

GIOVANNA RIZZARELLI

*Amore e guerra.
La gelosia tra Varchi, Speroni e Betussi*

Abstract: Numerosi dialoghi cinquecenteschi si avvalgono di questa forma letteraria per affrontare tematiche legate all'amore e alla sua definizione. Tuttavia, la trattatistica sull'amore contempla anche l'opposto di eros, ovvero l'odio e di conseguenza i conflitti tout court. Odio, armi e guerra vengono dunque tematizzati quali veri e propri antagonisti del tema di cui si discute e viene dato rilievo alla loro distanza dalle principali destinatarie, e protagoniste, dei dialoghi d'amore: le donne. Naturalmente l'articolata discussione sulla dialettica tra amore e odio riserva particolare attenzione alle passioni legate a tali conflitti. Il contributo intende dare un saggio del trattamento di tale questione prendendo in considerazione esclusivamente un dialogo d'amore cinquecentesco, ovvero il Raverta di Betussi. Si intende dar prova della convivenza di amore e odio nel trattato del Bassanese, prendendo in considerazione una delle passioni più ambivalenti, conflittuali, della sfera erotica, ovvero la gelosia.

All'interno della cospicua produzione di dialoghi cinquecenteschi spiccano per numero i testi che si avvalgono di questa forma letteraria per affrontare tematiche legate all'amore e alla sua definizione. Tuttavia, il conversar d'amore in molti casi offre l'occasione per discorrere dell'opposto di eros, ovvero l'odio e di conseguenza dei conflitti che coinvolgono uomini e donne. Odio, armi e guerra vengono dunque tematizzati quali veri e propri antagonisti del tema di cui si discute e spesso viene dato rilievo alla loro distanza dalle principali destinatarie, e protagoniste, dei dialoghi d'amore: le donne. L'opposizione tra amore e odio, armi ed eros, conflitti e pace viene declinata attraverso la finzione dialogica prestando particolare attenzione alle dinamiche di genere che tale antagonismo coinvolge. Naturalmente l'articolata discussione sulla dialettica tra amore e odio riserva particolare attenzione alle passioni legate a tali conflitti.

Dovendo circoscrivere, per brevità, l'oggetto di questo contributo, nelle pagine che seguono cercherò di dare un saggio del trattamento di tale questione prendendo in considerazione un dialogo d'amore che si rivela particolarmente significativo, ovvero il Raverta di Betussi, per mettere a fuoco il complesso intarsio di fonti filosofiche e letterarie realizzata dai trattatisti del Cinquecento. Dunque, proverò a offrire qualche indicazione sulla convivenza di amore e odio nel trattato del Bassanese, analizzando una delle passioni più ambivalenti, conflittuali, della sfera erotica, ovvero la gelosia. Qualche informazione preliminare su questo dialogo è, tuttavia, d'obbligo: il Raverta di Giuseppe Betussi (Bassano ca. 1512 - ivi 1575)¹ viene impresso per la prima volta da

¹ Sul poligrafo veneto resta ancora imprescindibile lo studio complessivo di L. NADIN BASSANI, *Il poligrafo veneto Giuseppe Betussi*, Padova, Antenore, 1992; per un inquadramento generale della sua biografia si veda la voce di C. MUTINI per il DBI, IX (1967), 779-781. Indicazioni più aggiornate sulle sue opere sono offerte da V. CAPUTO, *Una galleria di donne illustri: il De mulieribus claris da Giovanni Boccaccio a Giuseppe Betussi*, «Cahiers d'études italiennes», VIII (2008), 131-147; F. PICH, *Con la propria mia voce parli. Literary genres, portraits and voices in Giuseppe Betussi's Imagini del tempio (1556)*, «Italian Studies», LXIX, (2014), 1, 51-74; G. IANNANTUONO, *Il riuso dantesco ne La Leonora di Giuseppe Betussi*, in *I cantieri dell'Italianistica. Ricerca, didattica e organizzazione agli inizi del XVI secolo*. Atti del XVII congresso dell'ADI – Associazione degli Italianisti (Roma Sapienza 18-21 settembre 2013), a cura di B. Alfonzetti, G. Baldassarri e F. Tomasi, Roma, Adi editore, 2014 <http://www.italianisti.it/Atti-di-Congresso?pg=cms&text=p&cms_codsec=14&cms_codcms=581> [data consultazione: 20/09/2023], C. DONIA, *Boccaccio e Betussi. L'ecfrasi e "l'artificio" delle immagini*, in *Boccaccio Veneto. Settecento anni di incroci mediterranei a Venezia*. Atti del Convegno internazionale (Venezia-Wake Forest University, Casa Artom, 20-22 giugno 2013), a cura di L. Formisano e R. Morosini, Roma, Aracne, 2015, 109-122; P. COSENTINO, *Sulla fortuna cinquecentesca del De mulieribus claris. Boccaccio, il teatro e la biografia femminile*, «Critica letteraria», CLXX (2016), 1, 41-68. Più nello specifico per il Raverta si veda V. D'AMELJ MELODIA, *Il dialogo d'amore e il personaggio Lodovico Domenichi nel Raverta del Betussi*, «Humanistica», II (2007), 1-2, 117-126; G. RIZZARELLI, «Chi non vuol leggere le cose, nessuno lo sforza». *Letture e intertestualità nel Raverta di Giuseppe Betussi*, in *Il dialogo creativo. Studi in onore di Lina Bolzoni*, a cura di M. P. Ellero, M. Residori, M. Rossi e A. Torre, Lucca, Maria Pacini Fazzi editore, 2017, 245-263 e il recente contributo di R. FOIS, «Benché cosa dir non si possa, che detta non sia prima»: per il testo e il commento del Raverta di Giuseppe Betussi, «Ellisse: studi storici di letteratura italiana», XVIII, (2023), 1, 47-64.

Gabriele Giolito nel 1544,² a un anno di distanza dal *Dialogo amoroso*,³ che costituisce un primo tentativo, mal riuscito, di affrontare gli argomenti ripresi poi nel dialogo pubblicato un anno dopo. Le due opere rappresentano un biglietto da visita dell'autore di Bassano che tenta di inserirsi e ricavare per sé una posizione all'interno del mondo culturale della Serenissima; vedono la luce, infatti, negli anni in cui Betussi, dopo un soggiorno padovano che si data tra il 1541-42 (durante il quale, grazie a Sperone Speroni, entra a far parte dell'Accademia degli Infiammati), si trasferisce a Venezia e rapidamente si lega agli intellettuali più in vista della città lagunare. I due dialoghi betussiani sull'amore sono volti, pertanto, a dar prova delle sue competenze letterarie. Non stupisce dunque se soprattutto la seconda prova, più matura e compiuta, esibisca un articolato palinsesto di riferimenti a opere altrui e una spiccata componente metaletteraria, nonché una ramificata serie di riferimenti a personaggi più o meno autorevoli per la cultura e la società veneziane. In particolare, nel *Raverta*, anche per la maggiore compiutezza, i conversari sull'amore che vedono per protagonisti Ottaviano della Rovere, detto appunto il Raverta,⁴ la poetessa/cortigiana Franceschina Baffo⁵ e il poligrafo piacentino Lodovico Domenichi,⁶ si legano a doppio filo a continue allegazioni da testi letterari, antichi e moderni, – che riguardano naturalmente anche la passione al centro di questo breve intervento.⁷

All'interno del dialogo sono ben distinte una prima e una seconda parte: a una trattazione più teorica e raffinata dell'amore segue una più concreta esposizione della sua fenomenologia. Naturalmente l'obiettivo della disputa è proprio, secondo gli intenti dell'interlocutrice femminile, vera e propria regista del dialogo, «che definizione si potesse dare ad Amore che servisse in generale» (R, 4).⁸ La poetessa cortigiana, infatti, è colei che pone via via diversi interrogativi agli interlocutori maschili, rendendo il dialogo assai simile ad un'altra forma letteraria ben nota, le cosiddette 'questioni d'amore', per cui valga l'esempio rinvenibile nel IV libro del *Filocolo*, vero e proprio modello in tal senso.⁹

Nonostante via via emerga una certa misoginia di Raverta, non indenne dal comune giudizio maschile sull'incostanza delle donne, Franceschina Baffo procede nel suo 'interrogatorio' rivolgendogli la domanda che è centrale ai fini di queste osservazioni: «Nelle quistioni ch'appartengono agli uomini ed alle donne non voglio più le vostre dichiarazioni, perché con voi a me convien sempre perdere. E però voi sarete contento dirmi: *se Amor*

² *Il Raverta, dialogo di messer Giuseppe Betussi, nel quale si ragiona d'amore, et degli effetti suoi*, In Venetia, appresso Gabriel Giolito di Ferrarii, 1544.

³ *Dialogo amoroso di messer Giuseppe Betussi*, In Venetia [Andrea Arrivabene], al segno del Pozzo, 1543. Su questo primo dialogo betussiano cfr. NADIN BASSANI, *Il poligrafo veneto Giuseppe Betussi*, 9-20.

⁴ Sul della Rovere cfr. *ivi*, pp. 21-23 e la voce di M.C. GIANNINI per il *DBI*, LXXXVI (2016), 619-623.

⁵ Su di lei si veda la voce di Claudio MUTINI per il *DBI*, V (1963), 163; sulle sue rime G. BIANCHINI, *Franceschina Baffo, rimatrice veneziana del secolo XVI*, Verona, Fratelli Drucker, 1896 e V. COX, *Womens writing in Italy: 1400-1650*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2008, *ad indicem*.

⁶ La bibliografia sul Domenichi negli ultimi anni ha registrato un rapido aumento, per un quadro generale degli studi sulla sua opera di traduttore, collaboratore editoriale e autore di testi propri, rimando alla bibliografia allestita da Enrico Garavelli e accessibile sul sito <http://www.nuovorinascimento.org/cinquecento/domenichi.pdf>, da integrare adesso con la special issue *Lodovico Domenichi (1515-1564) curatore editoriale, volgarizzatore e storiografo*, a cura di E. Garavelli, «Bollettino storico piacentino», C (2015), 1.

⁷ Su tale aspetto mi sia consentito rimandare a un primo inquadramento della questione contenuto in G. RIZZARELLI, *Leggere dialogando. La lettura come esperienza collettiva nei dialoghi cinquecenteschi*, in *C'è un lettore in questo testo? Rappresentazioni della lettura nella letteratura italiana*, a cura di G. Rizzarelli e C. Savettieri, Bologna, il Mulino, 2016, 93-117.

⁸ Tutte le citazioni sono tratte da G. BETUSSI, *Il Raverta*, in *Trattati d'amore del Cinquecento*, a cura di G. Zonta, Bari, G. Laterza, 1912, 3-150; d'ora in avanti = R. Salvo indicazioni diverse, i corsivi sono miei.

⁹ Sul rapporto che lega *Il Raverta* al *Filocolo* rimando ancora a RIZZARELLI, «*Chi non vuol leggere le cose, nessuno lo sforza*», cit., 258 e FOIS, «*Benché cosa dir non si possa, che detta non sia prima*», 55-56.

può essere senza gelosia» (R, 100). La risposta di Ottaviano della Rovere è piuttosto contenuta, tuttavia, mette a fuoco questioni centrali in merito alla possibile ambivalenza della passione amorosa e su quanto, talvolta, sia inevitabile parlare di odio quando si parla di amore, come la gelosia dimostra chiaramente:

RAVERTA. Secondo gli amori, perché di molte sorti son le gelosie. Ma vi risponderò: che *può essere senza*. Ed ho per migliore amore quel che non è macchiato di tal pece. Perché, se lo amante vive nell'amato, che fa di mestiero la gelosia? La quale per lo più *nasce da viltà d'animo, che gelosia non è altro che dubbio di conoscersi inferiore ad altri, e quello stimarsi da meno fa dubitare di essere cacciato; e la gelosia conviene che faccia il geloso poco credere alla cosa amata. È ben vero che tutti i gelosi amano, ma odiano anco insieme; ed essendo congiunta la gelosia con amore, vi dimora odio ancora*. Perché, come vi ho detto, la gelosia convien che nasca dal dubbio della costanza e fede della sua donna o dell'uomo: peste veramente mortalissima, che bene spesso fa macchiare i ferri d'amoroso sangue. La quale quanto malvagia sia, *specchiatevi* in Procri, ch' a sé medesima procacciò la morte, poichè vanamente di Cefalo diventò gelosa. (R, 100)

Prima di commentare questa prima parte della risposta di Raverta, è essenziale provare a mettere a fuoco meglio la gelosia in quanto passione dell'anima. Aristotele, nell'*Etica nicomachea*, non manca infatti di menzionarla:

Chiamo passioni: desiderio, ira, paura, ardimento, invidia, gioia, affetto, odio, brama, gelosia, pietà, e in generale tutto ciò cui fa seguito piacere e dolore. (EN, II, 4)¹⁰

Anche se essa va distinta da una passione che potremmo definire a lei assai prossima, l'invidia, ampiamente trattata nella II libro della *Retorica*,¹¹ molte caratteristiche sono comuni a entrambe. Aristotele, infatti, nelle sue opere prende in considerazione l'invidia (*phthònos*) e la distingue dall'emulazione o gelosia (*zèlos*), attribuendo alla prima un valore negativo e alla seconda uno positivo;¹² e benché le due passioni rientrino nella sfera sociopolitica, ugualmente ciò che sta alla base di entrambe ha a che fare con il desiderio di possesso, che troviamo affrontato nel dialogo di Betussi e negli altri trattati d'amore. Infatti, per i trattatisti cinquecenteschi in merito alla gelosia è rilevante un altro aspetto che per Aristotele sarebbe proprio dell'invidia, ovvero «il conoscersi inferiore ad altri».¹³

Inoltre, andrà ricordato che Betussi si inserisce all'interno di un consistente dibattito legato al rapporto esistente tra amore e gelosia: come già accennato, l'origine e gli effetti di tale passione sono temi centrali nei trattati d'amore del XVI secolo, ma vantano una tradizione plurisecolare. Già nel *De Amore* di Andrea Cappellano si legge «vera inter eos [tra marito e moglie] zelotypia inveniri non potest, sine qua verus amor esse non valet ipsius amoris norma testante, quae dicit: *qui non zelat, amare non potest*».¹⁴ Gli interventi teorici sul tema, tuttavia, si

¹⁰ ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, Traduzione, Introduzione e note di C. Natali, Roma, Editori Laterza, 1999, 59.

¹¹ Cfr. *La Retorica di Aristotele e la dottrina delle passioni*, a cura di B. Centrone, Pisa, PUE, 2015.

¹² ARISTOTELE, *Retorica*, Introduzione di F. Montanari. Testo critico, traduzione e note a cura di M. Dorati, Milano, Oscar Mondadori, 1996, 199-207; spec. 203 «Se lo spirito di emulazione è una forma di sofferenza nel constatare la presenza, in persone simili a noi per natura, di beni tenuti in grande considerazione e che è possibile anche per noi ottenere, sofferenza che deriva non dal fatto che un altro possiede questi beni, ma dal fatto che non li abbiamo noi (per questo motivo l'emulazione è un sentimento onesto e proprio di uomini onesti, l'invidia un sentimento spregevole e proprio di uomini spregevoli, in quanto il primo di accinge, attraverso l'emulazione, a ottenere dei beni, il secondo, attraverso l'invidia, a impedire che chi gli è vicino li abbia), ne consegue necessariamente che saranno spinti all'emulazione gli uomini che si ritengono degni di beni che non possiedono e che è per loro possibile possedere, in quanto nessuno cerca ciò che è palesemente impossibile».

¹³ Sull'invidia nella *Retorica* cfr. L. M. CASTELLI, *Φθόνος: πάθος, ἦθος, Perception of Desert and the Place of Envy in Rhet. II*, in *La Retorica di Aristotele e la dottrina delle passioni*, 221-248.

¹⁴ A. CAPPELLANO, *De amore*, a cura di G. Ruffini, Milano, Guanda, 1980, 138; corsivi miei.

intensificano nella seconda metà del Cinquecento – sia sufficiente ricordare *Il Forestiero napoletano, ovvero de la Gelosia*¹⁵ di Torquato Tasso –, e l'origine dell'accrescersi di tale dibattito va ricercata proprio nel contesto intellettuale patavino dei primi anni Quaranta, al quale si ricollega anche l'esordio letterario di Betussi. Nell'autunno del 1541, presso l'Accademia degli Infiammati, alla presenza presumibilmente sia del Bassanese sia di Speroni, Benedetto Varchi tenne la celebre lezione sul sonetto dell'acasiano *Cura, che di timor ti nutri et cresci*.¹⁶ La tesi di Varchi è che sia impossibile amare senza gelosia:

Conchiudendo adunque diciamo, che dovunque è vero amore, quivi necessariamente è gelosia, e dove non è gelosia, quivi di necessità non è amore. (*Lezzioni*, 66)

Tuttavia, la posizione di Varchi, che viene definito geloso anche nel *Dialogo dell'infinità d'amore* (1547) di Tullia d'Aragona, in cui compare tra i protagonisti,¹⁷ è il frutto di una articolata commistione di fonti differenti sapientemente rielaborate – tanto da renderne complessa l'identificazione.¹⁸

Negli stessi anni anche Speroni affronta il tema della gelosia nel suo *Dialogo d'amore*.¹⁹ Nel trattato speroniano, che viene composto prima ancora che Varchi pronunciasse la propria lezione, la conversazione si svolge tra Niccolò Grassi, detto il Grazia, amico e alter ego dell'autore, Bernardo Tasso e Tullia d'Aragona, all'epoca legati da una relazione amorosa. La conversazione dei dialoganti prende avvio proprio dalla gelosia, che la cortigiana concepisce come una dimostrazione d'amore:

TAS. *Qualunque ama di tutto cuore, come fo io, non può non essere geloso; ma tanto è maggiore la mia gelosia dell'altrui, quanto la donna amata da me è amabile e orrevole molto per sé medesima; e con una ineffabile cortesia di accarezzar volentieri chiunque viene a vederla, dà occasione che l'uom le palesi il suo desiderio.*

GRA. Ben dà il luogo e la gentilezza di lei l'occasione del parlar, ma l'intelletto e la virtù sua, cui niuna cosa dee sperar di piacere, toglie l'ardire. Ma voi, signora Tullia divina, sopporterete con pazienza che 'l Tasso vi ami con gelosia?

TUL. *Troppo rea cosa è la gelosia, io il so che 'l provo; cui offendono gli amori già estinti del Tasso, non che quelli che lui possono infiammare di novo. E se questo non fosse, volentieri lo vedrei geloso, essendo sempre la gelosia segno d'amore.* (DA, 513)

Tasso sembra d'opinione molto simile, per quanto la sua posizione presenti lievi differenze:

¹⁵ Su cui si vedano almeno le osservazioni di G. VAGNI, «*Debbiam noi credere quel ch'egli dice?*». Una lettura del dialogo di Torquato Tasso sulla gelosia, in *Le forme del comico*. Atti delle sessioni parallele del XXI Congresso dell'ADI (Associazione degli Italianisti), Firenze, 6-9 settembre 2017, a cura di F. Castellano, I. Gambacorti, I. Macera, G. Tellini, Firenze, Società Editrice Fiorentina, 2019, 1106-1113.

¹⁶ Oggetto di rielaborazione negli anni successivi, l'intervento fu pubblicato per la prima volta a Mantova nel 1545, con dedica a Gaspara Stampa firmata da Francesco Sansovino e successivamente conobbe numerose rielaborazioni e integrazioni, come testimonia l'edizione stampata a Lione nel 1560: *Due lezzioni di m. Benedetto Varchi: l'vna d'amore, & l'altra della gelosia, con alcune utili & diletteuoli quistioni, da lui nuouamente aggiunte*, In Lione, appresso Guglielmo Rouillio, 1560, CNCE 30169 = *Lezzioni*. In merito si vedano A. ANDREONI, *La via della dottrina. Le lezzioni accademiche di Benedetto Varchi*, Pisa, ETS, 2012, pp. 58-61, F. TOMASI, *Teoria delle passioni ed esegesi lirica: le lezzioni sulla gelosia di Benedetto Varchi (Della Casa, Petrarca)*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di lettere», V Serie, (2019) 11, Fasc. 2, *Forme e funzioni dell'esegesi nel Rinascimento*, a cura di A. Torre, 493-510 e P. ZAJA, *Discussioni sulla gelosia nell'Accademia degli Infiammati*, «Studi e problemi di critica testuale», CVI (2023), 1, 173-200, al quale si rimanda anche per la bibliografia pregressa.

¹⁷ Cfr. *Dialogo della signora Tullia da Aragona*, in *Trattati d'amore del Cinquecento*, 187-248: 243.

¹⁸ Prova a sciogliere il complesso gioco intertestuale messo in atto da Varchi il contributo di ZAJA, *Discussioni sulla gelosia nell'Accademia degli Infiammati*.

¹⁹ S. SPERONI, *Dialogo d'amore*, in *Trattatisti del Cinquecento*, a cura di M. Pozzi, tomo I, Milano-Napoli, Ricciardi, 1978, 511-564 = DA.

TAS. A me par che, nascendo in tal guisa e di così fatta radice, *sia buona cosa la gelosia*; perciò che il geloso continuamente procurerà d'esser tale in virtù che pochi o niuno se li pareggi; e con paura di vedere mutar voglia alla donna sua, mai verso lei non muterà modi o costumi. (DA, 515)

Diversa è invece l'opinione del Grazia, per il quale il sentimento nasce dalla paura e dal timore, ma si trasforma poi in furore e rabbia:

GRA. Molte cose sono unite tra sé in maniera ch'egli è forte e difficil cosa, ma non impossibile, il separarle; ché quantunque rade volte avvegna che non si truovino insieme la superbia con la bellezza, nulladimeno io e il Tasso conosciamo una donna sì tra bella e umile che non sapemo qual più. *Onde tutto che ogni geloso ami e molti amatori sieno gelosi, tuttavia egli può e dee essere che l'uomo ami e non sia geloso, e fia forse cotale amore più perfetto che non è quello cui accompagna la gelosia.*

TAS. Cosa nuova udiremo, ma, per quello ch'io stimo, più ingenua che vera.

TUL. Così credo io; ma quale amore chiami il Grazia perfetto, a lui tocca il distinguere. Io so ben io, che, gelosa oltra modo, tanto amo altrui quanto me stessa e la vita mia. (DA, 514)

Interessa notare che la posizione del Grazia si allontana da una posizione che potremmo dire maggioritaria e si avvicina a quella che il Betussi sosterrà nel suo dialogo:

GRA. Così è buona la *malatia*, e così giova il *nemico*: che l'uomo uso all'infirmità schiva il cibo mal sano, e molte fiato, per meglio guardarsi dall'avversario, è più fedele agli amici. Per la qual cosa, come la febbre che ci mena a morire, in tanto è segno di vita in quanto non la sente chi non è vivo; così, avvegnadio che 'l geloso sia innamorato, *nondimeno la gelosia è strada che più tosto ad odiare che ad amare ne conduce.* (DA, 515)

Speroni, per voce del Grazia, si oppone quindi ad ogni valenza positiva della gelosia, da respingere perché forma di passione ambivalente che non conduce all'amare ma al sentimento opposto («che più tosto ad odiare che ad amare ne conduce»). Tale commistione conflittuale, a metà strada tra amore e odio, come già osservato, è centrale nella risposta del Raverta, che al quesito della Baffa risponde in modo molto simile al Grazia. Benché le conclusioni sia di Speroni sia di Betussi vadano in direzione opposta rispetto al Varchi, la *Lezzione* tenuta presso gli Infiammati, spiega molti degli argomenti sostenuti nei due dialoghi sull'amore e soprattutto fornisce delle indicazioni chiare sulla fonte dalla quale potrebbe provenire l'idea che la gelosia sia passione bifronte: amore e odio al contempo. Come ha mostrato Paolo Cherchi, molte delle argomentazioni della *Lezzione* di Varchi sono riprese, o per meglio dire tradotte, dal *De anima et vita* di Juan Luis Vives.²⁰ L'autore e moralista spagnolo conosce uno straordinario successo in Italia nel Cinquecento: nel 1545 appare a Venezia una traduzione anonima del *Il modo del sovvenire ai poveri*, Venezia, per Curzio Troiano Navo; nel 1546 Pietro Lauro traduce tre opere del Vives il *De officio mariti moglie, il De institutione foeminae christiana* – reso come *De l'institutione de la femina Christiana, vergine, maritata, o vedova* – e il *De ingenuorum adolescentum ac puellarum institutione* – *De lo ammaestrare i fanciulli ne l'arti liberali*, tutte apparse in un solo volume a Venezia presso Vincenzo Valgrisi. Di queste opere, il *De institutione foeminae christiana* era già stato adattato – in buona parte tradotto – da Ludovico Dolce nel suo *Dialogo della institutione delle donne* (Venezia, Giolito, 1545). Solo più tardi verranno le traduzioni delle *Sillanae declamatores*, a cura di Gio.

²⁰ Cfr. P. CHERCHI, *Due lezioni di B. Varchi ispirate da J. L. Vives*, «Lettere italiane», XL (1988), 3, 387-399. Per Cherchi, Varchi si servì del testo di Vives non mentre preparava la lettura effettivamente tenuta in accademia, ma in una fase successiva, forse a partire dal 1544 (cfr. *Due lezioni di B. Varchi*, 396). Invece sia Annalisa Andreoni sia Salvatore Lo Re pensano che Varchi già in preparazione della *Lezzione* abbia tenuto presente il trattato di Vives. Si vedano ANDREONI, *La via della dottrina*, 59-60; S. LO RE, *Politica e cultura nella Firenze cosimiana. Studi su Benedetto Varchi*, Manziana, Vecchiarelli, 2008, 234-235.

Domenico Tarsia Iustinopolitano (Venezia, P. et G. M. da Sabio 1549), e delle *Exercitationes*, presentate con traduzione interlineare da Orazio Toscanella; *Flores italici ac latini idiomatis e viridario exercitationis J. L. Vivis excerpti* (Venezia, G. Perchocino, 1568). Il *De anima et vita* viene pubblicato a Basilea nel 1538,²¹ quando l'umanista spagnolo ha già alle spalle una cospicua produzione; non sappiamo esattamente come il Varchi abbia conosciuto questo testo, ma certamente la sua trattazione della gelosia, al di là delle sapienti zeppe letterarie classiche e volgari che la abbelliscono, è per la maggioranza presa di peso e tradotta dal cap. XVI del terzo libro del *De anima*, dedicato appunto alla *zelotypia*. Non importa qui ritornare passo passo sul legame tra questo testo e quello di Varchi, ampiamente dimostrata da Cherchi, ma certamente è interessante mettere in rilievo i punti di contatto non soltanto tra la *Lezzione* del Varchi e il testo del Vives, ma anche le tangenze con i dialoghi di Speroni e Betussi. Per ragioni di brevità, mi limito a osservare che nel *De anima* il giudizio fortemente negativo nei confronti della gelosia contiene tra gli argomenti addotti anche la commistione tra amore e odio:

Gignit zelotypia in animo inquietudinem noctes ac dies, turbolentissimas omnes vuculas, omnes auras captat zelotypus, et arripit, et amplificat apud se, cum iniquissima de singulis calumnia. Zelotypia simul et nascitur. ex suspicacibus, et facit ipsa suspicaces, atque ad peiora omnia crudelitate proclivissimos.
Transit in odium et rabiem non solum contra rem zelatam; sed in omnes quotquot apud iniquissimum animum suum confingit occasionem aliquam praenbuisse facinori, de quo est anxius; postremo ad verus semetipsum; unde crudelissimae saepe numero secutae sunt ultiones, ut etiam zelotypus ex morbi impotentia manus sibi violentas attulerit. (*De anima*, 230)

Perciocché questa malattia genera ne gl'animi una perpetua et continova inquietudine, che mai non posa, ma sempre sta attenta, et con gl'orecchi tesi ad ascoltare ogni voce, ogni romore, ogni vento, et tutte le piglia et accresce a mal suo prò; [...] *crece alcuna volta tanto che diventa odio et si converte in rabbia*, et questo non solo contro la cosa amata o il suo avversario o rivale, ma contro tutti quelli ancora i quali giudica essergli stati in qualunque modo contrarii. (*Lezzioni*, 55-69)

Varchi non sembra preoccuparsi troppo di tale indicazione che proviene dalla sua fonte e sostiene strenuamente l'impossibilità di amare senza gelosia. L'odio che tale passione comporta, invece, sembra orientare in modo ineludibile le conclusioni a cui giungono Speroni e Betussi – che dunque sembrano ancora più fedeli alle indicazioni provenienti dal *De anima*. Naturalmente Vives non è né l'unico né il primo a sottolineare l'ambivalenza della gelosia; si vedano ad esempio le osservazioni di Equicola nel suo trattato *Sulla natura di Amore*, che va annoverato insieme al *De amore* di Agostino Nifo²² tra le altre fonti di Varchi:²³

Non è maraviglia che sì nobile accidente causi dolore, che non si può sì dolce fructo, como è Amor, gustare senza amaritudine, et le cose desiderate giungono più gratiose, massimamente se ne sentimo essere reamati. Il che più ch'altra cosa accende amore, *la dolcissima radice del quale produce fructo amarissimo, gelosia. Questa fa bavere in odio chi se ama*, perché le leggi d'amore son variate da quelle della natura. Tale affetto con piacevole dolcezza

²¹ *Ioannis Lodouici Viuis Valentini, De anima et vita libri tres. Opus insigne, nunc primum in lucem editum. Rerum & uerborum in ijsdem memorabilium copiosissimus index*, Basileae, in officina Roberti Vinter, 1538 = *De anima*.

²² Il trattato di Nifo vede la stampa nel 1531 insieme al trattato *De pulchro: Augustini Niphi Medicis... De pulchro liber*, Romæ, apud Antonium Bladum, 1531. Anche Nifo è molto fermo nel sostenere che non si possa amare senza essere gelosi (122v-123r).

²³ Utili indicazioni sulle diverse fonti impiegate da Varchi vengono da ZAJA, *Discussioni sulla gelosia nell'Accademia degli Infiammati*, cit., che giustamente nota come, nella *Lezzione sulla gelosia*, la posizione di Vives venga in un certo senso corretta alla luce di Equicola e Nifo. Soprattutto lo studioso rileva come Varchi giunga, mediante i tre ipotesti, a una versione originale sulla gelosia, che sarebbe passione naturale e dunque inevitabile per gli amanti, ma che aristotelicamente andrebbe sottoposta al controllo della ragione. Da evitare sarebbe dunque l'eccesso della gelosia e non la gelosia tout court (cfr. ivi, 186-188).

piglian li stolti animi d'ignoranti, però molto è cieca la mente di coloro che de loro folle desio lo fanno et chiamano dio, che sottomettano li altissimi animi a volontà di femine, le quali sempre si appigliano al pegio, impudice, libidinosissime, di pericoli excitatrici. Però beati coloro che senza amore vita virtuosa conducono, se ben guardamo li finimenti alli quali egli li soi soggetti conduce.²⁴

Tuttavia, va presa in maggiore considerazione l'influenza delle osservazioni di Vives anche su Speroni e Betussi, in ragione della pesante appropriazione di questo testo da parte di Varchi, che ne attesta il successo nell'ambiente dell'Accademia degli Infiammati.

Insieme a questo possibile ipotesto filosofico, che va tenuto in considerazione per la definizione della gelosia presente nel *Raverta*, nel dialogo di Betussi è sempre bene partire dalle *auctoritates* letterarie che alimentano e sostanziano la maggior parte delle affermazioni dei dialoganti. Il poligrafo bassanese si serve infatti di quattro tipologie di fonti, che rispondono a differenti finalità. In primo luogo vengono ricordate, in modo più o meno esplicito, i trattati d'amore più in voga (di Leone Ebreo, Bembo, Speroni e Piccolomini), per esibire con chiarezza i propri modelli; seguono poi cospisivi riferimenti alle Tre Corone fiorentine,²⁵ alle quali si affiancano – anche se con una presenza minore – i classici antichi, intesi quasi a rendere manifesta una perfetta continuità tra letteratura antica e moderna;²⁶ e infine vengono inclusi, i testi di alcuni sodali del poligrafo veneto, volti a esporre la solida rete amicale sulla quale egli sta costruendo la propria immagine pubblica.

Dunque, anche parlando di gelosia Betussi non può non servirsi di riferimenti puramente letterari, in modo implicito ed esplicito. Sin dal quesito posto da Franceschina Basso, si potrebbe ipotizzare un'allusione all'ultima delle ballate del Decameron, *S'amor venisse senza gelosia*; – la gelosia, del resto, è un tema boccacciano, e non soltanto nel *Cento novelle*, ma si pensi naturalmente alla prosopopea presente nel *Filocolo*; ed è tema anche delle questioni contenute nel IV libro e già ricordate. *Raverta*, inoltre, per parlare della gelosia si serve di uno degli amori più tragici del mito, ovvero quello di Cefalo e Procri:

Perché, come vi ho detto, la gelosia convien che nasca dal dubbio della costanza e fede della sua donna o dell'uomo: peste veramente mortalissima, che bene spesso fa macchiare i ferri d'amoroso sangue. La quale quanto malvagia sia, *specchiatevi* in Procri, ch' a sé medesima procacciò la morte, poichè vanamente di Cefalo diventò gelosa. (R, 100)

Qui Betussi si appropria, come in molte altre occasioni nel suo dialogo, di un topos di lunga durata: ovvero della narrativa finzionale quale specchio, in cui riconoscersi e dal quale potremmo dire trarre «l'utile consiglio» di boccacciana memoria. La gelosia di Procri diviene una prova esemplare della pericolosità di tale passione e rende

²⁴ *Libro di natura d'amore di Mario Equicola*, Stampato in Vinegia, per Gioannantonio & fratelli de Sabbio, 1526, 16v.

²⁵ Sulla presenza di Petrarca nei trattati sull'amore si veda ancora FAVARO, *L'ospite preziosa*. Come segnalato da NADIN BASSANI, *Il poligrafo veneto Giuseppe Betussi*, 27-29, Dante è citato dieci volte, soprattutto nella prima parte del dialogo, Petrarca dodici volte e Boccaccio ben diciannove volte, con una chiara predilezione per la IV giornata del *Decameron*. In merito al *Centonovelle* e alla sua presenza nei trattati sull'amore cfr. la ricca carrellata fornita da M. FAVARO, *Boccaccio nella trattatistica amorosa del Cinquecento e di primo Seicento*, «Nuova Rivista di letteratura italiana», XII (2009), 1-2, 9-29. Sul fronte della letteratura volgare, all'interno del dialogo vengono menzionate – con minore frequenza – anche opere di Sannazaro, Castiglione, Ariosto, Trissino, Bembo, Caro, Speroni, Gottifredi e Doni.

²⁶ Tra i classici antichi vengono menzionati: Omero, Virgilio, Ovidio, Tibullo, Lucrezio e Luciano. La loro esigua presenza viene giustificata all'interno del dialogo dalla minore competenza e conoscenza del latino da parte di Franceschina Baffo. In tal modo Betussi esplicita anche a quale pubblico egli intende rivolgersi, connotato dal punto di vista del genere e dell'estrazione sociale. Cfr. R, 71: «DOMENICHI. [...] Vi potrei anco addurre santo Agostino, che medesimamente lo dimostra ed apertamente lo dice, e Virgilio che dice la femina essere cosa varia e mutabile. BAFFA. Che ho da fare io di questo altro poeta, che poco l'intendo? *E Dio sa se così dice! Parlatemi de' volgari, e lasciate i latini da parte.*»

visibile, come un vero exemplum, l'amoroso sangue con cui i gelosi hanno «tinto il mondo di sanguigno». Anche in questo caso, però, l'esempio non sembra essere sorto spontaneamente nella mente di Betussi, che ancora una volta segue le indicazioni di Varchi che porta degli esempi tangibili alla possibilità che la gelosia converta l'amore in odio:

Onde sono nate vendette crudelissime et fatti sceleratissimi fuor d'ogni misura et talvolta contro l'honore et vita propria di sé medesimi, come si può vedere per le storie antiche, come moderne, et come vollero significare i poeti, favoleggiando d'Io, che fu trasmutata in vacca di Giove per gelosia, et Calisto in orsa et quello che raccontano essi di Pocrì, la quale ammazò Cefalo suo marito inavertentemente. (*Lezzioni*, 69)

Betussi seleziona l'ultimo degli esempi adottati da Varchi, rendendo meno ambigua l'interpretazione del mito, e recupera anche l'espressione impiegata nella *Lezzione* per spiegare come le storie narrate dai poeti consentano di rendere visibili gli effetti nefasti della gelosia, alimentata dall'odio.²⁷

Le argomentazioni di Raverta non convincono, però, la Baffo che lo incalza, obiettando che la sua risposta sta sfuggendo al cuore della domanda da lei formulata, ma sta soltanto sostenendo la negatività della gelosia:

BAFFA. Tutto questo è poco a proposito di quel ch'io vi domando, perché ciò che dite più tosto appartiene a dimostrarmi *che la gelosia sia cattiva*: la qual cosa non ha dubbio. Ma io cerco sapere *se Amore può esserne senza*.
RAVERTA. Dicovi che sì; imperoché, oltre che il non esser geloso nasce *da nobiltà d'animo*, nell'uomo non è mai gelosia quando si reputa tale, ch'essendo stato eletto dalla donna, operi di maniera che conosca non avere *da restare inferiore ad alcuno altro*. Ed egli allora vive senza rancori e senza quegli smisurati ardori. Dico bene questo: *ch'Amore non può né deve essere senza timore*. (R, 100-101)

Anche in questo passo non mancano i punti di tangenza con il *Dialogo* di Speroni:

GRA. Tale è adunque la perfezzion dell'amore di cui parliamo, la quale malamente puote aver luoco in quel cuore, ove siede la gelosia, monstro orrendo e pien di paura; cui null'altra cosa produce nel petto all'innamorato, fuor che *'l trovar lui in sé medesimo alcun difetto onde sia esente il rivale*, dubitando tutt'ora della fede e della constanzia della sua donna. (DA, 515)

Il della Rovere rimane dunque fermo sulle sue convinzioni e quanto aggiunge alla sua perorazione chiarisce ancor meglio quanto per Betussi gelosia e invidia siano passioni 'limitrofe'; infatti, non soltanto non soccombe alla prima colui che è nobile d'animo ma è indenne dalla seconda, che nasce proprio dal sentire di «restare inferiore ad alcun altro». La conclusione della risposta del Raverta mobilita però un'altra passione dell'anima, dalla quale amore non può prescindere, ovvero il timore:

BAFFA. Non è gelosia e timore il medesimo?

RAVERTA. Non già, e sono di gran lunga differenti, perché gelosia è una infirmità simile alla peste, che dall'aere corrotto procede, e però è mortale. Ma il timore è una specie d'ardore, generato d'Amore; né può, come ben vi dimostra il dottissimo Sperone, amare chi non teme. (R, 101)

²⁷ Gli esempi adottati da Varchi sembrano debitori dei trattati di Mario Equicola e di Agostino Nifo, che riportano i medesimi esempi proverbiali di gelosia: «Giunone gelosa Io già vacca la dà ad Argo in custodia, Calisto ursa per lei diviene, Orocris gelosia a morire indusse, Apollo l'amata e pregnante Coronide per questa occide» (EQUICOLA, *Libro di natura d'amore*, 139v-140r); «Quoniam itaque zelotypia amantes ardente lacerantur, fabulantur poetae Iovenim vaccam translatam esse, Calistum in ursam, Procrim zelotypia e vita decessisse, Apollinem zelotypia ductum Coronidem interemisse» (NIFO, *De pulchro*, 123r).

A ben vedere la questione del rapporto tra amore e timore viene trattata in modo molto più complesso (e raffinato, direi) nel dialogo di Speroni rendendo positivo il timore e ribadendo la negatività della gelosia:

GRA. Ben sapeva io che questa passione non poteva aver luogo tra sì gentili intelletti; però dianzi non ebbi rispetto a dire il male che ella suol fare agli innamorati; e credendo voi d'esser gelosi, ingannate voi stessi. Perché non è vero ch'ogni timore sia gelosia, anzi *chiunque ama perfettamente teme e onora la cosa amata, e tal paura non estingue, ma accende la speme*, perché una virtuosa umiltà il più delle volte suole far degno di sua mercé il modesto. (DA, 523)

Il timore è passione distinta, dunque, dalla gelosia e dall'invidia, perché si lega alla speranza, affetto positivo che alberga negli animi nobili di coloro che amano. Certamente Betussi coglie anche tale aspetto e soprattutto – come già accennato – si rifà a Speroni riprendendo e ampliando una citazione petrarchesca allegata dal Grazia:

Però leggiamo in un luogo:
Quella ch'amare e riverire insegna;
e altrove:
che temere e sperar mi farà sempre.

In cotal guisa, e non altramente, io giurerei che ambidue voi temete e paventate l'un l'altro: voi, signora Tullia, ammirando il buono vostro Tasso e egli adorando le vostre virtù. Ma chiunque teme ove e quando egli dovrebbe sperare; e diffidando di sé medesimo a guisa di prodigo dona altrui la speranza, di che è virtù l'essere avaro, già è geloso l'inamorato, se innamorato si dee chiamare chi vive «del disio fuor di speranza». (DA, 523)

Per brevità non posso soffermarmi in modo più puntuale sul legame tra amore e timore nel *Dialogo d'amore*.²⁸ Mi soffermo, invece, per concludere, sull'uso che fa anche Betussi di due versi memorabili tratti dal *Canzoniere*:

BAFFA. Ditemi: il Petrarca non dice egli in certo loco: *Amor e gelosia m'hanno il cor tolto?* Amava pur ferventemente, ed era vero il suo amore; nondimeno sé stesso chiama «geloso».

RAVERTA. Intende di quel vero timore del quale leggermente io v'ho parlato di sopra; ed in molti luoghi lo replica, come quando dice:

Che temere e sperar mi farà sempre,

ed infinite altre volte. Poi vi farò conoscere *che neanche il Petrarca amò perfettamente*, né più oltre s'estese, in quanto che facesse, che alle bellezze dell'animo, come chiaramente in molti luoghi dell'opere sue egli medesimo afferma. Perché dal nostro amor sensuale s'ascende al contemplativo ed al celeste; e questo terreno, chi bene vi s'appiglia, è scala a noi per investigar quello. Ma, per ora, non vuo' che tanto inanzi passiamo. (R, 101)

Betussi mette sulla bocca della poetessa (petrarchista) il verso 69 della canzone CV: «Amor et Gelosia m'anno il cor tolto, / e i segni del bel volto / che mi conducon per più piana via / a la speranza mia, al fin degli affanni» (CV, 69-72), toccando un tasto problematico per il *Canzoniere*. Potremmo dire semplificando che per Baffo se perfino Petrarca si dichiara geloso, allora la sua autorità dovrebbe bastare per sancire l'ineluttabilità di tale passione.²⁹ In realtà la risposta di Raverta rende chiaro il debito di Betussi nei confronti del trattato di Speroni, il quale impiega infatti lo stesso verso tratto dalla canzone CXIX: «Con voce allor di sí mirabil' tempre / rispose, et con un volto / *che temer et sperar mi farà sempre*» (vv. 43-45). L'allegazione dal *Canzoniere*, già in Speroni, evidenzia il legame tra timore e speranza, che rende tale affetto positivo in opposizione alla gelosia, priva di ogni speranza. Tuttavia, Betussi non perde l'occasione per mettere in discussione la perfezione dell'amore di Petrarca per Laura

²⁸ Anche sul valore positivo del timore, all'interno del dibattito sulla gelosia nell'Accademia degli Infiammati, sono utili le osservazioni di ZAJA, *Discussioni sulla gelosia nell'Accademia degli Infiammati*, 187-188.

e rimarcare invece la smaccata patina neoplatonica che caratterizza tutto il *Raverta*. Non a caso lo scioglimento della questione sulla gelosia ritorna proprio sul vero amore e la sua natura spirituale, e ancora sull'odio che invece la gelosia porta con sé «infettando» i cuori degli amanti:

BAFFA. Concludetemi, almeno, se si può amar senza gelosia.

RAVERTA. Pur v'ho detto che sì; *ma non senza timore*, perché il timore causa la riverenza, e la riverenza rende perfetto l'amore. E sempre, amando, dico spiritualmente, ancora il timore è necessarissimo, ma non di maniera che abbia da convertirsi in gelosia. Cioè Amore poi non sia anco con gelosia, non è da dubitare; ma è amore sfrenato, amore più tosto degno d'esser chiamato «furore». Perché, s'uno amante vive nell'altro e sono ambidue una istessa alma ed un medesimo volere in due corpi, a che infettare gli animi di gelosia? *La quale fa più tosto odiare la cosa amata che continuare ad amarla*. Sì che io conforto ciascuno a fuggirla, e mi risolvo che il perfetto amore non solamente possa essere senza gelosia, ma che di necessità vi debba essere. Lodo bene e voglio che una spezie di lieve timore, accompagnato da riverenza, dimori negli amanti. (R, 101-102)

²⁹ La questione della gelosia di Petrarca sta a cuore a molti intellettuali vicini a Betussi. Rimando in merito a P. ZAJA, *Petrarca era geloso? R.v.f., CLXXXII e l'esegesi cinquecentesca*, «Filologia e critica», I (2021), 119-138.