesima: or non vi è lingua nel mondo tanto abbondante che possa somministrare delle parole proprie a pensieri tanto differenti; quindi nella necessità di parlare si vanno a cercare delle parole che anno più di somiglianza, e di relazione al sentimento che dee spiegarsi. Quei termini adunque che si spogliano della loro naturale significazione, e si adattano a significare un'altra cosa, son detti tropi (*id.* p. 77)

Al di fuori della gabbia della scolastica e del barocco, il concetto di "figura" si adatta qui ad una teoria del linguaggio che, pur partendo da presupposti razionalisti, tende a spostarsi su un terreno materialistico. Ciò avviene perché la teoria dell'eloquenza esclude programmaticamente – per principio, diremmo – l'idea di considerare il linguaggio nella sua dimensione idealizzata (come fatto puramente mentale e/o logico), abbracciandone, al contrario, l'aspetto pragmatico. Questo spiega anche come, proprio sul terreno retorico-pragmatico, possa verificarsi un significativo fascio di convergenze "materialistiche" tra pensatori di diverso orientamento filosofico (Lamy, Spinoza, Vico, sino ai *mécaniciens* dei circoli arnoldiani, etc...) che, considerati nel loro insieme, danno l'impressione di smorzare l'impatto mostrato dal passaggio tra "linguistica cartesiana" e fenomenismo empiristico lockiano¹⁷.

¹⁷ Pochissimo è stato purtroppo scritto su questo problema che meriterebbe ulteriori approfondimenti. Cfr., comunque, l'interessante SCAGLIONE, 1976.

2. Pratica dell'eloquenza

Anche De Cosmi attraversa il passaggio dal razionalismo al sensismo lockiano. La sua conversione all'empirismo matura, secondo i dati biografici, attorno agli inizi degli anni sessanta.

Di quegli anni sono le disperse *Lezioni di logica e di eloquenza*, cui abbiamo già accennato, e alcune pagine di commento al terzo saggio humiano sull'intendimento umano, conservato nei *Manoscritti* della Ventimiliana.

Tra gli allievi del De Cosmi – maturati nel periodo catanese di insegnamento universitario – l'impronta materialistico-sensistica lascia una traccia profonda: Vincenzo Zuccarello, Benedetto D'Agata e, più tardi, Mario Sanfilippo, preparano la fioritura degli ideologi siciliani, alcuni dei quali – si pensi soprattutto a Giuseppe Donzelli, Giuseppe Accordino, Giovanni Reguléas – approfondiranno tematiche linguistiche¹⁸.

È, indubbiamente, proprio attraverso la riflessione sulla pedagogia e la linguistica lockiana che De Cosmi approda all'empirismo. Un passaggio non certo brusco se si tiene conto che fu proprio una caratteristica della tradizione cartesiana siciliana – che in ciò si distacca dai moduli della recezione del razionalismo in Italia – l'interesse per la teoria del linguaggio e per i primi rudimenti dell'educazione linguistica.

È possibile, in particolare, rintracciare un collegamento organico tra l'opera di De Cosmi e le riflessioni di quello che può essere considerato uno dei maggiori cartesiani italiani di fine Seicento: quel Michelangelo Fardella che, da Trapani attraverso le tappe che lo portano nei maggiori circoli cartesiani parigini, ai colloqui col Leibniz e Berkely, al contatto con i settori più avanzati delle scienze sperimentali nel Veneto e nell'Emilia, importa ed applica in modo originale ai problemi della pedagogia linguistica e dello stile il meglio della filosofia linguistica razionalista europea. Non è un caso che proprio in alcune pagine fardelliane del 1697 si può già leggere la tesi, poi centrale nel De Cosmi, della necessità di

¹⁸ Cfr. DONZELLI, 1818; ACCORDINO, 1822; REGULÉAS, 1833.

abbandonare il latino come lingua della scienza e della educazione¹⁹: sul terreno della pratica linguistica passa, di fatto, tra gli intellettuali siciliani, un filo di collegamento che rende comprensibile la dinamica delle “conversioni” filosofiche, rendendo del tutto secondario e ininfluyente il peso ideologico dei diversi orientamenti delle scuole.

Negli scritti decosmiani sulla retorica, l'eloquenza è considerata un'attività e una scienza pratica per eccellenza: “le teorie sono belle; ma si può fare senz'esse”, scrive De Cosmi nei *Pensieri* (p. XXXV). E nelle *Riflessioni* riaggancia il tema della “naturalhezza” dell'eloquenza, in opposizione all'artificio retorico, con il richiamo agostiniano alla semplicità del parlare, che non coincide affatto con le “regole del ben parlare” (*Rifl.*, p. 1).

La dimensione pratica dell'eloquenza – e, più ampiamente, della comunicazione – è per De Cosmi una dimensione non meno complessa di quella teorica. Essa passa attraverso la chiarificazione di una serie di problemi attorno a cui si sviluppa il pensiero del canonico siciliano prima e dopo queste *Riflessioni*. Li sintetizzeremo, per comodità, in due blocchi principali: i problemi di “codice” e i problemi di “registro”.

¹⁹ “Ci insegna apertamente la ragione, che le cose nascoste, e sconosciute, si debbano scoprire, ed apprendere per mezzo di quel che'è noto e si conosce; e pure universalmente si insegna il latino col latino medesimo, e quando per apprendere l'altre lingue, come il Tedesco ed il Francese, ci serviamo come di cosa conosciuta, e manifesta, della nostra lingua natia; al contrario impariamo la latina favella in un libro interamente latino, che [...] s'apprende da fanciulli, non già con l'intendimento, ma a forza di memoria” (Fardella, 1697, p. 6-7).

“Il maggior male però, che molto offende, e pregiudica al nostro linguaggio, si è lo sprezzo che universalmente se ne fa, applicata ed intenta a maggiore parte de' gli Italiani a polire e coltivare la lingua dell'antico Latio [...] Fra noi, l'istesso sarebbe conferire, e ragionare nei congressi de' sapienti in lingua volgare che screditarsi come ignoranti, e rendere sospetto di falso, od inutile quel che si dice” (id. pp. 4-5). “Per l'acquisto delle scienze, e per l'humano commercio, nulla giova renderci schiavi delle lingue straniere, e stimare un delitto di ribellione, e lesa Maestà, lo scostarsi dalle voci prescritte dal Vecchio Lazio” (id. p. 8).

I testi della polemica del De Cosmi contro l'uso del Latino nelle scuole sono numerosi e conosciuti. Riportiamo solo un brano che ricorda da vicino quelli fardelliani testé citati: “credevasi, e si crede tuttora, che non sievi altra maniera d'istruir gli uomini che facendo loro imparare il latino. Questo medesimo latino non si faceva apprendere che in lingua latina per una contraddizione ed assurdità che non si riconobbe tale se non nel nostro secolo finalmente” (De Cosmi, 1796, p. 22).

2.1. Il codice: latino, italiano, dialetto.

L'interessamento di De Cosmi per i problemi di codice, di scelta, cioè, dell'idioma nel quale esercitare l'attività pedagogica, cattolica, prima, e laica poi, è questione più complessa di quanto non possa sembrare a prima vista²⁰.

Prestando fede alle *Memorie* si dovrebbe credere che tutta l'attività oratoria del De Cosmi prima del 1765 fosse stata caratterizzata dall'uso del dialetto. Affermazione, peraltro, credibilissima se consideriamo che la quasi totalità dei siciliani, sia nelle capitali che nelle provincie, parlava, nel Settecento, esclusivamente il dialetto.

I pochissimi dati sinora raccolti, e quelli in via di più ampia ricognizione, dimostrano, d'altro canto, che almeno nell'attività catechistica, tra la fine del Seicento e tutto il XVIII secolo, fu certo presente un orientamento della Chiesa siciliana in gran parte favorevole all'uso del dialetto²¹.

E, tuttavia, una serie di dati oggettivi inducono a raffigurarci un De Cosmi esitante attorno al problema dell'uso del dialetto. In primo luogo – com'è già stato osservato (Lo Piparo, 1984) – ad esclusione di un breve frammento, non ci resta una sola testimonianza di prediche dialettali nè in opere a stampa nè fra i *Manoscritti* e le carte autografe decosmiane. In questi ultimi sono contenute decine e decine di prediche, sermoni e panegirici composti in tempi diversi, sicuramente anche prima del 1765, tutti in italiano e qualcuno anche in latino: la comprensibilità è affidata sia alla struttura (ogni predica è divisa in punti e sottodivisa in argomenti sempre più precisi), sia a un procedimento che parte dall'esempio per arrivare al concetto, sia all'uso di un lessico abbastanza, anche se non troppo, popolare.

In secondo luogo non è mai possibile ritrovare in tutta la produzione decosmiana una presa di posizione decisamente favorevole all'uso del dialetto in tutte le attività possibili, ad

²⁰ Il problema è già stato ben inquadrato da LO PIPARO, 1984, cap. 6.1.

²¹ Cfr. DI FAZIO, 1981; D'AGOSTINO, 1984. Vedi ora anche l'ottimo D'AGOSTINO, 1987.

esclusione, forse, di quella educativa come primo approccio con gli allievi e come strumento di paragone con l'italiano. Anche in questa direzione, tuttavia, non si tratta che di cenni davvero minimi.

Scavando a fondo nei *Manoscritti* ancora inediti è possibile reperire qualche ulteriore cenno sparso al problema. In uno dei tanti abbozzi di manuali per l'istruzione ecclesiastica, reperibili specialmente nel volume III e catalogati impropriamente come "prediche", si leggono i *Pensieri sul sacrificio della Messa*, che è una sorta di trattato di filologia ecclesiastica centrato sul problema del significato dei segni esteriori del culto e della etimologia del lessico evangelico²². Tra i punti più rilevanti di questo scritto – purtroppo mutilo del principio e della fine, ma per fortuna ripreso in parte nelle *Considerazioni* – si può annoverare un'analisi approfondita e problematica di quel "miracolo delle lingue" (cui accennavamo prima) che sanziona la nascita della Chiesa.

Le domande che si pone De Cosmi per commentare e chiarire quel passo del *Nuovo Testamento* allargando il problema all'origine della predicazione, sono numerose: quando gli Apostoli cominciarono a celebrare la messa; chi furono i primi predicatori? di quali cerimonie si servirono? di quali orazioni? Quella a cui si dedica maggior spazio è, tuttavia, proprio la domanda relativa al codice usato dagli Apostoli e dai primi cristiani: quale in concreto, e al di là della metafora del "miracolo", fu la lingua, o le lingue, della prima predicazione?

L'ipotesi monolinguistica ebraica è esclusa in partenza: "gli Apostoli avevano ricevuto il dono delle lingue per interpretare a tutti i dogmi della religione. Ora l'ebreo allora neppure agli ebrei stessi era noto". L'idioma ebraico del tempo sembra al De Cosmi un'entità indefinita: gli pare indubbio che esso dovesse essere stato composto da "varj dialetti". Più corretta gli appare l'ipotesi – avanzata dal cardinal Boma – il quale "pretende che gli Apostoli, e i suoi successori celebravano la liturgia nelle lingue vernacole". Il termine "lingue vernacole" è qui utilizzato in un senso molto

²² Cfr. le lezioni II e III.

lato. Sta a significare delle lingue locali di enorme diffusione ed estensione geografica. "Lingue vernacole" sono il latino nell'Occidente, il greco in Oriente, il caldaico tra gli Ebrei. La terza ipotesi – avanzata dal teologo Padre Martene – pare al De Cosmi assai realistica. Si tratta di un ampliamento della tesi precedente. Non solo il latino, il greco e il caldaico, ma una serie di "altre lingue", una sorta di vernacoli di vernacoli, furono utilizzati nei primi culti liturgici cristiani: "così abbiamo nel secolo 9 che Giovanni permise agli Scavoni la celebrazione della messa in lingua schiavona".

Questo frammentarsi dei "vernacoli" sovraregionali e sovranazionali in molte diverse lingue di predicazione, tante quante erano i ceppi etnico-linguistici che si andavano convertendo alla religione cristiana, causò probabilmente dei pericoli di dispersione linguistica, e conseguentemente ideologica dell'unità della fede.

Le conclusioni tratte dal De Cosmi – purtroppo mozzate dalla perdita dell'ultima parte del manoscritto – contribuiscono a spiegare la sua posizione generale nei confronti del problema inerente la scelta del codice. Se è vero, infatti, che De Cosmi non ha mai assunto una posizione anti-dialettale, è anche vero che la sua decisa e costante propensione per il volgare italiano – documentata e ulteriormente documentabile in modo schiacciante – testimonia la volontà di scegliere – al di là di opzioni di parte – il veicolo più adatto a conservare l'unità e la compattezza del corpo sociale e politico cui è diretta la predicazione prima e l'attività educativo-scolastica poi.

La chiesa ha trattenuto il linguaggio latino, *il quale anticamente era volgare*, 1. per prevenire il mescolamento d'errori; 2. per conservarsi l'intelligenza de' Padri e de' Concilj e per mantenere la comunicazione tra diversi paesi (*Pens. sac. mes.*)

Lo stesso ruolo giocato dal volgare latino allora è, per De Cosmi, giocato, ora, dal volgare italiano. Nei confronti dei codici concorrenti l'atteggiamento di De Cosmi è apparentabile a quello dei grandi riformatori napoletani: grande rispetto nei confronti delle lingue morte, relegate, tuttavia, al rango di monumenti della storia e della cultura trascorsa. Il latino, quindi, va considerato solo come riferimento filologico di modelli letterari classici di eloquen-

za filosofica (Cicerone, Quintiliano, etc...). Significativa, a questo proposito, la convergenza Genovesi-De Cosmi, nei rispettivi piani di studi universitari, relativamente al divieto assoluto di usare "manoscritti secreti", o di spiegare in latino i testi letti (anche se latini)²³.

Nei confronti del dialetto la posizione decosmiana è prettamente strumentale. Si può utilizzare talvolta nelle prediche – come fece sino al 1765 – perché può essere in certi casi l'unico strumento di collegamento tra oratore e pubblico; può giocare il ruolo di termine di confronto con l'italiano, nel contesto di un modello contrastivo per l'apprendimento scolastico del volgare. Ne va, tuttavia, scoraggiato l'uso diffuso e l'insegnamento fine a sé stesso, perché ciò minerebbe alle basi sia la possibilità di mantenere intatta l'unità del mondo cattolico, sia (com'è stato osservato da Lo Piparo, 1984), la possibilità di favorire l'alfabetizzazione, e specialmente la cultura scritta, nell'istruzione pubblica.

2.2. Il registro: apologia del "popolaresco"

Una volta risolto in modo non equivoco il problema del codice dell'eloquenza sacra, gli interessi del De Cosmi si concentrano in modo pressoché esclusivo su quello del registro della comunicazione. L'insistenza sul "popolaresco" nella predicazione evangelica data già dai primissimi anni del magistero retorico decosmiano. Tra le carte autografe sparse del De Cosmi – considerato, forse erroneamente²⁴, un frammento separato delle *Considerazioni* – troviamo un foglio doppio che ci conserva un brano di quella che, con molta probabilità, può essere considerata

²³ "Si diano dei libri stampati e pubblici, non dei manoscritti secreti" (Genovesi *Lez.*, p. 336). "Vietato nell'Università l'uso di dettar da' manoscritti e per l'avanzo del tempo e per la sicurezza di ciò che s'insegna" (De Cosmi, *Istruzioni per l'Un. di Ct.*, p. 82, Ms. V. 53). Sulla prescrizione genovesiana del latino nelle lezioni accademiche cfr. PENNISI, 1980, pp. 374 sgg. e 1987, pp. 143 e sgg., vedi anche GENOVESI, *Studj*, pp. 128. De Cosmi specifica anche che "ancorché i libri tesinali letti da' Professori fossero scritti in Latino, la spiega se ne farà in lingua italiana" (*Istr. Un. Ct.*, p. 88, Ms. V. 53).

²⁴ Da DI GIOVANNI, 1888, p. 50.

la prima prolusione al corso seminariale di retorica del 1749²⁵.

Vi si può già rilevare l'avversione del De Cosmi per una concezione barocca dell'eloquenza, quel "parlare con isquisitezza di frasi, con istudio di parole affettate, con vivezza di pensieri, con acutezza di riflessioni" di cui "si nausea il nostro gusto". Al contrario, il predicatore sacro deve innanzitutto conoscere gli "affetti e le passioni umane", deve suscitare l'attenzione dell'uditore con espressioni naturali, "nella maniera più sublime e insieme più popolare".

Anche a partire dalle prime prediche sarà, quello del popolare, il tema più costante: "lo stile di queste prediche sarà chiaro e popolare [...]: ciò che importa a tutti il sapere, si deve spiegare con parole a tutti comuni" (Ms. V. 54).

Nelle *Riflessioni*, alla definizione dettagliata del termine "popolare" è dedicato maggior spazio che non a tutti gli altri argomenti (cfr. capp. 6, 7, 8, 16).

È, d'altrocanto, tipico della più alta tradizione italiana di retorica, e in particolare di retorica sacra settecentesca, l'attenzione per la dimensione "popolare" dell'eloquenza. Modello di grande prestigio e diffusione nazionale ne è certamente quel *Dei pregi dell'eloquenza popolare* di Ludovico Antonio Muratori, comparso nel 1750, ma composto parecchio tempo prima.

In questo libro, che ebbe una grande influenza nella trattatistica retorica settecentesca meridionale, il popolare consiste – oltretutto nell'abbandono del tradizionale armamentario lessicale, stilistico e fraseologico barocco – nella capacità di "spiegare", "sminuzzare" e "rendere sensibile" (p. 18) la dottrina, i contenuti di natura religiosa e non.

²⁵ Che si tratti di una prolusione al corso seminariale di retorica lo si capisce dal tono dello scritto, nel quale De Cosmi rassicura la "congrega numerosa di giovani" a cui è diretto l'appello, che "sarà mia parte l'introdurvi per lo giusto sentire in questa disciplina, regolarvi i primi passi, e rendervi abili [...]; tutto ciò che da' miei Maestri hò potuto apprendere, tutto vedrete porre in opera per lo vostro profitto [...]. Sarò molto felice se vedrò i miei cari studiosi discepoli emulare colla loro applicazione nell'apprendere il fervido pensiero del loro Maestro nello addottrinarli. Assiduo mi sperimenterete, amorevole, paziente [per confermare] [...] la scelta che di me si è fatta a servirvi in questo ministero [etc...]" (Ms. V. 56).

In questa direzione – che presume una stretta aderenza di teoria e prassi del dominio retorico – può essere collocata certamente anche la riflessione graviniana della *Ragion poetica*: il problema del trasferimento della dottrina nelle “menti volgari”, passa anche qui, infatti, per la capacità di vestire le nozioni “d’abito materiale e convertirle in aspetto sensibile, disciogliendo l’assioma universale nei suoi individui” (p. 208). Da ciò dipende il felice esito del progresso civile e scientifico

quando le contemplazioni avranno assunto sembianza corporea, allora troveranno l’entrata nelle menti volgari, potendo incamminarsi per le vie segnate dalle cose sensibili; ed in tal modo le scienze pasciranno dei loro frutti loro anche i più rozzi cervelli (ib)

Siamo con Muratori e Gravina (citati, peraltro dallo stesso De Cosmi come principali fonti della sua formazione) e poi, ancor maggiormente, con Vico, nel momento in cui la retorica si incastra come un cuneo nella filosofia linguistica, e in special modo nella razionalistica, determinando una profonda crisi nelle ideologia del “metodo”. Da una parte il sensibile, il materiale, il passionale veicolano la possibilità della comprensione, dall’altra l’astratto, l’ideale, il razionale ordinano il metodo del discorso.

Decisamente non popolarisco è per Vico un discorso ordinato col metodo cartesiano, cioè un discorso nel quale le proposizioni sono sempre così concatenate e conseguenti che “se per mala sorte [l’attenzione] si spezza in non avvertire ad una proposizione, è negato affatto a chi ode d’intender nulla del tutto che si ragiona” (Vico, 1737, p. 34). La “moltitudine” e i “rozzi” non sostengono “tale lunga catena di ragionamenti” (1708, p. 802), abbandonando l’oratore a sè stesso, al suo ordine sillogistico, al suo metodo solipsistico. Al contrario, invece, la ragione popolare “non si smuove se non mediante cose corporee” (id. p. 812).

In uno splendido passo delle *Considerazioni* De Cosmi si allinea perfettamente con le posizioni di questa grande sfida che la cultura di una certa tradizione italiana lancia al razionalismo cartesiano, già incrinato dalla teoria giansenista sulla retorica delle passioni.

Si tratta di una pagina che, nel suo complesso, appare di sapore pienamente vichiano, nella quale l'appello alla filosofia degli antichi non appare un segno di conservatorismo culturale ma è funzionalizzato a un concetto di "popolarità" del linguaggio, e quindi della cultura, più smaliziato di quanto non appaia quello proposto dal progressismo razionalista

non siamo in un secolo in cui si pecchi di cieca credulità a favore degli antichi, ma bisogna profittarsi delle loro fatiche. Si può dire generalmente che gli antichi trattano la morale popolarmente, e dipingano i caratteri mirabilmente; i moderni l'hanno raffinata dalla parte del raziocinio ed hanno pretesa di trattarla col rigore geometrico. Non ho difficoltà d'accordare che la lezione di questi filosofi possa illuminare la mente, e disporre nell'ordine naturale i nostri pensieri, e somministrare facilità per discorrere. Del resto il pulpito richiede un'altra sorte di linguaggio.

Un discorso asciutto, metodico, in cui tutto cade a piombo, ed ogni proposizione è visibilmente dedotta dalle sue premesse, essendo niente proporzionato alle capacità del popolo non è capace di toccarlo; in ciò sono migliori maestri gli antichi. Il popolo non è avvezzo a discorrere distintamente sopra principj universali, i suoi giudizi sono intuitivi, e fondati sopra l'esperienza. E infatti le cognizioni vive sono quelle che determinano la nostra volontà a volere o a non volere qualche cosa; conseguentemente le proposizioni di un Predicatore che vuole rendere amabili la virtù ed orrido il vizio, regolare le passioni disordinate, ed emendare i falsi e storti giudizi devono essere fondate sopra la speranza, su la pratica del cuore umano sopra quanto interiormente sentiamo. E siccome le molle principali che muovono la macchina del cuor nostro sono il piacere ed il tedio, sentimenti fondati ambidue sopra le cognizioni intuitive, il metodo sicuro dell'oratore per arrivare al suo fine consiste in far vedere che il piacere che risulta dalle azioni virtuose è maggiore del tedio; e il tedio che segue le azioni virtuose è del piacere più grande (Considerazioni)

L'aspetto più interessante di queste tesi decosmiane va ricercato soprattutto nell'inconsueto gemellaggio tra etica cattolica e temi di indirizzo filosofico empirico-materialista. La retorica è il tramite per cui si perviene a questo connubio. La necessità di una predicazione comunicativa che non passa attraverso una banale applicazione di precetti scolastici all'eloquenza, ma affronta i nodi teorico-pratici della semantica e dell'ordine semantico della

tessitura del discorso, portano De Cosmi a recuperare la dimensione pragmatica (quindi l'etica, il nesso bisogni materiali-comportamento) del problema della fede, così come nella tradizione evangelica e nella ripresa giansenista di tale tradizione era andata affermandosi.

Al centro di questo universo di riferimento De Cosmi trova un concetto inusitato in tutta la filosofia linguistica laica sei-settecentesca: il concetto di "umiltà" cristiana che si oppone alla vanità della tecnica retorica, e che corrisponde, filosoficamente, alla consapevolezza dell'imperfezione della conoscenza umana contrapposta a una sorta di boria dell'intelletto e della sua ingenua protervia razionalista ("la gonfiezza dell'orgoglio farisaico", *Rifl.* p. 19). "Quanto serve al vantaggio della persona che parla è affatto inutile, anzi nocivo alla persuasione della verità" scrive De Cosmi nelle *Considerazioni*; e nei *Pensieri* definisce l'oscurità – cioè il maggior difetto dell'eloquenza popolare (p. XLIV) – come l'insieme di parole affettate e non comuni unite a "sentimenti troppo ricercati, che fanno sentire il bell'ingegno, e il raffinamento" (p. XLV). La vera forza dell'eloquenza cristiana consiste nella chiarezza e nella trasparente materialità degli esempi

un discorso di puro raziocinio sarebbe superiore alle capacità del popolo. L'esempio rende sensibile e quasi sottopone all'occhio le verità astratte, e dà l'ultimo grado di forza alla persuasione (p. XLII)

Il rigore di stampo giansenista dell'etica cattolica decosmiana – che sembra cancellare ogni possibile dimensione estetica dalla retorica ("sembrerà a non pochi che io condanni ogni bellezza del discorso, riducendone tutti i pregi alla chiarezza, e alla forza", XLVII) – si sposa, quindi, in questo caso, con la filosofia laica empirista²⁶

²⁶ Anche sotto questo punto di vista l'analogia De Cosmi-Genovesi regge in maniera ineccepibile. Giansenismo più o meno velato ("ho detestato le proposizioni famose attribuite a Giansenio; ma non tutto ciò che dicono coloro che sono tacciati da Giansenisti", De Cosmi, *Memorie*, p. 83) e professione empiristica si fondono entrambi in una politica culturale progressista ma assai rigorosa dal punto di vista etico.

la religione cristiana essendo per gli uomini non ricusa l'aiuto delle cose sensibili se queste servono a risvegliare una grande idea de' misteri
(*Considerazioni*)

Non è quindi una mera ripetizione di luoghi comuni l'apologia decosmiana del popolaresco. Se da un punto di vista tecnico-stilistico il popolaresco si identifica con l'antipedantismo illuministico, da un punto di vista che non potremmo non chiamare politico-cattolico, esso appare come il registro della demistificazione del concetto di cultura così come era andato affermandosi nella cultura laica seicentesca e, particolarmente, nel razionalismo

che cosa è dunque l'esser popolaresco? [...]

Consiste nella proporzione di quanto dice il Predicatore colla maniera comune e ordinaria di pensare, e sentire, che generalmente in tutti gli uomini si ritrova. Acquistare codesta proporzione; dire le cose come sono comunemente sentite, e pensate, ed eccovi aperta la strada del Popolaresco (*Rifl.* p. 19).

3. Conclusioni: dalla retorica alla politica

La biografia culturale ed esistenziale del De Cosmi maturo è ormai abbastanza nota per non ripeterne qui che cenni essenziali. Dal 1870 sino alla fine del secolo il canonico siciliano esaurirà tutto il suo impegno nella costruzione di un grande progetto di politica culturale pienamente illuminista: l'esperienza della organizzazione delle scuole normali di Sicilia, che, com'è stato affermato "rimane tra le punte più alte dell'intellettualità progressista dell'Europa del Settecento" (Lo Piparo, 1984), può essere considerata un simbolo della conversione politica della cultura linguistica di fine secolo.

È un fatto indubbio, richiedente ulteriori analisi, che questa tradizione di pensiero politico-linguistico, sia passata tutta attraverso l'esperienza della retorica²⁷.

I personaggi cui abbiamo accennato – Muratori, Gravina, Vico, Genovesi – creano le condizioni per quello che possiamo

²⁷ Cfr. FORMIGARI, 1984 b.

considerare uno dei fenomeni più interessanti (e trascurati) del tardo illuminismo: la diffusione generalizzata dell'interesse per la "filosofia dell'eloquenza", che di ogni politica linguistica, per quanto diversi siano i progetti perseguiti, è parte integrante.

Nomi illustri (Filangieri, Cuoco, Pagano) e una folla di importantissimi "mediocri" (F.A. Astore, A. Marinelli, G. Gentile, etc...) mostrano attorno a questo tema una serie di consonanze che non sembrano determinate da un caso fortuito²⁸. Così nella *Scienza della legislazione* e nel *Saggio del gusto e delle belle arti* si propugna la funzionalizzazione dei cerimoniali pubblici all'uso immaginativo-passionale dell'eloquenza, per evitare "di adoperare la ragione troppo denudata" (Filangieri, *Sc. leg.*, vol. IV, p. 187); negli scritti giornalistici cuochiani l'eloquenza è ristretta alla morale, ovvero, secondo Cuoco, alla scienza dei bisogni²⁹; nel *Saggio storico sulla rivoluzione napoletana del 1799*, lo scopo della vera eloquenza è la demistificazione dell'illuminismo dei "filosofi", della rivoluzione dei "principi": miti e illusioni alimentati da un concetto artificiale, astratto e astorico di "ragione", che doveva portare inevitabilmente al fallimento della esperienza repubblicana partenopea

quanto più astratte sono le idee della riforma, quanto più remote dalla fantasia e da' sensi, tanto meno sono atte a muovere un popolo. Non l'abbiamo noi veduto in Italia, in Francia istessa? Nel modo in cui i francesi aveano esposto i santi principi dell'umanità, tanto era sperabile che gli altri popoli si rivoluzionassero, quanto sarebbe credibile che le nostre pitture di ruote di carrozze si perfezionino per i principi di prospettiva dimostrati col calcolo differenziale ed integrale (Cuoco, 1806, p. 40)

L'amara ironia di Cuoco sulla retorica giacobina, gonfia di immagini prive di riscontri effettivi nella realtà e, naturalmente, incapace di far presa su essa, corre parallela al profondo disprezzo che, in un altro capo del Meridione d'Italia, pressappoco negli

²⁸ Per quanto riguarda i minori cfr. ASTORE, 1783; GENTILE, 1794; MARINELLI, 1811, per citarne solo alcuni. Cenni dell'utilizzazione di questi temi e autori nella prospettiva del dibattito linguistico siciliano del tempo in VECCHIO, 1987, p. 15.

²⁹ Cfr. CUOCO, S.V., pp. 89-93; 93-103; 115-125; e altri sparsi brani vari.

stessi anni, De Cosmi ancora ostentava per le "bagattelle" (1706, p. 227) degli oratori del tempo, laici e cattolici, ignari del fatto che la persuasione non è che il frutto dell'abilità nel saper incarnare bisogni concreti, esigenze materiali dei popoli, di coloro

che sono senza studio, e senza sapere [...], che non anno né molto ingegno, né molta penetrazione, né una ragion molto pura (De Cosmi, *Rifl.*, p. 18)

A queste "parole sesquipediali", a queste "espressioni ventose" (1755, p. XLVI), frutto dei "gabinetti" e delle "officine" dei retori, entrambi reagivano formulando una sorta di rifondazione del concetto stesso di popolo, o comunità, a cui un nuovo linguaggio, razionale ma concreto, avrebbe dato gli strumenti adatti ad un reale progresso civile.

Le origini di questo modello sono ricercate, confermando una tendenza che pone in un certo senso controcorrente la tradizione culturale italiana rispetto a quella europea, indietro nel tempo, tra gli "anciénne"³⁰. Nella civiltà greca, ad esempio, assunta a prototipo di "vitalità" linguistico-culturale-politica sia dal Cuoco sia dall'ultimo De Cosmi. Ma anche, nelle formulazioni giovanili decosmiane dei suoi scritti di retorica, nelle comunità dei primi cristiani. Così nelle *Considerazioni*³¹ il momento aggregatore delle prime comunità viene individuato nel passaggio da una fase in cui l'eloquenza era praticata da missionari occasionali, alla fase in cui il magistero evangelico è affidato a "pastori fissi". La sedentarietà dei pastori permetteva l'instaurarsi di un più profondo rapporto di conoscenza reciproca tra i popoli e i ministri del culto. Col tempo la compenetrazione fra funzionari religiosi e masse di fedeli si trasformava in una capacità spontanea di riconoscersi negli stessi problemi, nel saper rilevare le comuni necessità: ciò creava le basi

³⁰ Questo vale per tutti gli autori da noi citati: da Gravina, a Muratori, a Vico, a Genovesi, a Cuoco, a Filangieri, etc... Sul ruolo particolare giocato nella storiografia meridionale del Settecento dal mito dell'antica civiltà italiana, cfr. GIARRIZZO, 1980 a.

³¹ Cfr. capp. I e II.

affinché l'etica cristiana risultasse saldata tenacemente al *particolare* etnico-culturale, ai bisogni effettivi, agli interessi dei corpi volgari sociali. L'eloquenza che scaturiva da questo rapporto era tutta interiore e non esteriore

là dove molti dei nostri predicatori amano solamente la specolazione e parlano di una maniera vaga che non entra nella difficoltà e non discende alli bisogni particolari; e allo spesso i loro discorsi composti nel gabinetto non contengono che oziose generalità; [...] i discorsi dei pastori fissi sempre esprimono l'attività del loro zelo

avevano abbastanza di occupazioni importanti que' santi vescovi per perdere il tempo ad aggiustare un periodo, a misurare una cadenza, o ad evitare un aspro concorso di consonanti (*Considerazioni*)

Il funesto ritorno per quello che, ascolianamente, potremmo chiamare "l'eccessiva preoccupazione della forma", si verifica, invece, a partire dalla dispersione dell'unità cristiana, iniziata con le invasioni barbare e accentuatasi progressivamente con l'aristotelismo averroistico, con la scolastica, le cui ultime propaggini affondano nel secolo barocco. Così

a misura che perdevasi il gusto del naturale che è il vero gusto dell'eloquenza, venivano in onore gli acumi, i contrapposti, i giochi di parole, in una parola l'affettazione di voler distinguersi (id)

Il progressivo sottilizzarsi della ragione è, in questo schema, collegato alla vanità dei "filosofi" che coincide con la progressiva perdita del loro senso del "politico" e, quindi, con il loro progressivo solipsismo linguistico. Tutto questo si traduce, tra i retori moderni, nella pratica di un'eloquenza "specolativa" anziché pratica, "generale" anziché particolare, "astratta" anziché concreta, "mentale" anziché sensibile e passionale (*Rifl.* cap. 16).

Non molto diverse, dal punto di vista del laico puro, le posizioni di Cuoco, la sua ricostruzione della storia culturale passata, le sue proposte politico-culturali. Se l'intellettualismo dei "filosofi" non poteva non condurre alla sconfitta della rivoluzione napoletana, la "base di una costituzione" futura non potrà che scaturire dalla reale conoscenza delle necessità materiali dei popoli. La via nazionale alla trasformazione politica dello stato –

diversa da quella francese, come ricorda sempre Cuoco – comincia, quindi, con una sorta di catasto storico dei bisogni delle *particolari* comunità: un censimento di costumi definiti, al di là di schemi artificiali e deteriormente retorici, attraverso un nuovo linguaggio

la natura non si rassomiglia mai a se stessa; è l'uomo che, per conservare le sue osservazioni, forma le classi ed i nomi, e, siccome le sue misure non si estendono quanto la natura, tenta di ridurre la natura alle misure sue. Egli si forma così una metafisica chimerica, che crede esser la legge della natura. Egli trascura di osservarla, e la natura ad ogni momento confonde i suoi calcoli. Subito che l'uomo ha formato nella sua testa una classe di esseri a cui ha date poche caratteristiche delle più apparenti, le attribuisce un nome, e riposa indolente sul suo nome e sulla sua classe. Egli crede di saper tutto e non sa nulla: vi sono mille altre qualità individuali in tutti gli esseri che egli ha accozzati nella stessa classe, che, se le sapesse, rigetterebbe tutte le sue classificazioni. *Ogni stato, in cui una nazione si ritrova, è diverso dall'altro, ogni stato deve avere un nome diverso e merita un'osservazione particolare. Questo stato è un complesso di tante qualità morali e fisiche, che bisogna conoscere ad una ad una per potere definire lo stato medesimo* (Cuoco, S.V., v. I., pp. 342-3)

Si può leggere in questo significativo passo del Cuoco, come nelle riflessioni del De Cosmi e, più in generale, nella cultura meridionale italiana di fine secolo – che forse più di tutti pagò l'incapacità del movimento riformatore di tradursi in riforme reali – una critica radicale a quanto di ingenuamente idealistico era rimasto al fondo dell'illuminismo³². È una sfiducia, ampiamente motivata, nella forza di una ragione astratta incapace di modellarsi – come il “regolo lesbio” vichiano – alle ragioni delle storie locali, e, per questo motivo, incapace di incidere realmente nelle vicende politiche: una sfiducia che nasce nell'ambito della retorica e perviene ben presto nell'ambito della politica.

³² È forse questo uno dei tanti motivi di debito che la cultura meridionale settecentesca ha contratto con la maggior figura del sec. XVIII in Italia, G. Vico, che intravvide molto tempo prima che i fatti lo confermassero la debolezza di una cultura eccessivamente intellettualistica. Questo spiegherebbe in parte perché il “vichianesimo” è un fenomeno che riguarda soprattutto il tardo illuminismo, sino alla metà dell'Ottocento.

ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE

- ACCORDINO, G.,
1822 *Elementi di filosofia*, Messina.
- ASCOLI, G.I.,
1873 *Proemio*, all' "Archivio Glottologico Italiano", I, pp. V-XLI.
- ASTORE, F.A.,
1783 *Filosofia dell'eloquenza, ossia l'eloquenza della ragione*, Napoli, 2 voll.
- CATALANO, E.,
1928 *Il pensiero pedagogico di G.A. De Cosmi*, "Rivista pedagogica", pp. 124-144; 179-208; 350-370.
- CUOCO, V.,
1806 *Saggio storico sulla rivoluzione napoletana del 1799*, Bari, 1976.
s.v. *Scritti vari*, Bari, 1924, 2 voll.
- D'AGOSTINO, M.,
1984 *Latino, italiano e vernacoli nella chiesa siciliana del '700* in AA.VV., "Prospettive di storia della linguistica", Roma, 1988, pp. 311-35.
1987 *L'altare e la piazza: momenti della politica linguistica della chiesa siciliana (1600-1700)*, Centro Studi Filologici e Linguistici siciliani, Palermo, 1988.
- DE COSMI, G.A.,
1755 *Pensieri sopra l'eloquenza ecclesiastica*, in id., *Orazione funebre recitata in morte di Monsignor D. Lorenzo Gioieni, vescovo di Girgenti, da Giannagostino De Cosmi*, Palermo, pp. XXXV-XLVII.
- 1786 *Commentario alle Riflessioni su l'economia ed estrazione de' frumenti della Sicilia*, Napoli, pp. 1058-75.
- 1796-1805 *Elementi di filologia italiana e latina*, Palermo, 3 voll. (1796, 1803, 1805).
- MEMORIE,
1888 *Memorie autobiografiche*, in Di Giovanni, 1888.
- RIFLESSIONI
Riflessioni sopra l'arte di parlare, Palermo, 1984.
- CONSIDERAZIONI
Considerazioni sopra l'eloquenza dei Padri e della Scrittura esposte per formare il gusto dei giovani predicatori, in *Manoscritti autografi di G.A. De Cosmi*, Arm. 1 Ms. V. 53, della Bibl. Universitaria di Catania.
- PROLUSIONE
s.t., in *Manoscritti autografi di G.A. De Cosmi*, Arm. 1. Ms. V. 56.

PENSIERI SAC. MES.

Pensieri sul sacrificio della messa, in *Manoscritti autografi di G.A. De Cosmi*, Arm. 1. Ms. V. 54.

ISTRUZIONI

Istruzioni per l'università di Catania, in *Manoscritti autografi di G.A. De Cosmi*, Arm. 1. Ms. V. 53.

PREDICHE

Nel mercoledì delle ceneri, in *Manoscritti autografi del De Cosmi*, Arm. 1. V. 54.

DI FAZIO, G.,

1981 *Salvatore Ventimiglia e il rinnovamento della Catechesi nell'Italia del Settecento*, "Orientamenti sociali", pp. 63-102.

DI GIOVANNI, G.,

1888 *La vita e le opere di G.A. De Cosmi. Memorie e ricordi con notizie storiche sull'insegnamento e sulla cultura in Sicilia nei secc. XVIII e XIX*, Palermo.

DONZELLI, G.,

1818 *Logica o elementi dell'arte di pensare*, Palermo.

FARDELLA, M.,

1697 *Lettera seconda del signor Abbate Michel Angelo Fardella Professore d'Astronomia e Meteore nello Studio di Padova al Signore N.N. in cui si dimostra quanto sia presentemente corrotta, ed allontanata dal suo primo istituto l'Arte di parlare*, "La Galleria di Minerva", in Venezia, M DC XCVII., pp. 1-16.

FILANGIERI, G.,

SC. LEG.

La scienza della legislazione, Milano, 1817-18 (Ia. ed, 1780-83, 6 voll.).

FLEURY, C.,

1687 *Traité du choix et de la méthode des études*, Paris.

FORMIGARI, L.,

1983 *La lingua fra potere e consenso. Teorie linguistiche e progetti di egemonia in Italia da Genovesi a Gramsci*, in corso di stampa negli atti dell'XI Congresso della Società Filosofica Italiana, "Linguaggio, verità, persuasione", Verona, 29 Aprile, 2 Maggio 1983.

1984a *Linguistica militante e pensiero riformista in Italia*, "Topoi", V. IV, n. 2, 1985, pp. 207-14.

1984b *Filosofia linguistica, eloquenza civile e senso comune*, in AA.VV., *Teorie e pratiche linguistiche nell'Italia del Settecento*, Bologna, pp. 61-81.

GAGLIANI, V.,

1813 *Elogio di Gio Agostino De Cosmi*, Palermo.

GARIN, E.,

1966 *Storia della filosofia italiana*, 3 voll., Torino.

GENOVESI, A.,

LEZIONI

Lezioni di Commercio, ossia d'economia civile, 1765-1767, Napoli (cit. Venezia, 1788), 2 voll.

STUDI

Dialogo *Studj*; in G.M. Monti, *Per la storia della Università di Napoli*, Città di Castello, 1923, pp. 122-128.

GENTILE, G.,

1794 *Saggio filosofico sull'eloquenza*, Siracusa, 2 voll.

GIARRIZZO, G.,

1965 *Giovanni Agostino De Cosmi. Nota Introduttiva*, in G. Giarrizzo, G. Torcellan, F. Venturi (a.c. di), *Illuministi italiani*, Milano-Napoli, pp. 1079-1098.

1980 *Illuminismo*, in AA.VV., *Storia della Sicilia*, Napoli, IV volume, pp. 713-815.

1980a *La storiografia meridionale del Settecento*, in id., *Vico, la politica e la storia*, Napoli, 1980, pp. 175-240.

GRÀVINA, G.V.,

1708 *Della ragion poetica*, in id. *Scritti critici e teorici*, a cura di A. Quondam, Bari, 1973, pp. 195-328.

LAMY, B.,

1676 *La Rhétorique ou l'art de parler*, Paris (ed. it. *La retorica, ovvero l'arte di parlare*, Lucca, 1750).

LO PIPARO, F.,

1984 *La nazione, la campagna, la scienza e la lingua nel secondo Settecento*, in AA.VV., *Teorie e pratiche linguistiche nell'Italia del Settecento*, a cura di L. Formigari, Bologna, 1984, pp. 303-332

1987 *Sicilia linguistica*, in *Storia delle regioni italiane: La Sicilia*, a cura di M. Aymard-G. Giarrizzo, Einaudi, 1987.

MARINELLI, A.,

1811 *Filosofia dell'eloquenza*, Napoli.

MURATORI, L.A.,

1750 *Dei pregi dell'eloquenza popolare*, Napoli.

PAGANO, M.,

DISC.

Discorso sull'origine e natura della poesia, in id., *Opere filosofico-politiche ed estetiche*, Capolago, 1837, pp. 373-421.

PASCAL, B.,

PENS.

Pensées, in id., *Oeuvres complètes*, a cura di J. Chevalier, Paris, 1954, pp. 1081-1359.

ART.

De l'ésprit géométrique et de l'art de persuader, in id., *Oeuvres Complètes*, a cura di J. Chevalier, Paris, 1954, pp. 575-603.

PAULI, S.,

POESIA

Della poesia dei Santi Padri.

PENNISI, A.,

1980

Filosofia del linguaggio e filosofia civile nel pensiero di A. Genovesi, "Le Forme e la Storia", pp. 321-380.

1984

Grammatici, metafisici, mercatanti: riflessioni linguistiche nel Settecento meridionale, in AA.VV., *Teorie e pratiche linguistiche nella Italia del Settecento*, a cura di L. Formigari, Bologna, pp. 83-107.

1987

La linguistica dei mercatanti. Filosofia linguistica e filosofia civile da Vico a Cuoco, Guida, Napoli, 1987.

REGULÉAS, G.,

1833

Nuovo piano d'istruzione d'ideologia sperimentale, Catania.

SCAGLIONE, A.,

1976

Ragione contro retorica: la rivolta degli stilisti nel Settecento in Italia e in Francia, "Spicilegio Moderno", pp. 54-64.

VECCHIO, S.,

1987,

Una nazione senza lingua. Il sicilianismo linguistico del primo Ottocento, Centro Studi Filologici e Linguistici siciliani, Palermo, 1987.

VENTURI, F.,

1969

La Napoli di A. Genovesi, in id., *Settecento Riformatore*, Torino, pp. 523-644.

1977²

Introduzione agli Scritti di Antonio Genovesi, Torino, pp. I-L.

VICO, G.B.,

1737

Le Accademie e i rapporti tra la filosofia e l'eloquenza, in id., *Scritti vari*, a cura di F. Nicolini, Bari, 1940⁸, pp. 33-37.

1708

De nostri temporis studiorum ratione, in id., *Opere filosofiche*, a cura di Nicola Badaloni, Firenze, 1970, pp. 705-718.

SNS.

La scienza Nuova, Bari, 1978, a cura di F. Nicolini.



Giovambattista Agostino De Cosmi

Riflessioni sopra l'arte di parlare*

Cap. 1. Dell'uso dei precetti

Stimano molti che la quantità de' precetti agevoli il nostro intelletto alla composizione. L'esperienza con tuttociò è contraria. Veggiamo più d'uno che parla bene il quale non ha mai appreso i precetti di quest'arte. Per altro, riflette Cicerone, che chiunque non apprende in brevissimo tempo quest'arte non potrà assolutamente apprenderla in avvenire (*De Orat.*) lo chè non avverrebbe se la moltitudine de' precetti recasse dell'utilità.

Un uomo di capacità che legga con attenzione le opere scritte con tal eloquenza, avvegnachè badi solamente alle cose che si dicono, e non al modo con cui si dicono, si va facendo appoco appoco eloquente maggiormente se si aggiungono l'esercizio di scrivere e di comporre; e soggiugne S. Agostino, di cui è questa riflessione (*De Doct. Christ.*) che uno il quale abbia appresi tutti i precetti dell'eloquenza, mentre attualmente parla non s'avverte di parlare secondo le regole¹; anzi stima impossibile il parlar bene e pensare al medesimo tempo alle regole del ben parlare, dovendo

* Le *Riflessioni sopra l'arte di parlare* costituiscono un quadernetto separato apposto in coda al quinto volume dei manoscritti autografi decosmiani raccolti nella Ventimiliana e conservati presso la Biblioteca Universitaria regionale di Catania con la collocazione Arm. I MS.V.54.

I fogli, della dimensione di 13 x 18 cm. ca., si trovano in un discreto stato di conservazione: si tratta di 41 facciate scritte da entrambi i lati con inchiostro color sepia (spesso trasparente nella pagina seguente) numerate, certamente non dall'autore, da 351 a 390. Una numerazione posteriore da 651 a 740 è stata aggiunta al margine anteriore destro. I numeri dopo le doppie sbarre indicano la paginatura originale.

Ringrazio vivamente il direttore della Biblioteca Universitaria Regionale di Catania Dott. Salvatore Mirone per l'attenzione dimostrata nei confronti della mia ricerca e per la cortesia con cui ha messo a disposizione tutti i materiali necessari a portare a termine questo lavoro.

¹ Leggi: "nel momento in cui parla non si accorge di applicare delle regole".

necessariamente scappar dall'animo le cose che diconsi, attendendosi a dirle secondo l'arte. Non si nega che nell'opere degli uomini eloquenti si vedono adempirsi i precetti dell'arte; ma non può dirsi che gli abbiano avuti presenti nell'atto di scrivere. Gli adempiono perché sono eloquenti, e non già per essere eloquenti. E i fanciulli balbettanti, conchiude il Santo, apprendono il parlare sentendo le locuzioni di coloro che parlano, perché non puossi divenire //(1) eloquente ascoltando le locuzioni degli eloquenti.

Infatti Cicerone, sebbene abbia mostrata della propensione per lo metodo de' precetti, non lascia di confessare che alla formazione di un uomo eloquente ricerchisi l'abilità naturale congiunta coll'uso continuo di declamare, e di comporre (*De Orat.*). E Quintiliano, il più giudizioso oratore dell'antichità si ride di coloro, che stimano di aver toccato il fondo dell'arte, quando avranno appresi i comuni precetti de' volgari libri di Rettorica, e che fuori di questi non vi è altro a sapere. Molto travaglio, dice egli, continua applicazione, vano esercizio, profondo discernimento e dilicatissimo giudizio formano la vera arte. Questi precetti aiutano, ma quante volte mostrano in tutta la sua estensione la grandezza dell'eloquenza, non quando vogliono racchiuderla in qualche strettissimo circolo (*Inst. Or.*).

Lo stesso Quintiliano in un altro luogo riflette che non è l'ultimo dei doveri di un professore di Rettorica il far osservare agli scolari l'economia di un discorso, le bellezze, che vi si trovano e i difetti ancora che vi possono essere incontrati. Stima inutile qualunque precetto se non venga accompagnato dall'esempio; anzi non riconosce altra maniera di far concepire pienamente la bellezza di un discorso se non facendone vedere la pratica. Il luogo può vedersi presso Ms. Rollin nel Cap. 2. delle *Belle Lettere*².

Il principal mezzo adunque per acquistar l'eloquenza si è la lettura de' buoni libri. Ma questi buoni libri son pochi. Cicerone sul principio de' suoi dialoghi //(2) dell'*Oratore* fa vedere che fra tutte le professioni i men che riescono sono gli oratori. E infatti de' latini non abbiamo in questo genere che le sole sue orazioni, e qualche arringa di Tito Livio che può venir di modello di una grave e

² C. Rollin, *De la manière d'enseigner et d'étudier les Belles Lettres par rapport à l'esprit et au coeur*, Avignone, 1755.

seriosa eloquenza. Per l'eloquenza sacra l'esemplare più perfetto è San Grisostomo. Per altro non si dee piccare di leggere un gran numero di Autori; ma di ben leggere quelli che sono più stimati. Si può dire di una lettura troppo grande, quanto dice Seneca (*De tranq. An.*) di una vasta libreria, che invece di arricchire, ed illuminare l'intelletto, ella non serve per lo più che a gettarvi il disordine, e la confusione. È molto meglio appigliarsi ad un piccolo numero di opere di autori scelti, e studiarle con esattezza, che passeggiare colla curiosità sopra una moltitudine di opere, che non si possono scorrere che superficialmente, con rapido moto.

Cap. 2. *Del metodo de' luoghi*

Gli antichi retori hanno formata un'arte di ritrovare argomenti su qualsivoglia materia, e questo forma la maggior parte della loro Rettorica. Questo metodo è stato religiosamente conservato per molti secoli, e il primo forse che ardì impugnarlo fu il celebre Antonio Arnaldo verso la fine del secolo scorso³. Questo giudiziosissimo autore osserva nell'*Arte di pensare* che per disporsi una ragione in forma di argomento, è necessario prima che si ragioni. Ma secondo lui la ragione non è d'uopo cavarla dal metodo de' luoghi, somministrandola abbastanza la mente medesima e il sentimento comune //(3).

Non si nega che Aristotile, Cicerone, Quintiliano ne abbiano fatto grandissimo conto. Ma la sperienza universale mostra che non

³ *La Grammaire générale et raisonnée* di Antoine Arnauld e Claude Lancelot, e la *Logique ou l'art de penser* dello stesso Arnauld e Pierre Nicole, unitamente al *De l'art de parler* di Bernard Lamy, costituiscono, per quanto riguarda le fonti teoriche moderne, i testi-chiave del lavoro di De Cosmi. Della grammatica e logica di Port Royal esistevano numerose traduzioni e volgarizzamenti scolastici: sia il testo-base, sia le derivazioni pedagogiche del Lancelot [*Nouvelle méthode pour apprendre facilement la langue latine* (1644); *Nouvelle méthode pour apprendre facilement la langue grecque* (1655); *Nouvelle méthode pour apprendre facilement (et, en peu de temps) la langue italienne* (1660)], sia alcune sintesi e compendi erano adottati comunemente nelle scuole del tempo (cfr., al proposito E. Zazo, *L'istruzione pubblica e privata nel napoletano*, Città di Castello, 1927). Del testo di Lamy – tradotto e diffuso in Italia da padre Francesco Soave con la edizione veneziana del 1755 – esisteva già nel 1750 una traduzione italiana (Lucca) probabilmente conosciuta dal De Cosmi.

v'ha cosa più inutile. Si domandi a tutti gli avvocati, a tutti i predicatori, finalmente a tutti coloro che parlano o scrivono con abbondanza di materia; non so se troveressimo uno solo che abbia pensato al luogo dalla cagione, dall'affetto, dalle circostanze per trovarvi quanto bisognava per lo suo proposito.

Quintiliano medesimo, appassionato per la topica, non vuole che il compositore vada picchiando⁴ alla porta de' luoghi per implorarne la materia al discorso.

Non si nega che tutte le pruove di un discorso possono ridursi a questi capi generali che si chiamano luoghi, ma non può conchiudersi che si trovino mercè questo metodo. La natura medesima, l'attenta considerazione della materia, la cognizione anticipata di altre verità producono quelle pruove che dall'arte vengono riferite a' luoghi. Si può dire di questi luoghi ciò che disse S. Agostino generalmente di tutti i precetti della Rettorica, che sono adempiuti senza pensarvi, dagli uomini eloquenti.

Noi camminiamo naturalmente (come osserva altrove lo stesso S. Padre) e camminando muoviamo regolarmente il nostro corpo; ma per avvezzarci a camminare sarebbe inutile il sapere che gli spiriti animali devono indirizzarsi per tali nervi, che sugli articoli⁵ dee prodursi il tal movimento, che un piede dee menarsi avanti all'altro e che su questo dobbiam fermarci, mentre quell'altro si muove. Osservando le operazioni //(4) che fannosi naturalmente possiamo farcene delle regole, ma giammai non opereremo colla direzione di tali regole. Così nel nostro discorso comune si dà un uso continuo de' luoghi, nè può dirsi cosa che non possa a questi ridursi; ma ciò non proviene da una espressa attenzione che facciasi a' luoghi, servendo piuttosto questa riflessione a quietare l'ardor della mente, a fermarne l'impeto, a distrarci dall'investigar quelle ragioni, le quali essendo così acute e naturali fanno il più bell'ornamento dell'orazione.

Vergilio, nel nono libro dell'*Eneide*, descrivendo Eurialo reso prigioniero da' nemici e vicino a restare ucciso da costoro in rotta della strage che ne avea fatta l'amico di Eurialo, Niso, introduce

⁴ Cancellato: "battendo".

⁵ Leggi: "articolazioni".

a parlare quest'ultimo colle seguenti parole piene pienissime di affetti, e di tenerezza:

"Me, me adsum, qui feci, in me convertite ferrum
O Rutuli; mea fraus omnis; nil iste nec ausus
Nec Potuit: caelum hoc et conscia sidera testor.
- Tantum infelicem nimium dilexit amicum".

Questa è una ragione, dicono i retori, causata dal luogo della cagione efficiente. Ma può giurarsi che a Vergilio nell'atto di comporre questi versi neppure sia passato in sogno questo luogo. O diciamo piuttosto che non sarebbero a lui riusciti sì belli se si fosse fermato sul luogo della cagione efficiente a tirarne questa ragione. È necessario conchiude Arnaldo, che per poter fare Vergilio versi tanto sublimi, e patetici, abbia posto in dimenticanza //(5) non solo queste regole, se pur sapéale, ma sé stesso ancora per vestirsi della persona, e de' sentimenti di colui che volle dipingere.

Un'altra ragione che pruova l'inutilità di questi luoghi si è che dopo d'essere stati insegnati per tanti secoli nelle scuole, mai non se n'è cavato qualche frutto sodo, e reale. Imperciocchè finalmente le ragioni che possono con questo metodo cavarsi non devono essere se non generali, volgari e forse impertinenti al soggetto.

E per certo non si contrasta la fecondità a questi luoghi. Ma pretendiamo che questa fecondità sia una delle cose nocive, e da schifarsi nella buona eloquenza. La copia dell'erba cattiva distrugge la buona; e nulla rende la nostra mente così sterile di ragioni salde ed efficaci quanto quest'infelice ricchezza d'argomenti triviali. Perché l'intelletto avvezzasi a questa facilità, né più si dà forza per cavare da un soggetto le ragioni proprie, naturali, particolari che da coloro solamente si toccano che con una indefessa e profonda meditazione entrano nel fondo della materia e, per così dire, la sviscerano.

Aggiungiamo un altro motivo che fa conoscere inutile questa fecondità. Pochi peccano nella mancanza della materia; il vizio ordinario degli oratori si è la soverchia quantità della materia di cui fanno una imprudente mostra. Tantocché per formare la buona e vivida eloquenza dovrebbe piuttosto insegnarsi a tacere, //(6) cioè a troncare i pensieri bassi, volgari, falsi, che a metter fuori una farragine di ragioni in parte buone e in parte deboli e cattive, delle

quali vanno oggi sì pieni i libri e i discorsi ordinari⁶.

Se si vuol dire in favore de' luoghi comuni che, per dir vero, essi non insegnano tutto ciò che convien dire, ma che aiutano a trovare un'infinità di ragioni che l'una coll'altra si rendon forti; risponde il dotto P. Lamy, che per persuadere non vi è bisogno che di una sola pruova, che sia forte, e solida, e che l'eloquenza consiste nello stendere questa pruova, e nel ben rischiararla, perché sia ravvisata.

Cap. 3. *Quale sia il vero stromento di persuadere*

L'uomo è stato creato per conoscere; e noi non potremmo vivere, né arrivare al nostro fine che è la felicità, se fossimo senza conoscimento. Ma è necessario non solamente il conoscere le cose, ma ancora il non ingannarci conoscendole diversamente da quello che sono. Imperciocché che gioveria la facoltà di conoscere se non avessimo la maniera di discernere il vero dal falso? Per altro non può dirsi che la nostra natura sia cattiva, essendone stato Dio l'autore; adunque tutte le inclinazioni veramente naturali son buone; e noi non possiamo errare nel seguitarle. Ecco il fondamento di ciò che dovremo dire in appresso. //(7)

Vediamo colla sperienza esservi certe verità, alle quali noi siamo costretti di acconsentire. Non posso dubitare ch'io non esista; che non abbia un corpo, che uno e due non sian tre. Perciò quante volte io sento, che la mia natura mi obbliga a consentire a tutto quanto mi si propone, con una eguale chiarezza, posso credere di non ingannarmi. Mercecchè se m'ingannassi, sarebbe la natura che m'ingannerebbe, poichè ella m'impegnerebbe nell'errore. Ma è impossibile che l'Autore della Natura sì buono voglia deluderci; adunque, quando la nostra conoscenza è tanto evidente che non può restare sospesa, dobbiamo esser certi che le cose sono tali quali da noi si conoscono.

Adunque la chiarezza è il carattere della verità; cioè ogni

⁶ Nel capoverso cancellato: "Il dotto padre Lamy aggiunge un'altra considerazione sopra questa fecondità".

conoscenza evidente è conforme alla conosciuta e in conseguenza è vera; imperciocché la verità è la relazione di conformità fra la cosa e la nostra cognizione; e così persuade. Giacché siccome la nostra volontà è disposta verso il bene, e a cagione del piacere che sentiamo è desiderato da noi il bene; così lo spirito segue la verità, e vi è tirato dalla chiarezza; come la volontà è tirata dal piacere. La verità è quella che ci fa operare e che ci persuade.

Ma non tutte le verità ci persuadono⁷. Primamente perché l'uomo essendo libero può divestire il suo spirito dalla considerazione //(8) di una verità, e così impedire che la chiarezza nol persuada. Inoltre può egli prestare il suo assenso senza ascoltar la natura; siccome puossi amar una cosa prima di aver maturamente disaminato se ella è idonea a procacciarci un vero piacere. Siccome l'apparenza del bene può deludere la volontà, così l'apparenza sola del vero può ingannare il nostro intelletto. Ciò proviene dal non ascoltarsi la voce della natura, senza vedere ed esaminare se la cosa o creduta o desiderata è una di quelle cose a cui ci costringe la naturale inclinazione. E pur questo esame è necessario per fuggir l'errore; siccome per vedere se un cibo è dolce conviene assaggiarlo, gustarlo e far attenzione a ciò che la natura ci fa sentire.

Il popolo che non servesi della ragione è soggetto a questo inganno. Non sempre si lascia determinare dalla verità, il più delle volte non siegue che la sola apparenza; siccome ne' desiderj non va dietro i beni solidi ed effettivi, ma dietro gli apparenti ed imaginarij.

Or un oratore che ha per obbligo di parlare alla moltitudine dee far riflessione sopra questa debolezza, e dee conoscere in che consista questa verisimilitudine che persuade il popolo. Giacché per persuaderlo non basta la verità, essendo spessissimo incapace di conoscerla. Le verità sono alcune volte sottili e superiori alla di lui capacità. //(9)

Noi sperimentiamo (dice il dotto P. Lamy a cui noi siamo debitori di queste riflessioni) che siamo allegri, o mesti a misura che la nostra coscienza ci avvertisce di esserci ingannati o no. Un uomo che sente la debolezza della sua causa è abbattuto. Al contrario parla con confidenza se conosce di aver ragione; è gaio,

⁷ Aggiunto nella riga superiore (e non cancellato): "né quel che ci persuade è sempre la verità".

insulta i suoi nemici, etc: tutto questo avviene quando si seguono i movimenti della natura. E perciò per persuadere il popolo che si dice il vero basta parlare con un discorso più vivo, che non ha l'avversario. Lagnarsi, beffare, insultare quando fa d'uopo. Queste sono l'apparenze della verità; il popolo si contenta di queste, e lascia persuadersi.

I declamatori si contentano di questa apparenza, e in ciò differiscono da un vero oratore il quale ama la verità. Il declamatore attende a queste somiglianze che ingannano, il vero oratore istruisce, e aiuta gli ascoltatori a discoprire la verità dato che non omette ciò che può commuovere il popolo e servasi d'alcune ragioni fiacche in se stesse, ma vigorose in riguardo a coloro a' quali parla, come quelle che sono accomodate alle loro prevenzioni. Ma il suo fine principale si è il pruovare saldamente una verità, e metterla in un lume conveniente.

Veggiamo come ciò facciasi.

Cap. 4. *Come si ritrovi la verità, come si faccia conoscere, e come si scuopra l'errore*

//(10) Si conviene che l'eloquenza non può avere per fine l'inganno del popolo; sarebbe così un arte perniciosa alla società. Anzi neppur vi riuscirebbe: giacché uno non lasciassi ingannare due volte di seguito; il credito di questi sofisti non può lungo tempo durare. Giacché dunque la sola verità è quella che sempre persuade; resta a vedere come possa scuoprirsi e farla ravvisare.

Noi stabilimmo il principio su cui possiamo assicurarci di non essere ingannati. Quando la verità è tanto chiara che non è in nostro potere il sospendere il consentimento, stiamo sicuri che allora operiamo secondo la natura, e per conseguenza non c'inganniamo. Una gran parte de' nostri errori dipende dalla nostra precipitazione, con cui abbracciamo certe cose prima di esaminarle. Non ascoltiamo la natura; le nostre passioni, le nostre prevenzioni entrano in suo luogo, e perciò erriamo.

Ecco dunque ciò che dee farsi per non ingannarci⁸. Dovendo

⁸ Cancellato: "scuoprire".

l'oratore più sovente combatter l'errore che stabilire la verità, si dee esaminare esattamente tutto ciò che è prodotto dagli avversarj come indubitabile per riconoscere se infatti è sì chiara, come pretendono, la verità che non possa farsi a meno di non acconsentirvi. Se per contrario si ravvisa che si sono ingannati bisogna render sensibile il loro errore.

Supponghiamo che il nostro avversario inganni perciocché egli stesso s'inganna. Or colui che s'inganna crede di scuoprire la verità al pari di colui che non s'inganna punto. Ora che mai vede colui che s'inganna, credendo vedere la verità che non vede? Perché finalmente dee vedere qualche cosa, altrimenti s'arrenderebbe alla verità. Rispondo primamente che niente ei //(11) vede con chiarezza se non la verità. Che vede adunque? vede una conseguenza che viene chiaramente da un principio ch'egli non disaminò e ch'è falso. Ei non ravvisa che questa conseguenza, supposto come vero il principio a cui non riflette. Per esemplo: andando per la città vidi un uomo vestito come Mario e della sua statura. Subito, senz'altra riflessione, conchiusi che era Mario costui; così ho supposto subito che l'hò veduto. Parlandosi poscia di lui, dicesi che sia alla campagna, ed io sostengo che si trova in città. Io non rifletto che a questa conseguenza, la quale è chiara: l'ho veduto in città; adunque vi è; e questo mi rende caparbio, giacché cederei se esaminassi il principio da cui traggio una tal conseguenza, riflettendo che possonon darsi due persone egualmente vestite e di eguale statura; e che effettivamente non vidi se non un uomo somigliante a Mario che io non guardai in faccia. Con una simile riflessione sarà facile il riconoscer l'errore di quei che non contrastano se non perché non si avveggon di ciò che gli hà ingannati.

Come abbiám detto è sempre l'apparenza della verità quel che c'inganna. E perciò dee sempre applicarsi un oratore ad esaminare ciò che potè ingannare coloro ch'ei vuol convincere; cioè da quali principj tirino le loro conseguenze; se abbian supposti come veri questi principj senza restarne persuasi, o pure se ne ànno cavato conseguenze false. Non vi è mezzo più efficace per persuadere quanto il dividere il falso dal vero e far vedere in qual cosa i nostri avversari àn ragione //(12) e in quale s'ingannano.

Or per conoscere una verità non conosciuta, o per-farla

ravvisare altrui, bisogna trarla da' suoi principj. Tocca a quei che trattano le scienze in particolare l'indicare queste prime verità dalle quali tutte l'altre si cavano. Orazio raccomanda a un poeta lo studio della filosofia di Platone per arricchirsi di materia; lo stesso può dirsi di un oratore cristiano; lo studio della filosofia cristiana è a lui indispensabile. Bisogna che mediti il Vangelo e gli altri libri santi per arricchirsi la mente e il cuore de' veri principj della scienza della salute che dee annunziare al popolo. C'inganniamo, dice il lodato P. Lamy, se crediamo, che leggendo una Rettorica ben composta s'imparerà a discorrere ragionevolmente sù qualunque materia.

Cap. 5. Dell'attenzione che è necessaria per conoscer la verità

Ma sia un discorso solido quanto si vogli, non avrà effetto alcuno se manchi di attenzione l'ascoltatore. Bisogna dunque che un oratore a questo si applichi, se vuol far conoscere la verità agli ascoltatori; altrimenti parlerà alle rupi. E infatti le figure della Rettorica non s'impiegano che per tal fine. Le apostrofi, e le interrogazioni fanno risvegliar l'uditore e 'l fanno rivolgere a ciò che si vuol far loro considerare. Interrogare è lo stesso, che tirare un uomo per lo mantello per fargli vedere ciò che non vede. Le descrizioni, le ipotiposi, l'enumerazioni rappresentano la medesima cosa sotto diversi aspetti affinché meglio s'osservi per questa parte, se non si è osservata per un'altra. //(13)

Le metafore, le allegorie rendono visibili gli oggetti spirituali, e li fanno proporzionati a battere i nostri sensi. Ma entriamo nelle viscere di questa materia.

Essendo stata l'anima creata per la verità, ella ha un ardente brama di sapere; e perciò in vedendo una cosa straordinaria, da lei non più veduta, ne divien curiosa e vuol conoscerla. Perciò il mezzo di rendere attenta l'anima, cioè d'inserirle curiosità, si è il trovare giri ingegnosi che imprimano un'aria di novità e di straordinario in ciò che si vuol far conoscere. La novità hà forza di tirare il nostro spirito; che un uomo vestito con un abito inusitato passi per una strada, si farà guardare da ognuno. Se pure, dunque, avvi arte di tirarsi l'attenzione, ella dipende da queste osservazioni:

1) gli uomini bramando di sapere, ed avendo questa brama un oggetto infinito, bisogna che la cosa sù cui promettesi di parlare sia grande, altrimenti si spregiarebbe. 2) giacché l'oggetto della nostra curiosità è infinito si raccoglie che tutto il gran segreto per nudrire il fuoco della curiosità si è di non far conoscere intieramente ciò che si propone, se non dopo che non si domanda più di attenzione, altro non restando a dirsi. Sin a tal punto dee eccitarsi la curiosità senza intieramente soddisfarla, e sempre infiammandola acciocché sia più ardente. Noi ci annoiamo sentendo quello che già sapevasi; e il tempo del piacere dura quei soli momenti ne' quali ciò che si scorge ci dà speranza di conoscere qualche altra cosa di nuovo e d'importante.

I poeti si servono bene di quest'artificio. Osservate come nell'Eneide Vergilio propone da principio una famosa storia di un uomo di qualità che per disposizione de' fati veniva nel Lazio a gittarvi i fondamenti dell'Impero Romano. Non comincia la storia dalla nascita del suo eroe. Lo rappresenta nel mezzo del mare abbattuto da una tempesta che Giunone gli avea suscitata. Gli Dei prendon partito; gli uni dichiaransi in suo favore gli altri in contrario. La sua flotta è conquassata. Fa naufragio e per miracolo si salva in una spiaggia straniera. Questo fa nascere la curiosità di sapere chi fosse Enea; e come, così sventurato che era, potesse arrivare a stabilire un potente impero in Italia. Avanzandosi nella lezione dell'Eneide si apprende ciò che si brama sapere, ma sempre insorgono difficoltà che sembrano di allontanarvelo, e si vorrebbe veder rischiarare; e di grado in grado è soddisfatta la curiosità, ma se non si arriva al fine, non si appaga dell'intutto. Questo fa leggere con ardore questo poema sin all'ultimo verso⁹. Lo stesso artificio può osservarsi nel poema eroico del Tasso, in tutte le poesie drammatiche etc... //(15)

Qual è dunque la differenza tra un filosofo e un oratore? Perchè l'uno convince e l'altro convince insieme e persuade? Non è forse la medesima verità che opera questi due effetti? Ma la verità non può certamente operare se non è conosciuta; e così non basta

⁹ L'esempio virgiliano è tratto dal citato libro del Lamy (Libro V, cap. VIII, *L'attenzione è necessaria per conoscere la verità. Come puossi rendere attento un uditore*, p. 367-372 della edizione italiana (Lucca, 1750).

solo il proporla, bisogna ancora levare tutte le prevenzioni che le servono di ostacolo.

Or un filosofo contentasi di mostrare semplicemente i principj su cui si appoggia. Suppone che il suo discepolo sia senza prevenzioni e tutto attento e premuroso a ciò che se gli vuol fare apprendere. Non hà necessit  di eccitar muovimenti nel di lui cuore, n  sarebbe mai necessario farlo se tutti gli uomini si trovassero disposti verso la verit , come un filosofo suppone il suo discepolo.

Ma il nostro spirito   naturalmente distratto e poco penetrante. L'attenzione nostra si ritrae se non siamo come svegliati da oggetti straordinarij. E per    necessario che l'oratore si accomodi alla nostra debolezza.

Quindi   che noi, tuttocch  convinti dalle ragioni di un filosofo, non entriamo ne' di lui sentimenti. Sentesi la forza del loro ragionamento senza comprenderlo. Ma l'oratore non soffre questa indifferenza perch  l'assedia. L'assedia e lo circonda da cento parti, e finalmente dee cedere a qualche assalto¹⁰. L'uomo naturalmente ama la verit ; or l'oratore cerca di metterla in tutto il suo lume, e di farla comparire co' maggiori allettamenti possibili affin  entri nel nostro cuore e se ne impadronisca. //(16)

Da tutto ci  si raccoglie che l'oratore non ha altro mezzo per persuadere fuorch  la verit  e la somiglianza del vero.

Cap. 6. *Riflessioni sopra il popolaresco dell'eloquenza*

Questo   quello che da noi si tocc  nel fine del precedente capitolo.   necessario che l'oratore si accomodi alla debolezza di chi l'ascolta. Ci  si h  da fare principalmente con quel commercio continuo che h  da passare fra l'uno, e l'altro. Questo   chiamato da noi il Popolaresco. Veggiamo adunque pi  minutamente in che consista, che   forse uno dei punti pi  rilevanti di questo mestiere.

¹⁰ Si riferisce, evidentemente, all'uditore. Cfr. Lamy, Libro II, cap XI, pp. 170 e sgg. della edizione Lucca 1750 nel quale viene istituito il paragone tra l'Oratore che parla e il soldato che combatte affidandosi alle armi della persuasione attraverso le regole e i precetti della Arte Retorica.

Bisogna dunque supporre come indubitabile in materia d'eloquenza, che per essere bravo oratore non basta il comparir tale a un numero scelto di persone; ma ricercasi che tale faccisi rassembrare dalla moltitudine (*Cic. De. Or.*). La moltitudine, come ha detto il P. Gibert¹¹, è il giudice più sicuro e più infallibile in materia di eloquenza; perciocché la perfezione dell'eloquenza consiste in un sommo grado di commozione e di sentimento che fassi nel cuore degli ascoltanti. Allorché adunque la moltitudine si sente commossa fin a questo segno, è indubitabile che l'oratore hà toccato l'ultimo punto di quest'arte.

Tutte le obbligazioni di un oratore si riducono ad istruire, a piacere e a muovere. Or il sapere come e per quali mezzi ciò facciasi appartiene per verità a' soli Maestri dell'arte; ma il sapere se ciò utilmente si faccia è una cosa sù cui dee rispondere la moltitudine, che col suo giudizio è la sentenza sovrana, e inappellabile. //(17)

Infatti se parlando un predicatore è ascoltato con un attento e vivace silenzio; se quanto dice si crede vero, se l'anima è sorpresa da un non so qual interno diletto; se ognuno si rattrista, si rallegra, hà rossore, si pente, è agitato, è rapito; che più si ha da desiderare per dirsi che questi è un eccellente predicatore? Forse il sentimento degli uomini dotti? Ma gli uomini dotti e la moltitudine non si trovan mai divisi su' loro sentimenti intorno a un grande oratore.

Or per nome di popolo non intendiamo qui solamente coloro che sono di una nascita oscura, e di un impiego meccanico; ma ancora tutti coloro che sono senza studio e senza sapere, tutti coloro che non áno né molto ingegno, né molta penetrazione, né una ragion molto pura. Tutto ciò è popolo.

Ma bisogna pigliare una giusta idea del popolare. Alcuni lo confondono col basso e coll'abietto. Questo è un errore insopportabile. Fra il basso e il popolare vi è una distanza infinita. Nulla di abietto nel pulpito: tutto dee esser grande, nobile, elevato, corrispondente al carattere di ambasciatore di Gesù Cristo.

Alcuni lo confondono col rozzo; questo è un errore non differente dal primo. Il popolare ama la polizia e la finezza del

¹¹ Si riferisce all'*Eloquenza cristiana* del padre Jean Pierre Gibert, autore, fra l'altro, di un *Corpus iuris canonici per regulas naturali ordine digestas* (Bosquet et Dacier, 1735).

pensare e del parlare. Un predicatore mal educato che si serve de' termini della piazza e del volgo; riempe i suoi discorsi di similitudini e di comparazioni che ci presentano immagini basse e rozze, si esprime senza polizia e con rustichezza; direte voi forse che questo oratore sia popolaresco? Dite che è basso, che è rozzo, che è rustico, che è un predicatore non del popolo ma del popolaccio, e gli farete giustizia.

Altri purché prendano cert'aria di familiarità nel pergamo, cert'aria di conversazione; purché vadin del pari co' suoi auditori, //(18) e loro parlino per dir così terra terra, credono esser popolareschi. Sono in errore. L'aria familiare, tanto aperta, tanto comunicativa non conviene all'aria sempre grave e sempre maestosa dell'eloquenza cristiana.

Che cosa è dunque l'esser popolaresco? e in che facciamo consistere questo popolaresco nobile, elevato, grande, maestoso, polito senza il quale un discorso non merita di portare il nome di eloquente? Consiste nella proporzione di quanto dice il predicatore colla maniera comune ed ordinaria di pensare e sentire che generalmente in tutti gli uomini si ritrova. Acquistare codesta proporzione; dire le cose come sono comunemente sentite e pensate, ed eccovi aperta la strada maestra del Popolaresco.

Pensano alcuni predicatori dir cose degne di maraviglia, quando dicono cose che ad altri non sarebbero mai cadute in pensiero e l'esprimono di una maniera superiore all'aspettazione comune. Questa è la gonfiezza dell'orgoglio farisaico ch'entra nel loro cuore. Cioè non sono come gli altri uomini; non parlano come essi parlano. Non è codesto un errare? un perdersi, un uscire fuori di proposito?

Al contrario lo studio e la gloria di un predicatore è nel pensare come pensa il rimanente degli uomini, nel sentir come sentono, nel parlar come parlano. Ognuno possa dire quando l'ascolta: parmi che avrei pensato come appunto pensa il predicatore; mi sarei espresso com'egli si è espresso. Se giugnesi a questo punto, puossi con ogni ragion gloriare di essere arrivato a quanto di più difficile e nello stesso tempo di più bello hà l'eloquenza. //(19) Imperciocchè sono nella mente di tutti gli uomini certe idee comuni e certi sentimenti comuni nel loro cuore sopra ogni soggetto. Or l'applicazione di un oratore consiste nello scuoprir queste idee e nel

discerner questi sentimenti. Domandate a voi stessi che penserebbero tutti gli uomini su questo soggetto se seguissero i puri lumi della ragione, e che sentirebbero se si abbandonassero ai movimenti naturali del loro cuore? Penserebbero e sentirebbero la tal cosa: pensiamo e sentiamo lo stesso.

Queste idee e questi sentimenti comuni nascono da quella ragione universale che regna sugli animi di tutti. Ella è di tutti i tempi, di tutti i luoghi e in tutti gli uomini; non è soggetta a variazione regnando in qualche modo l'immutabilità della cognizione divina di cui è un raggio. Or tutto quello che ne' nostri discorsi sarà conforme a questa ragione comune comparirà sempre buono e bello in tutti i tempi, in tutti i luoghi e a tutte le persone. Or da questa ragione superiore e dominante, come da una sorgente inestinguibile, dee tirar l'oratore tutto ciò che dee dire, e la maniera di dirlo. Il gusto particolare di un secolo e di una nazione non devono estrometter la regola vostra. I gusti particolari, per quanto vengano stimati, alle volte sono pessimi, e perciò vedonsi tanto spessamente cangiare: ma seguendosi il gusto generale mai non si erra.

Ecco dunque l'applicazione principale di un predicatore. Qualora imprende a fare un discorso dee cominciare dal frugare nella mente e nel cuore degli ascoltanti per conoscer con verità quant'uno pensa e quanto ognuno sente su la materia che si dee trattare. //(20)

Le idee, e i sentimenti sono nell'auditore senza ch'ei se ne accorga, perché vi sono indistintamente, e in confuso. Ma quando il predicatore gli sviluppa, l'auditore apre gli occhi, si accorge di mille cose alle quali non avea fatta mai prima riflessione. Non vi pensava con una frase, pure così è. E questo è il grandissimo diletto dell'auditore: il vedere che il predicatore lo guida per la mano, lo conduce di idea in idea, di sentimento in sentimento, e quanto ei dice subito in se stesso si trova. Mentre il predicatore dice una cosa, l'auditore l'approva, la riconosce per sua, vi si sottoscrive con diletto; perché gli dicono di continuo il cuore e la mente: questo è vero. Questa corrispondenza dell'auditore col predicatore, questa vicendevole e reciproca testimonianza che tendono alla verità l'uno col proporla, l'altro con acconsentirvi, è quella che rende sempre vittoriosa l'eloquenza cristiana.

L'oratore più popolare, e perciò il più eloquente che possa, ei è San Grisostomo. Questo è uno sguardo dell'*Omilia sopra l'epistola a' Romani*, da cui si può argomentare l'eccellenza dell'altre sue opere:

“Se un povero ci domanda un tozzo di pane noi lo discacciamo, lo carichiamo d'ingiurie, lo dinomiamo un ladro. Quando ciò fosse vero, quando la fame che lo stimola l'avesse spinto a tanta estremità non ne sarebbe più degno di compassione? Non dovremmo compatir di vantaggio la necessità che suo mal grado a rubar l'ha costretto? E i rimproveri che gli fate non sono piuttosto il delitto di vostra crudeltà, che la malizia di quel mendicante? Gl'infelici non potendo piegare la vostra durezza, non potendo cercare presso di voi alcun accesso, e ritrovando le vostre orecchie // (21) e i vostri cuori chiusi a tutte le loro preghiere, non sono eglino costretti malgrado loro ad aver ricorso a qualche artificio per ingannare la vostra inumanità e per rapire alla vostra crudeltà ciò che non possono ottenere dalla vostra misericordia? Se il povero che a voi si volge vi domandasse la borsa, se volesse rapirvi il vostr'oro, avreste ragione di tenerlo in sospetto: ma quando non vi domanda che un po' di pane che avete a rimproverargli? Perché esaminate sì crudelmente le cose, per ritrovar qualche mezzo di accusarlo d'infingardia. Ah! se alcuno deve essere accusato d'infingardia accusiamocene noi stessi. Allorché domandate a Dio che vi perdoni i vostri peccati, il peccato d'infingardia meglio a voi converrebbe di quanto convenga a quel povero. Pure vi tratta forse Dio con questa durezza? Vi dice forse: ritraetevi m'importunate, uscite di Chiesa?... Non è egli vero che meritaremmo questi rimproveri? Iddio nulladimeno in tal guisa non ci favella: è dolce, è paziente; più ci concede di quello che domandiamo. Pensiamo a questo fratelli miei, e soccorriamo i poveri nella loro miseria, etc.”

In questo esempio si può scorgere la differenza fra il popolare e il basso, il rozzo e il familiare soverchio. Tutto è grande e sublime, e tutto è popolare; perché tutto è proporzionato all'idee e a' sentimenti comuni. S. Grisostomo pensa e sente in ogni materia quanto ognuno pensa e sente secondo la natura. Va a ritrovare dentro a' suoi auditori le idee e i sentimenti che vi stanno come sepolti e a' quali gli auditori non faranno alcuna riflessione, li cava per così dire da quella tomba, gli risveglia e

aggiungne a queste idee e sentimenti naturali le verità della religione cristiana, e si serve delle proprie idee e sentimenti de' suoi ascoltanti a spignerli a ciò che il Cristianesimo comanda, o ad allontanarli da ciò che il Cristianesimo proibisce. //(22)

Questa è la grand'arte di S. Grisostomo, e questo lo distinguerà eternamente da tutti gli altri oratori cristiani.

Cap. 7. *Riflessioni sopra la maniera di dir popolarescamente*

Non basta il dir cose popolaresche, bisogna dirle popolarescamente; cioè d'una maniera proporzionata a' modi comuni di pensare, di sentire e di spiegarsi. Per far questo bisogna non servirsi di alcun termine che non sia preso dall'uso comune di parlare. Ogni termine troppo curiosamente cercato, venuto di lontano o di fabbrica troppo nuova e non ha l'impronta dell'uso, non dee correre nell'imperio della buona eloquenza.

Non vi reggete sul mal gusto di quell'Oratore romano ripreso da Cicerone (*De clar. Orat.*) il quale metteva ogni suo studio nel cercare con affettazione i termini più dilicati, e credeva essere un parlar bene il parlare un inusitato linguaggio ("recte loqui putabat esse, inusitate loqui"): sovvenngavi che l'uso è stato, e sarà sempre il padron delle lingue, cui è necessario aver sicura sommissione.

Ma non tutti i termini comuni possono entrare nel nostro discorso. Ve n'ha d'alcuni sì bassi, e sì rozzi che debbono a ogni costo escludersi. Dico solo che alcun termine che non sia comune non dev'entrarvi.

Di più non deve adoperarsi alcuna maniera di dire, alcuna figura che non sia come un effusione naturale del cuore. Perciò dee adattarsi a quella maniera di cui servesi la natura per ispiegarsi i varj stati in cui si ritrova. Diremo appresso che le figure essendo il parlare della passione non devono adoprarsi che in quell'agitazione del discorso, che ne suol fare di simili¹². //(23)

Odoni certi predicatori che colle loro maniere spogliano del popolaresco le cose più popolaresche; afforza di raffinare, di sottilizzare, e di voler dire le cose d'una maniera straordinaria, le

¹² Nel rigo in alto: "produrre".

difformano, le allontanano tanto dal lor naturale che l'auditor nulla vi comprende e non vi conosce più vestigio della natura. Nelle orazioni del P. Pauli, e in quelle singolarmente che hà composte più vecchio, si leggono varj tratti composti con questo spirito di affinamento e di quintessenza, di cui non vi è cosa più opposta all'uffizio del publico secondo il saggio avviso del P. Gibert.

Eccovi il principio dell'arringa nell'unione di Genova che servirommi di saggio per l'altre:

“Dacchè il naturale amore del bene e la fredda sollecita paura del male obbligarono gli uomini ad unirsi in vicendevole società, fù tosto questa riconosciuta dall'esperienza, come era stata preveduta dalla ragione, necessarissima alla conservazione della pubblica felicità. Né la divina Provvidenza avea tralasciato di esporre agli uomini gli splendidi esempi di questa vantaggiosissima cautela etc...”.

Vadano gli oratori di questa natura da S. Grisostomo perché ne imparino il linguaggio dell'eloquenza popolaresca di cui parliamo. Non vi fu mai forse predicatore che meglio l'abbia conosciuto e ne abbia fatto un uso migliore; non si trattiene in discorsi di semplice specolazione, in ragionamenti i quali non servono che a batter l'aria, ovvero a pascere la mente degli ascoltatori di una scienza sterile, e vana. Non v'è lontano a cercare le ragioni di quanto dice; gli sono somministrate da' medesimi suoi ascoltanti; le ritrova nell'intimo del loro intelletto, e nel mezzo del loro cuore. Quanto dice tutto è proporzionato al gusto e all'idea del popolo; egli cerca con istudio di saggiare le cose più comuni, ma queste prendono dalle di lui mani la ragione della maniera semplice e naturale con cui si esprime un certo colore di eloquenza che piace insieme e muove. Lo stile¹³ introdotto da certi scrittori moderni è appunto il contrario dello stile del nostro Santo. Ogni cosa si vede in queste orazioni fuorché naturalezza e popolaresco. Il P. Giacco non vuole adoperare un termine se non lo v'è a¹⁴ cavare

¹³ *Prediche quaresimali*, Venezia, 1752. Della ridondante oratoria del Pauli le giustificazioni teoriche in *Della poesia de' Santi Padri greci e latini*, Napoli, Raillard, 1714.

¹⁴ Cancellato: “scovare”. Il purismo del Giacco è attestato nelle *Orazioni sacre del padre Bernardo Maria Giacco*, Venezia, Bartoli, 1747.

dal Boccaccio, dal Casa o d'altro scrittore di tre o quattro secoli addietro; il tornio de' suoi periodi hà dello sforzato, niun uomo ha mai parlato con raggiri sì lunghi di espressione, e i suoi pensieri condotti con artificio così visibile¹⁵ non appaion più belli o grandi che siano: punto non sono naturali. Ch'il legge dice fra se medesimo: avrei ancora io così pensato, così mi sarei espresso. Epur questo è necessario che avvenga nel legger l'opera di un eloquenza perfetta. Con tutto ciò non è da sperarsi che questo stile, abbia lungo corso di vita. Il mondo si disingannerà¹⁷ e questi gusti particolari si dilegueranno al lume della vera e sincera eloquenza che sola può regnare perpetuamente.

Propongo un altro modello del popolaresco dall'Omilia 37 di S. Grisostomo sopra S. Matteo: "Perché lagnarmi che voi non ascoltate i poveri allorché vi priegano, se non volete ascoltare gli Apostoli allorché vi parlano. E questa appunto è la ragion per cui non sono i poveri che voi ascoltate. S. Paolo vi parla nelle sue Epistole, allorché si leggono alla presenza di tutti; S. Giovanni vi predica nel suo Vangelo; e d'ascoltare l'uno, né l'altro voi vi degnate. E dopo ciò ci stupiremo che siate //(25) sordi alle voci de' poveri, se gli siete alle voci de' medesimi Apostoli? Affinché adunque siano aperte sempre a' poveri le nostre case, e agli ammaestramenti degli Apostoli le orecchie de' nostri cuori, purifichiamole da quanto le contamina e le rende sorde. Come l'orecchio del corpo allorché è ripieno di terra e di fango non può udire, così diviene insensibile l'orecchio del nostro cuore allorché è ripieno di canzoni impudiche, di favole e di vani discorsi del mondo. Tutto ciò non solo tura le orecchie del cuore, ma le contamina più di quello che potrebbero fare le cose più sozze e vergognose. Sento orrore e in voi ne cagiono col favellare di questa maniera: eppure molti sono fra voi che fanno con gioia ciò di che né men possono sentire il nome: le canzoni e i versi infami cagionan nell'animo un fetore più insopportabile di quanto più aborriscono i nostri sensi; eppure allorché da' comedianti sono recitate alla vostra presenza non solo non ne avete disgusto ma ne ridete, ve ne

¹⁵ Cancellato: "non appaiono".

¹⁶ Cancellato: "un tal, questo...".

¹⁷ Cancellato: "su questo particolare e aprirà gli occhi alla...".

divertite, invece di averne avversione, ed orrore. Perché non ascendete voi dunque sopra la scena come le persone che vi muovono al riso? Se quanto fanno non è ignominioso perché non imitate ciò che vi muove a lodarli? Andate, comparite solo in pubblico in compagnia di queste persone, etc...”.

Cap. 8. *Il popolaresco dee essere unito col sublime*

Parlar popolarescamente è dir cose proporzionate all'idea e a' sentimenti comuni, e dirle d'un modo proporzionato alle maniere comuni di pensare e di esprimersi. Or non vi è sublime in cui questa doppia proporzione non si trovi.

Longino quell'antico ed eccellente maestro di eloquenza nel suo prezioso trattato del *Maraviglioso*¹⁸, rapporta come un modello del vero //(26) sublime il luogo del *Genesi*: “Si faccia la luce, e la luce fù fatta”. Trattasi di rappresentare la pronta ubbidienza della creatura alla voce del Creatore. È l'idea comune, sparsa nella mente di tutti gli uomini, che non vi debba esser distanza dal comandamento all'esecuzione, per dirsi perfetta la prontezza. Comandare ed essere ubbidito deve essere l'istessa cosa. Io mi conformerò adunque a questa comune idea, la rappresenterò perfettamente. Se sopra questo punto, penso, e mi esprimo di tal maniera, che ognuno senta a prima giunta, che non davasi un momento di dilazione fra il comando del Creatore e l'ubbidienza della creatura. Ora tanto hà fatto Mosé dicendo: “Faccia la luce, e la luce fù fatta”. Ha dunque unito il popolaresco col sublime; e senza questa unione non avrebbe mai avuto il sublime il suo effetto.

E infatti il vero sublime non si conosce che per via del sentimento se crediamo al lodato Longino. Io ascolto un discorso, e a misura che ascolto sento dentro a me stesso crescere l'anima mia insensibilmente ingrandirsi innalzarsi; parmi che son elevato sopra la mia condizione e che l'oratore mi fa parte della sua

¹⁸ Si tratta naturalmente del trattato longiniano *Del sublime* di cui De Cosmi conosceva anche la versione del Boileau (N. Despreaux Boileau, *Oeuvres diverses avec le traité du Sublime ou du merveilleux dans le discours, traduit du grec de Longin*, Paris, 1695).

grandezza. Una nobile alterigia possiede i miei spiriti; una gioia secreta mista di ammirazione e di stupore si diffonde nel mio interno, come se io fossi l'autore nelle cose che sono soltanto da me ascoltate; mi sento a un tratto rapito strascinato, trasportato da una mano invisibile, che mi rapisce il consenso; dico allora senza timor d'ingannarmi; v'è in questo verso il sublime. Il mediocre non può produrre queste impressioni. Chi è gonfio, o solamente magnifico ed armonioso non opera in questa maniera sù le potenze dell'anima; la sua virtù non arriva se non a tirare l'orecchie, a divertire l'immaginativa, a piacer all'intelletto stesso: e il servile umilia, abbatte, estingue l'animo. Come adunque può trovarsi sublime che non sia nel tempo stesso popolaresco? //(27)

Cap. 9. *Riflessioni sopra il sublime*

Non faremo altro in questo capitolo che rapportare¹⁹ qualche sentimento dell'ammirabile trattato che Longino ne ha composto. Ms. Despreaux Boileau che ne fa una traduzione sì bella in francese pretende che questo saggio Maestro d'eloquenza non intenda per sublime ciò che gli oratori dinominano 'stile sublime'; ma lo straordinario e il maraviglioso, ciò che fa impressione nel discorso, ciò che rapisce e trasporta. Lo stile sublime, dice egli, vuol sempre gran parole; ma il sublime si può trovare in un sol pensiero, in una sola figura, in una sola disposizione di parole. Senza entrare nell'esame di questa osservazione, che patisce molte difficoltà, ci contenteremo di dire col Sig. Rollino che per 'sublime' intendiamo qui egualmente e quello che ha maggior diffusione e si ritrova nel progresso del discorso, e quello che è più breve e consiste in detti vivi e di grande impressione; perché nell'una, e nell'altra specie si trova egualmente una maniera di pensare, e di esprimersi con nobiltà e con gradezza, il che fa propriamente il sublime.

Or il sublime è lo stile acconcio per l'eloquenza. Lo stile semplice sebbene possa piacere ed istruire, non turba però la tranquillità dell'oratore, né per conseguente quella degli ascoltanti.

¹⁹ Cancellato: "i sentimenti".

Dove ch  lo stile sublime produce in noi una certa ammirazione mescolata di stupore, e di sorpresa, che   una cosa differente da quel che semplicemente diletta e persuade. Col tuono di maest  e di grandezza, cogli affetti vivi ed animati, colla forza e colla veemenza che vi regnano rapisce l'uditore e lo lascia come abbattuto ed abbagliato da' suoi tuoni e da' suoi baleni.

Ed ecco propriamente la differenza fra lo stile mediocre ed ornato, e fra il sublime. Questo muove, agita, rapisce l'anima sopra se stessa e fa di primo colpo negli auditori una impressione a cui non si pu  //(28) resistere; dove ch  lo stile comune ed ordinario, bench  ripieno di bellezze e di grazia, non tocca per dir cos  che la superfizie dell'anima e ci lascia nella sua situazione tranquillo e naturale. Cos  noi non ammiriamo naturalmente i piccioli ruscelli, bench  l'acqua ne sia chiara e trasparente, ed utile anche al nostr'uso, ma restiamo sorpresi quando consideriamo il Danubio, il Nilo, il Reno, e specialmente l'oceano. Il vero sublime consiste in una maniera di pensare nobile, grande, magnifica; e suppone per conseguenza in colui che scrive o parla un intelletto che nulla abbia di basso e di vile; ma sia per lo contrario pieno di sentimenti generosi, di alte idee e di non s  qual nobile altezza che si faccia dappertutto sentire. In questa elevazione di stile si vede un'immagine della grandezza dell'anima. Dario offeriva met  dell'Asia con sua figliuola in maritaggio ad Alessandro: "Quanto a me, dicevagli Parmenione, se fossi Alessandro, accettarei l'offerta". "Ed io parimenti, replic  il Principe, se fossi Parmenione". Non   egli vero ch'era d'uopo essere Alessandro per dare questa risposta?

Riferiamo qui alcuni esempi di pensieri sublimi che ne faranno comprender meglio la bellezza, e il carattere di tutti i precetti.

Vergilio En.:

"Tu regere imperio populos, romane, memento.
Hae tibi erunt artes, pacisque imponere morem
Parcere subiectis et debellare superiores".

Od. 2.1.2.:

"Et cuncta terrarum subacta
Praeter atrocem animum Catonis".

Tasso, Gerusalemme Conquistata (XVII):

"Fiammeggiava l'acciar con f ri lampi,

e folgoravan gli occhi altre faville,
né diluvio ch'inondi i larghi campi
e porti seco armenti, alberghi e ville,
né fero incendio che dintorno avvampi,
e tempi e case accenda a mille a mille,
né di montagna alpestra orrido dorso,
fermato avria di quel superbo 'l corso".

Apostolo Zeno nell'Isaia ²⁰, prendendo la frase della Scrittura:

"Cieli udite, udite o Genti.
Iddio parla. Attenti attenti.
Hò nudriti, ed hò esaltati
figli iniqui, e figli ingrati
Il Giumento e il bue comprese
Nel presepio il suo gran Dio.
Nol conobbe e non l'intese
Israello, il popol mio"

Il Petrarca che per un miracolo dell'arte unì tutto il magnifico
con tutto l'affettuoso:

"Stiamo, Anore, a veder la gloria nostra
Cose sopra natura eccelse, e nuove.
Vedi ben quanta in lei dolcezza piove
Vedi lume che il Cielo in terra mostra.
Vedi, quant'arte indora, imperla, ei mostra
L'abito eletto, e mai non visto altrove;
Che dolcemente i piedi, e gli occhi muove
Per questa di bei colli ombrosa chiostra.
L'erbetta verde e i fior di color mille
Sparsi sotto quell'elce antiqua, e negra
Pregan pur che il tal più la prema e tocchi.
E 'l ciel sparso di lucide faville
S'accende intorno, e in vista si rallegra
D'esser fatto seren da sì begli occhi"

Per la prosa servano i seguenti esempi:
Monsignor Della Casa nell'*Orazione a Carlo V.*:

²⁰ Apostolo Zeno, *Le profezie d'Isaia*, in *Poesie Sacre Drammatiche*, Venezia, Pasquali, 1744 (t. VIII, pp. 151-78).

“O gloriosa, o bennata, o bene avventurosa anima, che nella pericolosa, ed aspra guerra di La Magna seguiste il duce, e di sua milizia foste; e le quali per la gloria e per la salute di Cesare i corpi vostri abbandonando, ed alla tedesca fierezza del proprio sangue, e di quel di lei vinti lasciandoli dalle fatiche e dalla miseria del mondo //(30) vi dispariste; vedete voi ora in che dolente stato il vostro Signore è posto?

Bossuet nella *Storia Universale*, che dagl'intendenti è riguardata come un capo d'opera di eloquenza e di erudizione:

“Tutto era Dio eccettuato Dio stesso, e il mondo che Dio aveva fatto per manifestare la sua potenza, sembrava essere divenuto un tempio di Idoli”.

In un altro luogo: “Iddio tiene dal più alto de' Cieli le redini di tutti i regni in mano; tutti i cuori; or trattiene le passioni, ed or loro allenta la briglia: con questo muove tutto il genere umano. Vuol egli far de' conquistatori? Fa innanzi ad essi marciar lo spavento, ed ispira ad essi, e a' lor soldati un ardore invincibile. Vuol egli far de' Legislatori? Manda loro lo spirito di sapienza e di previdenza. Conosce l'umana saviezza sempre corta da qualche parte; egli la rischiarà, dilata le sue riflessioni poi l'abbandona alla sua ignoranza. Egli l'acceca, la precipita, la confonde per se medesima: ella s'inviluppa, s'imbarazza nella sua propria sottigliezza, e le sue precauzioni le sono un insidia. Iddio con questo mezzo recita i suoi formidabili giudizj, secondo le regole della sua giustizia sempre infallibile. Egli prepara gli effetti nelle cause più remote, e scaglia dei gran colpi, de' quali va sì lontano il contra colpo. Allorché vuol avventar l'ultimo, e rovesciare gl'imperj, il detto è fiacco, e irregolar ne' consigli. s'aggira e alle volte sì savio cammina ebbro, stordito, e vacillante perché il Signor hà sparso lo spirito di vertigine ne' suoi consigli. Non sà che quello fà: è perduto etc...”.

Cap. 10 *Della Gonfiezza*

La nobiltà de' pensieri si porta seco quella delle parole che servono molto a dar risalto a' pensieri²¹. Ma bisogna guardarsi dal

²¹ I concetti e gli esempi sono tratti dal libro VI, cap. IX dell'*Art* di Lamy.

prendere per sublime un'apparente grandezza di parole ammassate a caso, che è una vana gonfiezza degna più di disprezzo che di ammirazione. Infatti la gonfiezza, dice Longino, non è meno //(31) viziosa nel discorso, che nel corpo. Ella consiste in un estasiare che inganna, ma al di dentro è traforata e vuota, siccome la grassezza di un idropico non è cagionata dalla carne, ma da un umore vizioso stravasato. Questo è il vizio più difficile ad evitarsi nell'eloquenza. Perché come in tutte le cose naturalmente cerchiamo il grande e temiamo in ispezialità di essere accusati di secchezza e di poca forza; avviene, non sò come, che per la maggior parte gli oratori cadono in questo vizio.

Impercioché, come osserva il P. Lamy, il sublime è difficile. Né tutti possono elevarsi sopra il comune, e continuare lungo tempo il medesimo volo. L'agevola l'innalzarsi per forza d'espressioni; ma se queste espressioni non sono sostenute dalla grandezza delle cose, si precipitano nel suo nulla, non essendo finalmente che parole.

"Tereus inopes rerum nugaequae canorae".

Floro, il quale hà fatto un picciolo compendio della storia romana, ci somministra un esempio di questo vizio detto da' Greci 'Teratologia'²². Trattavasi solamente di dire che l'Imperio Romano si era dilatato sin nell'oceano per la conquista delle Spagne fatta da Decimo Bruto. Floro, prendendo un volo più sublime, dice: "Decimus Brutus aliquanto latius Galilaeos, atque omnes Gallae cioe populos fermidarumque militibus flumen oblivionis, peragratouque nisi victor Oceani littore non prius signa convertit, quam cadentem in maria solem, o brutumque aquis ignem non sine quodam sacrilegii metu et horrore deprehendit". In questa maniera ingrossa la narrazione di prodigi: s'immagina che i Romani, avendo portate le loro conquiste sino all'estremità delle Spagne, inorridironsi scorgendo l'Oceano e riputaronsi rei di aver rimirato con occhi temerarj il Sole nel suo Occaso, quando sembra ch'ei

²² Si riferisce alla *Historia romana* di Lucio Anneo Floro. L'esempio è citato a p. 308 dell'edizione Lucca, 1750, del citato libro del Lamy.

smorzi i suoi fuochi nell'acque dell'Oceano. //(32)

Un somigliante difetto pare a me che si trovi in quella troppo lunga narrazione che fa il P. Pauli nel suo *Panegirico di S. Stefano*. Vuol egli descrivere la divisione del Mar Rosso fatta da Mosè: "divise l'acque, ei dice, rassodansi in due argini, e accavallandosi l'una sù l'altra fortificansi a sostenere l'impeto di quelle che ondeggiano loro alle spalle. Erano esse nella nuova sponda, e frante in ispuma nella sua non natia durezza, innalzansi esse ancor sù le prime, quasi affacciandosi di colassù a vedere il gran miracolo".

Senza badare ad altre osservazioni di critica che potrebbonsi fare sù un tal passo; non è egli questo un voler ingrandire il suo soggetto afforza di frasi, e d'immagini che non sono fondate sulla verità? Imperciocché questo tumulto dell'onde, questa fretta e questa curiosità di affacciarsi non fù certo se non nella immaginazione di questo oratore. Tralascio che questa narrazione è troppo lunga per aver luogo in un Panegirico, che queste circostanze non servono²³ a provar l'argomento, ma ad un puro inutil diletto, e che finalmente l'immagine fù pigliata di pianta dalla storia del P. Calino ove per altro stà meglio collocata. Riflettasi solamente sù la gonfiezza.

Cap. 11. *Le figure come servano al sublime*

Le figure sono le maniere di parlare straordinarie che colla novità loro accrescono la bellezza, e la forza al discorso; sono quelle espressioni gagliarde che partorisce l'anima nella sua agitazione, sono, come parla il P. Lamy, il linguaggio e i caratteri delle passioni. Or che vuol dir altro il sublime, se non il parlare con questa specie di estro e di entusiasmo? Un'oratore che pensa e discorre in questo movimento naturale dell'anima sà dipinger le cose in tal maniera, //(33) come se le avesse dinnanzi agli occhi; esclama; dubita; rivolge il suo discorso improvvisamente ad oggetti lontani o inanimati che nella sua agitazione apprende per presenti o animati; ripete la medesima parola per farla entrar

²³ Cancellato: "all'intento...".

profondamente nell'anima degli ascoltanti; si corregge, etc... Insomma non può darsi sublime che non sia animato da questa maniera di parlare; siccome queste espressioni sarebbero fredde e insipide in uno stile pacato, che domanda tranquillità ne' sentimenti e nelle parole. Demostene, dopo la perdita della battaglia di Cheronea, vuole giustificare la sua condotta, e restituire il coraggio agli Ateniesi intimiditi ed abbattuti da quella sconfitta. "Nò Signori miei, dice loro, no, voi non avete errato. Ne giuro per l'anima di que' grand'uomini, che áno combattuto per la medesima causa nella pianura di Maratona, a Salamina, avanti Platea". Poteva dire semplicemente che l'esempio di quei grand'uomini giustificava la sua condotta. Ma egli cambia l'aria naturale della pruova prende il patetico, afferma, giura, loda nel tempo stesso, quasi Dei, i defunti Cittadini, e incoraggisce i viventi, ed ispira loro i sentimenti generosi di quegli antichi.

Cicerone attribuisce la morte di Clodio ad una giusta collera degli Dei, che anno alla fine vendicati i loro tempj, e i loro altari profanati dalle scelleratagini di quell'empio. Lo fa d'una maniera molto sublime rivolgendo il discorso agli altari, e agli Dei servendosi delle figure più veementi. Io rapporto le sue parole in volgare, per servirvi nell'esempio il modello di una buona traduzione:

"Voi scongiuro ed imploro santi colli di Alba, che Clodio à profanati, boschi venerabili ch'egli hà abbattuti, sacri altari, luoghi //(34) di nostra unione, tanto antichi quanto Roma istessa; sopra le rovine de' quali quest'empio aveva innalzato le moli enormi di fabbriche: la vostra religione violata, il vostro culto annichilato, i vostri misterj contaminati, i vostri dei oltraggiati, hanno alla fine fatto palese il lor parere, e la loro vendetta. E voi divino Giove Laziale, di cui egli aveva profanati i laghi, ed i boschi con tante scelleragini, e impunità, dalla sommità del vostro santo Monte, avete alla fine aperti gli occhi sopra lo scellerato per gastigarlo. A voi, e sotto gli occhi vostri una lenta, ma giusta vendetta hà santificata questa vittima, il sangue della quale vi era dovuto".

Oh! Flechier²⁴ descrive una morte molto diversa di una

²⁴ E. Flechier, *Sermoni e Panegirici*, Venezia, Baglini, 1712.

maniera molto sublime, servendosi parimente delle più forti figure:

“O Dio terribile, ma giusto ne’ vostri consigli sopra i figliuoli degli uomini voi disponete e de’ vincitori e delle vittorie! Per dar compimento a’ vostri voleri, e per far temere i vostri giudicj, la vostra possanza atterra coloro che la vostra potenza aveva innalzati. Sacrificate alla vostra suprema grandezza delle vittime grandi e percotete quando a voi piace i capi illustri, che tante volte avete coronati”.

Quel luogo del secondo libro dell’*Eneide* ove Enea raccontando la rovina della sua patria a Didone rivolge improvvisamente il discorso a Troia incenerita è una delle cose più sublimi che abbia la poesia epica.

“Iliaci cineres et flamma extrema meorum,
Testor in occasu vestro nec tela nec ullas
Vitavisse vices, Danaum et, si fata fuissent,
ut caderem meruisse manu”.

E il gentilissimo Petrarca con un estro affettuoso insieme e gagliardo nella Canzone XIV

“Chiare, fresche, e dolci acque, //(35)
ove le belle membra
pose colei che sola a me par donna;
gentil ramo, ove piacque
(con sospir mi rimembra)
a lei di fare al bel fianco colonna;
erbe e fior che la gonna
leggiadra ricoverse
con l’angelico seno;
Aere sacro, sereno,
ove Amor co’ begli occhi il cor m’aperse
Date udienza insieme
a le dolenti mie parole estreme”²⁵.

Bisogna leggerla tutta; perché forse il Petrarca non hà fatta cosa più tenera, più affettuosa e più poetica di questa.

²⁵ Cancellato: “Tutta la canzone è dettata in quest...”.

Cap. 12. *Di altre cose che servono al sublime*

Longino annoverava l'adunamento di certe circostanze benevolmente e nobilmente espresse fra le cose che contribuiscono al sublime. Primo perché danno risalto all'oggetto che dee rappresentarsi e gli somministrano tutta la grandezza che gli è necessaria per fare impressione. Secondo perché colpiscono ed assaliscono vivamente l'uditore. Per quanto nobile sia il soggetto di cui si vuole imprimere una grande idea, non si può ottenere questo fine se non facendolo vedere dalla sua faccia più bella. Che non entrino mai nella vostra composizione certe circostanze basse e superflue; perché il troppo arrestarsi sù le minuzie guasta ogni cosa. Longino riprende Esiodo perché dopo di aver descritta più spaventosa che possa la Dea delle Tenebre, questo avea detto colla giunta di questi termini.

“un fetido umore le cadeva dalle narici”. //(36)

Una tale circostanza non costituisce terribile questa Dea, lo che era d'Esiodo l'intento, bensì odiosa e disgustevole.

Vergilio sà tutta l'arte di descrivere un oggetto colla scelta di quelle circostanze principali che gli danno quell'apparenza che vuole. Omero scende al particolare; nella sua narrazione descrive il minuto degli oggetti, delle azioni e de' costumi in tal guisa che a' lettori sembra di sensibilmente mirarli. Ma il poeta latino, benché non si vivo come Omero, è sempre maestrosissimo, grande, magnifico, lontano dal tediare qual talvolta non appare quello di Omero. Omero è più popolare. Vergilio è per la gente dotta, che non ha bisogno di essere istruita minutamente delle circostanze, bastandole le principali.

Avete osservata la descrizione nel Ciclope nel terzo libro dell'Eneide. Egli fa la grandezza sterminata del nostro dall'uso di alcune circostanze che ci fanno comprendere più di quanto si dica:

“expletus dapibus vinosque sepultus
Cervicem inflexam posuit
iacuitque per antrum immensus”.

Altro non dice qui Vergilio se non chè Polifemo occupò col corpo disteso una vastissima spelonca. Ma da questa grande premessa chi non raccoglie che grandissima dovea essere la sua corporatura? Siegue il poeta con quei versi che sapete: che dall'accecato Polifemo portavasi un pino per bastone, passeggiava egli per l'acque profonde del mare che pure non giugnevano a bagnarli i fianchi. Dunque (dice tra sè chi legge) Polifemo era una sterminata mole.

Il Tasso tra i poeti volgari amò di seguitar l'orme di Vergilio scorrendo talvolta su le orme di Ovidio. L'altro nostro principale epico Ariosto imitò Omero nell'uso maggiore delle circostanze particolari, e nella vivezza de' colori.

Paragonate la descrizione delle Arpie fatta da Vergilio con quella che fa l'Ariosto nel canto 33 del suo *Furioso* e vedete come diversamente maneggiano le circostanze: //(37)

“erano sette in una schiera, e tutte
e tutte volto di donna avean, pallide e smorte,
per lunga fame attenuate e asciutte,
orribili a veder più che la morte.
L'alaccie grandi avean, deformi e brutte;
le mani rapaci, e l'ugne incurve e torte;
grande e fetido il ventre, e lunga coda,
come di serpe che s'aggira e snoda”.

Paragonate altresì la descrizione della tempesta fatta nello stesso libro da Vergilio colla seguente fatta dall'Ariosto nel canto 18. Il vento, dice egli:

“e poi si fè verso la sera grave,
le leva incontra il mar con fiero assalto,
con tanti tuoni e tanto ardor di lampi,
che par che 'l ciel si spezzi e tutto avampi.

Stendon le nubi un tenebroso velo
che né sole apparir lascia né stella.
Di sotto il mar, di sopra mugge il cielo,
il vento d'ogni'intorno, e la procella
che di pioggia oscurissima e di gelo
i naviganti miseri flagella:
e la notte più sempre si diffonde
sopra l'irate e formidabil onde”.

Ma intorno alla diversità di questi caratteri più acconciatamente parleremo allorché si daranno le lezioni della poesia.

Cap. 13. *Come l'armonia sia necessaria al sublime*

Cicerone dimostrò abbastanza questa necessità quando disse che i fulmini di Demostene avrebbero meno colpito se non fossero stati dall'armonia sostenuti; anzi, soggiugne, non avrebbero colpito punto. Perché volea l'armonia il sublime non puote più assicurare. Ecco i sentimenti di Longino in questo proposito.

L'armonia dice egli non è un puro vezzo posto dalla natura sù // (38) la voce dell'uomo per solamente dilettere: è anche un mezzo maraviglioso per eccitare il coraggio o per muovere le passioni, che da noi si osserva anche negli stromenti senz'anima, che colle loro consonanze cagionan sovente nell'animo un trasporto e un ragionamento maraviglioso; e pure non sono che immagini, e semplici imitazioni della voce, le quali nulla dicono, e persuadono nulla. Che diremo noi dunque d'un discorso armonioso il quale oltrepassa l'orecchie, penetra nella mente, che desta nell'anima tante idee di consonanza e di proporzioni colle quali hà l'anima nostra una specie di simpatia? Prendansi i luoghi più belli di Cicerone e si cangi in loro quella sonora disposizione di parole. Si trovano freddi, privi di forza, e incapaci di fare quel movimento che pria facevano colla loro sonorità. Ma bisogna avvertire che quell'armonia non sia troppo studiata. L'eloquenza seriosa sdegna quella proporzione misurata di membri di parole che si corrispondono troppo fedelmente. È un artificio che si fa conoscere e fa vedere che le parole la fanno da padrone, e il sentimento da servo: quando tutto deve andare al contrario. Il P. Giacco non si è guardato da questo vizio. L'armonia dee aiutare la conoscenza delle cose che si dicono. Egli ci diverte²⁶ dall'attenzione delle cose per farci avvertire la misura de' suoi periodi. Non è questo un ignorare le vere regole dell'eloquenza? Si può applicare a queste orazioni ciò che disse Ms. Rollin (*Delle Figure*) delle parole:

²⁶ Nel senso di "svia".

generalmente quanto più sono sfavillanti tanto più ostendono, e stancano con un'affettazione viziosa, la quale mostra che non sono naturali, ma ricercate con troppo studio, e come tirate a forza.

Cap. 14. *Come il patetico entri nel sublime*

In questo genere il sublime trionfa. La veemenza degli affetti è singolarmente quella che distingue il sublime dal mediocre //(39) né vi è cosa che presti tanto risalto al discorso quanto una passione ben maneggiata, e a suo luogo commossa. Questa è quella specie di entusiasmo che anima tutto un discorso, che alza sopra sè l'oratore, e reca con sè gli ascoltanti. In questo si distinguono i principali oratori dell'antichità, Demostene e Cicerone, da una turba infinita di altri Oratori. Quei predicatori che parlano sopra i misterj della religione con freddezza, e con indifferenza son molto lontani dalla perfezione. Quanto meglio agiterete le passioni de' vostri ascoltatori, tanto siate certi che avrete profittato dell'arte di parlare. In somma il sembante di chi si sente è lo specchio in cui dovrete conoscere le vostre virtù e i vostri difetti. Se li vedrete infiammati, compunti, atterriti, pieni di sentimenti che avete voluto comunicargli non avete altro a desiderare; avete ottenuta la vittoria, siete giunti ad esser padroni della volontà, e de' cuori. Gli esempi del patetico sono tutte le perorazioni di Cicerone. Questo grand'uomo che superò tutti gli altri oratori di Roma, in questo genere superò sé medesimo. Conchiudendo la sua arringa per Milone il foro risonò tutto quanto di gemiti, le sue lagrime si tirarono quelle di tutto il popolo ascoltatore. Non dee recarci vergogna che i nostri predicatori sopra materie infinitamente più sublimi e patetiche non facciano altrettanto? Tito Livio parimenti è il primo fra gli storici²⁷ che più si sia distinto in tali maniere tenere e delicate²⁸ che toccano le passioni dell'anima. I discorsi delle Sabine rapite, la morte di Lucrezia, Veturia ai piedi di Coriolano e mille altri tocchi di simili fatta ne somministrano di bel-

²⁷ Cancellato: "è uno di questi scrittori".

²⁸ Cancellato: "che rapiscono".

lissimi e semplici. E vivamente in questo scrittore si dee studiar l'artificio di maneggiar le passioni, come bisognerebbe. //(40)

Cap. 15. *Del sublime di Demostene e di Cicerone*

Giacché l'antica Grecia non ebbe un Oratore più illustre di Demostene è necessario che si dia un'idea generale del suo stile²⁹. Prima propongo uno sguardo della sua prima *Filippica*.

"In qual tempo, dunque, Signori, in qual tempo operavate voi com'è vostro dovere? Qual'avvenimento attendete? Qual necessità dee sopraggiungere per convignervi. Ah! lo stato in cui siamo non è forse questa necessità? Perché quanto a me non conosco necessità più pressante per uomini liberi, che una situazione di affari piena di vergogna e di ignominia. Non volete mai far altro che andare per la città domandandovi gli uni gli altri: che si dice di nuovo? E come? Vi è egli di più nuovo che il vedere un uomo di Macedonia rendersi signore degli stranieri e dar legge a tutta la Grecia? Filippo è egli morto? dice l'uno. No, non è che infermo, risponde l'altro. Morto o infermo che importa, signori miei? Perché se egli più non fosse, voi rifareste ben presto un altro Filippo colla vostra maledizione. Perché è debitore del suo ingrandimento più alla vostra negligenza, che al suo valore".

Longino che hà fatto il parallelo di Demostene con Cicerone parla in questa maniera. L'uno è grande nell'esser ristretto e conciso; l'altro è grande coll'esser diffuso ed esteso. Quegli simile ad una tempesta nella quale il fulmine devasta, e rapisce il tutto: questi, a guisa di un grande incendio, quanto incontra divora e consuma, con un fuoco che non si spegne, da lui sparso diversamente nelle sue opere e che a misura del suo avanzarsi prende sempre forza novella! Il sublime di Demostene è assai più acconcio nelle forti orazioni, e nelle passioni violente, allorché è necessario abbattere e spaventare l'uditore. Il sublime di Cicerone dee preferirsi allorché è necessario l'insinuarsi, e lo sparger negli animi come una dolce rugiada. //(41)

²⁹ Cancellato: "bisogna adunque figurarsi di ascoltare un uomo...".

Il giudizio che ne forma Quintiliano (*Inst. Or.*) merita parimenti di esser qui riferito: dopo aver detto che questi due grandi oratori convengono intorno alla sostanza, cioè nell'economia, divisione, preoccupazione etc..., quanto allo stile, soggiugne, vi è qualche differenza. L'uno è più ristretto, l'altro più abbondante. L'uno strigne più il suo avversario, l'altro per combattere contro d'esso prende campo maggiore. L'uno pensa sempre a ferirlo, per dir così, colla vivacità del suo stile, l'altro sovente anco l'opprime col peso del discorso. Nulla può togliersi all'uno, nulla aggiugnarsi all'altro. Si vede in Demostene più diligenza e più studio; in Cicerone più naturale e più ingegno.

Cap. 16. *Riflessioni sopra la maniera pratica che dee regnare nel discorso dal pulpito*

La maggior parte de' discorsi sacri che abbiamo alle mani sono quasi tutti speculativi. Non intendo per ispeculativi quei discorsi, che si raggirano solamente sopra verità che non si ordinano se non alla sola cognizione; questo è un difetto estermiato dal pulpito. Intendo quei discorsi altresì ne' quali le verità pratiche si trattano di una maniera speculativa.

Incorresi in questo difetto quando si racchiude una verità pratica sotto certe proposizioni generali che, non essendo dirizzate all'ascoltatore in particolare, nol portano direttamente a fare ciò che comanda il Vangelo o a lasciare ciò che proibisce, che è il fine di ogni discorso cristiano.

Si deve amar Dio; questa è una³⁰ verità pratica. Che fa il predicatore? La propone d'una maniera speculativa.

Si dee amar Dio, ci dice, perché Dio hà amati gli uomini, perché gli hà beneficati, perché è degno di questo amore! discorre un'ora sopra queste proposizioni; poi alla fine del discorso rivolgendosi agli ascoltanti dice: "amate //(42) dunque Dio, non l'offendete, etc....". Questo vuol dire che la conchiusione del discorso è pratica, essendo stato tutto il restante speculativo, o almeno speculativamente enunciato.

³⁰ Cancellato: "proposizione".

Vorrei che dicesse: "amate Dio, perché egli vi hà amati, perché vi hà fatti de' benefizj innumerabili etc..." queste sono proposizioni singolari, determinate, tendenti direttamente alla pratica. Bisogna continuar sempre in questo tenore, non perder mai gli ascoltatori di vista, e far sentire loro l'obbligazione di amar Dio per via di un'applicazione attuale personale.

Dirà taluno che questa differenza è poca cosa. Anzi ella è considerabilissima. La maniera di esprimersi per via di proposizioni generali ed indeterminate è sempre languida e fredda; dove per contrario le proposizioni particolari e determinate animano ed avvivano il discorso, e sostengono l'attenzione dell'ascoltante.

L'attenzione si rallenta, quando il predicatore non hà la destrezza d'interessare l'ascoltante e di fargli prender parte in quanto dice. Or, mentre il predicatore discorre in comune, qual parte, qual interesse può prendere l'ascoltatore? Non il comune, ma il particolare tocca ed interessa. Non pensa pure esser lui, cui il predicatore ragiona. Domanda a se stesso: "a chi pretende parlare il predicatore: con chi la vuole? Meco? non già, a qual fine affaticarsi per seguirlo? lasciamolo correre". L'auditore vada da una parte, e il predicatore da un'altra.

Uno de' principali segreti per mantener sempre viva l'attenzione in chi ascolta è il far sì che ad ogni proposizione e' dica a se stesso: "l'Oratore parla meco; a me dunque tocca ascoltarlo". Or parlare ad uno non vuol dire il pronunziare certe *///*(43) parole il cui suono vada a ferire le di lui orecchie. Bisogna che le parole siano a lui dirizzate. Or questa direzione si fa per via di proposizioni particolari e determinate. Quindi è che di alcuni predicatori i quali parlano sempre sù l'universale può dirsi che parlano, ma a nissuno parlano.

E perciò la noia dee accompagnare necessariamente questi discorsi generali, perché è naturale l'annoiarsi di una voce che parla e non ci dice nulla; dove gli oratori che parlano per via di proposizioni pratiche e determinate giammai non annoiano.

Avvezzatevi adunque a questa maniera pratica di parlare; le stesse proposizioni che dividono il vostro discorso siano esposte in questa maniera. Già ne avete osservato un bell'esempio nella *Verrina* di Cicerone che abbiamo alle mani (*Verr. III*).

Demostene hà sempre parlato in questa maniera agli Ateniesi;

quel grand'uomo si valse egregiamente di un mezzo sì efficace, anzi indispensabile a persuadere. S. Grisostomo quanto fù popolare, altrettanto fù pratico. L'avete osservato negli esempi precedenti; non vi rincresca l'osservarlo in quest'altro (*Dall'Omelia a' Corinzj*):

“Sopra il fondamento di Cristo dobbiamo noi fabricare; in lui dobbiamo appoggiarci, come tralci ad una vite, e nulla dee passar di mezzo fra noi e Cristo. Non basta dunque il temerlo; bisogna strettamente abbracciarsi con lui; e se per poco ci distaccaremo è irreparabile la nostra rovina. E in verità con quanti esempj non ci persuade a questa unione? a esso è il capo; noi il corpo. Or può concepirsi distanza fra il corpo, e il capo? a esso il fondamento; noi l'edifizio; a esso la vite; noi i rami; ei lo Sposo, noi la Sposa; ei il pastore; noi le pecorelle; ei la via, noi i viandanti; di più: noi il tempio, ei l'abitatore; esso il primogenito, noi i fratelli; egli l'erede, noi i coeredi; egli la vita; noi i viventi; egli la risurrezzione, noi coloro che dobbiamo risorgere, egli la luce, noi l'illuminati etc...”.

Il P. Pauli sembra aver dell'intutto ignorata questa regola; i suoi ragionamenti vanno sempre a batter l'aria. Lontano dall'indirizzare agli ascoltatori le sue parole, e' sempre li perde di vista. //(44) L'aria de' suoi discorsi è sempre specolativa, ed astratta; forse credeva avvilire lo stile rendendolo particolare e determinato; ma frattanto egli hà traveduto sul punto principale dell'arte. Demostene, Cicerone, e S. Grisostomo lo condanneranno perpetuamente.

Cap. 17. *Riflessioni sopra i pensieri*

Pensiero è un termine generale di una significazione tanto vaga, quanto la voce de' Latini *sententia*. Noi quì esamineremo quei che entrano nell'opere di eloquenza, e ne formano la principale bellezza.

Il pensiero forma la sostanza e il corpo del discorso, non essendo l'elocuzione se non la veste. Bisogna dunque primamente avvertire quel gran principio di Cicerone e di Quintiliano che le parole son' ordinate alle cose, cioè a mettere in chiaro e ad abbellire

i nostri pensieri; e per quanto le espressioni sieno vive, e brillanti se sono sprovvedute di senso, non sono che un rumore vano e ridicolo; e al contrario la ragione si dee sempre stimare benché talvolta malamente addobbata; e che l'oratore può adoprar qualche diligenza nelle parole, ma è debitore della principale attenzione alle cose: ("Curam ergo verborum, rerum volo esse solitudinem": Quintiliano).

Or i pensieri con cui i buoni autori abbelliscono i loro discorsi, sono sempre semplici, naturali, intelligibili, non sono tirati con istudio per far pompa d'ingegno ma nascono dalla medesima cosa, sembrando impossibile potersi in altra maniera convenientemente spiegare. Questo è un punto sufficientemente dichiarato da noi, allorché parlammo del popolare. Aggiungasi agli altri esempj la narrazione del combattimento degli Orazj e de' Curiazj, che abbiamo presente in Tito Livio; sembra che parli il sentimento comune degli uomini per la bocca di questo eccellente scrittore.

Or la verità è la prima qualità, e come il fondamento de' pensieri. I più belli sono viziosi; o piuttosto quelli che sono stimati belli o paiono esserli non lo sono in effetto se questo capitale lor manca. Eccone la ragione del famoso P. Bouhours tratta dalla sua *Maniera di pensare*: "I pensieri, dice questo dotto scrittore, sono l'immagini delle cose, come le parole sono l'immagini de' pensieri". Il pensare parlando in generale è il formare in se stesso la pittura di un oggetto o spirituale o sensibile. Or l'immagini e le pitture non sono vere se non sono rassomiglianti; così un pensiero è vero quando rappresenta fedelmente le cose, ed è falso quando le fa vedere diversamente da quanto sono in se stesse.

La verità che per altro è indivisibile, quì non è tale. I pensieri sono più o meno veri, secondo che più o meno sono conformi al lor oggetto. La conformità intiera fa quello che noi dinominiamo l'esser giusto del pensiero. Cioè che siccome gli abiti sono giusti quanto bene si adattano al corpo e sono affatto proporzionati alla persona che li porta, così i pensieri son giusti quando perfettamente convengono alle cose che rappresentano; di modo ché un pensier giusto, per parlare con proprietà, è un pensiero vero da tutte le parti, a secondo qual aspetto si miri.

Noi ne abbiamo un bell'esempio in quell'epigramma Latino sopra Didone trasportato felicemente in volgare dal Guarini:

“O sfortunata Dido
malprovvista d'amante e di marito.
Ti fù quel traditor, questi tradito.
Mori l'uno e fuggisti,
fuggì l'altro e moristi”.³¹ //(46)

Non di dee tuttavia credere che per dirsi giusto un pensiero ricerchisi una proporzione sì esatta; basta che il pensiero sia giusto in tutta la sua estensione, e nulla vi si opponga da qualunque parte vi si prenda.

Per pensare bene non basta che i pensieri nulla abbiano di falso: i pensieri, a forza di esser veri, alle volte son triviali; e perciò Cicerone, lodando quelli di Crasso, dopo aver detto che sono tanto sani, e tanto veri, soggiunge che sono tanto nuovi (*De Or.*: “sententiae Crassi tam integrae, tam verae, tam novae”). Cioè a dire, che oltre la verità che contenta sempre l'intelletto è necessaria qualche cosa che faccia in esso impressione e lo sorprenda. La verità è al pensiero ciò che sono all'edifizio i fondamenti. Ella lo sostiene e lo rende sodo. Ma un edifizio che non hà altro pregio fuori della sodezza non può piacere a coloro che hanno qualche gusto di architettura. Oltre dell'esser sodo ricercasi della grazia e della grandezza nelle case ben fabricate. Questo ricercasi ne' pensieri de' quali parliamo. La verità, che per altro piace senza ornamento, qui ne domanda, e quest'ornamento alle volte consiste solo in una nuova forma di espressione che si somministra alle cose. Gli esempi lo faranno meglio conoscere.

“La morte non perdona ad alcuno”. Ecco un pensiero vero ma semplice, e molto comune; per dargli della novità esprimetevi alla maniera di Orazio.

“Pallida mors aequo pulsat pede.
Pauperum tabernas
Regumque turres”.

O come imitando Orazio disse Fulvio Testi:

³¹ Subito dopo la citazione è inserito, al centro del quadernetto di cui è costituito il manoscritto, un foglietto centrale contenente un'altra citazione illegibile in latino.

“De’ tiranni alle Reggie, ed a’ tugurj
de’ rozzi agricoltor con giusta mano
picchia la morte”. //(47)

Sebbene la sublimità de’ pensieri rapisca e vinca la mente, con tutto ciò nulla è men ragionevole che l’avere pensieri sublimi in un picciolo soggetto, che ne domanda solo de’ mediocri. Sarebbe quasi meglio il pensare mediocrementemente in un soggetto grande.

Cicerone sempre uguaglia co’ suoi pensieri la grandezza del soggetto che hà per le mani. Nell’arringa contro Pisone parla molto nobilmente di Cesare dicendo che non era necessario l’opporre l’Alpi ai Galli, né il Reno agli Alemani: che quando i monti più alti fossero spianati, quando i fiumi più profondi fossero secchi, l’Italia nulla avrebbe a temere; e le belle azioni, e le vittorie di Cesare la difenderebbero molto meglio che i ripari onde la stessa natura l’hà fortificata.

L’Orazioni funerali di Ms. Bossuet sono piene di questi pensieri maestosi. Parla di Carlo I re d’Inghilterra: “Non ostanti i cattivi successi delle sue armi sventurate, se fù possibile il vincerlo, non fù possibile il forzarlo; e come non hà mai negato ciò che era ragionevole essendo vincitore, ha sempre riggettato ciò che è debole ed ingiusto essendo prigionero”.

Ecco dunque la prima specie di pensieri che non guadagnano solo la credenza come veri, ma traggono l’ammirazione come nuovi e straordinari.

I pensieri della seconda specie sono i grati³², che sorprendono, e fanno alle volte tanta impressione colla lor grazia quanta ne fanno i sublimi colla loro grandezza. I pensieri sublimi sono ancor grati, ma la grazia non è il loro carattere. Piacciono perché ànno del grande, che sempre rapisce l’intelletto; ma questi non piacciono se non perché sono grati. Che cosa sia //(48) questa grazia non può definirsi in generale ma nella sua specie.

Le comparazioni tratte da soggetti fioriti e deliziosi sono grati, come quelli che si traggono da soggetti grandi sono nobili. Parmi, dice il^{33*}, che sia gran vantaggio l’esser nato, al bene senza fatica,

³² Il termine “grati” sta per “aggraziati”.

³³ Nome illeggibile.

e parmi che ciò sia un ruscello tranquillo, che seguendo il suo pendio naturale scorra senza ostacolo fra due rive fiorite. Per lo contrario, le persone che per via di ragione alle volte fanno delle cose più belle dell'altre, sono quei zampilli ne' quali l'arte fa violenza alla natura, e dopo di essersi alzati sin al Cielo, si arrestano bensì alla minore opposizione.

Le finzioni ingegnose fanno un bell'effetto, in prosa ugualmente che in versò. Sono altrettanti spettacoli di divertimento che si offeriscono al nostro spirito, che debbono necessariamente piacere³⁴. Plinio il Giovane, rappresentando a Tacito la dolcezza dello studio nella solitudine, conchiude che non solamente Diana ma Minerva altresì è abitante de' boschi.

La grazia nasce ordinatamente dall'opposizione; in ispezialità ne' pensieri doppj, che ànno due sensi, e come due facce; perchè questa figura che sembra negare ciò che stabilisce, e si contraddice in apparenza è in sommo elegante. Sofocle dice che i presenti de' nemici non sono presenti, e una madre inumana non è madre; Tacito che per regnare si fanno alle volte tutte le bassezze, e le azioni servili ("omnia serviliter pro dominatione"). Secondo^{35*} il segreto per avere la sanità è che il corpo sia agitato, e l'anima si riposi.

Tuttavia non dee credersi che un pensiero non possa dirsi grato se non per via di luoghi brillanti e che abbian del gusto. La sola naturalezza ne fa alle volte tutta la grazia.

Vi è una terza specie di pensieri, i quali colla grazia ànno congiunta la dilicatezza, ovvero de' quali tutta la bellezza, tutto il pregio viene dall'essere dilicati. Si può dire che un pensiero dilicato sia la più fina produzione, e come il fiore dell'ingegno. Bisogna discorrere della dilicatezza de' pensieri ch'entrano nell'opere d'ingegno per rapporto a quella dell'opere naturali. Le più delicate sono quelle in cui la natura prende piacere di lavorare in piccolo; e la materia delle quali, quasi impercettibile, fa che si dubiti s'ella abbia intenzione di mostrare, o di nascondere la sua industria.

³⁴ Questo brano (da "Le finzioni..." a "...piacere") era stato inserito nel contesto di un pezzo precedente più ampio contenente alcune citazioni, poi soppresso con cancellazioni posteriori.

³⁵ Nome illegibile.

Tal'è un insetto perfettamente ben formato e tanto degno di ammirazione, quanto cade meno sotto la vista. //50)

Diciamo per analogia che un pensiero in cui è della delicatezza hà questo di proprio: che è ristretto in poche parole e 'l senso che contiene non è tanto patente né tanto espresso. Sembra a prima giunta che lo nasconda in parte affinché si cerchi e s'indovini: o per lo meno egli lo lascia scorgere solo per metà, per darci il piacere di scoprirlo affatto, quando abbiamo dell'ingegno. Perché com'è d'uopo aver buoni occhi e servirsi anche di quelli dell'arte (voglio dire degli occhiali e de' microscopj per ben vedere i capi d'opera della natura) così non appartiene che alle persone intelligenti e illuminate il penetrare tutto il senso di un pensiero delicato. Questo picciolo misterio è come l'anima della delicatezza de' pensieri: di modo ché quelli che nulla ànno di misterioso né nella sostanza né nell'espressione e si fanno vedere del tutto a prima vista, non sono propriamente delicati, per quanto per altro sieno spiritosi. Dal ché si può concludere che la delicatezza aggiugne un non sò che al sublime e al grato. Gli esempi illustreranno maggiormente la cosa.

Plinio Secondo³⁶ dice nel *Panegirico all'Imperatore Traiano*, il quale avea ricusato gran tempo il titolo di 'Padre della Patria', e non volle riceverlo se non quando credette di averlo meritato: "Voi siete l'unico cui è toccato l'essere Padre della Patria prima di divenirlo". ("Soli omnium contigit tibi ut Pater Patriae esset, antequam fieres").

Il fiume che rendeva l'Egitto fertile colle sue regolari inondazioni non essendo uscito una volta dalle sue sponde, Traiano mandò delle biade in abbondanza in soccorso de' popoli, ché non aveano con che vivere. Il Nilo, dice Plinio, non corse mai più abbondantemente //(51) per la gloria de' Romani: "Nilus Aegyptio quidem saepe, sed gloriae nostrae nunquam largior fluxit".

Molta delicatezza ritrovasi nella riflessione di Vergilio sopra l'imprudenza, ovvero debolezza di Orfeo, che conducendo sua moglie fuori dell'Inferno, la rimirò, e nello stesso tempo la perdette: follia per verità perdonabile, se gli Dei dell'Inferno sapessero perdonare ("Ignoscenda quidem, scirent si ignoscere

³⁶ Plinio il Giovane.

manes", *Geog.*).

Non minore se ne vede nella lode che Cicerone dà a Cesare: "Siete solito non lasciare in dimenticanza, se non l'ingiurie" ("Oblivisci nihil soles praeter iniurias").

Oltre la delicatezza de' pensieri che sono puramente ingegnosi una ve n'è che viene da' sentimenti, e ne' quali l'affetto hà maggior parte che l'intelligenza.

Catullo in morte di suo fratello: "Io non vi vedrò mai più mio caro fratello: voi che mi eravate più caro della vita. Ma vi amerò sempre" ("Numquam, ego te, vita frater amabilior aspiciam post hac: at certe semper amabo").

Il Petrarca in quel sonetto che, se altro fatto non ne avesse, solo bastava a farlo Poeta:

"Levomi il mio pensiero in parte ov'era
Quella ch'io cerco, e non ritrovo in terra
Ivi fra lor che il terzo cerchio serra
La rividi più bella, e meno altiera
Per man mi prese, e disse: in questa spera
Sarai ancor meco, se il desir non erra
E compie' mia giornata inanzi sera.
Mio ben non cape in intelletto umano.
te solo aspetto: e quel che tanto amasti
E laggiuso è rimasto, il mio bel velo.
Deh, perché tacque, ed allargò la mano?
Che al suon de' detti sì pietosi e casti
Poco mancò ch'io non rimasi in cielo".

Tutte le poesie di questo eccellente poeta son piene di sentimenti affettuosi di questa natura.

Cap. 18. *De' Pensieri Brillanti*

Vi è una sorta di pensieri poco conosciuti presso gli Scrittori del buon secolo, e che ànno cominciato ad aver corso nella declinazione dell'eloquenza. Consistono questi in una maniera di esprimersi, breve, viva, brillante, che piace in ispezialità per un certo lume d'ingegno, che colpisce con una novità ardita, e con una forma di dire ingegnosa, ma poco comune o poco ordinaria. Seneca

contribuì di molto ad introdurre in Roma questo cattivo gusto; e nel tempo di Quintiliano vi era sì generale e dominante che gli oratori si facevano una legge di terminare quasi ogni periodo con qualche pensiero brillante che facesse prorompere in applausi l'udienza.

Quintiliano non condanna l'uso di questi pensieri, ma solamente l'eccesso. Vuole che siano considerati come gli occhi del discorso, e gli occhi non devono essere sparsi per tutto il corpo. Infatti quando questi pensieri brillanti son in gran numero vicendevolmente si opprimono come gli arbori che sono piantati l'uno troppo vicino all'altro. Peraltro questi pensieri brevi debbono formare un discorso scucito, senza connessione, cioè un discorso senza armonia.

Ecco alcuni di questi pensieri rapportati dal Muratori: "La più bella cosa del capo di quel giovane era una bella chioma. //(53) Il dolore s'intende più, quando si parla meno. Io mormorerò forse con merito, di chi mormora con grave colpa. I ladri non perdono il lor vizio anche in prigione rubando anche il cuor de' Giudici con l'oro. La cortesia ne' grandi è un gran capitale, perché con essa spendono poco e guadagnano molto. La fortuna è un inganno, canonizzato per consolazione de' miseri. Mi levò la morte quest'amico per vedere se la fedeltà può vivere con una mort'anima sola. La tela interrogata da' pennelli, risponde con una bella bugia di colori". Etc...

Ecco quanto dice sopra i pensieri Ms. Nicole nell'*Educazione del Principe*³⁷: "due sorti di bellezze vi sono nell'eloquenza, alle quali bisogna rendere sensibili i fanciulli. L'una consiste ne' pensieri belli e sodi, ma straordinarj e stupendi. Lucano, Seneca e Tacito sono ripieni di questa sorte di bellezze. L'altra, per lo contrario, non consiste ne' pensieri rari ma in cert'aria naturale, in una semplicità facile, elegante e delicata che non mette in

³⁷ Il libro del Nicole – a cui De Cosmi si riferisce – era molto conosciuto negli ambienti pedagogici meridionali anche per la opera di diffusione di tale testo svolta da Paolo Mattia Doria che nel 1709 scrive un trattatello *Della educazione del principe*, esplicitamente ispirato da quell'opera, ponendolo in appendice all'importante *Vita Civile*, opera di impegno politico che ebbe un grande successo nei primi decenni del Settecento. Cfr. Pennisi, 1987, pp. 23-30 e 43-54.

applicazione l'ingegno, che non gli presenta se non immagini comuni, ma vive e graziose, e sà così ben seguirlo ne' suoi movimenti che non manca mai di proporgli sopra ogni soggetto gli oggetti onde può esser mosso, e di esprimere tutte le passioni e gli affetti che le cose da essa rappresentate si debbon produrre". Questa bellezza è quella di Terenzio e di Vergilio. E da questo si vede che anche ella è più difficile dell'altra, poiché non vi sono Autori che sieno stati meno imitati che questi due.

Se non si sà mescolare questa bellezza naturale e semplice con quella de' gran pensieri, si stà in pericolo di scrivere //(54) e di parlare tanto più male quanto si procurerà di vantaggio di scrivere e di parlar bene; e quanto più si avrà dall'ingegno tanto più si caderà in un genere vizioso. Perché questo fa che si vada a gettarsi nello stile degli acumi, ch'è un pessimo carattere. Quando anche i pensieri fossero sodi e belli in se stessi, stancano però, ed opprimono l'intelletto se sono in troppo gran numero e se sono impiegati in soggetti che non gli chiedono.

Seneca, che è ammirabile essendo considerato parte a parte, stanca l'intelletto quando si legge senza interruzione; e credo che se Quintiliano hà detto di esso con ragione che abonda di aggradevoli difetti ("abundat dulcibus vitiis") si potrebbe dire con altrettanta ragione ch'è ripieno di disaggradevoli bellezze, a cagione di lor moltitudine e per l'intenzione ch'egli sembra aver avuta di non dire cosa alcuna semplicemente, e di volger tutto in forma di acume. Non vi è difetto che più si debba far conoscere a' fanciulli quando sono un poco avanzati quanto è questo, perché non v'è nè alcuno che faccia più perdere il frutto degli studj in quello che appartiene al linguaggio e all'eloquenza.

Infatti, soggiugne il P. Lamy³⁸, nell'aprirsi di Seneca si resta incantato da quella ingegnosa maniera di dire molte cose in poche parole e in un raro e peregrino modo; come per esprimere l'intera ruina della città di Lione, la qual era stata ridotta in cenere, ei dice: "Lugdunum, quod ostendebatur in Gallia, quaeritur" e per denotare in pochi termini la rapidezza del suo incendio così si

³⁸ Tutto il brano è sostanzialmente copiato dal IV libro, XIX capitolo dell'*Art de parler* del Lamy (p. 340 dell'edizione Lucca, 1750).

spiega: "in hac una nox fuit, inter urbem maximam et nullam".

In un altro luogo: "Quid est Eques Romanus, aut libertinus aut servus? Nomina ex ambitione, aut iniuria nata". Ma perché piacciono queste espressioni bisogna leggerle disgiunte, //(55) quando sono in gran numero devono annoiare.

Trattandosi dunque di naturalezza di pensieri e di stile ecco il gran principio del maestro de' retori Quintiliano che non dee giammai perdersi di veduta e con cui concludiamo queste riflessioni: "Nihil videatur dictum, nihil, sollicitum: omni potius a causa, quam ab Oratore profecta videantur"; e in un altro luogo: "optima minime accersita, et simplicibus, atque ab ipsa veritate profectis similia"³⁹. Tutta la corruttela dell'eloquenza nasce dall'affettazione e dalla passione che hà uno di esprimersi con vivacità e in una maniera singolare. //(56)

Cap. 19. *Riflessioni sopra le figure. Che cosa sieno le figure*

I retori antichi e moderni ci ànno fatto concepir le figure come certe maniere di parlare straordinarie, lontane dall'uso comune e impiegate per dar più lume e bellezza al discorso. Questa definizione è mancante, o almeno hà bisogno di una lunga spiega. Bisogna conoscer prima che cosa sia il parlar ordinario, il linguaggio dell'uso comune, per saper meglio ciò che siasi la figura. Imperciocché l'immaginarsi che nel parlare ordinario anche degl'ignoranti non si trovino delle figure, e credere che bisogni fuggire la maniera comune di esprimersi anche del popolo, questo è un errore il più essenziale in questa materia. L'Oratore ha per obbligo, dice Cicerone, di non appartarsi giammai dalla maniera con cui ordinariamente si parla e da ciò che comunemente si pensa: "in dicendo autem vitium vel maximu est vulgari genere orationis, atque a consuetudine communis sensus abhorrere". E chi volesse togliere alle Orazioni pubbliche il Popolaresco, levarebbe il pregio più essenziale all'eloquenza.

Nissuno⁴⁰ de' retori hà dilucidata questa materia massime di

³⁹ Cfr. Lamy, *Art de parler*, libro IV, Cap. XIX, p. 341 (edizione cit.).

⁴⁰ Cancellato: "degli antichi".

Arnaldo e del P. Lamy, alle cui riflessioni siamo debitori di quanto si⁴¹ pensa di più sodo e distinto su quest'articolo.

Le figure adunque non sono che i caratteri particolari con cui dipingonsi da se medesimi gli affetti nel discorso. //(57)

Siccome appunto nella faccia di un uomo adirato si veggono i segnali della sua passione, l'ardore de' suoi occhi, l'increspamento del volto, il cangiamento di colore e tutto ciò che non si vede nel sembiante di un uomo tranquillo; così il tornio particolare del suo discorso le maniere di spiegarsi lontane da quelle che si usano quand'uno è tranquillo, sono i segni e i caratteri dell'agitazione, di cui è ripieno lo spirito di colui, che ragiona.

Per prendere questa materia da altro bisogna supporre che il discorso è l'immagine de' nostri pensieri e un ritratto sensibile di quella pittura che è formata nell'interno della nostr'anima.

Or affinché il discorso, come il ritratto, sia naturale, bisogna che abbia sempre certi⁴² contrasegni che rappresentino i nostri pensieri in quella maniera stessa in cui si trovano disposti dentro allo spirito. Parlando adunque qualche persona agitata da una passione, il suo discorso sarà una pittura fedele di quei movimenti che prova al di dentro, e questi caratteri di discorso che ci fanno conoscere il suo turbamento sono da noi chiamate "figure".

Osservandosi dunque della diversità fra il discorso di un uomo tranquillo e di un uomo appassionato, bisogna inferirne che vi sia ancora della diversità nella loro maniera di concepire le cose.

Infatti la passione fa comparire l'oggetto più grande, e lo spirito vi resta attaccato, e per conseguenza tutto è in quello occupato. Gli affetti quasi nel tempo stesso producono nell'anima movimenti contrarj, le fanno tralasciare una cosa, per fargliene osservare un'altra, //(58) la fanno interrompere, pentirsi, dubitare; fanno insomma nel cuor dell'uomo ciò che fanno i venti nel mare, i quali ora sollevano le sue onde verso le stelle, ora le fanno precipitare nell'abisso, ora sospingono le sue onde verso la spiaggia, ora le fanno rientrar nel suo seno.

Perciò dovendo corrispondere le parole a' nostri pensieri, il

⁴¹ Cancellato: "si è detto".

⁴² Cancellato: "segnali".

discorso di un uomo appassionato, non può esser tranquillo e uniforme. Delle volte egli è diffuso e fa una viva ed esatta rappresentazione⁴³ di ciò che forma l'oggetto di sua passione⁴⁴; e replica in cento diverse maniere la cosa medesima; alle volte il suo discorso è conciso e interrotto da esclamazioni e interrogazioni: insomma diversifica il suo discorso in tante diverse maniere che è facile il distinguerlo dal discorso ordinario, come si distingue il volto di un uomo sdegnato da un altro pacifico e sereno.

Osservate tutto ciò nel seguente passo tratto dalla *Orazione funebre* di Mr. Bossuet per la Regina d'Inghilterra: "Principessa il di cui destino è sì grande, e sì glorioso [ah!...] ⁴⁵...e doveste voi nascere in potere dei nemici di vostra casa. O Dio eterno vegliate sopra di lei. Angioli santi disponete all'intorno i vostri squadroni invisibili e custodite la culla di una Principessa sì grande e sì abbandonata. Ella è destinata al saggio, al valoroso Filippo. Iddio l'hà protetta Signori".

Fate la medesima riflessione su questo luogo cavato da un mio Sermone sopra il Giudizio: "O fedeli miei! o fratelli di Gesù Cristo! //(59) io vorrei che il giorno del Signore mettesse in chiaro le vostre virtù, e non già i vostri demeriti. O Dio! pare a me di sentire il suono ferale di quella tromba che risveglia le ceneri del genere umano da' loro sepolcri: tutte le nazioni vanno a presentarsi dinanzi a quel tribunale di fuoco a ricevere la sentenza che deciderà per tutti i secoli. Io credo o Signore quest'articolo della fede, credo che scenderete a giudicarci, credo che risorgeremo in questa carne? Ma quando risusciterò io? Quale sarà la mia sorte? O battesimo, o fede, o legge di Gesù Cristo, o Santi Evangelj come confonderete voi i cristiani cattivi in quel giorno di retribuzione?".

Questi raggiri sono le figure tanto celebrate da' retori, e ben si vede che un discorso di questa natura è molto lontano da' discorsi ordinarj delle persone tranquille.

⁴³ Cancellato: "delle cose".

⁴⁴ Cancellato: "Delle volte".

⁴⁵ La citazione è sospesa dall'autore.

Cap. 20. *A che servono le figure*

Tre ragioni fanno vedere l'utilità, e la necessità delle figure.

Primo: se fassi parlare una persona appassionata bisogna che al di lei discorso si applichino le figure proprie che si adoperano dalle persone animate da un affetto simile. Or ogni passione hà le sue particolari maniere di esprimersi, e perciò è una vanità il pretendere di esprimere bene una passione senza studiar que' movimenti caratteristici che la fanno dalle altre distinguere.

Secondo: non si può commuover gli altri se non mostra uno di esser commosso:

"Si vis me flere, dolendum est
Primum ipsi tibi".

Non possono accorgersi gli altri che noi siamo commossi, se // (60) non vedono nel nostro discorso i segni di questo commovimento. Può uno muover compassione se la sua faccia è ridente? Bisogna che i suoi occhi sieno riconcentrati o molli di lagrime per destare in altri questa commozione. Così dal pari bisogna che il nostro discorso abbia seco i caratteri di quella passione cui vogliamo in altri destare.

Per comprendere con maggiore distinzione quanto abbiain detto citiamo a memoria il sentimento di Orazio: che i volti umani hanno una natural simpatia a ridere con coloro che ridono, a piangere con coloro che piangono:

"Ut ridentibus arrident;
ita flentibus adsunt
Humani vultus".

Purché non vi sia qualche ragione particolare in contrario, noi naturalmente rivestiamo gli affetti e i sentimenti di coloro con cui parliamo; perché il nostro corpo è in tal modo disposto che la veduta di un uomo irato, agita il nostro sangue, l'ascoltare un uomo afflitto restringe il nostro cuore a malinconia, e l'altrui riso allegro, comunica in noi dell'allegrezza: effetto maraviglioso tutto ciò della Provvidenza che, avendo creato l'uomo per la società, gli hà dato una natura disposta a prender parte negli affetti ed interessi

altrui, cioè ad amare il bene che bramano e a combattere il male che temono. E perciò che uno che parla lo fa per comunicare altrui i suoi sentimenti; così è chiaro che per rendere un discorso forte, bisogna farlo figurato; e al contrario un discorso senza figure dee esser molto freddo e languente.

Arnaldo fa ancora maggiormente osservare la differenza fra //(61) un parlar semplice e un parlar figurato. Imperciocché la elocuzione figurata non solamente ha la sua principale significazione come ogni sorta di locuzione, ma esprime ancora il movimento e l'agitazione e (per la ragione sopraccennata) lo diffonde e lo comunica agli ascoltanti; la dove le locuzioni semplici non fanno, che designare nudamente la verità (*Arte di Pens.*).

Serva per esempio questo mezzo verso di Vergilio: "Usque adeo mori miserum est?" È tanto dunque miserevol cosa il morire? Se dicessi semplicemente e senza figura: "non è cosa miserevole tanto il morire" languido sarebbe, e della sua forza perderebbe assai. Né vi è da stupir; giacché la prima maniera di parlare si à una maggiore significazione della seconda giacché non solamente significa non esser cosa tanto infelice il morire, ma di più ci fa vedere un uomo che vada da sé a sfidare la morte, e che con intrepidezza l'aspetta; immagine sicuramente più viva del generale concepimento della spiega.

P. Lamy ha osservato una terza ragione per la necessità delle figure. La Natura, ei dice, ha concesso agli animali il saper difendersi e procurare o conservare colla forza quanto è a loro di utilità. Noi medesimi osserviamo che il nostro corpo, anche senza partecipazione dell'anima, si dispone nella maniera più acconcia ad evitare le ingiurie. Nel cadere le mani e i piedi si espongono per conservare lo resto. Le braccia si distendono per violentemente percuotere. Tutte le membra si piegano, si raccolgono, s'incurvano per riparare i colpi avventati, o per scaricarne al nimico. E tutto ciò si opera naturalmente e senza riflessione. //(62)

Dio non ha negato all'animo ciò che al corpo ha concesso. Già che, se il corpo sa raggirarsi destramente per ributtare le ingiurie, può l'animo parimenti difendersi. L'effetto cui⁴⁶ produ-

⁴⁶ Leggi "che".

cono i varj atteggiamenti del corpo, producono altresì le figure nel discorso; conciosiachè le parole sieno ⁴⁷ le armi spirituali dell'anima da lei adoperate per persuadere e per difendere la verità quando è attaccata. Non bisogna dunque immaginarsi che le figure sono alcuni modi inventati da' retori per ornamento del discorso ⁴⁸.

Capp. 21-22. *Riflessioni sopra le figure in particolare:*

dell'esclamazione

L'esclamazione v'è la prima, perché da lei si cominciano a spiegare le passioni. L'esclamazione è una voce spinta con violenza; né vi è cosa più naturale. Veggiamo che un'animale subito s'è ferito o patisce mettesi a gridare, come se la natura gli facesse domandar soccorso.

Del dubbio

I movimenti delle passioni non sono meno varj dell'onde del mare. Perciò quei che si abbandonano ad una passione sono in una perenne mutabilità. Intraprendono e poi lasciano, lodano e biasimano, vogliono e non vogliono nel tempo stesso. Or la figura che rappresenta questa irresoluzione si chiama dubbio. Alle volte però fingesi di dubitare alfine di costringer gli ascoltanti a considerare le verità alle quali non fanno riflessioni.

Preghiera, ed imprecazione

Un uomo che si ritrova in qualche miseria o pure è in pericolo d'incorrervi naturalmente si rivolta per chiedere soccorso a

⁴⁷ Cancellato: "sono".

⁴⁸ Il manoscritto salta al capitolo 22, eliminando il capitolo 21. Ma deve trattarsi di una semplice distrazione in quanto esiste una perfetta continuità tra le parti del manoscritto. Tutto questo capitolo è tratto dall'*Art* del Lamy (in particolare dai capitoli VII-XIV del secondo libro, dedicato alla natura e all'uso delle figure).

chiunque è in istato di liberarnelo; e lo stesso //(63) dolore e timor del' male che muoveci a chiederne la liberazione, ci spigne parimenti a desiderar del male a coloro che ne sono stati, per avventura, cagione.

Dell'Interrogazione e soggiunta

L'interrogazione regna dappertutto in un discorso figurato; giacché la passione ci fa sempre inclinare il discorso verso quei che vogliamo persuadere; e fa che a loro s'indirizzi tutto ciò che si dice. Perciò questa figura hà una forza maravigliosa per tirarsi l'attenzione a quanto vuol farsi sentire. Siccome quando si parla con fervore bramando noi di persuadere e di essere ascoltati, facciamo gesti colla mano, tiriamo per lo mantello quello a cui si parla, gli dibattiamo le braccia affin ch'ei stia attento. Or questo – appunto – è dell'interrogazion l'effetto.

L'oratore persuaso della verità ch'espone agli altri, s'immagina che gli altri ne sieno della stessa maniera convinti. Perciò interrogandoli non stà ad aspettare la loro risposta, se la dà egli medesimo, ad altrui nome: e questo si chiama soggiunta. L'ascoltatore facilmente adatta a se medesimo la risposta.

Della Preterizione

A chi parla con impegno si presentano in folla cento ragioni sopra il medesimo soggetto. Ei non vorrebbe perderne una ma bisogna fermarsi sopra le più importanti; quindi è che contentasi di solamente accennare le altre che sono più deboli, e sembra quasi di sacrificarle a quelle che son più efficaci. Questo non lascia d'imprimere un'idea grande di quella verità che si sostiene con tante ragioni, che non è possibile capirle neanche in un discorso. //(64)

Della Aposiopesi, Ellissi o Renitenza

Una passione violenta suggerisce più cose che possa spiegarne la lingua. Perciò alle volte il discorso di un uomo sdegnato

comparisce mozzo. In Terenzio quel Padre sdegnato contra suo figliuolo non gli dice che questa parola: “omnium”, mercecché la collera di quel Padre è sì forte, che non finisce ciò che voleva dire: che il suo figliuolo era il più malvaggio di tutti gli uomini: “Omnium hominum pessimus”. Fin quì si chiama ellissi. Se poi il discorso si cambia e prende altro tuono é Aposiopesi.

Della Ripetizione

È naturale che un uomo pieno di odio o di amore parlando non si contenti di una sola espressione ma vi dica in cento modi diversi lo stesso sentimento. Gli oratori francesi abbondano di questa sorte di figure.

Dell'Epifonema

Questa è un'esclamazione piena di qualche gran senso che conchiude un ragionamento; è come l'ultimo colpo con cui si vuol percuotere l'Ascoltatore e una viva e forte riflessione sul soggetto di cui si parla.

Dell'Apostrofe

Si fa l'Apostrofe quando un uomo straordinariamente commosso si volta da tutte le bande: chiama il Cielo, la terra, le foreste; le rupi, le cose sensibili ed insensibili, o in testimonio o in soccorso. Questa figura hà per suo carattere lo interrompere la direzione del discorso antecedente, e questo cangiamento è quello che la fa più d'ogni altra cosa distinguere, giacché //(65) secondo la sua origine “apostrofe” significa “conversione”.

Questa figura è la principale fra quelle che innalzano lo stile e dà una forza grande al discorso. Enea in un racconto osserva che se fosse stata fatta attenzione a un certo avvenimento Troia non sarebbe stata presa:

“Troiaque nunc staret Priamique arx alta maneres”

questo rivolgimento di discorso fa sentire tutta la tenerezza di un buon cittadino verso la sua Patria; cambiate una lettera *staret maneret* il sentimento sparisce.

Eschine, nella sua arringa contro Demostene: “Quanto a me, o Terra, o Sole, o Virtù, e voi sorgenti del giusto discernimento, cognizioni naturali, ed acquistate, col mezzo delle quali distinguiamo il bene dal male, vi prendo in testimonj. Io hò al meglio ch’hò potuto recato soccorso allo stato e trattato la di lui causa. Avrei desiderato, che il mio discorso avesse potuto corrispondere alla grandezza, e all’importanza dell’affare”.

Dell’Ipotiposi e della Descrizione

Lo Spirito è sempre pieno dell’oggetto della passione; crediamo di veder e di ragionar alla persona cui amiamo:

“illum absens absentem auditque videtque”

Non bisogna cercare altra cagione di quelle pitture vive, ed animate che facciamo ne’ nostri discorsi, se non la ragione che ci rende l’oggetto sempre presente allo spirito; e queste alle volte sono tanto efficaci che sono altrettante immagini delle cose, e questo significa il nome greco d’Ipotiposi. Rollino osserva che in questo principalmente la forza dell’eloquenza consiste, la quale non domina affatto i cuori se rimane semplicemente nelle orecchie, senza smuovere l’immaginazione e senza giugnere persino al cuore. //(66)

Queste descrizioni si fanno in poche parole e non lasciano tuttavia di esser animate. Il Profeta Davide nel Salmo 103 parlando di Dio: “qui respicit terram, et facit eam tremare”; sopra il quale modello sicuramente cantò del Giove favoloso Omero nell’Iliade

“Quando sull’aureo trono egli si asside
Sotto a’ suoi piedi il grande Olimpo trema”.

E di Nettuno

“Sotto il piede immortal del Nume andante
Tremavano i gran monti e l’alte selve”.

Virgilio è tutto pieno di questa sorte di pitture, e noi, adunque, ne abbiamo a lungo favellato mettendolo a paragone con Omero.

Alle volte queste descrizioni son lunghe e distinte con molta particolarità e sono somiglianti a un quadro in cui sono dipinti molti personaggi. Il *Telemaco* ne somministra infiniti esempj, giacché quel dotto oratore ne hà dipinta in vari luoghi tutta la natura delle cose con una ricchezza, ed evidenza di espressione, che non avranno mai pari. Ms. Bossuet nel funerale del Principe di Condè: “che oggetto presentasi agli occhi miei? Non sono solamente uomini quelli che si ànno a combattere; ma sono monti inaccessibili; sassi e dirupi da un lato; dall’altro un bosco impenetrabile, il cui fondo è paludoso; addietro vi sono fiumi e ripari prodigiosi; dappertutto forti innalzati e boschi abbattuti, che attraversano orridi cammini; e addentro vi è Mercè co’ suoi forti Bavaresi... appena fù veduto il Principe col piede in terra montare il primo quelle inaccessibili altezze; che il suo ardore si trasse dietro tutti gli altri. Metà vede la sua perdita sicura: i suoi squadroni migliori sono sconfitti: la notte salva il restante del suo esercito. Ma che piogge eccessive ci si uniscono? abbiamo forse a combattere ad un tempo tutta la natura, con tutto il coraggio, e con tutta l’arte?” con quel che siegue.

La Descrizione propriamente detta molto somiglia all’Ipotiposi, ma non è tanto vivace, perciocché rappresenta le cose lontane come lontane: //(67) con tutto ciò ella non lascia di toccare lo spirito.

Boileau nel *Panegirico di S. Vittore* descrive la persecuzione di Massimino in questa maniera “Le carceri, gli sbandeggiamenti, i palchi, le ruote sembrano a quel Tiranno troppo ordinarj supplizj. Erano esposti gli uni al Sole, dopo aver loro svelte le palpebre; altri erano posti in luoghi infetti perché fossero ivi affogati, ovvero rosi a poco a poco da sporchi animali. Ve ne’era che si schiacciavano infra due pietre, e a cui si unguenta il corpo di mèle, affine di attrarvi la voracità delle vespe e degli uccelli. Si mettevano ad

alcuni delle vesti impeciate, le quali accendevansi, affinché servissero di doppiere nelle tenebre della notte, si stracciava ad altri la carne con unghie di ferro, e i membri loro lasciavano aperti”.

Osservate la diversità di queste due figure nel primo esempio e nel secondo; e non si nega che la principal differenza non venghi formata dalla varietà de' tempi in cui inflettonsi i verbi.

Della Prosopopea

La passione stessa che ci fa parlare alle cose insensate, come se avessero discernimento, e alle cose lontane come se fossero presenti, può farci parimenti immaginare che queste cose lontane o insensibili parlino a noi, e che noi effettivamente le ascoltiamo. Quindi è che questa figura chiamasi Prosopopea, giacché attribuisce discorso ed intendimento a ciò che non l'hà naturalmente. Or i discorsi posti in bocca delle persone fanno un effetto tutto diverso che se fossero riferiti con un semplice racconto, e sono maravigliosi per eccitare o lo sdegno o la compassione.

Si chiama ancora Prosopopea l'attribuire un discorso a una persona ragionevole, perciocché quella effettivamente non parla, ma è l'Oratore che a parlar l'introduce; siccome appartiene a questa figura l'attribuire a cose morte e insensate pensieri e sentimenti proprj degli uomini viventi, ancorché non se le attribuisca il favellare. Ms. Bossuet: “Gran Regina soddisfaccio a' vostri più teneri desiderj quando io celebro questo Monarca; e quel cuore che non è mai vissuto se non per esso si risveglia tuttocché sciolto in cenere, e diviene sensibile anche sotto questo drappo funebre, al nome di un marito sì caro”. //(68)

Per l'uso di questa figura bisogna considerare l'avvertimento di Quintiliano cioè che bisogna esser sostenuto da una gran forza di eloquenza. Perché le cose straordinarie e incredibili non possono avere un effetto mezzano; onde o bisogna che facciano una forte impressione, perché vanno oltre il vero, o che sieno considerate come puerilità, perché son false.

Dell'Etopeia

Questa è la figura che forma il carattere delle persone e ne dipinge i costumi; ed è importantissima per li discorsi del Pulpito. Giacché questi non àno altro fine se non l'emenda de' costumi, e bisogna far prima conoscere il male, per ispirare l'amore del bene.

Ma bisogna guardarsi:

- 1) che le descrizioni non sieno tanto astratte e sottili che gli uditori penino a riffigurarvisi perché quanto si dice al Popolo tutto dev'esser proporzionato al di lui intendimento;
- 2) che la descrizione del vizio non ne ispiri l'amore;
- 3) che non sieno tanto prolisse che assorbiscano la maggior parte del discorso, né sieno fatte per pompa d'ingegno, e per ornamento della Predica.

Tal maniera di descrizioni è stata incognita a tutti i buoni oratori antichi, e sacri e profani.

Oltre allo sfuggir questi vizj deve ancora la descrizione de' costumi aver queste qualità:

- 1) che sia semplice, e senza affettazione, cioè distesa con termini naturali, con pensieri sodi, senza troppo studio e vivacità;
- 2) che sia rassomigliante, cioè che dipinga i costumi tali quali sono, non secondo il capriccio;
- 3) che sia sensibile e accomodata all'intelligenza del popolo, perché al popolo dee predicarsi.

Quest'aria di popolaresco si comunica alla descrizione, quando si dipingono gli uomini per via delle loro azzioni, e non già per via de' sentimenti del cuore che poco sono osservabili. Di maniera che bisogna piuttosto dipingere il vizioso, che il vizio, e dipingere il vizioso da ciò che fa. //(69)

Gli esempi di queste buone descrizioni si trovano presso tutti i buoni predicatori.

La seguente è del celebre Boileau nella *Predica seconda*: “andate, ei dice, al Palazzo: vi si accorda una pronta udienza a' ricchi si differisce e si nega a' Poveri; quasi non vi trovano Protettore la vedova, e il pupillo. Sono imbarazzati i Procedimenti; i giudici giovani quasi non vi comprendono cosa veruna, i vecchi non vi stan molto attenti, gli altri non v'ascoltan d'ordinario, se non le possenti sollecitazioni. Diciamolo a nostra confusione: I

Pagani meglio esercitavan la giustizia che noi: dimandate a quell'uomo ciò che vi è dovuto: vi esporrà lettere di dilazione da lui ottenute, falsi creditori da lui fatti intervenire. Andate in quel palagio, il cui stupore vi abbaglia: in mezzo a quel lusso e a quella magnificenza: udirete gemere all'uscio il mercatante, lagnarsi il domestico, insultar l'operaio, prometter sempre il padrone, e non pagare se non dopo di essere stato vivamente premuto. I Pagani eran più giusti di noi”.

Dell'Antitesi ovvero Opposizione

L'Antitesi ben maneggiate fanno del discorso lo stesso effetto che l'ombre in una pittura; perciocché le cose opposte l'una l'altra fan risaltare. Così Flechier: “ebbe nella gioventù tutta la prudenza di una età avanzata, e in una età avanzata tutto il vigore della gioventù”.

E terminando l'elogio di Luigi XIV: “sempre Re per autorità, e sempre Padre per tenerezza”.

Ma questa figura divien insipida quando si appoggia sopra un giuoco di parole, come la seguente del medesimo autore “Beato chi non andò dietro le ricchezze; più beato chi le ricusò, quando elle andarono ad esso”.

Se inoltre è troppo frequente apporta noia e fastidio; e questo è appunto il difetto del medesimo Flechier il quale contornando tutti i suoi pensieri in questa guisa, riesce alle volte freddo e insopportabile per voler apparire troppo ingegnoso.

Bisogna finalmente che l'Antitesi non abbia luogo ne' passi più //(70) forti del discorso, ove si tratta di smuovere, di spaventare, di compiangere; giacché non farebbe altro che arrestare il fuoco, la vivacità del discorso, con quella ingegnosità ch'ella sempre vuol portare seco (Quint.). Veggasi quanto abbiamo detto intorno a' pensieri brillanti.

Della Sostentazione o Sospensione e delle altre figure

Quando cominciasi un discorso di tal maniera che l'Uditore

non si accorge dove vada a finire, e che l'aspettazione di qualche gran cosa lo rende attento, chiamasi sospensione.

La comunicazione si fa ricercandosi il sentimento degli ascoltatori. La correzione col ritrattare il sentimento prima avanzato, e il proporre un altro più giusto.

Del resto non dee credersi che questo sia un compiuto catalogo delle figure. A numerarle tutte si farebbe un volume così smisurato, quanto per ispiegare tutti i movimenti che cagionano nel volto le passioni. Non vi è per altro un libro migliore del proprio cuore, ed è una pazzia l'andar cercando negli scritti altrui, quanto in se medesimo vedesi. Né dee pensarsi che le figure debbano esser somiglianti agli esempi quì addotti, si possono fare in cento diverse maniere, perciocché non è lo studio che le regola, non l'arte che le ritrova, ma la natura a ciascuno le somministra.

Cap. 23. *Del buon uso delle figure*

Circa l'uso delle figure può peccarsi in due maniere. Prima: col non ammetterle giammai ne' nostri discorsi; secondo: adoperandole in eccesso. L'uno e l'altro è vizioso.

Alcuni ànno creduto che i discorsi del pulpito non debbano formarsi con quello stile patetico e toccante che agita il cuore e solleva le passioni. A questi basta l' esporre la verità della religione con chiarezza alla mente, del resto non le comunica cosa niuna di ardore e di forza. Per testimonianza del P. Gîbert è quanto vediamo molto ordinario negli oratori francesi. Ma questo sistema non è punto ragionevole. Le verità della religione non si predicano solamente per conoscersi, ma altresì per abbracciarsi, per amarsi, per praticarsi. Or è certo che per conseguir questo fine vi è bisogno di uno stile animato, patetico, pieno di figure, come hà osservato Arnaldo. Donde egli conclude esser più acconcio a trattare le verità Cristane lo stile de' Padri pieno di affetti, e di commozione, che lo stile degli Scolastici freddo, languido e ignudo.

Infatti abbia un predicatore esposto un Misterio o un principio di morale colla maggior chiarezza possibile e collo stile più dilettevole che immaginar si possa, se ancora non hà toccato il cuore de' suoi ascoltanti nulla hà fatto d'importante nel suo

impiego. "Oportet (dice S. Agostino: *De Doctr. Crist.*) eloquentem ecclesiasticum non sola docere ut instruat, et delectare ut teneat, verum etiam flectere ut vincat".

Questo grado di patetico, e di toccante pare a me che si desideri nelle prediche peraltro bellissime di Boileau.

Ma dall'altra parte non è meno vizioso il parlare con figure dove l'argomento non le domanda. Imperciocché le figure essendo ordinate a dimostrar l'agitazione dell'animo nostro, siccome ogni materia non è capace di destare le nostre passioni, così non dee esser trattata con istile patetico, figurato. Tutta l'abilità dell'oratore si restringe a saper accomodare lo stile alla materia cui hà per le mani. Or vi sono nel discorso alcune parti che debbono esser trattate tranquillamente, altre con un grado di più di agitazione, ed altre finalmente che domandano tutto il fulmine ed il tuono dell'eloquenza. La prudenza è quella che regola tutto ciò. Un predicatore che declama, schiamazza e parla con veemenza sopra qualunque cosa gli si presenti dinanzi fa pietà alle persone di buon senso e deve per necessità annoiare colla maniera di dire sempre uniforme ed inflessibile.

Bisogna anche che non facciasi il piagnitore sopra del pulpito. Questo lamento hà sempre qualche cosa di debole, di basso, di poco conveniente al carattere di ambasciadore di Gesù Cristo. Lasciate che predichino in //(72) tal maniera coloro, che ànno più pietà che scienza e cognizione del Mondo, e che vogliono supplire con maniere compassionevoli e toccanti a' difetti del talento.

Cap. 24. *Riflessioni sopra i tropi*

I tropi sono stati necessari in ogni lingua: perciocché le cose sono in maggior numero delle parole, e però avviene che la stessa parola serva a spiegare diverse cose. Per altro tutti gli uomini non pensano della stessa maniera; concepiscono, e riflettono con molta diversità sopra la cosa medesima; or non vi è lingua nel mondo tanto abbondante che possa somministrare delle parole proprie a pensieri tanto differenti; quindi nella necessità di parlare si vanno a cercare delle parole che ànno più di somiglianza e di relazione al sentimento che dee spiegarsi. Quei termini adunque che si

spogliano della loro naturale significazione e si adattano a significare un'altra cosa, son detti tropi; cioè termini de' quali si rovescia l'uso, perché questo significa il verbo greco τρέπο

Della Metafora

Fra tutti i tropi la Metafora è la più usitata e nello stesso tempo la più dilettevole. Quando le parole proprie mancano o non sono troppo gagliarde per lo nostro bisogno, si vanno a pigliare in prestito quelle che ànnovi più di rassomiglianza. Onde per avviso del celebre Muratori la Metafora non è che una somiglianza raccorciata come si osserva in questo terzetto di Dante (*Purgat. canto XI*)

“Non è il mondan romore altro che un fiato
Di vento, ch'or vien quinci, ed or vien quindi
E muta nome perché muta lato”.

Dicendosi che la fama è un vento, è metafora; se avesse detto la fama è simile al vento sarebbe stata una somiglianza e questo si osserva in tutte le metafore che possano spiegarsi per via di similitudine.

Le metafore per verità son quelle che abbelliscono e nobilitano maggiormente lo stile, come può osservarsi in tutti gli esempi di sopra citati. E ciò avviene, per sentimento di Quintiliano, per molte ragioni: 1) perciocché l'espressioni //(73) metaforiche sono nuove, e ciò che hà l'aria di novità sempre piace; 2) perciocché la metafora ci fa apprendere due cose nel medesimo tempo, cioè la rassomiglianza e relazione fra due oggetti diversi, laddove l'espressione semplice non ci farebbe apprendere che una sola cosa; 3) finalmente perché la Metafora dà corpo e rende sensibili gli oggetti spirituali, e fa, per dir così, che vedansi cogli occhi, ciò che non può non piacere.

Bisogna avvertir tuttavia che l'uso strabbochevole delle Metafore corrippe lo stile degli Scrittori Italiani nel mille e seicento. Emmanuele Tesauro, in un Opera intitolata *Cannocchiale Aristotelico* hà ingannato il mondo sotto nome di Aristotile e

riempiè l'Italia di arguzie fredde puerili, insulse, buffonesche come le chiama il dotto Antonio Salvini. Egli approva per esempio le seguenti metafore: che le gocce di sangue sudate da Cristo nell'Orto furono tanti globi; anzi mondi, sotto il peso de' quali il divino Atlante gemeva; che l'ambra è un fuoco agghiacciato una luce viscosa, un oro fragile; che il rusignuolo è un organo senza canne, e l'organo un rusignuol senza penne; che le nevi sono freddi gigli dell'Alpi, e i gigli animate nevi degli orti. Etc... La Metafora adunque per meritar approvazione nel discorso conviene:

1) che sia cavata da un genere vicino alla cosa di cui si tratta, o per meglio dire, che la rassomiglianza tra la voce traslata e la propria sia comunemente intesa: onde di un 'diluviione' meglio è dir 'voragine' che 'Cariddi di beni' (comeché Tullio una volta l'avesse detto fidato sull'erudizione di chi l'ascoltava) (Andrucci. *Della locuzione*);

2) che sia conveniente alle cose; cioè che né troppo innalzi o troppo abbassi il soggetto. Quindi è inconveniente metafora per abbassamento il chiamar le stelle chiodi del Cielo, o gialle le chiome dell'Aurora; o per innalzamento il dir stelle soltanto le pulci, fiocchi di neve gli sputi, ed altre più di queste peggiori usate da Marino.

3) Per avviso di Cicerone (*De Orat.*) le metafore più belle sono quelle che si pigliano da oggetti sensibili e specialmente da quelli che cadono sotto l'occhio, che di tutti i sensi è il più vivace. //(74)

Aristotile chiama Metafore antistrofe, ovvero analogiche, quelle che vicendevolmente l'una dell'altra si dicono; e queste fra tutte sono bellissime senza difficoltà come il nominar la sera vecchiezza del giorno e la vecchiezza sera della vita; e Metafore anacolute quelle che fra sé questa reciprocazione non anno; come inorridire si può ben dal corpo trasferire all'animo; ma temere non puossi dall'animo al corpo trasferirsi.

Allegoria

L'allegoria non è che una continuazione di metafore. Staccene di due spezie: una quando si stà sempre sul parlar metaforico qual'è questa del Petrarca:

“Fra sì contrarj venti in frale barca
Mi trovo in alto mar senza governo”.

L'altra vien chiamata mista; e si fa quando alle parole traslate vi sene frammischiano di proprie; qual'è l'allegoria di Cicerone rapportata dal Di Colonia⁴⁹, ovvero la seguente di Bernardo Tasso in un sonetto:

“lasso qual vento di diletto umano
la nebbia sgombrerà da' dolor miei”.

Bisogna por mente che cominciata una Metafora, conviene continuarne il filo, e non passare ad un altro. Questa legge, sebbene stretta, è però necessaria, perché il fare altrimenti è come dice Quintiliano una inconseguenza di cose vergognosissima.

Bisogna ancora evvertire che le allegorie miste son le più lodevoli e le più usitate; perché il perseverare sin all'ultimo nel senso metaforico con parole tutte metaforiche fa per lo più l'orazione enimmatica. Anzi le allegorie vere non si trovan che rare volte o non mai da' buoni autori usitate. Conciossiacché alcune cose che vengon esposte per pure allegorie, com'è l'Ode di Orazio *octavis referent* ed altri simili passi debbono intendersi nel litterale lor senso, come dell'Ode di Orazio dimostra il Dacier⁵⁰ nelle Riflessioni sopra il mentovato scrittore.

Dell'Antonomasia

È una specie di Metonimia. Si forma applicandosi a molte cose il nome proprio di una cosa, o per contrario attribuendosi ad un particolare un nome proprio di molti. Sardanapalo era un principe voluttuoso; Nerone imperadore crudele. Chiamerassi per antonomasia un voluttuoso //(75) Sardanapalo, e darassi il nome di Nerone a un principe crudele. E al contrario i titoli di Oratore,

⁴⁹ *De arte retorica*, libri quinque, Venezia, 1729.

⁵⁰ A. Dacier, *Oeuvres d'Horace en Latin et en français, avec des remarques critiques et historiques*, Amsterdam, 1727.

Filosofo, Poeta son comuni a tutti que' che sono della professione medesima, con tutto ciò si applicano a persone particolari come se fossero loro proprj. Dirassi, per esempio: "il Poeta hà fatta questa descrizione nel primo libro della sua Eneide" e intenderassi Vergilio. "L'oratore hà dato questo precetto nella sua Rettorica", cioè Cicerone. "Il Filosofo ne' suoi Morali", cioè Aristotele.

Della Catacresi

Questo è fra tutti il tropo più libero. Piglia ad imprestito il nome di una cosa tutta contraria quando non può fare altrimenti; come quando si dice: "un cavallo ferrato d'argento"; "andare a cavallo a un bastone". Un bastone non è un cavallo. Si vede della contradizione in queste maniere di parlare; ma la necessità la scusa.

Della Perifrasi

Questa figura spiega con un giro di parole ciò che non vuol nominarsi col proprio vocabolo, e potrebbe in nostra lingua chiamarsi circonlocuzione. Ella è necessaria assolutamente quando si parla di cose cui la decenza non permette di esprimere. Alle volte però si usa per semplice ornamento cioè o per esprimere nobilmente ciò che altrimenti comparirebbe basso o per mitigare la durezza di alcune proposizioni che senza questo artificio riuscirebbero disgnose.

Dell'Epiteto

Quest'è quando si adatta e si appone ad alcun nome proprio o appellativo un'altro nome, che dinoti la natura o qualità di quello. Come dolce acqua, giovanile errore, ondoso mare; alcune cose tuttavia bisogna notare intorno agli aggiunti, e primieramente: // (75) 1) che non siano formati dal sostantivo, a cui si appongono siccome questo: selva selvaggia di Dante; o quest'altri: prezzo prezioso, onorevole onore, etc...; 2) che non sieno troppo

lunghi, e sonanti perché fanno gonfio lo stile, come: tridentato, boscheggiare, sovraffannose, benché questi epitetoni siano la beatitudine di alcuni compositori; 3) che sieno confacenti al soggetto a cui si applicano, attese le circostanze; 4) che non sieno di quegli epiteti da' Grammatici chiamati perpetui come freddo ghiaccio, caldo fuoco, i quali da Scaligero son riprovati nella sua *Poetica*, parendogli tutto ciò come se si dicesse un cavallo con quattro gambe, un uomo colla testa, una serpe colla coda. Benché a vero dire questa sentenza rigorosamente pigliata sembri falsa, essendovi esempli del contrario presso tutti i buoni autori; ma si badi sempre che l'epiteto aggiunga qualche cosa al discorso. E finalmente che non sieno moltiplicati in eccesso; perché imbarazzerebbero assai il filo del ragionamento, all'osservazione di Rollino. Epur questo difetto è renduto oggimai comune fra quei mediocri Oratori che volendo farsi imitatori del Giacco, senz'avere le buone qualità di quello scrittore, ne imitano solamente le parti difettose, cioè il numero sterminato degli epiteti, la lunghezza de' periodi, la sonorità affettata de' membretti, la stravaganza delle voci, degno pascolo di cervelli superficiali e ristretti che non conoscono ancora dove stia attaccato il forte e il massiccio dell'eloquenza e si arrestano sulle minuzie e sù le fanfaluche. //(fine manoscritto)