

ITALO PANTANI

Una lettura controcorrente del sonetto ariostesco
Come creder debbo io che Tu in ciel oda

A counter-current reading of Ariosto's sonnet
Come creder debbo io che Tu in ciel oda

ABSTRACT

Il sonetto XXIII dell'Ariosto si presenta come un'insolita preghiera a Dio, introdotta dal dubbio angoscioso che essa non meriti ascolto, data l'assenza di un sincero pentimento nell'orante, schiavo dei propri sensi; questi però, consapevole della necessità di redimersi prima che la morte renda inevitabile la dannazione, non rinuncia a chiedere aiuto, appellandosi alla pietà che il Dio cristiano prova per l'uomo peccatore. Condizionati da pregiudizi negativi (e infondati) sull'attenzione ariostesca per i temi spirituali, gli interpreti moderni hanno sempre più stravolto il messaggio del sonetto, fino a trovarvi riaffermata, dietro l'esteriore contrizione, una visione laica e terrena e un intimo rifiuto della salvezza. Viceversa, una rilettura del suo contenuto, compiuta alla luce dei suoi fondamenti biblici e dottrinari, dimostra la serietà e competenza con cui l'autore affronta delicate questioni teologiche, oltre alla sentita drammaticità con cui sapientemente le articola.

Ariosto's sonnet XXIII presents itself as an unusual prayer to God, introduced by the anguished doubt that it does not deserve listening, given the absence of sincere repentance in the person praying, a slave to his own sense; however, aware of the need to redeem himself before death makes damnation inevitable, he does not give up asking for help, appealing to the pity that the Christian God feels for sinful man. Conditioned by negative (and unfounded) prejudices about Ariosto's attention to spiritual themes, modern interpreters have increasingly distorted the message of the sonnet, until they found it reaffirmed, behind external contrition, a secular and earthly vision and an intimate rejection of salvation. Conversely, a rereading of its content, carried out in the light of its biblical and doctrinal foundations, demonstrates the seriousness and competence with which the author addresses delicate theological questions, in addition to the heartfelt drama with which he expertly articulates them.

Una lettura controcorrente del sonetto ariostesco
Come creer debbo io che Tu in ciel oda

Come creer debbo io che Tu in ciel oda, Signor benigno, i miei non caldi prieghi, se, gridando la lingua che mi sleghi, Tu vedi quanto il cor ne' llacci goda?	4
Tu che 'l vero conosci, me ne snoda, e non mirar ch'ogni mio senso il nieghi; ma prima il fa' che, di me carco, pieghi Caron il legno alla dannata proda.	8
Iscusi l'error mio, Signor eterno, l'usanza ria, che par che sì mi copra gli occhi, che 'l ben dal mal poco discerno.	11
L'aver pietà d'un cor pentito anco opra è di mortal; sol trarlo da l'inferno mal grado suo pòi Tu, Signor, di sopra.	14

Sono sempre stato insoddisfatto dell'interpretazione corrente di questo intenso sonetto ariostesco, ma in passato mi limitavo a esporre in sede didattica la mia lettura alternativa. Ulteriori fraintendimenti del messaggio del testo contenuti in indagini recenti, assieme al favore con cui in varie sedi vedevo accolta la mia linea esegetica, mi hanno infine convinto a proporre questo intervento¹.

1. Partiamo dal messaggio complessivo del testo, che nelle edizioni moderne delle *Rime* ariostesche è il xxiii dei *Sonetti*, ma che nel manoscritto Rossiano

1 Preciserò più avanti gli studi da cui ritengo che il sonetto non sia stato compreso. Per il consenso e i consigli ricevuti mi preme ringraziare almeno A. Quondam e S. Jossa, e in modo particolare N. Volta, che ha accolto la mia interpretazione nel suo volume: L. Ariosto, *Rime secondo il ms. Rossiano 639*, a cura di N. Volta, Milano, Bit&s, 2024, pp. 284–86 (cito dall'impaginato delle seconde bozze, che gentilmente l'autrice mi ha permesso di consultare).

639 della Biblioteca Apostolica Vaticana (= Vr) figura come ultimo di 48 componimenti, che il poeta scelse e dispose in modo da costruire un vero e proprio canzoniere². In un registro apparentemente dimesso, il sonetto si presenta come una preghiera a Dio, divisa tra la richiesta di un aiuto liberatorio dalla schiavitù del peccato, e la consapevolezza di una mancanza di sincero pentimento nel cuore dell'orante, che potrebbe invalidare la preghiera stessa. Reagendo a questo timore, il poeta esprime la speranza che Dio, ascoltando pietoso le sue parole, voglia ugualmente liberarlo da una condizione che lo porterebbe alla dannazione eterna: dimostrando così ulteriormente l'immensità della propria misericordia, capace di rivolgersi non solo ai cuori pentiti, ma anche a quelli che, con le proprie forze, non riescono ad esserlo.

Questi contenuti, benché poco consueti nella nostra tradizione lirica, non si direbbero né ardui né ambigui; e invece hanno suscitato reazioni che Santoro così riassume:

Il contrasto tra la preghiera e l'ammissione della incapacità del pentimento è non privo di ambiguità, nella misura in cui privilegiamo l'uno o l'altro termine di esso. Non sorprende perciò che questo sonetto sia stato da alcuni critici ritenuto «una poesia spirituale», mentre altri hanno negato la sincerità dell'invocazione a Dio³.

A dire il vero, è difficile trovare un critico che finora abbia visto «sincerità» in questa «invocazione a Dio», mentre alcuni sono giunti perfino a negare la sua evidente appartenenza al genere lirico delle «rime spirituali». Riguardo al primo aspetto, vorrei premettere che considero la sincerità di una poesia un mistero

2 Proprio secondo la lezione di Vr il sonetto è sopra pubblicato: una lezione edita criticamente ivi, p. 287, e in precedenza, più sommariamente, in *Le rime di Ludovico Ariosto secondo il codice Rossiano (Vat. Ross. 639) nell'edizione e col commento ai testi I-XX di Cesare Bozzetti*, a cura di C. Vela, in *Fra Satire e Rime ariostesche*, a cura di C. Berra, Milano, Cisalpino, 2000, p. 281; quindi in L. Ariosto, *Rime per il canzoniere*, a cura di G. Guassardo, Milano, La nave di Teseo, 2021, pp. 225-26. La versione di Vr, pur presentando diverse ma minime sviste, si distingue solo per una piccola variante al v. 4 (ne' llacci] nel laccio) da quella degli altri testimoni, su cui si basano le principali stampe moderne: L. Ariosto, *Lirica*, a cura di G. Fatini, Bari, Laterza, 1924, p. 38; Id., *Opere minori*, a cura di C. Segre, Milano-Napoli, Ricciardi, 1954, pp. 141-42; Id., *Opere*, vol. III, *Carmina, Rime, Satire, Erbolato, Lettere*, a cura di M. Santoro, Torino, UTET, 1989, pp. 229-30; Id., *Rime*, a cura di S. Bianchi, Milano, BUR, 1992, p. 106. I caratteri che identificano la raccolta di Vr come «canzoniere» furono illustrati da C. Bozzetti (*Notizie sulle rime dell'Ariosto*, in *Studi di filologia e critica offerti dagli allievi a Lanfranco Caretti*, Roma, Salerno editrice, 1985, vol. I, pp. 83-118, in part. pp. 92-95), con argomenti che trovo tuttora pienamente convincenti: sebbene alcune debolezze strutturali (dovute al mancato compimento del progetto che ispirò la raccolta) abbiano indotto altri studiosi a preferire definizioni più sfumate.

3 Ariosto, *Carmina, Rime* cit., p. 230.

nascosto nella coscienza di chi scrive, non un metro di valutazione su cui possa basare il suo giudizio un interprete rispettoso dei testi. Il quale dovrebbe invece in questo caso interrogarsi con impegno sui fondamenti biblici e teologici di quell'«ammissione d'incapacità», e sulla sua compatibilità con la richiesta d'aiuto rivolta a Dio; e di qui verificare se davvero tra i due termini sussista un «contrasto», o se nel loro rapporto sia dato scorgere una tensione spirituale basata non sul pentimento, ma sulla consapevolezza di quale difficile conquista sia una reale contrizione per chi da sempre pratica uno stile di vita non conforme al progetto salvifico di Dio.

Proviamo dunque a intraprendere questo percorso, osservando innanzitutto che il sonetto, unica lirica spirituale ariostesca, non autorizza letture che riduttivamente lo presentino come conclusione penitenziale obbligata di una vicenda di traviamiento amoroso. Esso infatti si presenta come un 'atto di dolore' (nel senso liturgico dell'espressione) molto più estensivo: giacché l'io lirico, con serietà e umiltà, nel riconoscere l'incoerenza dei propri comportamenti rispetto ai principi religiosi che pure professa, non elude le delicate questioni teologiche che la sua particolare preghiera sottende, ovvero: può sperare nell'ascolto e nel sostegno divino contro il male un peccatore impenitente? Si può chiedere alla misericordia di Dio di intervenire con la sua grazia salvifica, perché liberi dalla schiavitù dei sensi un'anima che non si impegna in questa lotta, e la sottragga in tal modo all'inferno «mal grado suo»? Può un tale peccatore addurre a propria (pur parziale) discolpa l'«usanza ria» che domina il mondo, e che gli impedisce di discernere «l ben dal mal»?

Sono domande a cui le Scritture e la tradizione cristiana offrono da sempre risposte notissime a ogni fedele, e ovviamente anche all'Ariosto (come peraltro questo componimento stesso dimostra)⁴. Ma a chi volesse intendere nella sua attualità la condizione dell'orante ariostesco, consapevole della necessità del pentimento delle proprie colpe ma ancora lontano da tale traguardo, consiglieri la lettura di un libro-intervista di papa Francesco (in dialogo con Andrea Tornielli), in cui ad esempio si legge:

4 Sulla fiducia nella misericordia divina del peccatore in preghiera, cfr. ad esempio sant'Agostino, *Le confessioni*, testo latino dell'edizione di M. Skutella riveduto da M. Pellegrino, traduzione e note di C. Carena, introduzione di A. Trapè, Roma, Città Nuova, 1991⁵ (I ed. 1965), lib. I, 5-6, pp. 25-26 (in part. 6.7: «Sed tamen, sine me loqui apud misericordiam tuam, me terram et cinerem. Sine tamen loqui; quoniam ecce misericordia tua est, non homo irrisor meus, cui loquor. Et tu fortasse irrides me; sed conversus misereberis mei»; «Eppure lasciami parlare davanti alla tua misericordia. Sono terra e cenere, eppure lasciami parlare. Vedi, è alla tua misericordia, e non a un uomo che riderebbe di me, ch'io parlo. Forse ridi anche tu di me, ma ti volgerai e avrai misericordia di me»).

Come si fa a riconoscersi peccatori? Che cosa direbbe a qualcuno che non si sente tale? – Gli consiglieri di chiedere questa grazia! Sì, perché anche riconoscersi peccatori è una grazia. È una grazia che ti viene donata. Senza la grazia, al massimo si può arrivare a dire: sono limitato, ho i miei limiti, questi sono i miei sbagli. Ma riconoscersi peccatori è un'altra cosa.

Particolarmente vicino alla condizione ariostesca è un esempio proposto dall'interlocutore, e così commentato dal papa:

L'abate Gaston doveva confessare un giovane soldato tedesco che i partigiani francesi stavano per condannare a morte. Il soldato aveva confessato la sua passione per le donne e le tante avventure amorose che aveva avuto. L'abate aveva spiegato che doveva pentirsi. E lui: «Come faccio a pentirmi? Era una cosa che mi piaceva, se ne avessi l'occasione lo farei anche adesso. Come faccio a pentirmi?». Allora l'abate Gaston aveva detto: «Ma a te rincresce che non ti rincresca?». E il giovane, spontaneamente, aveva risposto: «Sì, mi rincresce che non mi rincresca». Cioè mi spiace di non essere pentito. La fessura sulla porta che aveva permesso l'assoluzione... – È vero, è così. È un esempio che rappresenta bene i tentativi che Dio mette in atto per far breccia nel cuore dell'uomo, per trovare quello spiraglio che permetta l'azione della sua grazia. Dio ci attende, aspetta che gli concediamo soltanto quel minimo spiraglio per poter agire in noi⁵.

Delicate questioni relative al rapporto tra l'uomo e Dio affronta dunque il testo ariostesco in esame; come già apparve chiaro al suo primo commentatore, il frate e poligrafo cinquecentesco Francesco Turchi:

Questo sonetto è tutto pieno di gran dottrina, e di alti e difficili secreti di Teologia⁶.

E nel caso dell'Ariosto si trattava di questioni tutt'altro che astratte, anzi estremamente attinenti, se non altro, alla sua *immagine pubblica*; perché di fronte ai suoi contemporanei l'Ariosto, negli anni in cui compose *Come creder debbo io*, non solo non poteva esibire alcuna conversione morale, ma continuava a presentarsi «legato» da un illecito rapporto amoroso (quello ben noto con Alessandra Benucci), che perfino il matrimonio, tenuto segreto, poté legittimare sul piano religioso, non su quello sociale⁷. Il nostro sonetto dunque, evitando di affidarsi

5 Papa Francesco, *Il nome di Dio è misericordia*, una conversazione con A. Tornielli, Milano, Piemme, 2016, pp. 48-49. Devo la segnalazione del brano al collega e amico G.P. Maragoni, che con molto piacere ringrazio.

6 L. Ariosto, *Rime, et satire ... da lui scritte nella sua gioventù*. Con l'annotazioni (...) di m. Francesco Turchi trevigiano. In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1567, p. 29 (ma numerose furono le ristampe, presso vari editori). Per un primo orientamento su questo letterato carmelitano, vd. R. Morace, *Turchi, Francesco*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. 97, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2020, pp. 213-15.

7 Vd. M. Catalano, *Vita di Ludovico Ariosto*, Genève, Olschki, 1930, vol. I, pp. 610-23. Come noto, l'amore che unì la coppia non approdò mai a una vera convivenza, per-

a comodi *tòpoi*, affronta onestamente la condizione morale del suo autore; eppure la critica, del XX secolo come di quello in corso, non lo ha riconosciuto. Su questo esito ha certamente influito il carattere ironico, disincantato, della personalità ariostesca; un carattere tuttavia che non legittima l'immagine vulgata, di ascendenza desanctisiana e crociana, di un Ariosto noncurante e scettico in materia religiosa, e in quanto tale privo di ogni attitudine alla lirica spirituale o, peggio, incline a un approccio dissacratorio nei confronti di questo genere poetico, se non addirittura di principi essenziali della fede cristiana. Eppure, benché documentate ricerche (fiorite soprattutto negli ultimi trent'anni) stiano dimostrando la serietà con cui i temi religiosi furono vissuti dal poeta e affrontati nelle sue opere, il percorso compiuto dai moderni interpreti del sonetto si configura come una marcia incontrastata verso le tesi sempre più fuorvianti appena elencate. Obiettivo del presente intervento sarà viceversa dimostrare, contro ogni precedente lettura, la coerenza tematica e teologica di *Come creder debbo io*: con il conseguente proposito di offrire nuovi concreti elementi alle ricerche in corso sul tema della religiosità dell'Ariosto, senza ambire peraltro a dedurne in questa sede conclusioni complessive⁸.

ché inizialmente adultero; poi, dopo la morte del marito di Alessandra (1515), fu visto come relazione non matrimoniale, in modo da salvaguardare sia l'usufrutto dell'eredità coniugale goduto dalla Benucci sia i benefici ecclesiastici dell'Ariosto. Tra il 1528 e il 1530 i due si sposarono, ma per le stesse ragioni lo fecero segretamente; rimasto gesto religioso e privato, il matrimonio non regolarizzò l'immagine pubblica dell'Ariosto, ossia quella di un chierico schiavo della passione amorosa, per sua stessa e reiterata testimonianza.

- 8 Di cui comunque pare opportuno ricordare almeno i principali interventi, rinviando ai più recenti per un esaustivo quadro bibliografico. Cfr. dunque G. Fragnito, *Intorno alla «religione» dell'Ariosto: i dubbi del Bembo e le credenze ereticali del fratello Galasso*, «Lettere Italiane», XLIV (1992), pp. 208-39 (poi in Ead., *Cinquecento italiano. Religione, cultura e potere dal Rinascimento alla Controriforma*, a cura di E. Bonora, M. Gotor, Bologna, Il Mulino, 2011, pp. 289-323; aggiornato in Ead., *Rinascimento perduto. La letteratura italiana sotto gli occhi dei censori. Secoli XV-XVII*, Bologna, Il Mulino, 2019, pp. 172-203, 263-70); S. Jossa, 'A difesa di sua santa fede'. Il poema cristiano dell'Ariosto (Orlando furioso, XXXIV 54-67), in *Chivalry, Academy, and Cultural Dialogues. The Italian Contribution to European Culture. Essays in Honour of Jane E. Everson*, edited by S. Jossa, G. Pieri, Cambridge, Legenda, 2016, pp. 32-42; Id., *Ariosto's Religion*, in *Ariosto and the Arabs: Contexts for the Orlando Furioso*, edited by M. Casari, M. Preti, M. Wyatt, Firenze, I Tatti, 2023, pp. 99-132; C. Zampese, «Se però dir lece». Il motivo anti-costantiniano nell'«Orlando furioso», «Schifanoia», 54-55 (2018), pp. 99-111; D. Dalmas, *Ariosto apocalittico*, «Italique», XXI (2018), pp. 29-58; Id., *Dibattiti religiosi e polemica anticlericale nei poemi di Boiardo e Ariosto*, in *Verso la Riforma. Criticare la Chiesa, riformare la Chiesa (XV-XVI secolo)*, a cura di S. Peyronel Rambaldi, Torino, Claudiana, 2019, pp. 197-214; Id., *Caverne, badie, celle, mausolei. Luoghi e corpi religiosi nell'Orlando furioso*, in *Natura Società Letteratura*, Atti del XXII Congresso dell'ADI - Associazione degli Italianisti (Bologna, 13-15 settembre 2018), a cura di A. Campana, F. Giunta, Roma,

2. L'incomprensione originaria sopra ricordata s'incontra già in diversi interventi di Giuseppe Fatini; il quale, a differenza di tanti lettori successivi, conosceva ma non comprese l'indicazione del Turchi («non so che cosa intenda il Turchi dicendo che il son. è “tutto pieno di gran dottrina e di alti e difficili segreti di Teologia”»), sicché approdò a giudizi come il seguente:

È un sonetto petrarchesco dei più comuni per il tema obbligato d'ogni canzoniere, che doveva su l'esempio del maestro comprendere una o più poesie di pentimento spirituale. L'Ariosto ne dette un solo saggio, forse perché sentiva con la sconvenienza di mescolare cose profane alle divine l'aridità del motivo poetico, che non aveva nessuna risonanza nella sua fantasia⁹.

Ancor meno lucide si sono però dimostrate le analisi successive: alle quali, tra i tanti contenuti del sonetto, soltanto «l'ammissione della incapacità del pentimento» (secondo la citata sintesi di Santoro) è parsa degna di attenzione. Al successo di questo orientamento ha molto contribuito, in particolare, un fortunato intervento di Roberto Fedi; il quale, con l'intento di dimostrare «il tono 'mediante' della poesia» ariostesca, fra i modi della lirica 'cortigiana' e quelli 'eletti' della lezione petrarchesca e bembiana, propose una lettura che, schematizzando, si può così riassumere:

a. «il valore dubitativo dell'interrogativa iniziale (...) nega all'*incipit* la drammatica ed assoluta forma tragica della *gravitas*»; b. «la preghiera continua, nella seconda quartina, con una più spiccata protesta di mondanità (...), singolarmente risolta verso il rifiuto della proposta di salvezza»; c. anche nelle terzine, con «il sintagma *mal suo grado* (v. 14)» il conflitto dell'esistenza «viene per così dire disciolto nella pacata accettazione dell'antitesi del peccatore salvato contro volontà, e nell'immagine ben poco emblematica del *Signor di sopra*, che toglie gravità al componimento, trasferendo il travaglio spirituale in una sfera umanizzata e terrena»¹⁰.

Le conclusioni di ordine stilistico a cui l'indagine giunse rappresentano tuttora un punto di riferimento importante per gli studi ariosteschi. Purtroppo, unanime consenso hanno anche ricevuto le formule utilizzate da Fedi per rias-

Adi editore, 2020 [https://www.italianisti.it/pubblicazioni/atti-di-congresso/natura-societa-letteratura/03_Dalmas.pdf].

9 La citazione tra parentesi è tratta da L. Ariosto, *Le opere minori*, scelte e commentate da G. Fatini, Firenze, Sansoni, 1915, p. 303; la seconda da G. Fatini, *Le Rime di Ludovico Ariosto*, supplemento n. 25 al «Giornale storico della letteratura italiana», Torino, Chiantore, 1934, pp. 125-26.

10 R. Fedi, *Petrarchismo prebembesco in alcuni testi lirici dell'Ariosto*, in *Ludovico Ariosto: lingua, stile e tradizione*, Atti del Congresso organizzato dai comuni di Reggio Emilia e Ferrara (12-16 ottobre 1974), a cura di C. Segre, Milano, Feltrinelli, 1976, pp. 286-88.

sumere i contenuti del nostro testo (ma da esso, come vedremo, non autorizzate), vale a dire: 1. *protesta di mondanità*; 2. *rifiuto della proposta di salvezza*; 3. *trasferimento del travaglio spirituale in una sfera umanizzata e terrena*.

A un cambio di direzione non è valsa neppure la possibilità, concretizzatasi circa dieci anni dopo, di leggere *Come creder debbo io* non più come frammento disperso tra una lunga serie di sonetti amorosi (il n. XXIII di quarantuno), bensì come testo elaborato per chiudere il canzoniere che, come accennato, il poeta fece allestire nel codice Vr durante i «primi anni Venti» del '500, dunque all'età di circa cinquant'anni¹¹. Il progetto si fermò a tale stadio: forse a seguito di sopravvenuta perdita d'interesse da parte dell'autore, o forse a causa del disordine strutturale causato dal copista¹². Ciò nulla toglie al valore di Vr come documento fondamentale per lo studio della lirica ariostesca, e di conseguenza per una corretta interpretazione del suo componimento conclusivo¹³. Eppure, l'approccio a *Come creder debbo io* non è cambiato. Lo stesso Fedi, in una versione aggiornata del suo studio, intese piuttosto accentuarne i toni, affermando che il sonetto fu scelto per chiudere il canzoniere «pur non prevedendo (...) una risoluzione celeste del dramma esistenziale dell'antitesi, ed anzi risolvendosi in fine in *una pertinace riproposta dell'opzione umana*»¹⁴.

Di tale chiave di lettura gli studi e i commenti successivi non hanno fatto altro che esasperare le conclusioni. Alcuni interpreti hanno rilevato «l'accento posto sulla irresistibilità della passione (...) e dunque, in ultimo, sull'*impossibilità umana della redenzione*»; altri ancora hanno sostenuto che l'invocazione al Signore «ripone nell'intervento divino una *passiva ed inerte aspettazione di salvezza del-*

11 Volta, *Introduzione ad Ariosto, Rime 1* cit., p. 23. Per la relazione fra genesi e funzione strutturale del nostro sonetto, cfr. G. Gorni, *Il libro di poesia cinquecentesca: principio e fine*, in *Il libro di poesia dal copista al tipografo*, a cura di M. Santagata, A. Quondam, Modena, Panini, 1989, pp. 35-41, a p. 39 (poi in Id., *Metrica e analisi letteraria*, Bologna 1993, pp. 193-203, in part. pp. 200-1).

12 Ha fatto in merito definitiva chiarezza il contributo di N. Volta, *Sull'ordinamento dei capitoli ariosteschi nel manoscritto Rossiano 639: alcuni emendamenti necessari*, «Filologia italiana», 16 (2019), pp. 23-38.

13 M.C. Cabani, pur considerando la raccolta di Vr «un canzoniere strutturalmente debole», «poco più che un abbozzo» riconosce in *Come creder debbo io* «proprio il sapore di un testo di congedo», introdotto però come «un *hapax* all'interno di una raccolta dove manca per il resto ogni afflato spirituale» (*Ariosto. I volgari e i latini suoi*, Lucca, Pacini Fazzi, 2016, pp. 98-99).

14 R. Fedi, *Preistoria di un canzoniere: le Rime di Ludovico Ariosto*, in Id., *La memoria della poesia: canzonieri, lirici e libri di rime nel Rinascimento*, Roma, Salerno editrice, 1990, pp. 83-115, a p. 91 (corsivi miei, qui, come nelle tre citazioni seguenti). Valutazioni analoghe si trovano riproposte in Id., *The Lyric Poetry of Ariosto*, in *Ariosto today. Contemporary Perspective*, ed. by D. Beecher, M. Ciavolella, R. Fedi, Toronto-Buffalo-London, University of Toronto Press, 2005, pp. 154-75, in part. pp. 157-59.

l'uomo»¹⁵. Proseguendo su questa via, Giada Guassardo è giunta a sostenere che il nostro testo «è solo in apparenza un sonetto di pentimento», perché «di fatto» la «natura intima» del poeta «rifiuta ostinatamente la salvezza». Di conseguenza, nel disegno di Vr, «contro la consuetudine petrarchista di occupare con temi edificanti una posizione 'forte' come quella finale, Ariosto la impugnerrebbe per riaffermare con convinzione la sua visione laica e terrena», la sua «cieca ma ferma persistenza nell'errore», che lo porta infine a «chiedere a Dio di essere salvato 'malgrado suo', nonostante cioè l'opposizione della sua 'anima concupiscibile'»¹⁶. La stessa studiosa ha anche avanzato un'ulteriore proposta interpretativa, che ritengo, come vedremo, non più fondata delle precedenti:

Interestingly, Ariosto is here implicitly separating *the domain of poetry* from that of prayer. The former alone is associated by him with the truthful expression of sentiments, while prayer, entrusted to the 'lingua', is nothing but an exterior ritual which, precisely on account of its shallowness, may not even reach God (ll. 1-2)¹⁷.

Questa pressoché unanime tradizione critica non esplicita, tuttavia, la conclusione a cui essa necessariamente conduce, ossia la *totale perdita di ogni significato e di qualsiasi valore del sonetto* in esame. Perché bisogna essere consequenziali. Molti rimatori, anteriori all'Ariosto, avevano dato alle loro raccolte un epilogo non penitenziale, semplicemente optando per altre soluzioni diegetiche. Il nostro poeta invece, secondo tutti gli interpreti moderni, concluderebbe la propria parabola imbastendo una grottesca commedia con Dio: in cui, apparentemente chiedendo perdono e misericordia, riaffermerebbe la propria volontà di peccare; e innalzando una preghiera, mirerebbe in realtà a delegittimare quest'ultima in quanto rito esteriore. Ma prima di arrenderci a un'operazione così priva di logica, siamo tenuti a verificare se il testo, riletto secondo i suoi principi (di origine prevalentemente biblica, ma anche, come vedremo, letteraria), possa recuperare un ben più coerente e profondo significato.

15 La prima citazione da Bianchi, *Note ad Ariosto, Rime cit.*, p. 234; la seconda da A. Calciolari, *Inquietudini settentrionali nell'età del Bembo*, in *Lirici europei del Cinquecento. Ripensando la poesia del Petrarca*, a cura di G. M. Anselmi, K. Elam, G. Forni, D. Monda, Milano, Bur, 2004, p. 237.

16 Ariosto, *Rime per il canzoniere cit.*, pp. 32, 225-26.

17 G. Guassardo, *The Italian Love Poetry of Ludovico Ariosto: Court Culture and Classicism*, Firenze, Olschki, 2021, p. 157.

3. Proviamo dunque a seguire questa strada, ripartendo dalla prima quartina.

Come creder debbo io che Tu in ciel oda,
Signor benigno, i miei non caldi prieghi,
se, gridando la lingua che mi sleghi,
Tu vedi quanto il cor ne' llacci goda?

4

Nella formulazione del drammatico periodo incipitario, si rivela molto utile al poeta la lettura delle *Rime* tebaldeane, da cui Ariosto trae l'intero emistichio iniziale («Come creder debbo io che»), il sintagma «caldi prieghi», l'ipotetico «se» in apertura di terzo verso, e il «Tu» posto in avvio del quarto¹⁸. Ma questi materiali, di pertinenza amorosa nella fonte, diventano qui supporto linguistico di un piccolo capolavoro di sintesi lirica d'ambito spirituale: perché nell'arco di un solo periodo la prima quartina, mentre tratteggia una precisa condizione morale, accenna a diversi pertinenti principi della fede cristiana. Esempari in tal senso sono i primi due versi, in cui, con le stesse parole con cui avvia il colloquio con Dio, il poeta riconosce sia il loro scarso fervore, sia il rischio che questa mancanza le renda indegne d'attenzione da parte del Signore, per quanto «benigno». La forma interrogativa avvia dunque il testo all'insegna non certo di un colloquiale disincanto, ma di una forte apprensione derivante dalla consapevolezza, precisata nel secondo distico, che nessuna richiesta verbale d'aiuto, per quanto gridata, potrebbe compensare l'inerte corruzione dell'anima, di cui Dio ha ovviamente perfetta visione. La drammaticità del contrasto tra voce in angosciosa preghiera e cuore assuefatto ai vizi terreni trova conferma nella vivida antitesi dei due termini (*gridare* e *godere*), di forte pregnanza sensoriale, posti agli estremi del secondo distico. E in questa antitesi va individuato il nucleo lirico del sonetto: che a differenza del dissidio interiore petrarchesco (tra aspirazione al divino e lungo asservimento a passioni terrene), s'incentra sul rapporto interrotto tra Dio e l'uomo peccatore, sul timore di una frattura ormai insanabile tra la misericordia dell'uno e la corruzione dell'altro.

Questo timore, come sopra si è detto, non ha reale fondamento teologico. Ma l'apprensione che domina la prima quartina costituisce una premessa indispensabile all'«atto di dolore», perché grazie ad essa il poeta riconosce di non meritare non solo il perdono, non solo l'aiuto, ma neppure l'ascolto del Signore; il cui soccorso sarà appunto invocato non in virtù di meriti inesistenti, ma soltanto dell'amore e della pietà con cui Dio guarda al genere umano, per quanto

18 Per «caldi prieghi», cfr. A. Tebaldeo, *Rime*, II 1, *Rime della vulgata*, a cura di T. Basile, Modena, Franco Cosimo Panini, 1992, p. 374, son. 242, 6; per le altre formule citate, cfr. *ivi*, p. 317, son. 185 (traggo il primo riscontro da Ariosto, *Rime secondo il ms. Rossiano* cit., p. 354; gli altri da A. Comboni, *Il canzoniere ariostesco e la poesia delle corti padane: alcune annotazioni*, in *Fra Satire e Rime* cit., pp. 291-310, a pp. 307-8).

peccatore. Questo benefico timore della profondità dello sguardo divino può essere stato ispirato dall'esordio del libro della *Sapienza* (1, 4):

⁴Quoniam in malevolam animam non introibit sapientia
nec habitabit in corpore subdito peccatis¹⁹.

Ma ancor più, per la richiesta d'ascolto, tra timore e speranza, bisognerà ricordare il Salmo 130 (129, *Canto delle salite*):

¹De profundis clamavi ad te, Domine;

²Domine, exaudi vocem meam.

Fiant aures tuae intendentes

in vocem deprecationis meae.

³Si iniquitates observaveris, Domine,

Domine, quis sustinebit²⁰?

Alla luce del Vangelo, la preghiera ariostesca si muove fra due estremi. Da un lato, la consapevolezza della sua natura soltanto intellettuale e verbale conduce al timore della sua inutilità, sulla base di notissimi avvertimenti di Cristo:

⁷Orantes autem nolite multum loqui sicut ethnici; putant enim quia in multiloquio suo exaudiantur (*Mt* 6, 7).

²¹Non omnis, qui dicit mihi: «Domine, Domine», intrabit in regnum caelorum, sed qui facit voluntatem Patris mei, qui in caelis est» (*Mt* 7, 21).

⁴⁶Quid autem vocatis me: «Domine, Domine», et non facitis, quae dico? (*Lc* 6, 46)²¹.

D'altro canto, nell'umiltà dell'orante ariostesco si scorge un tentativo di approssimarsi a quella celeberrima del pubblicano, contrapposta da Cristo alla rivendicazione delle proprie virtù pronunciata dal fariseo:

19 Cito il testo della *Vulgata*, tratto dal sito: https://www.vatican.va/latin/latin_bible.html. Il corrispondente passo italiano, nella più recente versione CEI della *Bibbia* (dunque non una traduzione diretta della *Vulgata*), si può consultare nel sito <https://www.bibbiaedu.it/CEI2008/>, ed è il seguente: «⁴La sapienza non entra in un'anima che compie il male / né abita in un corpo oppresso dal peccato».

20 «¹Dal profondo a te grido, o Signore; / ²Signore, ascolta la mia voce. / Siano i tuoi orecchi attenti / alla voce della mia supplica. / ³Se consideri le colpe, Signore, / Signore, chi ti può resistere?»).

21 «⁷Pregando, non sprecate parole come i pagani: essi credono di venire ascoltati a forza di parole»; «²¹Non chiunque mi dice: «Signore, Signore», entrerà nel regno dei cieli, ma colui che fa la volontà del Padre mio che è nei cieli»; «⁴⁶Perché mi invocate: «Signore, Signore!» e non fate quello che dico?».

¹³Et publicanus a longe stans nolebat nec oculos ad caelum levare, sed percutiebat pectus suum dicens: «Deus, propitius esto mihi peccatori». ¹⁴Dico vobis: descendit hic iustificatus in domum suam (...). Quia omnis, qui se exultat, humiliabitur; et, qui se humiliat, exaltabitur (Lc 18, 13-14)²².

Si noti che nelle parole del pubblicano si può scorgere il pentimento, ma non è annunciata una conversione di vita: il pubblicano si riconosce peccatore e chiede pietà, e ciò basta a ottenergli il perdono. Certo, ci si aspetta che da questo scaturisca un percorso di redenzione: proprio ciò che il poeta chiederà nella seconda quartina.

Tu che 'l vero conosci, me ne snoda,
e non mirar ch'ogni mio senso il nieghi;
ma prima il fa' che, di me carco, pieghi
Caron il legno alla dannata proda²³.

8

Il timore di una frattura insanabile è superato nel terzo distico grazie allo stesso principio di fede da cui era nato, ossia l'onniscienza divina («Tu vedi (...) / Tu che 'l vero conosci»); e non paradossalmente, come chiarirà la prima terzina. Intanto, inizia a farsi strada una più autentica esperienza del Dio cristiano, che proprio in virtù della sua conoscenza assoluta del vero sa guardare anche oltre il pervicace asservimento del cuore umano ai piaceri dei sensi, e scorgervi potenzialità di adesione alle sollecitazioni della sua grazia. Non molto diversa, del resto, è l'implorazione che chiude il *Pater noster* (Mt 6, 13: «et ne inducas nos in tentationem, sed libera nos a Malo»).

Naturalmente, l'assenso dell'uomo all'impegno salvifico di Dio è un passo imprescindibile; e il quarto distico del sonetto ne introduce drammaticamente l'urgenza, perché, a smentita di chi ha visto un atteggiamento passivo nella preghiera ariostesca, il termine temporale posto dal soggetto lirico («prima 'l fa'») lo rivela consapevole della necessità di una propria tempestiva conversione. Il sostegno di Dio infatti interviene finché l'uomo è in vita, e può liberamente accogliere la sua chiamata; al momento del trapasso, l'uomo dovrà farsi trovare pronto:

22 ¹³Il pubblicano invece, fermatosi a distanza, non osava nemmeno alzare gli occhi al cielo, ma si batteva il petto dicendo: «O Dio, abbi pietà di me peccatore». ¹⁴Io vi dico: questi (...) tornò a casa sua giustificato, perché chiunque si esalta sarà umiliato, chi invece si umilia sarà esaltato».

23 In questo caso, come segnala Volta (in Ariosto, *Rime secondo il ms. Rossiano* cit., p. 287), Ariosto lessicalizza una locuzione petrarchesca: «e i cor (...) / apri Tu, Padre, e 'ntenerisci e snoda» (F. Petrarca, *Canzoniere. Rerum vulgarium fragmenta [= Rvf]* ed. a cura di R. Bettarini, Torino, Einaudi, 2005, CXXVIII, 12-14); dove però, come sempre Volta evidenzia, l'aiuto di Dio era invocato per porre un freno a conflitti militari e politici.

³⁵Vigilate ergo; nescitis enim quando dominus domus veniat, sero an media nocte an galli cantu an mane; ³⁶ne, cum venerit repente, inveniat vos dormientes. ³⁷Quod autem vobis dico, omnibus dico: Vigilate! (*Mc* 13, 35-37)²⁴.

In particolare, l'uomo non dovrà farsi trovare schiavo dei piaceri dei sensi: proprio la condizione da cui l'io lirico ariostesco, immedesimandosi nei dannati protagonisti di notissime parabole evangeliche (come il ricco di *Lc* 12, 16-21, o il gaudente di *Lc* 16, 19-31), riconosceva di non riuscire a liberarsi²⁵. L'energia tragica del quarto distico si concretizza infine nell'immagine di Caronte: nel quale va riconosciuto non il classico e virgiliano psicopompo, ma il demonio dantesco che, nel terzo canto dell'*Inferno*, traghetta «anime prave» con la sua barca oltre la «dannata proda». Il poeta vede già quel «legno» «di sé carico», se all'aiuto divino non saprà rispondere con la sua conversione.

4. Se le quartine sono dedicate dal poeta all'ammissione delle proprie colpe e delle conseguenze che queste comportano, nelle terzine egli introduce, come motivo di speranza, due principi centrali nella teologia morale cattolica.

Iscusi l'error mio, Signor eterno,
l'usanza ria, che par che sì mi copra
gli occhi, che 'l ben dal mal poco discerno.

11

Anche questi versi sono stati finora fraintesi, a causa, in particolare, di un'errata interpretazione del sintagma «usanza ria»: locuzione già petrarchesca («Io son sì stanco sotto 'l fascio antico / de le mie colpe et de l'usanza ria», *Rvf* LXXXI, 1-2), spesso qui parafrasata 'la mia colpevole abitudine al male'. Ma sono sfuggite le irrazionali conseguenze di questa lettura: quale peccatore infatti potrebbe addurre

24 «³⁵Vegliate dunque: voi non sapete quando il padrone di casa ritornerà, se alla sera o a mezzanotte o al canto del gallo o al mattino; ³⁶fate in modo che, giungendo all'improvviso, non vi trovi addormentati. ³⁷Quello che dico a voi, lo dico a tutti: vegliate!». Un monito ad esempio non ascoltato dalle cinque vergini stolte di *Mt* 25, 1-13.

25 Riporto almeno il primo dei due esempi: «¹⁶Hominis cuiusdam divitis uberes fructus ager attulit. ¹⁷Et cogitabat intra se dicens: "(...) ¹⁹Anima, habes multa bona posita in annos plurimos; requiesce, comede, bibe, epulare". ²⁰Dixit autem illi Deus: "Stulte! Hac nocte animam tuam repetunt a te; quae autem parasti, cuius erunt?". ²¹Sic est qui sibi thesaurizat et non fit in Deum dives» («La campagna di un uomo ricco aveva dato un raccolto abbondante. ¹⁷Egli ragionava tra sé: "(...) ¹⁹Poi dirò a me stesso: Anima mia, hai a disposizione molti beni, per molti anni; ripòsatì, mangia, bevi e divèrtitì!" ²⁰Ma Dio gli disse: "Stolto, questa notte stessa ti sarà richiesta la tua vita. E quello che hai preparato, di chi sarà?". ²¹Così è di chi accumula tesori per sé e non si arricchisce presso Dio»).

la propria assuefazione al male come motivo di scusa delle proprie colpe? L'espressione «usanza ria» deve invece intendersi, in un'ottica propriamente biblica e cristiana, come 'il colpevole stile di vita del mondo' (di cui il poeta, ovviamente, è partecipe)²⁶. La terzina ariostesca va dunque così parafrasata: 'Signore eterno, possa essere ai tuoi occhi motivo di scusa, per il mio peccato e l'incapacità di pentirmi, il corrotto stile di vita del mondo (di cui sono parte), che giunge a coprirmi gli occhi a tal punto, da rendermi poco capace di discernere il vero dal male'.

Solo così interpretata la terzina rivela il motivo teologico del *discernimento del bene dal male*, da questi versi introdotto. Secondo la dottrina cattolica, infatti, l'uomo è colpevole solo del male che compie con «piena avvertenza e deliberato consenso»:

[1859] Perché il peccato sia mortale deve anche essere commesso con *piena consapevolezza e pieno consenso*. Presuppone la conoscenza del carattere peccaminoso dell'atto, della sua opposizione alla Legge di Dio. Implica inoltre un consenso sufficientemente libero perché sia una scelta personale²⁷.

Tali concetti caratterizzano da sempre la fede cattolica²⁸. Il loro fondamento più alto risale al Vangelo, alle parole pronunciate da Cristo sulla croce:

26 Sulle implicazioni negative del *mondo*, che Cristo è comunque venuto a salvare, cfr. ad es. *Mt* 13, 22; 18, 7; e soprattutto *Gv* 1, 10; 7, 7; 12, 25; 15, 19; 16, 8; 17, 14; ecc. La stessa dipendenza dai *Rvf* supporta questa esegesi. Il v. 2 di *Rvf* LXXXI, infatti, si articola su due membri da non considerare sinonimici: le «colpe» sono quelle specifiche del poeta, ma «l'usanza ria» è una tendenza al peccato che accomuna l'intera umanità (incluso il poeta); e infatti il sonetto è dominato dalla figura di Cristo Redentore, che si rivolge non al poeta, ma a tutti gli uomini (vv. 10-11). Non a caso Petrarca ricorre a una formula simile («usanza pessima et antica») in riferimento a «voglie» non proprie, ma di «gente altera», in quella canzone CXXVIII (116-118) che aveva lasciato traccia anche nei vv. 4-5 del nostro sonetto (vd. sopra, nota 23).

27 *Catechismo della Chiesa cattolica*, parte III, sez. I, cap. I, art. 8, IV: https://www.vatican.va/archive/catechism_it/p3s1c1a8_it.htm#II.%20La%20definizione%20di%20peccato. Non va peraltro trascurata la puntualizzazione: «[1860] Si presume però che nessuno ignori i principi della legge morale che sono iscritti nella coscienza di ogni uomo».

28 Ho riportato le definizioni del più recente *Catechismo* per la loro esaustiva concisione, e per la stabilità della dottrina cattolica in materia; ma ovviamente avrei potuto citare infiniti autorevoli passi anteriori ad Ariosto, come ad esempio il seguente di s. Tommaso d'Aquino: «contingit quandoque quod aliquid est veniale non ex suo genere, scilicet ex parte obiecti, sed magis propter imperfectionem actus, quia non pertingit usque ad deliberatum consensum rationis qui complet rationem moralis actus: et tunc talis circumstantia quae est completiva moralis actus facit de veniali peccato mortale, puta deliberatus consensus superveniens» (Sancti Thomae de Aquino *Quaestiones disputatae de malo*, *Quaestio VII, articulus 4*: <http://www.corpusthomi-cum.org/qdm06.html>).

³³Et postquam venerunt in locum, qui vocatur Calvariae, ibi crucifixerunt eum et latrones, unum a dextris et alterum a sinistris. ³⁴Iesus autem dicebat: «Pater, dimitte illis, non enim sciunt quid faciunt»²⁹ (Lc 23, 33-34).

Questa condizione ovviamente non giustifica qualsiasi condotta da parte dell'uomo, che nell'opera di discernimento deve farsi guidare sia dalla propria coscienza, sia dagli insegnamenti rivelati nella Bibbia: lo stesso Ariosto, non a caso, non sostiene che a causa dell'«usanza ria» non può discernere il bene dal male, ma si limita ad affermare che, a causa di questo ostacolo esterno, *discerne poco* (v. 11) l'uno dall'altro. Comprendiamo meglio, allora, cosa intendesse il poeta al v. 5, appellandosi all'onniscienza divina («Tu che 'l vero conosci») come motivo di speranza per la propria preghiera: lo sguardo di Dio sa indagare l'animo umano ben oltre le sue colpe; sa riconoscervi sia le ragioni esterne (*inavvertenza, timore, abitudini, affetti smodati, fattori sociali*) che lo tengono incatenato ai suoi vizi, sia le sue più nascoste potenzialità di riscatto, al cui compimento la grazia divina non farà mai mancare il suo sostegno.

Il sonetto, incentrato sul rapporto tra l'implorazione di questo aiuto e la consapevolezza del suo carattere assolutamente gratuito, opportunamente si chiude con un appello rivolto alla pietà divina.

L'aver pietà d'un cor pentito anco opra
 è di mortal; sol trarlo da l'inferno
 mal grado suo pòi Tu, Signor, di sopra. 14

Come visto, l'interpretazione corrente di questi versi giunge ad attribuire al poeta la richiesta di un'immeritata beatitudine eterna: essendo anche gli uomini capaci di perdonare un animo pentito, dall'infinita pietà divina sarebbe lecito attendersi la salvezza concessa perfino a peccatori irriducibili. Una tale idea della misericordia di Dio sarebbe, di fatto, grossolanamente ereticale; ma, di nuovo, Ariosto aveva intenzione di dire tutt'altro. Nessun verso dell'intero sonetto accenna a una simile tesi, né la implica la formula (già petrarchesca) «mal grado suo», equivalente a 'contro la sua volontà'³⁰. L'aiuto invocato, si è visto, consiste non in un pietoso immeritato perdono, accordato nel presente e nel futuro, senza conversione; ma in un intervento della grazia divina, in virtù del quale il cuore del poeta possa *slegarsi* dalle catene del male, *prima* di giungere all'incontro con

29 «³³Quando giunsero sul luogo chiamato Cranio, vi crocifissero lui e i malfattori, uno a destra e l'altro a sinistra. ³⁴Gesù diceva: «Padre, perdona loro perché non sanno quello che fanno»».

30 Cfr. *Rvf* 6, 11; 132, 6; 139, 5; 178, 13; 264, 13. Di questa locuzione, al nostro sguardo, particolare interesse suscita il riuso di Boiardo, il cui cuore «a mal suo grado vol seguire / con novi passi per l'antiqua via» (vd. M.M. Boiardo, *Amorum libri tres*, a cura di T. Zanato, vol. II, Novara, Interlinea, 2012, p. 807, son. III 28, 10).

la morte (Caronte)³¹. E l'ultima terzina coinvolge in questa preghiera l'intera umanità peccatrice, che Dio continua a *chiamare* anche 'contro la sua volontà', offrendole continue occasioni di riscatto dalla sua assuefazione al peccato.

Questo aspetto della misericordia divina era già lodato nell'Antico Testamento, ad esempio nei *Salmi* (103 [102]. *Inno alla bontà e all'amore di Dio*. Di Davide).

⁸Miserator et misericors Dominus,
longanimis et multae misericordiae (...).

¹⁰Non secundum peccata nostra fecit nobis
neque secundum iniquitates nostras retribuit nobis.

¹¹Quoniam, quantum exaltatur caelum a terra,
praevaluit misericordia eius super timentes eum³².

Quanto poi alla particolare attenzione che Dio riserva proprio ai peccatori, è universalmente noto come la si trovi ripetutamente affermata da Cristo:

¹²At ille audiens ait: «Non est opus valentibus medico sed male habentibus. / ¹³Euntes autem discite quid est: «Misericordiam volo et non sacrificium». Non enim veni vocare iustos sed peccatores» (*Mt* 9, 10-13)³³.

Si può dunque concludere che la pietà divina, in questo sonetto ariostesco, è seriamente invocata sulla base di principi di fede conformi alla dottrina cattolica, disposti in climax ascendente: pur temendo che la propria assuefazione al male non lo autorizzi più a sperare nell'attenzione di Dio, l'io lirico ariostesco innalza una preghiera, perché sa che il Signore concede sempre il suo perdono al pecca-

31 «[1996] La nostra giustificazione viene dalla grazia di Dio. La grazia è il favore, il soccorso gratuito che Dio ci dà perché rispondiamo al suo invito: diventare figli di Dio, figli adottivi, partecipi della natura divina, della vita eterna» (*Catechismo della Chiesa cattolica*, parte III, sez. I, cap. III, art. 2, I: https://www.vatican.va/archive/catechism_it/p3s1c3a2_it.htm#II.%20La%20grazia). L'intero sonetto ariostesco, e in particolare l'ultima terzina, invoca come *grazia* di Dio il sostegno necessario all'orante; non concordo dunque con chi ritiene che «the speaker's abandonment to divine grace is nowhere to be found in Ariosto's lyrics» (Guassardo, *The Italian Love Poetry* cit., p. 156).

32 ⁸Misericordioso e pietoso è il Signore, / lento all'ira e grande nell'amore (...). / ¹⁰Non ci tratta secondo i nostri peccati / e non ci ripaga secondo le nostre colpe. / ¹¹Perché quanto il cielo è alto sulla terra, / così la sua misericordia è potente su quelli che lo temono».

33 ¹²Udito questo, disse: «Non sono i sani che hanno bisogno del medico, ma i malati. ¹³Andate a imparare che cosa vuol dire: *Misericordia io voglio e non sacrifici*. Io non sono venuto infatti a chiamare i giusti, ma i peccatori». Lo stesso episodio è anche in *Mc* 2, 15-17; e *Lc* 5, 29-32.

tore disposto a riconoscersi tale (1-4). Consapevole che le occasioni di conversione continuamente fornite dalla grazia divina devono essere colte dall'uomo entro il termine della vita terrena (5-8), l'orante chiama a propria parziale discolpa i condizionamenti sociali che lo confondono nel discernimento del bene dal male (9-11); e chiede alla misericordia di Dio di sollecitare, con l'azione della sua grazia, la propria negligente coscienza di peccatore (12-14).

5. Questi concetti, di cui ho tentato di ricordare le salde premesse bibliche, furono d'altra parte espressi da Ariosto in un evidente dialogo con il sonetto finale (III 60) degli *Amorum libri*, e con due affini *Rime* bembiane (rispettivamente CX e CXI nella *princeps* del 1530, CXXXIV e CLXXIX nella stampa Dorico del 1548)³⁴.

Il primo era di fatto già un classico, essendo il canzoniere di Boiardo approdato in tipografia da circa un quarto di secolo³⁵. Il suo testo conclusivo esibisce subito i contenuti richiesti dalla sua funzione strutturale, a partire dal netto stacco tra un passato dominato dalla passione (vv. 1-2) e un presente improntato al ravvedimento (v. 7):

Ne la proterva età lubrica e frale de amor cantava, anci piagnea più spesso, per altrui sospirando; or per me stesso tardi sospiro e piango del mio male.	4
Re de le stelle eterno et immortale, soccori me, ché io son di colpe oppresso, e cognosco il mio fallo e a te il confesso, ma sancia tua mercé nulla mi vale.	8
L'alma, corrotta da' peccati e guasta	

34 Sulle molte differenti strutture assegnate alle *Rime* bembiane in antiche e recenti edizioni, cfr. S. Albonico, *Come leggere le Rime di Pietro Bembo*, in Id., *Ordine e numero. Studi sul libro di poesia e le raccolte poetiche nel Cinquecento*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2006, pp. 1-28 (versione aggiornata dello studio già edito in «Filologia italiana», 1 [2004], pp. 161-82). Il testo della *princeps* (*Rime di M. Pietro Bembo*, stampate in Vinegia per maestro Giovan Antonio et fratelli da Sabbio, nell'anno MDXXX) è stato riproposto da G. Gorni in *Poeti del Cinquecento*, vol. I, a cura di G. Gorni, M. Danzi, S. Longhi, Milano-Napoli, Ricciardi, 2001, pp. 38-223, in partic. pp. 183-86. Nelle edizioni moderne più diffuse (come P. Bembo, *Prose della volgar lingua. Gli Asolani. Rime*, a cura di C. Dionisotti, Torino, UTET, 1966, rist. Milano, TEA, 1989), basate sulla stampa Dorico ma prive dei testi compresi anche negli *Asolani*, i componimenti citati corrispondono ai numeri 120 e 165; nell'edizione più recente (P. Bembo, *Le Rime*, a cura di A. Donnini, Roma, Salerno editrice, 2008) sono numerati 137 e 138.

35 La *princeps* degli *Amorum libri*, intitolata *Sonetti e Canzone*, era uscita a Reggio Emilia, per Francesco Mazalo, il 19 dicembre 1499.

se è nel fangoso error versata tanto
 che breve tempo a lei purgar non basta. 11
 Signor, che la copristi de quel manto
 che a ritornar al ciel pugna e contrasta,
 temprà il iudizio con pietate alquanto³⁶. 14

Tuttavia, Boiardo introduce anche alcuni temi sviluppati in seguito da Ariosto: il *ritardo* con cui tale ‘pentimento’ è giunto (v. 4); il *bisogno dell’aiuto pietoso di Dio*, senza il quale questa contrizione non produrrebbe alcun effetto (vv. 6-8); la *corruzione dell’anima*, ormai tale da non consentire una rapida purificazione (vv. 9-11); una seppur *umile autodifesa*, basata sulla *resistenza* opposta allo slancio dello spirito da quel *corpo* di cui Dio stesso ha voluto vestirlo (vv. 12-13); l’invocazione finale di un *giudizio mitigato dalla pietà* (v. 14).

Circa dieci anni dopo l’edizione degli *Amorum libri*, anche Pietro Bembo, allora quarantenne, volle allestire un suo primo canzoniere, conservato dal manoscritto Italiano IV.143 (= 6993) della Biblioteca Marciana di Venezia³⁷; e anch’egli chiuse la raccolta invocando la misericordia divina, con la ballata *Signor, quella pietà che ti conrinse* (*Rime* CXI). Bembo però, a differenza di Boiardo, quando scrisse questo testo non era e non teneva a rappresentarsi al termine di un percorso di conversione (continuamente travolto com’era da passioni amoroze); e anche per questo, nell’appellarsi alla pietà di Dio (vv. 1-3, 24), elude totalmente il problema della necessità del pentimento:

Signor, quella pietà, che ti conrinse
 morendo far del nostro fallo amenda,
 da l’ira tua ne copra e ne difenda.
 (...) Non si nega, Signore, 11
 che ’l peccar nostro senza fin non sia;
 ma se non fosse errore,
 campo da usar la tua pietà natia
 non aresti: la qual, perché non stia 15
 in oscuro e, quanta è, fra noi s’intenda,
 men grave esser ti dee, ch’altri t’offenda.
 Tu, Padre, ne mandasti
 in questo mar, e tu ne scorgi a porto (...);
 amane a questo tempo, e ’l nostro torto 22
 da te non si rimembri e non s’attenda,
 ma pietà sopra noi larga descenda³⁸.

36 Trascrivo il testo da Boiardo, *Amorum libri* cit., pp. 967-70.

37 Cfr. C.Vela, *Il primo canzoniere del Bembo (ms. Marc. It. 143)*, «Studi di filologia italiana», XLVI (1988), pp. 163-251.

38 Trascrivo i vv. 1-3, 11-19, 22-24, secondo il testo della redazione marciana, pubblicato ivi, pp. 247-48.

Nella ballata bembiana, del resto, non la voce di un io peccatore innalza la sua preghiera, ma quella di un 'noi' spersonalizzato; di un coro che, pur ammettendo l'immensità del proprio travimento (vv. 11-12), non ne deduce il pericolo della propria dannazione, ma imbastisce un ragionamento sofisticato per dimostrare a Dio che il peccato umano non dovrebbe essergli del tutto sgradito, in quanto gli permette di manifestare la sua misericordia (vv. 13-17)³⁹. E la conclusione, anche da Bembo incentrata sull'invocazione della pietà divina, conferma la richiesta di un perdono non condizionato da pentimento e conversione (vv. 22-24).

Non mi spiego come tali contenuti abbiano potuto indurre a supporre che Ariosto, accingendosi circa quindici anni dopo a comporre il sonetto *Come creder posso io*, mirasse a un risultato intermedio tra il diffuso abbandono tardo-quincentesco del motivo del pentimento, e il recupero "petrarchescamente ortodosso" operato da Bembo⁴⁰; giacché il componimento bembiano (non a caso una ballata) è assai meno ortodosso di quello ariostesco non solo sul piano religioso, ma anche su quello petrarchesco, se si guarda oltre qualche ripresa lessicale in più.

Pur in un percorso lirico originale e personale, Ariosto segue piuttosto una direzione che dalla leggerezza bembiana torna all'intensa serietà di Boiardo. Egli infatti, muovendo da una condizione esistenziale vicina a quella dell'amico veneziano, opportunamente segue il Bembo di inizio '500 nella rinuncia a un improprio abito penitenziale. Poi però, evitando la comoda voce corale e attenendosi alle indicazioni scritturali, riporta davanti a Dio un io lirico consapevole non solo dei propri peccati, ma della gravità della propria mancanza di pentimento; un io preoccupato della dannazione eterna, e implorante dalla pietà divina non certo un perdono incondizionato, bensì un'azione di grazia che scuota la sua coscienza: un aiuto che sa di non meritare, che spera comunque di ricevere, ma che teme di non saper mettere a frutto.

Il ritorno ariostesco a un meno disinvolto approccio ai temi della salvezza eterna fu compreso anche da Bembo. Il quale, com'è noto, introdusse modifiche importanti alla sua ballata, già nella *princeps* del 1530: conservando il sofisma dei vv. 11-16, ma specificando il tempo della vita come *termine* d'azione della mise-

39 È stato osservato che questo ragionamento «riecheggia il passo dell'*Exultet*, preghiera pasquale da recitarsi nel sabato santo: "O certe necessarium Adae peccatum, quod Christi morte deletum est! O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere redemptorem!"» (Donnini, commento a Bembo, *Le Rime* cit., p. 334), brano liturgico già ripreso da Lorenzo de' Medici nelle sue *Laude*. Tuttavia qui Bembo non si ispira ai testi sacri (come Lorenzo), li manipola: la preghiera pasquale loda (paradossalmente) il solo peccato originale per celebrare la redenzione operata da Cristo; la ballata bembiana giunge all'assurdo ma funzionale concetto di un Dio che dovrebbe compiacersi di qualsiasi peccato commesso dall'umanità.

40 Cfr. Guassardo, *The Italian Love Poetry* cit., p. 157.

ricordia di Dio («amane a questo tempo», v. 22); riconoscendo il rischio che il peccato umano possa non ottenere il perdono («e 'l nostro torto / la tua pietosa man non ne suspenda», vv. 22-23), e invocando da Dio la *grazia* («ma gratia sopra noi larga discenda», v. 24), che, a differenza della pietà, è un soccorso sì gratuito, ma che Dio dà all'uomo perché risponda al suo invito. Ma soprattutto, l'attenzione posta da Bembo al sonetto ariostesco appare evidente nel testo (CX nella *princeps*, CXXXIV nella Dorico) destinato a diventare, nelle varie stampe delle *Rime*, il componimento conclusivo del canzoniere vero e proprio:

Signor del ciel, s'alcun prego ti move, volgi a me gli occhi, questo solo, e poi, s'io 'l vaglio, per pietà coi raggi tuoi porgi soccorso a l'alma e forze nove;	4
tal ch'Amor questa volta indarno prove tornarmi ai già disciolti lacci suoi (...).	
Gran tempo fui sott'esso preso e morto; or poco o molto a te libero viva, e tu mi guida al fin, tardi o per tempo.	11
Se m'ha falso piacer in mare scorto, vero di ciò dolor mi fermi a riva: non è da vaneggiar omai più tempo ⁴¹ .	14

La speranza nella *preghiera*, espressa in avvio, come mezzo per richiamare l'*attenzione divina* (vv. 1-2), nonostante i difetti dell'orante (v. 3); la richiesta di un pietoso soccorso per l'anima (vv. 3-4); la morte come termine ultimo per l'abbandono del peccato (v. 14): sono tutti temi già presenti nel sonetto ariostesco. Nel quale però si confessava il timore di un insormontabile asservimento a quei *lacci sensuali*, che invece Bembo, pur scrivendo in anni in cui apertamente conviveva e procreava con la Morosina, preferì ridimensionare: come esperienza del passato (v. 9), e tentazione che l'aiuto di Dio può consentire di scongiurare in futuro (vv. 5-6)⁴².

41 Riporto il testo secondo la lezione edita nella raccolta *Delle rime di m. Pietro Bembo. Terza impressione*, in Roma, per Valerio Dorico et Luigi fratelli, ad instantia di Carlo Gualteruzzi, nel mese d'ottobre 1548; stampa su cui si basa (pur assegnando al testo il numero CXX) l'edizione curata da C. Dionisotti (*Bembo, Prose ... Asolani, Rime cit.*, p. 605).

42 Per i riferimenti biografici, cfr. almeno C. Dionisotti, *Bembo, Pietro*, in *Dizionario biografico degli Italiani cit.*, vol. 8, 1966, pp. 133-51.