

ERMINIA ARDISSINO

IL POTERE DEL NOME.  
STORIA TASSIANA

Con l'affermarsi delle idee sull'arbitrarietà del segno, che maturano nel corso del Rinascimento anche in seguito al lento ma progressivo processo che si era avviato con il Nominalismo, viene a cessare quella visione del linguaggio come un elemento del mondo che si presenta alla decifrazione degli uomini univocamente, garantendo la sua provenienza da Dio e la sua veridicità per il rapporto di somiglianza che lega il significante e la cosa significata.<sup>1</sup> Si realizza così una frattura, anche sul versante della filosofia del linguaggio, che separa Medioevo, Umanesimo e Rinascimento dal periodo successivo, della Prima Età Moderna, quando «il segno cessa di essere una figura del mondo; e cessa di essere legato a ciò che distingue mediante i vincoli solidi e segreti della somiglianza e dell'affinità».<sup>2</sup>

Si sapeva da tempo – e assai prima del *Cratilo* – che i segni possono essere dati dalla natura o costituiti dall'uomo. Neanche il XVI secolo lo ignorava, e riconosceva nelle lingue umane i segni d'istituzione. Ma i segni artificiali non dovevano il loro potere che alla loro fedeltà ai segni naturali. Questi, da lontano, fondavano tutti gli altri. A partire dal XVII secolo, un valore inverso viene dato alla natura e alla convenzione: in quanto naturale, il segno non è altro che un elemento prelevato sulle cose. Esso è pertanto prescritto, rigido, scomodo, e il pensiero non può rendersene padrone. Al contrario, quando si stabilisce un segno di convenzione, lo si può fare (e di fatto si deve) scegliere in modo che sia semplice, facile da richiamare, applicabile a un numero indefinito di elementi, suscettibile di scindersi da solo e di ricomporsi; [...].<sup>3</sup>

Così è per i nomi, che da un lato sono pensati come parte del processo creativo, della *nominatio* che fa essere, perciò dipendenti dalla volontà divina che ha così scritto nel creato la sua legge eterna. Conoscere il nome

<sup>1</sup> Sui mutamenti epistemologici del periodo cfr. L. DUPRÉ, *Passage to Modernity. An Essay on the Hermeneutics of Nature and Culture*, New Haven, Yale University Press 1993; sui cambiamenti nelle teorie linguistiche: U. ECO, *La ricerca della lingua perfetta nella cultura europea*, Bari, Laterza 1993; C.G. DUBOIS, *La lettera e il mondo*, Venezia, Arsenale 1988; L. BISELLO, *Nel segno di Raziël. Egesi e simboli in età tridentina*, «Rivista di storia e letteratura religiosa», XLI (2005), pp. 475-514.

<sup>2</sup> M. FOUCAULT, *Le parole e le cose*, tr. it. di E. Panaitescu, Milano, Rizzoli 1988 (2), p. 73.

<sup>3</sup> Ivi, p. 77.

costituisce una riconquista delle origini e dell'essenza dell'essere. Dall'altro, il nome è sottomesso alle regole del linguaggio, quindi all'arbitrarietà umana. Il segno (o il nome) svela se stesso e il meccanismo che lo ha prodotto, non la cosa che nomina.

Vissuto in quest'epoca di grandi mutamenti epistemologici, che riguardano anche la natura dei segni, Tasso ha avuto modo di meditare sui nomi e le loro proprietà anche per mezzo della lettura del *Cratilo* platonico, dialogo tutto dedicato all'argomento.<sup>4</sup> Ci restano nel volume, ora conservato alla Biblioteca Vaticana, dell'*Opera omnia* platonica, tradotta in latino e commentata da Marsilio Ficino, edita a Basilea nel 1539, le fitte sottolineature e le molte postille che Tasso ha vergato, testimonianza di una lettura attenta e interessata, che non è rimasta infatti priva di esiti nella sua scrittura. Tasso discute dei nomi in ben tre dialoghi: *Il Forno ovvero de la nobiltà*, *De la dignità* e *Il Conte ovvero de le imprese*, praticamente durante tutto l'arco della sua opera filosofica.

Nel dialogo *De la dignità*, quando tratta dei nomi onorifici, afferma che il nome è «uno instrumento ch'insegna a discernere le sostanze delle cose», infatti «ricercando la ragione de' nomi, ricercaremo la natura percioché il nome non è altro che un ricercamento di quel ch'è».<sup>5</sup> I segni non sono per lui semplici strumenti della comunicazione umana, ma rimandano sempre ad una realtà precisa, identificabile attraverso di essi. Tasso appartiene totalmente a quella cultura indicata da Foucault come un mondo che «si avvolg[e] su sé medesimo», in cui le cose «celano e manifestano il loro enigma sotto forma di linguaggio» e «le parole si propongono agli uomini come cose da decifrare».<sup>6</sup> Per il Tasso tutto è segno, di cui l'uomo ha il compito di cercare il recondito ma veritiero e preciso significato; tutto rimanda ad una verità trascendentale, precisa ed indubitabile. Se i nomi in uso sono creati dal «poeta o 'l dialettico o 'l legislatore», in principio «potenza più eccellente [*sic*] de l'umano ha compartiti i primi nomi».<sup>7</sup>

Avendo un'origine divina i nomi hanno anche un potere di dominio sulle cose: «in molti di loro è collocata maravigliosa virtù, con la quale soglio-

<sup>4</sup> *Cratylus Platonis vel de recta nominum ratione translatus a Marsilio Ficino*, in *Opera omnia divini Platonis, traslatione Marsilii Ficini*, Basilea, in Officina Frobeniana 1539, pp. 301-33. Segnalato e descritto da A.M. CARINI, *I postillati 'barberiniani' del Tasso*, «Studi tassiani», XI (1960), pp. 98-110. Ringrazio il prof. Guido Baldassarri per avermi fornito copia del postillato tassiano.

<sup>5</sup> T. TASSO, *Dialoghi*, a c. di G. Baffetti, Milano, Rizzoli 1998, II, pp. 500-1. La prima definizione tassiana riproduce una frase ficiniana, tratta dall'introduzione al dialogo, sottolineata e riscritta a margine dal Tasso: «Est enim nomen instrumentum quoddam, quo rem nominatam ab aliis discernimus atque dividimus». *Cratylus Palatonis*, cit., p. 305.

<sup>6</sup> FOUCAULT, *Le parole e le cose*, cit., p. 66.

<sup>7</sup> TASSO, *Dialoghi*, cit., II, p. 504.

no esser fatti i miracoli».<sup>8</sup> Sulla base delle analogie e corrispondenze tra le cose, ma anche tra i nomi, si esercitano infatti i poteri magici: «con i nomi divini fa miracoli l'amico di Dio, e con quelli de' demoni il negromante».<sup>9</sup> Nel poema epico, Tasso applica puntualmente questo principio: l'azione magica di Ismeno avviene con il «mormorar» «de le parole / di cui teme Cocito e Flegetonte».<sup>10</sup>

Su tutto emblematica della forza del nome è la tragedia di Clorinda. Se avesse detto il proprio nome alla richiesta di Tancredi, ne avrebbe fermata la furia omicida (*GL XII*, 60-1). Ripercorriamo dunque la storia di Clorinda, che è storia importante per il poema, non per il ruolo dei personaggi, che non sono i protagonisti principali, gli eroi senza i quali la guerra non sarebbe vinta, ruoli assunti da Rinaldo (con Armida) e Goffredo, ma per l'impegno e per l'intensità con cui la loro storia è raccontata. Il poeta ha verso il personaggio di Tancredi, su cui pensava di scrivere poi un intero nuovo poema, un interesse particolare e lo costituisce figura dialogante, con cui lo scrittore parla, cui si rivolge con apostrofi che aprono un nuovo modo di rapportarsi dell'autore al suo personaggio.<sup>11</sup>

Clorinda entra nella storia senza che ne sia detto il nome.<sup>12</sup> A Tancredi che, in sosta dall'inseguimento dei nemici, cerca un poco di refrigerio presso «un fonte vivo», si offre «d'improvviso» il viso della guerriera:

Quivi a lui d'improvviso una donzella  
tutta, fuor che la fronte, armata apparse:  
era pagana, e là venuta anch'ella  
per l'istessa cagion di ristorarse.  
Egli mirolla, ed ammirò la bella  
sembianza, e d'essa si compiacque, e n'arse.  
Oh meraviglia! Amor, ch'a pena è nato,  
già grande vola, e già trionfa armato.

Ella d'elmo coprissi; e se non era  
ch'altri quivi arrivâr, ben l'assaliva.

(*GL I*, 47-8)

Già in questa occasione è mostrato il contrasto fra la natura di Clorinda

<sup>8</sup> *Ibidem.*

<sup>9</sup> TASSO, *Dialoghi*, cit., I, p. 334.

<sup>10</sup> ID., *Gerusalemme liberata*, a c. di L. Caretti, Milano, Mondadori 1976, XVIII, 88. Di seguito si indicherà con la sigla *GL*.

<sup>11</sup> E. RAIMONDI, *Il poeta passionato*, in ID., *Rinascimento inquieto*, Torino, Einaudi 1994, pp. 331-48; G. BAFFETTI, *Tra distanza e passione. Una poetica dell'occhio patetico*, «Lettere italiane», LI (2001), pp. 39-48.

<sup>12</sup> Sul nome di Clorinda: S. ZATTI, *L'onomastica epica del Tasso fra storia e invenzione*, in *Atti del VII Convegno Internazionale di Onomastica e letteratura*, Pisa, 15-17 febbraio 2001, a c. di B. Porcelli, «Il Nome nel testo», IV (2002), pp. 239-52.

e la sua maschera. Personaggio larvale, si nasconde anche a se stessa sotto l'armatura e si rivela solo quando la toglie, e pienamente solo alla morte.<sup>13</sup> Il suo nome lo conosciamo, più tardi, in un momento in cui manifesta appunto il suo lato più umano. Davanti al rogo di due cristiani, Olindo e Sofronia, la donna ha una reazione inusuale per un guerriero del campo avverso: «intenerissi, e si condolse / d'ambidue lor, e lacrimonne alquanto» (GL II, 43). Clorinda, che appare così pietosa in questo moto di simpatia per due condannati a morte, rivela una sua contraddizione: lei che ha come insegna una tigre, lei che «armò d'orgoglio il volto, e si compiacque / rigido farlo» (GL II, 39), lei che ha ora il comando sopra tutti i guerrieri di Gerusalemme, chiede la grazia per i due nemici e mostra in verità un animo pietoso, poco bellico, conforme invece alla natura femminile che ha sempre cercato di soffocare (GL II, 39).

Ancora nel successivo incontro con Tancredi la donna appare all'improvviso nel campo di battaglia per il cadere dell'elmo, colpito da una lancia:

Ferirsi a le visiere, e i tronchi in alto  
volare e parte nuda ella ne resta;  
ché, rotti i lacci a l'elmo suo, d'un salto  
(mirabil colpo!) ei le balzò di testa;  
e le chiome dorate al vento sparse,  
giovane donna in mezzo al campo apparse.

Lampeggiâr gli occhi, e folgorâr gli sguardi,  
dolci ne l'ira; or che sarian nel riso?  
Tancredi, a che pur pensi? A che pur guardi?  
Non riconosci tu l'altero viso?  
(GL III, 21-2)

La tigre che è sul cimiero lascia il posto ad una figura femminile, ad un volto circondato da biondi capelli, una visione sorprendente per il luogo. È ormai un *leitmotif*: Clorinda deve apparire a viso scoperto per essere riconosciuta. Non c'è comunicazione fra i contendenti, il nome non può annunciarla, ma lo fa il suo volto. La bellezza del viso umano e la sua misteriosa profondità rivelano la pienezza della persona.

Nel canto sesto, quando Tancredi avanza per una «singolar tenzone» con Argante, campione del campo avverso, vede su un'altura, in tutta la sua bellezza, la donna amata, ancora una volta col capo scoperto, ed è attratto da lei al punto da scordare il suo dovere:

<sup>13</sup> Della natura «larvale» di questo personaggio ha scritto F. CHIAPPELLI, *Storia interna e configurazione del personaggio: Clorinda*, in ID., *Il conoscitore del caos. Una "vis abdita" nel linguaggio tasseseo*, Roma, Bulzoni 1981, pp. 56-64.

Bianche via più che neve in giogo alpino  
avea le sopraveste, e la visiera  
alta tenea dal volto; e sovra un'erta,  
tutta, quanto ella è grande, era scopertaa.

Già non mira Tancredi ove il circasso  
la spaventosa fronte al cielo estolle,  
ma move il suo destrier con lento passo,  
volgendo gli occhi ov'è colei sul colle;  
poscia immobil si ferma, e pare un sasso:  
gelido tutto fuor, ma dentro bolle.

(GL VI, 26-7)

Alla spaventosa fronte di Argante s'oppono il viso indifeso di Clorinda. Le armi sono vinte dal volto e dalla bellezza della donna, che esercitano un'attrazione su Tancredi e gli fanno dimenticare l'onore dei crociati. La bellezza del viso umano e la sua misteriosa profondità sono infatti rivelatrici di un'entità nascosta e indomabile, impossibile a trasformarsi in oggetto. «Il volto, ancora cosa fra le cose, apre un varco nella forma che peraltro lo delimita. Il che significa concretamente: il volto mi parla e così invita ad una relazione che non ha misura comune con un potere che si esercita».<sup>14</sup> Di fronte al volto altrui l'individuo è costretto a riconoscere una forza, come un enigma, che non si può ridurre a propria misura. La misteriosa profondità del viso umano è rivelatrice di una sua santità, nascosta nell'anima: la bellezza infatti è detta dal Tasso «velo dell'anima».<sup>15</sup> Il viso manifesta una ricchezza che influenza l'animo di chi guarda: «Il y a dans le visage une sorte d'éloquence silencieuse qui, sans même agir, agit néammoins».<sup>16</sup> Ancora una volta la figura di Clorinda oppone femminilità e dolcezza a violenza.

L'ultimo atto della vicenda d'amore di Tancredi per Clorinda si risolve ancora nello scoprimento del volto, che si congiunge finalmente al nome, nel momento in cui, ferita a morte, egli toglie l'elmo alla donna per darle il battesimo che gli ha chiesto.

Tremar sentì la man, mentre la fronte  
non conosciuta ancor, sciolse e scoprio.  
La vide, la conobbe; e restò senza  
e voce e moto. Ahi vista! Ahi conoscenza!  
[...]  
Mentre egli il suon de' sacri detti sciolse,

<sup>14</sup> E. LEVINAS, *Totalità e infinito. Saggio sull'esteriorità*, Milano, Jaca Book 1980, p. 203.

<sup>15</sup> TASSO, *Dialoghi*, cit., II, p. 1008.

<sup>16</sup> J.J. COURTINE-C. HAROCHE, *Histoire du visage. XVIe-début XIXe siècle*, Paris, Rivage 1988, p. 13.

colei di gioia trasmutossi, e rise;  
 e in atto di morir lieto e vivace,  
 dir pareo: – S'apre il cielo; io vado in pace. –  
 (GL XII, 67-8)

Il battesimo è anche l'imposizione del nome, e proprio sul nome di Clorinda si gioca l'ultimo atto del duello, che, di notte, sotto le mura di Gerusalemme, avviene fra i due amanti. Non si riconoscono, perché lei ha cambiato le armi argentate con altre «ruginose e nere» (GL XII, 18). Tancredi «un uom la stima / degno a cui sua virtù si paragone» (GL XII, 52). La profonda notte, non consente nessun riconoscimento, nessuna identità. Solo all'alba, di fronte alla debolezza di Clorinda: «Ruppe il silenzio alfin Tancredi e disse, / perché il suo nome a lui l'altro scoprì» (GL XII, 59). Ma il nome che avrebbe il potere di salvarla non viene pronunciato:

Risponde la feroce: – Indarno chiedi  
 quel c'ho per uso di non far palese.  
 ma chiunque io mi sia, tu inanzi vedi  
 un di quei due che la gran torre accese.  
 (GL XII, 61)

Il rifiuto di dire il nome in combattimento non è un'invenzione tassiana, è un *topos* della narrativa cortese. Il cavaliere evita di indicare la sua identità al nemico. Ma qui altre ragioni sottendono la negazione del nome da parte di Clorinda. Chi è Clorinda? Chi sta dietro a quel nome? Qual è la sua vera identità? Queste sono le questioni che riguardano il personaggio in questo momento. Ella ha infatti appena ricevuto dal tutore, Arsete, che l'ha accompagnata per tutta la vita, che per lei «in amor [l']è padre» (GL XII, 6), la confessione che lei non è quella che ha sempre creduto di essere, ma che le sue origini sono cristiane, che doveva essere destinata al battesimo. Non solo, viene a sapere che su di lei ha vigilato sempre una forza superiore, che miracolosamente l'ha salvata da pericoli mortali e che ha spesso in sogno intimato al tutore di battezzarla.

L'ambiguità che Clorinda racchiude nella sua persona, di un'identità non risolta, trova solo al momento della morte e del battesimo la sua soluzione: la donna diviene finalmente ciò a cui era chiamata dalla nascita. Per tutta la vita aveva ridotto la sua identità al lato guerriero, così ancora è stato per la sua ultima notte, pur avendo appena scoperto che è «diletta del cielo» (GL XII, 36) e che le era stata sempre celata questa verità (GL XII, 38).

Clorinda sa per una rivelazione in sogno che è chiamata alla morte («ella pensa e teme, / ché un altro simil sogno il cor le preme», GL XII, 40), quindi infine accetta di corrispondere a quella forza che l'ha cercata insistentemente:

Ella, mentre cadea, la voce afflitta  
 movendo, disse le parole estreme;  
 parole ch'a lei novo un spirito ditta,  
 spirito di fé, di carità, di speme;  
 virtù ch'or Dio le infonde, e se rubella  
 in vita fu, la vuole in morte ancella.

(GL XII, 65)

Con il battesimo trova quella identità che era sua, ma che ella non pensava di avere, quindi aveva combattuto. Nel momento in cui le viene imposto col battesimo il nome, diviene ciò che *ab origine* era stato pensato per lei, quello a cui era stata chiamata. Il nome, portale di accesso alla realtà della persona, anche di sé a se stessi, appare così nella storia tassiana in assoluta corrispondenza con l'essere concepito nella mente di Dio. Anche il nome è forma di svelamento, rivelazione di un segreto, ovvero dell'essere nella sua essenza.<sup>17</sup>

L'assegnazione del nome conferma a Clorinda la sua natura rifiutata, esattamente come nel *Mondo creato*, *l'impositio verborum* di Adamo non è solo un rispondere alla natura degli esseri creati, assegnare il nome corrispondente, ma anche un destinare a ciascuno di essi, attraverso il nome, le caratteristiche che saranno loro proprie:

Però che all'or non travìò dal vero,  
 Tanti nomi imponendo, il padre Adamo,  
 Anzi l'occulte qualità espresse  
 Degli animali, e lor costumi interni,  
 In guisa tal ch'al primo suon distinto  
 De l'umana favella era compresa  
 Di ciascun la natura; anzi commossa;  
 E placida obedia veloce e pronta  
 A quelle imperiose alte parole.<sup>18</sup>

Il battesimo è anche per Clorinda riconoscersi e obbedire a «imperiose alte parole», a una chiamata che significa per lei divenire «ancella» del Dio. La vita, in cui si era sempre dichiarata «rubella» al suo vero essere, lascia il posto alla morte, nuova realtà. È questo per Clorinda il *dies natalis* nel duplice senso di nascita alla vita eterna, ma anche nascita a se stessa, sancita dalla *nominatio* battesimale.

<sup>17</sup> Cfr. J. DERRIDA, *Il segreto del nome*, a c. di G. Dalmaso e F. Garritano, Milano, Jaca Book 1997.

<sup>18</sup> T. TASSO, *Il mondo creato*, testo critico a c. di P. Luparia, Alessandria, Ed. dell'Orso 2006, VII, pp. 898-906.





