

Stefano Guazzo e il tema dell'onore femminile nei 'Dialoghi piacevoli'

Concepito come costola del precedente 'Dell'onore universale', il 'Dialogo dell'onore delle donne' è il decimo dei 'Dialoghi piacevoli' di Stefano Guazzo (Venezia, Bertano e Tini, 1586). Ambientato a Casale Monferrato, nel Piemonte, tra 1576 e 1577, il 'Dialogo dell'onore delle donne' è uno scritto a due voci nel quale Lodovico Nemours si confronta con Annibale Magnocavalli, già interlocutore della 'Civil conversazione', in merito alla natura della virtù femminile, tradizionalmente individuata nell'amministrazione della casa e nella castità. L'interesse del dialogo risiede nelle considerazioni sul ruolo della donna nella società di tardo Cinquecento elaborate sulla scorta di teorie platoniche.

1. In pochi casi come in quello di Guazzo, l'opera principale ha indicato metonimicamente l'autore. Ancora oggi, leggere «Guazzo» significa aprire le pagine del volume della *Civil conversazione* (Brescia, Tommaso Bozzola, Vincenzio Sabbio, 1574), magari nella meritoria edizione moderna di Amedeo Quondam (Modena, Panini, 1993 con successiva ristampa: Roma, Bulzoni, 2010). Un qualche interesse, non sempre costante, da parte degli studiosi l'hanno suscitato le sue *Lettere*, le prime ad annunciare sin dal frontespizio la divisione in «capi», e la *Ghirlanda della Contessa Angela Bianca Beccaria*, recuperata in particolare dagli studi di genere.¹ La restante produzione è stata invece pesantemente offuscata dalla fortuna della sua opera più celebre: un simile destino è vero in particolare per i *Dialoghi piacevoli*, che ripropongono, pure in altra forma, gran parte dei temi già trattati nella *Civil conversazione*. Con tutta probabilità, una nuova ragione di interesse nei confronti dei *Dialoghi* verrà dalla recentissima edizione critica a cura di Angelo Pagliardini (Roma, Aracne, 2022)². L'opera, distinta in dodici conversazioni, ha avuto tre edizioni in vita dell'autore. La *princeps*, veneziana, è del 1586 (per Giovanni Antonio Bertano, ad istanza di Pietro Tini), seguita l'anno successivo dalla seconda, stampata a Piacenza per Giovanni Bazachi, ad istanza di Pietro Tini. Nel 1590 si assiste alla edizione *ne varietur* per Francesco de' Franceschi, ancora a Venezia, rivista ed ampliata rispetto alle precedenti e utilizzata come testo di riferimento per il volume moderno di Pagliardini.

Per questioni di spazio, si tralasciano in questa sede l'elenco dei dialoghi e dei personaggi ed i temi affrontati in ognuno di essi. È invece importante ricordare qui che i *Dialoghi* si inseriscono in quell'ampia tradizione rinascimentale e barocca di opere morali per non specialisti, che Peter Mack ha giustamente definito di «informal ethics». Il fine di questi lavori era quello di impartire ai lettori, nonché primi destinatari delle medesime opere, una formazione etica, di fatto non sistematica, al di fuori del sistema educativo tradizionale.³ Una simile prospettiva contribuisce ad una impostazione dogmatica poco rigida e di fatto sincretica, che accoglie insieme principi etici del passato classico con concetti e teorie provenienti da diverse tradizioni e scuole filosofiche. In particolare, come si vedrà, nei *Dialoghi* di Guazzo agisce fortemente anche la prospettiva controriformistica, che nel

¹ S. GUAZZO, *Lettere del signor S.G. gentiluomo di Casale di Monferrato . . .*, Venezia, Barezzi, 1590 (sulla cui divisione ha scritto L. BRAIDA, *Libri di lettere. Le raccolte epistolari del Cinquecento tra inquietudini religiose e "buon volgare"*, Roma-Bari, Laterza, 2009, 26); S. GUAZZO, *La ghirlanda della Contessa Angela Bianca Beccaria*, Genova, eredi di Girolamo Bartoli, 1595 (su cui vd. V. COX, *Women's Writing in Italy, 1400-1650*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2008, 139-141; M. NAVONE, "La Ghirlanda della contessa Angela Bianca Beccaria" di Stefano Guazzo, in G. Balbis e V. Boggione (a cura di), "Maraviglia del mondo". Letteratura barocca tra Liguria e Piemonte. Atti del convegno, Carcare, 25 maggio 2013, Genova, Zaccagnino, 2013, 141-155).

² Le citazioni dall'opera di Guazzo saranno inserite a testo tra parentesi tonde secondo la formula *Dialoghi* seguita dal numero di pagina. Si è utilizzata l'edizione moderna del testo, intervenendo solo con alcuni alleggerimenti, non segnalati, in fatto di punteggiatura.

³ P. MACK, *Informal ethics in the Renaissance*, in D.A. Lines - S. Ebbersmeyer (a cura di), *Rethinking Virtue, Reforming Society: New Directions in Renaissance Ethics*, c. 1350–c. 1650, Turnhout, Brepols, 2013, 189-213.

dialogo *Dell'onor delle donne* funziona come forte deterrente a potenziali aperture sul tema del ruolo femminile in società. Il presente contributo mira ad illuminare una piccola sezione dei *Dialoghi* per lungo tempo rimasta in ombra, procedendo ad un *close reading* del decimo dialogo della raccolta, che si focalizza sulla condizione e il ruolo che Guazzo affida alla donna di fine Cinquecento al di fuori delle dinamiche relazionali della corte.⁴

2. Tra i vari elementi che contribuiscono alla coerenza dei *Dialoghi*, vi è, oltre alla riproposizione di temi simili, la presenza in più conversazioni dei medesimi personaggi. Nel decimo dialogo, che non fa eccezione, intervengono il medico Annibale Magnocavalli, protagonista di altri tre dialoghi, e Lodovico di Nemours, nipote di Guazzo, che prende parte a ben cinque dialoghi. Della famiglia dei conti di Frassineto, quest'ultimo appartiene ad un ramo della casata francese che si era trasferita in Italia al servizio dei Paleologi nel Monferrato. Il primo dei due protagonisti è colui che di fatto ha l'onere di chiarire i principali argomenti di discussione, sollecitato dalle domande o dalle osservazioni di Lodovico. Magnocavalli è anche incaricato di trovare il soggetto del dialogo, l'onore femminile, che viene così a colmare, secondo un evidente stratagemma letterario, l'assenza del tema durante la discussione del giorno precedente, in cui si era trattato *Dell'onor universale*. Il nono dialogo, il più lungo della raccolta, rappresenta il punto più alto di disquisizione sulle tematiche mondane, mentre gli ultimi dialoghi della raccolta si avviano verso un'impostazione più propriamente speculativa e spirituale (*Del conoscimento di se stesso, Della morte*). Il collegamento con il dialogo precedente è perciò reso esplicito dagli stessi protagonisti che proseguono la loro conversazione nelle pagine dedicate alle donne:

[Annibale:] sia oggi il nostro ragionamento dell'onore delle donne, col quale correggeremo il difetto di ieri, perché avendo noi discorso dell'onore de' prelati, de' principi, de' poeti, de' cavalieri, de' magistrati e d'altri personaggi, lasciammo fuori, non so come, l'onore delle donne, co'l quale si moltiplica e si conserva il mondo (*Dialoghi*, 457).

Questo dialogo prevede una distinzione in tre parti. La prima sezione, la più lunga, tratta in maniera dettagliata dell'onore delle donne, illustrando le componenti sulle quali poggia e le modalità grazie alle quali lo si possa ottenere e mantenere. La seconda corrisponde alla sezione encomiastica, nella quale Guazzo elenca una serie di donne virtuose viventi nel Monferrato, in alcune città del nord Italia e nei principali stati europei. La terza parte è un'esortazione fortemente retorica alle donne a non perdere l'onore, a conservare la propria virtù nonostante gli assalti degli uomini, impostori e ingannatori.

3. Nella lettura del dialogo, veniamo in primo luogo a considerare cosa intenda Guazzo per «onore donnesco». Esso si basa su due fattori principali (poi ulteriormente declinati): il governo della casa e la pudicizia. Il primo prevede che la donna, da un lato, si dedichi all'istituzione dei figli e della famiglia, instillando nella prole il timore di Dio e, dall'altro, conservi e, nei migliori di casi, provi ad incrementare la «roba» messa in casa dal marito. Si tratta, come si capisce, di una concezione del tutto tradizionale della donna (debitrice degli scritti di Aristotele e Senofonte), il cui ruolo viene confinato entro i limiti dell'*oikos*. Non viene invece nemmeno definita la pudicizia, qualità ritenuta da Guazzo di pertinenza tutta «femminile». Tuttavia, per essere riconosciuta, essa deve essere resa pubblica, altrimenti, come sola qualità dell'animo, non è sufficiente:

⁴ Sulle quali già insiste nel III libro della sua *Civil conversazione*.

[Annibale:] All'acquisto dell'onestà non basta la coscienza loro ma bisogna che vi concorra la buona e universale opinione altrui per sì fatta maniera che non solamente non si sparli in pubblico di lei ma non se ne mormori in quattro occhi come si suol fare di molte meschine (*Dialoghi*, p. 474).

Il che è del tutto pertinente a quella «etica classicista», ben descritta dai numerosi interventi di Amedeo Quondam, che è «fondata sulla convenzione forgiata dall'opinione dei più» e, come tale, «non può che essere valutata dalla pubblica opinione, cioè del gruppo sociale di appartenenza».⁵

Di qui, Guazzo viene a stabilire cosa serva alle donne per mantenere l'onestà.⁶ In primo luogo, allora, le destinatarie del dialogo devono «specchiarsi nella meschina e lorda vita di quelle donne che [...] hanno acquistata fama di impudiche» per non commettere gli stessi errori e fare la loro triste fine. Ed in secondo luogo, esse devono attenersi all'osservanza di sei «cose», o suggerimenti, che hanno una più evidente natura pratica, essendo pertinenti alla condotta di vita delle donne. In generale, queste raccomandazioni prevedono l'allontanamento da possibili situazioni peccaminose. Guazzo prescrive infatti «la sobrietà» (intesa per lo più in ambito culinario, con espressa proibizione di ingerire legumi «perché di natura loro sono ventosi e pieni d'un soverchio nutrimento, in tutto contrario alla tranquillità della mente»); «l'esercizio», nemico dell'ozio; «l'asprezza dell'abito», che coinvolge ogni tentativo di accrescimento della bellezza; «il restringimento de' sensi» (e specialmente il divieto di «lanciare» «sguardi scintillanti, affettati e maestrevoli»); «il parlare poco e onesto» ed, infine, il «fuggir l'occasione delle persone, del luogo e del tempo» (*Dialoghi*, 479, 482-483, 487-488).

Dopo aver illustrato le strategie per mantenere la castità, Guazzo approfondisce il caso delle donne pudiche per necessità, ossia di quelle potenziali peccatrici che, a causa di un qualche accidente, non possono dare sfogo alla propria lussuria. L'autore del dialogo le condanna senza appello, inventando per loro anche dei termini coloriti a seconda della casistica: le «feminette» sono quelle che non hanno spasimanti o uomini che le ricerchino, le «feminelle» hanno invece paura dei loro «mariti», le «feminucce» si mostrano fintamente oneste e caste, mentre le «feminacce» mostrano di gradire l'amore platonico, rispetto alla cui natura del tutto trasfigurata, il letterato piemontese manifesta tutta la sua incredulità.⁷ Come si sarà notato, in questo passaggio si osserva una parziale contraddizione rispetto a quanto sostenuto precedentemente: qui l'intenzione di peccare viene ad essere condannata anche quando non si realizzi in alcuna manifestazione pubblica. Ciò rende evidente come quest'opera sconti la difficoltà, non sempre pacificata, di comprendere assieme elementi legati all'etica mondana-secolare di stampo classicista con altri di pertinenza religiosa. E naturalmente la pudicizia, così come altre virtù dalla duplice natura morale e performativa, fa emergere questi potenziali cortocircuiti in maniera ancora più netta.

Il medesimo tema coinvolge i due interlocutori in uno dei pochi scontri dialettici, sempre in punta di fioretto, del dialogo: Lodovico ed Annibale si interrogano sull'onestà delle donne

⁵ Della sterminata produzione critica dello studioso, basti per i temi qui trattati A. QUONDAM, *La conversazione: un modello italiano*, Roma, Donzelli, 2007; ID., *Forma del vivere. L'etica del gentiluomo e i moralisti italiani*, Bologna, il Mulino, 2010 (citazione a p. 556).

⁶ Si usa questo termine secondo un'accezione ampia, che comprende anche la sfera sessuale; come scrive Quondam, infatti, gentiluomo e gentildonna condividono la medesima «competenza "civile"» che però nel caso della seconda «coinvolge anche la sessualità» (Quondam, *Forma del vivere*, 543).

⁷ I dispregiativi sono tutti in Boccaccio, come si rileva anche da F. ALUNNO, *Le ricchezze della lingua volgare sopra il Boccaccio*, Venezia, Paolo Gherardo, 1557 [1551], 117.

contemporanee, proponendo al riguardo due tesi opposte. Il primo asserisce che «a' nostri giorni [...] è cresciuta la copia delle donne graziose, liberali e arrendevoli a gli amanti» e che dunque è più difficile, ma ancora più onorevole, mantenere la castità in questi contesti (*Dialoghi*, p. 458). Al contrario Annibale, portavoce delle tesi dell'autore, replica che la realtà è invece molto differente in quanto la società attuale dimostra maggiore rigore morale rispetto a quelle del passato:

Che le donne di questo secolo siano men caste di quel che fossero le donne de' tempi a dietro non vi si dee concedere, et so che voi dite per ischerzo quel che veramente non credete perché, lodato Iddio e la vigilanza de' pastori, si sono levati dal mondo molto abusi et molti rilasciamenti et si vive oggidi con tanta riformazione che nelle cose appartenenti allo spirito et alla santità i nostri bisavoli si veggono porre il piè avanti da noi, et noi ce lo veggiamo posto avanti dai nostri figlioli (*Dialoghi*, pp. 458-459).

Guazzo pone grande enfasi sull'opera di correzione dei modi di comportamento prodotta dai «pastori» di anime, riconoscendo loro un ruolo cruciale nel miglioramento delle coscienze e, soprattutto, dei costumi. L'autore rileva e legittima così l'efficacia delle pratiche messe in atto dopo il Concilio di Trento dalla Chiesa, la quale, pur senza emanare espressamente provvedimenti tesi a regolare la vita sessuale delle donne, attraverso l'attività di confessori, la predicazione, la produzione di volumi di *institutio* allarga la propria rete di controllo sui comportamenti leciti ed illeciti nella relazione tra i due sessi. Come sostiene Elena Bonora, «questo grande sforzo repressivo riflette [...] l'immagine di una gerarchia ecclesiastica impegnata, attraverso una molteplicità di soggetti istituzionali, all'elaborazione di linee di intervento e sistemi di controllo indirizzati a ridurre i comportamenti "inordinati" della società a comportamenti "disciplinati"».⁸

Il tema della pudicizia e del confronto tra i due sessi ritornano nell'apostrofe finale alle donne, certo la sezione più enfatica del dialogo. Da un lato, gli uomini si mostrano come predatori senza scrupoli, lesti nel cogliere ogni possibile occasione per soddisfare i propri istinti carnali:

[Annibale:] Queste astutissime volpi, anzi questi rapacissimi lupi, e dell'onor vostro capitali nemici, vi si presentano in forma di mansueti agnelli e 'l primo loro studio è d'apparire nel vostro cospetto umili, discreti, adorni, e gentili, perché voi cominciate a bere l'amoroso veleno con gli occhi, per li quali, discendendo al cuore, si desti in voi alcuna picciola inclinazione e si provochi il sonno all'intelletto (*Dialoghi*, p. 508).

Dall'altro, le donne passano da essere semplice oggetto della predazione maschile ad essere individui in grado di contrastare attivamente questi assalti non graditi:

[Annibale:] Fuggano i vostri occhi così infelice e dannoso obietto. [...] S'armi il vostro viso di fierezza contra l'insidie di questi orgogliosi e insolenti; chiudansi l'orecchie al pestifero canto delle sirene. S'indurino i cuori all'ingannevoli preghiere de' Narcisi e Ganimedi i quali, non così tosto adempiono il loro sfrenato e bestial appetito, come con sonora tromba divulgano l'infamia delle sfortunate donne, per la quale vengono a tutto il mondo mostrate a dito (*Dialoghi*, 509).

4. Un'altra ragione di confronto tra i due interlocutori risiede nel ruolo che la donna può occupare nella società del tempo. Nelle pagine iniziali del dialogo, Lodovico aveva già espresso la propria convinzione in merito alla superiorità delle donne nei confronti degli uomini. Le prime, infatti, sarebbero «degne di maggior onore» per essere più belle, virtuose, oneste, devote, diligenti rispetto

⁸ E. BONORA, *La Controriforma*, Roma-Bari, Laterza, 2001, p. 105.

alla controparte maschile (*Dialoghi*, 460). La serie di qualità afferenti al sesso femminile conosce il suo apice nella capacità intellettuale. Le donne sarebbero infatti più intelligenti degli uomini, sebbene questi ultimi – lamenta Lodovico – spesso abbiano frustrato le loro ambizioni:

Se mirate all'ingegno, forse vi parrà in prima faccia che l'uomo sia più eccellente [...]. Tuttavia, se con più maturo discorso verrete contrapesando le parti, voi primieramente vi ridurrete a memoria le molte donne illustri, le quali, non agguagliati, ma forse avanzati hanno gli uomini nell'impresie militare, nel governo de' popoli, nello studio di tutte le scienze e di tutte le arti. E poi direte che se 'l numero dell'ingegnose donne non giunge a quello de gli uomini, ciò avviene non per natura, ma per fortuna e per occasione, conciosia cosa che gli uomini, o tiranni, o invidiosi, hanno preso il possesso di non lasciar occupar le donne in altro che ne' lavori della conocchia e dell'ago. Onde non è maraviglia se, per non essere instituite, né lasciate essercitarsi, non si scuopre l'acutezza dell'ingegno loro, anzi è maraviglia che per tutto ciò non restino, mal grado nostro, a guisa del Sole compresso dalle nubi, di spiegar fuori, con maggior impeto, la virtù loro (*Dialoghi*, 460-461).

Lodovico dunque sostiene che non sia la natura a creare una gerarchia tra i sessi favorevole agli uomini, bensì il minor numero di occasioni ed opportunità generalmente riservate alle donne. Pertanto se qualitativamente uomini e donne sono uguali, ed anzi le seconde sarebbero per certe loro virtù persino superiori ai primi, poi nella realtà delle cose, le donne in grado di emergere a livello politico o militare sono quantitativamente poche in quanto relegate dagli uomini, o più in generale dalla società, allo svolgimento delle faccende domestiche.

La posizione di grande apertura del primo interlocutore non va però intesa come coincidente con quella del medesimo Guazzo. Bisogna infatti registrare anche i limiti che a questa visione apporta la più autorevole voce di Annibale. Quest'ultimo sfodera un atteggiamento quantomeno ambivalente rispetto alle dichiarazioni di Lodovico. Ad una prima lettura, infatti, non ha difficoltà ad accettare, almeno in termini generali, quanto sostiene l'amico. Così, per esempio, dopo la citazione appena riportata sulle più alte capacità intellettive delle donne, il medico si definisce «d lontano dal pensiero di contraddir» Lodovico ed, anzi, aggiunge un breve riferimento al fatto che gli uomini debbano onorare le proprie signore, in quanto, appunto, *dominae*. Tuttavia, ciò che in realtà sta a cuore ad Annibale è circoscrivere con puntualità le posizioni di Lodovico, ricondurle cioè ad una visione più tradizionale della donna. In primo luogo, è opportuno ricordare quanto già sostenuto da questi in merito all'onestà della donna, il cui onore poggia sull'amministrazione della casa e sulla pudicizia. Precisa, infatti, Annibale che senza l'integrità morale ogni altra virtù o attributo (ai quali il suo interlocutore, per contro, aveva conferito grande importanza) viene ad essere superfluo:

Quelle donne, le quali oltre alla virtù della pudicizia, posseggono altre virtù, sono indubitanamente più onorate di quel che siano l'altre donne, le quali non hanno altra virtù che la sola onestà; ma, quando si pongono queste virtù in bilancia, vi dico che quella dell'onestà ha maggior forza di tutte l'altre; anzi, il mancamento dell'onestà rende nulle tutte le virtù (*Dialoghi*, 466)

In secondo luogo, Annibale riprende un passo di Lodovico nel quale celebra le donne che si erano date alle imprese militari o al governo delle città per poi restringerne la valenza. Annibale, da parte sua, ammonisce rispetto ai limiti che sono assegnati (o imposti) al sesso femminile: a suo giudizio, infatti, «quelle antiche donne cotanto valorose nell'arme, col voler calzar le brache e vestir i corsaletti appropriati a' cavalieri, fecero atti d'ermafroditi e trapparono i segni di quella

mansuetudine e modestia che è propria del sesso loro» (*Dialoghi*, 466). Lodovico tuttavia non si arrende e interroga l'amico sulle motivazioni che hanno spinto gli uomini a negare la possibilità alle donne di «intromettersi in quei negozi privati e pubblici [...] ed essercitarsi nell'armeggiare e nel cavalcare», adducendo l'esempio delle spartane che andarono in aiuto militarmente agli uomini in difficoltà: queste ultime, infatti, «veggendo in un conflitto i lor mariti non poter far testa all'impeto de' nemici, e venirsi pian piano ritirando, corsero armate in aiuto loro, e posero essi nemici in fuga» (*Dialoghi*, 467).⁹ La sua richiesta di chiarimenti si basa, come dichiara egli stesso, sugli scritti di Platone, il quale «non una volta, ma due, e forse più» ha lasciato campo libero alle donne di occuparsi di attività tradizionalmente maschili.¹⁰ Pertanto – suggerisce Lodovico – è soltanto la mancanza di un «uso», cioè di una consuetudine, a rendere insolite le donne guerriere o le donne a capo di un popolo o di una città. Ed è nuovamente la parafrasi di un luogo platonico: R. 452b-e. Da qui in poi, in effetti, la discussione verte proprio sulle teorie del filosofo greco sulle donne, le quali, per la loro natura tutt'altro che lineare, offrono sia a Ludovico che ad Annibale argomentazioni legittime sulle quali poggiare le proprie ragioni.¹¹ Quest'ultimo, infatti, delimita una volta ancora la validità di quanto sostenuto dall'amico, applicando un'interpretazione più rigorosa degli scritti di Platone:

Vi ricordo che, se rileggete con diligenza le parole di Platone ove discorre di questo fatto, vedrete ch'egli propone alle fanciulle che s'addestrino al saltare e al combattere, e propone alle matrone che sappiano levar il campo, ordinar l'essercito e prender l'arme in mano, e subito soggiunge che siano intendenti di queste cose, se non per altro, almeno perché venendo il caso che tutti gli uomini si trovino fuori alla guerra, e esse siano molestate da' nemici, possano difendere la città. [...] Ma volete certificarmi che la mente di Platone non fosse d'obbligar le donne a così fatti essercizii? Rivolgete bene tutte le sue carte, e vedrete che, anche più d'una volta, egli dice che la virtù delle donne è il governar bene la casa e ubidir a' loro mariti. (*Dialoghi*, 467-468).

L'intento di Lodovico è qui quello di circoscrivere ad un contesto di eccezionalità l'intervento delle donne nella difesa della città, arrivando a sostenere che, in una situazione di "normalità" e di non precarietà della patria, la zona di pertinenza del sesso femminile resta comunque la casa, vissuta in una condizione di subalternità rispetto al marito. In altre parole, benché Platone abbia concesso in termini generali alle donne di poter prendere parte all'attività militare, non è questa la norma sulla quale fondare eventuali considerazioni sulle possibilità di azione del sesso femminile nella società a cui spetta di regola darsi da fare nel chiuso del contesto domestico. A tal proposito, si può effettivamente sostenere che il filosofo greco individuasse nell'arte culinaria quella verso la quale la donna è meglio predisposta (R. 455c), tuttavia, qui Lodovico volontariamente non ricorda i passaggi

⁹ Non è noto con certezza quale sia la fonte di Guasco. Il racconto delle coraggiose donne spartane che collaborano attivamente con gli uomini nella difesa contro Pirro si legge originariamente in Plutarco (cfr. almeno *Pyrrh* 27.4-10); di un qualche interesse per le tesi qui proposte da Lodovico è anche l'aforisma 12 attribuito a Licurgo (e registrato in *Ap. Lac.* 227D), in cui si racconta del forte orientamento fisico della educazione femminile spartana in vista di un possibile contributo militare alla difesa della patria. L'episodio è raccontato anche in una delle aggiunte di Francesco Serdonati al volgarizzamento del *De mulieribus claris* di Boccaccio (Firenze, Filippo Giunti, 1596, 509-510), opera di poco posteriore ai *Dialoghi*.

¹⁰ Pl. R. 5.455c-e; 466c-e; Pl. *Ti.* 18c.

¹¹ Del tutto impossibile qui fornire alcuna bibliografia su un tema così dibattuto e controverso come quello della trattazione platonica della donna. Da ultimo, utile per alcuni dei rimandi citati anche nel presente dialogo di Guazzo, vd. P. DE SIMONE, *I riferimenti alle donne nel 'Timeo' di Platone. Una nota di lettura sull'aspetto biologico, la funzione sociale e la valenza metaforica*, «archai», 30, (2020), 1-14 [https://impactum-journals.uc.pt/archai/article/view/1984-249X_30_35/6871]; consultato il 05.09.2023].

nei quali Platone prospetta nel suo stato ideale una educazione delle donne uguale a quella degli uomini e la possibilità per loro di svolgere anche (in certe situazioni) i medesimi compiti del sesso opposto.¹²

In termini però più generali, è interessante notare come gli approcci di Platone e Guazzo alla questione femminile si possano dire in qualche modo contrari. In entrambi questi autori permangono infatti elementi di contraddittorietà rispetto al sesso femminile, ma giocati su ordini diversi. Da una parte Platone non è disposto a concedere alcuna superiorità del sesso femminile su quello maschile: non solo infatti considera il primo più debole ma anche gerarchicamente inferiore ad esso (tanto che l'anima di chi viene dominato dalle passioni in vita si sarebbe poi innestata in un corpo femminile: *Ti.* 42b-c, 90e-91a). Dall'altra, però, il filosofo greco non si mostra così rigido nell'impedire la partecipazione delle donne (con tutti i distinguo del caso, naturalmente) alle occupazioni riservate di norma all'uomo. Guazzo, al contrario, non è maldisposto a concedere a livello prettamente teorico una qualche preminenza della donna sull'uomo; tale preminenza però non si traduce sul piano pratico in nulla di sostanziale. Pertanto la concessione di una natura superiore è del tutto fine a se stessa e non ha alcuna incidenza sugli spazi riservati alle donne in società, specialmente nella società controriformistica. Non a caso, la battuta di Annibale prosegue con un importante rilievo di ordine "diacronico", proponendo l'esempio delle effettive (cioè poche) possibilità riservate alle donne nel tempo in cui Guazzo scrive:

Io adunque vi replico che oggidì non si lascia più cinger la spada alle donne, né condurre esserciti, né ingerirsi nelle cose pubbliche, non già perché non fossero atte a tutto ciò al pari delle antiche, ma perché si conosce chiaramente ch'esse, invece d'acquistarsi onore, aggraverebbono il credito a sé medesime e a gli uomini insieme (*Dialoghi*, 468).

In termini aridamente burocratici: *promoveatur ut amoveatur*.

¹² Cfr. *supra*, nota 10.