



Contro il valore educativo della poesia Note sull'*Apologeticus de ratione poeticae artis* di Girolamo Savonarola

Lucia Pappalardo

Università degli Studi di Salerno

Oggetto del presente saggio è l'analisi dell'*Apologeticus de ratione poeticae artis*, breve trattato scritto e pubblicato da Girolamo Savonarola nel 1491, per condannare l'uso dell'arte poetica ai fini dell'educazione del cristiano e, più in generale, negare qualsiasi possibilità di assimilazione tra poesia e teologia. Nel corso dell'articolo si cercherà, quindi, di condensare le argomentazioni principali del testo, e di proporre alcune riflessioni sul senso della polemica savonaroliana contro la poesia, in rapporto ad alcuni temi più generali della riflessione e produzione del frate domenicano e della filosofia del Rinascimento italiano.¹ Prima di esaminare questi punti sembra utile richiamare brevemente una circostanza: con la stesura dell'*Apologeticus* Savonarola si inserisce consapevolmente in un dibattito, quello sulla liceità della poesia quale modalità di espressione di concetti teologici, che, almeno a fine Quattrocento, sembrava veder prevalere di gran lunga le voci favorevoli rispetto a quelle contrarie.

L'idea che la poesia e il poeta possano farsi veicolo di verità di origine divina si era consolidata, infatti, nell'Umanesimo, principalmente attraverso due canali. Il primo è letterario. Petrarca (nella *Collatio laureationis*, per esempio), Boccaccio (nelle *Genealogiae deorum gentilium*), Coluccio Salutati (nel *De laboribus Herculis*) sostengono questa tesi attraverso un complesso di argomentazioni e *auctoritates* tutto sommato consueto: 1) citazione di un passaggio dalle *Etymologiae* di Isidoro di Siviglia nel quale l'origine della parola "poeta" è spiegata con riguardo all'arte di produrre vocaboli e termini in grado di dare voce al numinoso; 2) richiamo al libro Alfa della *Metafisica* in cui Aristotele usa l'espressione "poeti teologi" per definire i primi sapienti (Esiodo, Omero) che si sono espressi in maniera mitologica sull'origine del cosmo; 3) insistenza sull'ispirazione divina alla base della poesia, considerata, sulla scorta di un passo dalla *Pro Archia* di Cicerone, come l'unica arte nella quale non bastano solo studio e impegno per raggiungere l'eccellenza; 4) infine, constatazione della comunanza tra poesia e teologia sulla base dell'osservazione che entrambe si servono dell'allegoria e del linguaggio allusivo.²

¹ Per il testo dell'*Apologeticus* si veda: G. Savonarola, *Apologeticus de ratione poeticae artis*, in Id., *Scritti filosofici*, a cura di G.C. Garfagnini e E. Garin, 2 voll., A. Belardetti, Roma, 1982, I, pp. 211-272. Nel corso del saggio citerò sempre l'opera da questa edizione, senza più indicazione degli editori. Le traduzioni dal latino di Savonarola sono sempre mie, a meno che non sia esplicitamente indicato. Sul trattato si possono segnalare i seguenti studi: E. Marino, "Sul trattato *Apologeticus de ratione poeticae artis* di fra Girolamo Savonarola", *Memorie domenicane* 29 (1998): pp. 179-246; P. Viti, "Note sul libro IV dell'*Apologeticus* del Savonarola", *ivi*: 247-260.

² Per le citazioni si vedano rispettivamente: Isidoro di Siviglia, *Etymologiae*, VIII, 7, 1-2; Cicerone, *Pro Archia*, VIII, 8; Aristotele, *Metafisica*, A, 3, 283b7-287a27. Sugli impieghi di questi luoghi in Petrarca, Boccaccio, e Salutati: cfr. V. Zaccaria, "La difesa della poesia": dal Petrarca alle "Genealogie" di Boccaccio, in Id., *Boccaccio narratore, storico, moralista e mitografo*, Leo Oslchki, Firenze, 2001, pp. 175-190; R.G. Witt, "Coluccio Salutati and the Conception of the *Poeta Theologus* in the Fourteenth Century", *Renaissance Quarterly* 30 (1997): pp. 538-563. Sul tema della *prisca theologia*, almeno: S. Gentile, *Considerazioni attorno al Ficino e alla prisca theologia*, in S. Caroti – V. Perrone Compagni (a cura di), *Nuovi maestri e antichi testi: Umanesimo e Rinascimento alle origini del pensiero moderno. Atti del Convegno internazionale di studi in onore di Cesare Vasoli*, Leo Oslchki, Firenze, 2012, pp. 57-72; D. Walker, *The Ancient Theology: Studies in Christian Platonism from the Fifteenth to the Eighteenth Century*, Cornell University press, New York 1972; C.B. Schmitt, *Prisca theologia e philosophia perennis: due temi del Rinascimento italiano e la loro fortuna*, in *Il pensiero italiano del Rinascimento*



D'altra parte è appena qui il caso di ricordare che anche fonti filosofiche contribuirono a dare ulteriore legittimità a questi argomenti: la traduzione di due dialoghi platonici, il *Fedro* (disponibile in forma parziale già nel 1424 per opera di Leonardo Bruni) e lo *Ione* (reso in latino da Ficino), accreditarono la visione del *furor poeticus* quale momento del percorso dell'ascesi dell'anima al divino.³ Se questo era il contesto generale, va poi ricordato che due furono le circostanze immediate che spinsero Savonarola a lasciare per iscritto le proprie riflessioni sul rapporto tra poesia e teologia. La prima occasione fu offerta al frate dal poeta Ugolino di Vieri (il Verino) che a lui s'era rivolto auspicando la fondazione di un genere poetico di fattura esclusivamente cristiana, privo di qualsiasi riferimento alla mitologia pagana. A ciò si aggiungano le polemiche suscitate a Firenze da alcune parole pronunciate proprio da Girolamo contro un poeta di grande fama all'epoca, Luigi Pulci, il cui *Morgante*, pubblicato nel 1483, era parso al domenicano una inaccettabile canzonatura di alcuni passi della scrittura.

Agli echi di questo contrasto si fa cenno esplicito proprio in un passaggio dell'*Apologeticus*:

Ma poiché alcuni poeti non hanno potuto tollerare quanto io andavo dicendo in alcune prediche, nelle quali sono sembrato inveire con eccessivo ardore nei confronti della loro disciplina, che essi ritengono superiore a tutte le scienze, affinché non sembri che voglia trascurare questa parte, per esaminare la quale principalmente mi sono dato il compito di scrivere, procederò a trattare in particolare di quella specie di filosofia che essi chiamano "poetica".⁴

Il passo è tratto dal libro terzo del trattato, pensato come introduzione all'ultimo libro, nel quale il frate annuncia gli argomenti a suo dire decisivi contro la poesia teologica. Già i libri precedenti però preparano questo attacco. Essi contengono una articolata presentazione della struttura del sapere umano, con un approfondimento finale sul posto della poesia tra le scienze.

È così proposta una mappa del sapere, derivata in larga parte da modelli scolastici, in particolare dal *Commento al De trinitate di Boezio* di Tommaso d'Aquino.⁵ Da questa classificazione si evince che la

e il tempo nostro. Atti del V Convegno internazionale del Centro di studi umanistici, Leo Oslchki, Firenze 1970, pp. 211-236; C. Vasoli, *Il mito dei prisci theologi come ideologia della renovatio*, in Id., *Quasi sit Deus. Studi su Marsilio Ficino*, Conte, Lecce, 1999, pp. 11-50; Id., *Dalla pace religiosa alla prisca theologia*, in P. Viti (a cura di), *Firenze e il Concilio del 1439*, 2 voll., Leo Oslchki, Firenze, 1994, I, pp. 3-25; Id., *Da Giorgio Gemisto a Ficino: nascita e metamorfosi della prisca theologia*, in G. Cerboni Baiardi (a cura di), *Miscellanea di studi in onore di Claudio Varese*, Vecchiarelli, Roma, 2001, pp. 787-800; J. Monfasani, *Prisca theologia in the Plato-Aristotle Controversy before Ficino*, in J. Hankins – F. Meroi (a cura di), *The Rebirth of Platonic Theology in Renaissance Italy, proceedings of a conference held at The Harvard University Center for Italian Renaissance Studies (Villa I Tatti) and the Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento*, Leo Oslchki, Firenze, 2013, pp. 47-59; W.A. Euler, "Pia philosophia et docta religio": *Theologie und Religion bei Marsilio Ficino und Giovanni Pico della Mirandola*, Fink, München, 1998.

³ Sul tema si veda almeno R. Eghi (a cura di), *Umanisti italiani*, con un saggio introduttivo di M. Cacciari, Einaudi, Torino 2016, pp. 279-287.

⁴ G. Savonarola, *Apologeticus*, p. 244: «Verum quia me in ecclesia declamante nonnulli poetae verba ferre non potuerunt, eo quod contra eam quam super omnes scientias extollunt eorum disciplinam nimis ardentem videbar inveni, ne hanc partem, pro qua principaliter suscepi hoc onus scribendi, praetermittere videar, singulariter ad eam philosophiae speciem, quam poeticen dicunt, transire tentabo».

⁵ Cfr. *ivi*, pp. 212-213: «Universam philosophiam in partes duas secari in rationalem et realem. [...] Cum enim non entium non sit scientia, sed eorum dumtaxat quae sunt, et secentur scientiae quemadmodum et res, iuxta sententiam Philosophi in libro de anima, dividatur autem ens principaliter in ens reale et ens rationis, necesse est philosophiam in duas partes dividere, quarum una ens reale respiciat, altera vero circa ens rationis versetur. Philosophia quoque realis in duas partes distinguitur, in practicam et speculativam. Practicam scientiam dicimus habitum intellectus immediate ordinatum ad operationes earum



poesia è una articolazione della *philosophia rationalis*, (quella che si occupa dell'ente di ragione), termine con il quale Savonarola indica genericamente l'ambito dell'*Organon* aristotelico.⁶

Le operazioni della ragione sono tre e cioè: semplice apprensione, composizione e divisione, discorso o argomentazione. La prima di queste operazioni è esaminata da Aristotele nel libro sulle *Categorie*, la seconda nel *De interpretatione*, alla terza invece sono dedicati i restanti libri logici che si occupano dei sillogismi: 1) uno tratta semplicemente del sillogismo e della sua forma; 2) il secondo delle proposizioni necessarie ed evidenti e talvolta procede dalle proposizioni probabili tramite le quali, anche se non si genera scienza, si possono produrre opinioni, facendo così inclinare l'intelletto ad assentire a una tesi piuttosto che a quella contraria; altre volte invece procede attraverso un sillogismo detto entimema che, sebbene non genera opinione tuttavia consente di produrre una *existimatio* della cosa che intende provare, processo al quale è deputata l'arte retorica, altre volte procede invece da similitudini, da esempi, attraverso un sillogismo che Aristotele chiama proprio "esempio", al quale è deputata invece l'arte poetica.⁷

Oggetto della poesia è quindi un *argumentatio*, distinta da quella dell'apodittica, della dialettica, e della retorica. Su questo punto vale la pena soffermarsi: quando Savonarola parla del sillogismo chiamato "esempio" fa sicuramente riferimento ad Aristotele, in particolare a un passo degli *Analitici primi*:

L'argomentazione fondata su di un esempio consiste nel provare l'appartenenza dell'estremo maggiore al medio, attraverso un termine che è simile al terzo termine. Occorre per altro che risulti nota sia l'appartenenza del medio al terzo termine, sia l'appartenenza del primo termine al termine simile.⁸

potentiarum quae sunt infra intellectum regendas. [...] Quia autem quaedam animae operationes alienae ab intellectu transeunt ad exteriorem materiam, quaedam vero minime, practicam scientiam duplicem existimamus. [...] Prima ergo ad mechanicas artes pertinere dicimus, quae cum nec ex objecto nec ex modo sua habeant dignitatem. [...] Secundam autem in tres partes distinguimus, nam ad bene beateque vivendum opus est hominem in bonis actibus et ad seipsum et ad alterum dirigi. Ad habitum ergo animae et ad rationis ordinem, quo homo bene regitur seipsum, ordinata est scientia quae habetur in libro ethicorum Aristotelis. Sed quia ad alterum potest homo dupliciter ordinari, videlicet specialiter ad familiam et universaliter ad regimen civitatis et regni, hanc partem in duas dividimus, in oeconomicam et politicam» («Tutta la filosofia si può dividere in due parti: razionale e reale. [...] Dal momento infatti che non si dà scienza di ciò che non è, ma solo di ciò che è, anche le scienze si dividono allo stesso modo delle cose, secondo quanto dice Aristotele nel *De anima*; ora, poiché, gli enti si dividono in enti reali ed enti di ragione, è necessario che la filosofia pure si divida in due parti, una che si occupa dell'ente reale, l'altra che si occupa dell'ente di ragione. La filosofia che si occupa dell'ente reali si divide in due parte, pratica e speculativa. Diciamo che la scienza pratica quella che si occupa dell'abito dell'intelletto immediatamente ordinato alle operazioni relative alle azioni che possono essere condotte secondo intelletto»). Per la fonte tomistica, cfr. Tommaso d'Aquino, *Expositio super librum Boethii De Trinitate, Expositio capituli secundi*.

⁶ G. Savonarola, *Apologeticus*, p. 213: «Rationalis autem scientia est illa quae circa ens rationis versatur. Ens rationis dicimus id quod ita a ratione inventum est et fabricatum quod extra ipsam inveniri non potest, ut sunt universalialia, propositiones, syllogismi».

⁷ *Ibid.*: «Operationes vero rationis tres sunt, videlicet simplicium apprehensio, compositio et divisio, et discursus seu argumentatio. Primae enim operationis intellectus deservit liber predicamentorum Aristotelis; secundae autem liber de interpretatione, tertiae vero reliqui libri logices qui sunt de syllogismis: 1) una tractat de syllogismo simpliciter et eius forma; 2) de propositionibus necessariis et evidentibus 3) quandoque vero ex propositionibus probabilibus procedit per quas etsi scientiam non generat opinionem tamen faciens inclinatur intellectum ad unam partem contradictionis determinatae; 4) aliquando autem ex signis procedit per syllogismum qui dicitur enthymema, qui, quamvis opinionem non generet, tamen aliquem facit existimationem de re quam intendit provare, cui processui deservit ars rhetorices; aliquando ex similitudinibus ex exemplis procedit per syllogismum quem Philosophum vocat exemplum, cui processui deservit ars poetica».

⁸ Aristotele, *Analitici primi*, 68b38-41, tr. it. G. Colli, Adelphi, Torino, 1955, p. 266.



Al di fuori di questi tecnicismi ciò che dice Aristotele è abbastanza semplice. Se voglio costruire una determinata argomentazione per dimostrare che al caso x appartiene la proprietà y , posso ricorrere a un esempio: cioè riferirmi al caso xI (legato a x da affinità), provare che a esso pertiene la proprietà y e dunque concludere che, per somiglianza, anche a x si applicherà la medesima proprietà. Mettiamo che si voglia dimostrare che è un male, per gli Ateniesi, fare la guerra contro i Tebani, cioè contro un popolo confinante; si prende un esempio, cioè un caso simile a questo, la guerra dei Tebani contro i Focesi (affine, perché anch'essa lotta tra popoli confinanti), si mostra che questa guerra è stata un male per i Focesi e se ne conclude che sarà deleterio anche per gli Ateniesi combattere contro i Tebani.

Savonarola riprende, al netto di un dettato stringato che forse complica un po' la comprensione del testo, quasi letteralmente il passo di Aristotele:

L'esempio, come dice Aristotele negli *Analitici primi*, è un sillogismo in cui si mostra che il termine medio inerisce all'estremo maggiore, tramite un terzo che è simile. È necessario infatti che sia evidente sia l'appartenenza del medio al terzo termine, sia l'appartenenza del primo termine al termine simile: così, se vogliamo mostrare perché è deleterio per i Tebani fare guerra con i Focesi, dobbiamo assumere che combattere tra popoli confinanti sia un male. Dimosteremo che si deve credere a ciò prendendo i casi simili, fatto questo il nostro sillogismo si comporrà in questo modo: combattere tra confinanti è un male, ma la guerra tra Tebani e Focesi è una guerra tra confinanti, dunque è un male la guerra tra Tebani e Focesi.⁹

È curioso rilevare però che in Aristotele non c'è alcun cenno a tale sillogismo (l'esempio) quale oggetto della poesia, com'è invece chiaramente detto da Savonarola. Aristotele ritorna sul tema nella *Retorica*, dove il sillogismo basato sull'esempio è, insieme all'entimema, considerato tra gli strumenti utilizzati dal retore.¹⁰ Ma anche qui nessuno accenno alla poesia (tema che, per altro, è invece oggetto della *Poetica*, testo sconosciuto a Savonarola). Né questa assimilazione si trova nell'altra fonte di queste pagine dell'*Apologeticus*, Tommaso d'Aquino, dal cui commento agli *Analitici Secondi* è ricavata la classificazione della poesia nell'ambito delle scienze della *philosophia rationalis* e la definizione del fine del poeta:

Lo scopo del poeta è quello di indurre gli uomini verso qualcosa di virtuoso attraverso una rappresentazione adatta, nel modo in cui se, per esempio, voglio suscitare in un uomo repulsione per un determinato cibo dovrò appunto rappresentargli questo cibo in forma repellente.¹¹

⁹ G. Savonarola, *Apologeticus*, p. 245: «Exemplum autem, ut Philosophus testatur in prioribus analyticis, est syllogismus in quo medium extremo inesse ostenditur, per id quod est simile tertio. Oportet enim tertio medium et primum simili evidentius inesse: ut, si volumus ostendere quoniam Thebanos contra Phocenses pugnare malum est, sumendum est quoniam confines pugnare contra confines malum est. Cuius veritatis fides ex similibus erit facienda, qua facta syllogismus hoc modo componetur: confines contra confines pugnare est malum est; sed Thebanos contra Phocenses pugnare est confines contra confines; ergo Thebanos contra Phocenses pugnare malum est».

¹⁰ Cfr. Aristotele, *Retorica*, I, 2, 1356b3.

¹¹ G. Savonarola, *Apologeticus*, p. 248: «Finis autem poetae est inducere homines ad aliquid virtuosum per aliquam decentem repraesentationem, ad modum quo sit homini abhominatio alicuius cibi si repraesentetur ei sub similitudine alicuius abominabilis». Il testo è ripreso quasi da Tommaso, *Expositio Posteriorum Analyticorum*, I, 1, n. 6: «Quandoque vero sola existimatio declinat in aliquam partem contradictionis propter aliquam repraesentationem, ad modum quo fit homini abhominatio alicuius cibi, si repraesentetur ei sub similitudine alicuius abominabilis. Et ad hoc ordinatur poetica».



Che sia quindi solo Savonarola ad assimilare esempio e poesia non è casuale: si tratta già di un primo, e importante passo attraverso il quale il frate domenicano marca la distanza tra la poesia e la teologia. Dire infatti che la poesia ha come oggetto il sillogismo/esempio fa concludere che essa è sostanzialmente una tecnica, il poeta è un artigiano dell'argomentazione:

Il poeta è colui che, sulla base di ciò che deve dimostrare, sa scegliere l'esempio migliore, a seconda delle circostanze e degli uomini che ha davanti; cosa che lo fa somigliare al retore di tradizione latina.¹²

Ma se è così, è evidente che il poeta si distanzierà dal teologo: la teologia è tutto fuorché artificio, essendo la sua modalità di comunicazione una espressione immediata dell'ispirazione divina:

La sacra teologia è pratica e speculativa. [...] La teologia infatti, in entrambe le sue articolazioni, è più degna di tutte le scienze umane. In quanto è scienza pratica è ordinata al fine più nobile e ultimo, e poiché una scienza pratica si considera superiore a un'altra in base al rango del fine cui essa è disposta, è chiaro che nessuna delle scienze pratiche umane potrà essere paragonata a questa nostra scienza. In quanto scienza speculativa è prima e più degna di tutti ciò il cui oggetto è Dio, conosciuto in maniera non naturale. Anche in quanto al modo, precede tutte le altre scienze; le scienze umane derivano le loro certezze dal lume dell'intelletto, che spesso può sbagliare, la teologia dal lume divino che non erra mai.¹³

A rinforzare questa distanza Savonarola produce un altro complesso di argomentazioni di ordine invece squisitamente tecnico. Proprio perché l'arte poetica ha per oggetto l'esempio, bisogna escludere categoricamente – egli insiste – quanti invece si ostinano ad individuare il *proprium* della poesia nella versificazione o nello studio della metrica. Essendo versi e metri, insieme al piacere per l'armonia di una certa scansione sillabica, oggetti mutevoli, cangianti a seconda dell'uso, del gusto degli uomini e delle lingue, di essi non può esserci scienza:

Chiunque fosse convinto che l'arte poetica consiste nell'insegnare dattili, spondei, sillabe lunghe e brevi, l'ornato delle parole sarebbe in grande errore.¹⁴

Non è la presenza del verso o della scansione metrica a fare la poesia; essi anzi vanno considerati elementi inessenziali al poeta, per il quale è indispensabile esclusivamente l'uso del sillogismo:

¹² G. Savonarola, *Apologeticus*, p. 248: «Poeta igitur est docere ex quibus et qualibus exemplum constituatur, et quibus modis et similitudinibus ad diversa genera et ad diversos status hominum conditionesque negotiorum hoc syllogismo uti debeamus».

¹³ *Ivi*, p. 238: «Sacra autem theologia est practica et speculativa. [...] Theologia ergo, quantum ad utramque partem, dignior est omnibus scientiis humanis inventis. In quantum enim est practica ad nobilissimum finem utpote ad ultimum ordinatur; cum ergo una scientia practica alteri praeponatur propter nobiliorem finem, nulla in genere practicarum poterit huic nostrae scientiae comparari. In quantum vero speculativa, palam est quod simpliciter omnibus est dignior eo quod obiectum eius sit Deo supernaturaliter cognitus. Quantum etiam ad modum, omnes alias praecedat. Nam scientiae humanis inventae certitudinem habent a lumine naturali quod multipliciter deficit; theologia autem a lumine divino quod nullo modo deficere potest».

¹⁴ *Ibid.*: «Itaque si quis credit artem poeticam solum docere dactylos et spondeos, syllabas longas et breves, ornatumque verborum magno profecto errore tenetur».



Il poeta può far uso delle proprie argomentazioni e procedere per ornate similitudini senza usare il verso [...] così colui che sapesse giocare facilmente con piedi e metri, ma non imparasse nient'altro dell'arte poetica, si potrebbe dire poeta tanto quanto potremmo definir tale pure un asino. [...] È impossibile infatti che chi ignori la logica possa essere veramente poeta.¹⁵

Non sfugga anche in questo caso la sottigliezza dell'argomentare savonaroliano. Se il verso è per il poeta solo un ornamento, ecco scardinata un'altra delle ragioni di chi voleva dimostrare poesia e teologia sorelle, sostenendo che entrambe fanno ricorso alle medesime modalità espressive. La metrica è, per i teologi e per i poeti, solo uno degli strumenti cui possono talvolta ricorrere. Di più: se è così, ognuna di queste scienze conserva il proprio oggetto (sillogismo per l'una e realtà divina per l'altra) e non si può sostenere che la poesia sia teologia perché parla del divino:

Ci sono di poeti che pretendono che i *carmina* parlino delle cose divine, delle cose naturali e che quindi l'*ars poetica* non sia nient'altro che teologia. Ma questo non è vero perché la poesia ha un altro oggetto, che poi il suo oggetto a volte abbia un contenuto che allude a realtà divine non è certo prova per considerare i poeti teologi, perché altrimenti tutte le scienze rischierebbero di diventare una sola per il fatto che, a volte, fanno riferimento a contenuti di altre.¹⁶

È ora possibile cercare di formulare una ipotesi circa l'obiettivo ultimo di questa tenace opposizione all'apparentamento di poesia e teologia. Al fondo di queste argomentazioni sembra esserci la "tradizionale" polemica di Savonarola contro l'assimilazione della figura del poeta a quella del profeta. Ora, non è necessario qui ricordare quanto il tema dei caratteri del vero profeta e dello statuto della profezia sia centrale nella predicazione e nell'opera letteraria del frate. Savonarola si sentiva e proclamava profeta ispirato da Dio, chiamato a rinnovare Firenze, e aveva dovuto difendersi da quanti invece lo accusavano di essere un impostore. La figura del poeta teologo che si voleva accreditare nella cultura umanistica aveva dei tratti pericolosamente simili a quelli del profeta: 1) i poeti come i profeti si presentano quali individui divinamente ispirati; 2) si esprimono per metafore, allegorie; 3) soprattutto pretendono che le loro parole abbiano una carattere "performativo", sicché come il profeta con i propri annunci plasma una comunità, indirizzandone vita civile e costumi, così il poeta/vate è capace di istituire o mutare i costumi di un popolo. Che la contrapposizione agli occhi di Savonarola fosse proprio questa è dimostrato da altri passaggi dell'*Apologeticus*, in cui si mettono a confronto i contegni delle due figure. Dopo aver detto che il profeta è umile, e non ha nessun merito che possa giustificare agli occhi degli altri l'aver ricevuto il dono della preveggenza, il frate evidenzia invece la vanagloria dei poeti, preoccupati in ogni momento di cercare l'occasione per declamare i propri versi e avidi di lodi per la propria attività:

¹⁵ *Ibid.*: «Hic ergo modus metricus et armonicus utendi arte poetica non est ei essentialis. Potes enim poeta uti argumento suo et per decentes similitudines discurrere sine versu [...] unde qui per metrorum pedes facile ludere novit, si de arte poetica nihil aliud didicit, ita poeta dici potes sicut anus. [...] Impossibile est enim quemquam qui logicam ignorat vere poesae esse poetam».

¹⁶ *Ivi*, p. 251: «Et fere omnes nostri temporibus poetae tales sunt, quibus ideo accidit ignorantia quaedam crassa ut aestiment poeticam artem omnium scientiarum esse dignissimam quibusdam ineptissimis et puerilibus argumentis suffulti. Aiunt enim poetas de rebus divinis et naturalibus pertractare quia de his carmina cudunt, [...] quemadmodum et ars poetica, quo, inquit, evidenter apparet ipsam nihil aliud esse quam theologiam. Sed certe si haec vera sunt, omnes scientias oportebit in unum confundere».



Non ha nulla infatti di quell'umiltà che è il fondamento di tutte le virtù, come dimostra il fatto che il poeta, non appena termina i suoi componimenti, li declama in pubblico, li presenta a tutti quelli che può, li loda da sé, e lodi da altri pure si attende, si inorgoglisce, nutre e diletta dei complimenti e desidera sentirsi definire il più dotto di tutti.¹⁷

Il profeta inoltre non possiede nessun artificio d'oratoria, pronuncia immediatamente ciò che lo Spirito Santo gli detta, i suoi carmi non sono prodotto di tecniche:

Ma i carmi dei profeti sono così come creati dallo Spirito Santo, e profumano di sapienza, amore divino e santa umiltà; non hanno bisogno infatti di grande impegno nella versificazione, ma nel dire la verità.¹⁸

Solo la parola profetica, infine, è legittimamente suscettibile di interpretazione allegorica o metaforica:

Tengano presente i poeti che ritengono la propria arte simile se non superiore alla Sacra Scrittura, che nessuna scienza oltre quella divina ha un significato allegorico e spirituale.¹⁹

Poeta e profeta non possono essere paragonati in nessun senso: è fuorviante anche affermare che entrambi si servono dell'allegoria, perché solo la parola divina necessita di letture metaforiche; tutte le produzioni linguistiche umane al contrario hanno sempre e solo senso letterale:

Diciamo infatti senso letterale non quello che si ricava dalle *voces* o dalla *litterae*, come credono gli stessi poeti e i grammatici, ma ciò che l'autore [del testo] intende attraverso quelle *voces* e quelle lettere. Per esempio, nelle parabole il senso letterale non è quello che restituiscono grammaticalmente le parole, ma ciò che Gesù intese esprimere con quelle. Infatti, attraverso le parole si significa qualcosa propriamente o figurativamente, e il senso letterale non è la stessa figura, ma ciò che attraverso essa è figurato.²⁰

È in gioco qui una ridefinizione del significato di "senso letterale" che viene allargato a comprendere tutto quanto è nelle intenzioni del parlante esprimere; contemporaneamente è rigorosamente ristretto invece l'ambito di applicazione del "senso allegorico":

Il senso spirituale si ricava da ciò, dal fatto che le cose facendo il proprio corso fanno segno a qualcosa d'altro che è detto appunto attraverso il senso spirituale. Tre cose servono per avere significato spirituale: un fatto [*historia*], che cioè dalle parole sia riferito un fatto, non una favola o una finzione [...], secondo che attraverso

¹⁷ *Ivi*, p. 254: «Nihil enim habet humilitatis quae est omnium virtutum fundamentum, cuius signum manifestissimum est qua poeta, cum necdum carmina sua ad finem perduxerit, in publicum ea producit, omnibus quibus potest ostendit, ore proprio laudat, ab aliis laudes expectat, animo tumet, in laudibus delectatur ac pascitur, omnibus doctiorem se esse audire gestit».

¹⁸ *Ibid.*: «At prophetarum carmina sicut a Spiritu sancto inventa sunt ita est sapientiam et amorem divinum sanctamque redolent humilitatem; non enim magnum studium verbis componendis, sed veritati dicendae adhibuerunt».

¹⁹ *Ivi*, p. 255: «Intelligent igitur poetae, qui suam artem sacrae Scripturae equiparare, ne dicam praeponere, praesumunt, nullam scientiam prater divinam sensum habere allegoricum et spiritualem».

²⁰ *Ivi*, p. 259: «Litteralem quippe sensum dicimus non illum quem sonant voces et litterae, ut ipsi poetae grammaticique credunt, sed illum quem auctor per illas voces et litteras principaliter intendit. Unde in parabolis evangelicis sensus litteralis non est ille quem voces grammaticae sonant, sed quem Dominus Iesus per illas voces intendit exprimere. Nam per voces significatur aliquid proprie et aliquid figurative, nec est sensus litteralis ipsa figura, sed id quod per ipsam est figuratum».



quella storia sia significata un'altra cosa, passata, presente, o futura. Terzo che quella storia sia stata espressamente ordinata a significare quei fatti.²¹

Secondo questa interpretazione avrebbero quindi senso allegorico solamente quelle parole che fanno segno ad avvenimenti (fatti) provvidenzialmente disposti a indicare qualcosa che allude al presente, al passato o al futuro. Questi poi sono propriamente gli ambiti sui cui si esercita la profezia secondo la definizione tipica di Gregorio Magno nelle *Omellie su Ezechiele*:

Prophetiae tempora tria sunt, scilicet praeteritum, praesens et futurum.²²

Se è così, solo le opere di Dio hanno segno allegorico, essendo Dio l'unico a poter disporre i fatti in maniera tale che essi possano inserirsi in un piano provvidenziale. Ne consegue che solo la scrittura e i profeti (quando sono ispirati divinamente) possono parlare in senso spirituale. Con ciò Savonarola rifiuta tutta la tradizione ermeneutica di interpretazione allegorica e figurata dei testi pagani che era al fondo di proposte come quella della *prisca theologia* e in generale di operazioni di recupero della cultura antica nell'umanesimo. Si può quindi ragionevolmente concludere che nella polemica contro la poesia e la concezione della funzione teologica del poeta il frate domenicano stia combattendo ancora la sua battaglia per una idea della profezia che sia autenticamente cristiana e non conceda nulla a contaminazioni con la cultura pagana.

²¹ *Ibid.*: «Spiritualis autem sensus accipitur ex hoc, quod res cursum suum peragentes signant aliquid aliud quod per sensum spiritualem accipitur, unde tria ad sensum spirituaem exiguntur. Primum est historia, ut videlicet per verba prolata aliquam historiam, non fabula seu fictionem, enarret scriptum; quam quidem historiam dicimus ad sensum litteralem pertinere, quem sensus spiritualis tanquam fundamentum praesupponit. Secundum est per illam historiam significatio alterius rei quae facta vel praesens vel futura est. Tertium est quod illa historia ad hoc significandum fuerit et provisiva et ordinata facta». Sui contrasti di fine Quattrocento a Firenze relativamente al tema della “vera profezia”, che vide contrapporsi soprattutto Savonarola e Ficino, si vedano almeno: M.A. Granada, *Savonarole, Jean-François Pic de la Mirandola et l'apologétique: un programme non ficinien*, in A. Fontes – J.L. Fournel – M. Plainsance (a cura di), *Savonarole. Enjeux, débats, questions*, Université de la Sorbonne Nouvelle, Parigi, 1997, pp. 275-290, D. Weinstein, *Savonarola and Florence. Profecy and Patriotism in the Renaissance*, Princeton University press, Princeton, 1970, L. Polizzotto, *The elect nation. The Savonarolan movement in Florence, 1494-1545*, Clarendon press, Oxford, 1994, pp. 95sgg. Per una analisi dei diversi metodi teologici di Ficino e Savonarola, cfr. A. Edelheit, *Ficino, Pico and Savonarola: The Evolution of Humanist Theology 1461/2-1498*, Brill, Leiden, 2008. G.C. Garfagnini, *Il messaggio profetico di Savonarola e la sua ricezione*, in Id. (a cura di), *Studi Savonaroliani*, Sismel edizioni del Galluzzo, Firenze, 1997, pp. 197-211; C. Vasoli, *Ficino, la religione e i 'profeti' (1474-1482)*, in F. Bausi – V. Fera (a cura di), *Laurentia laurus: per Mario Martelli*, Centro interdipartimentale di studi umanistici, Messina, 2004, pp. 287-311, in part. p. 297.

²² Gregorio Magno, *Homiliae in Hiezechielem prophetam*, PL 76, [768-1072], 768: «Prophetiae tempora tria sunt, scilicet praeteritum, praesens et futurum».