Pierangelo Schiera

Disciplina fede e socialità negli emblemi della prima età moderna

A pagina 150 dell'edizione italiana della sua opera *The King's Two Bodies*, Kantorowicz, parlando del «Christus-fiscus», afferma che: «Nella sua raccolta di emblemi del 1531, il grande giurista e umanista italiano Andrea Alciati ne presentò uno che mostrava un re che spremeva fino all'ultima goccia una spugna e il motto *Quod non capit Christus, rapit fiscus*. Il libro di Alciati esercitò una singolare influenza. Sul suo esempio circa 1300 autori pubblicarono più di tremila analoghi libri di emblemi, mentre l'opera originale di Alciati venne tradotta in tutte le lingue europee. Il motto *Christus-fiscus* fece quindi la sua comparsa in un buon numero di quelle raccolte d'emblemi, stemmi e proverbi di cui il Rinascimento tanto si appassionò.»¹

Non è mia intenzione prendere in parola Kantorowicz e verificare all'interno delle letterature emblematiche² la presenza e la diffusione della triade concettuale che ho posto nel titolo: *disciplina, fede e socialità*. Mi limiterò a sfruttare un materiale che mi è occorso di raccogliere in modo sostanzialmente casuale, lavorando presso la Herzog August Bibliothek di Wolfenbüttel³, nel corso di una ricerca che sto conducendo sul significato sociale e politico della coppia melancolia/disciplina in Europa durante l'età moderna. Questa precisazione è utile non solo a definire la portata – in verità assai limitata – del mio intervento odierno, ma anche a chiarire il campo d'interferenza – anch'esso non certo esteso – dei miei interessi con quelli, assai più qualificati politicamente, di Paolo Prodi. Si potrà allora comprendere forse meglio qualche considerazione piuttosto eclettica che verrà facendo, fatta salva la possibilità di collegarla, ma dal di fuori, con il discorso specifico sul giuramento.

¹ Ernst H. Kantorowicz, *I due corpi del Re* (Torino 1989). Sul punto Kantorowicz torna anche in un saggio del 1955 (ora in *Selected Studies*, New York 1965) dal titolo *Mysteries of State. An Absolutist Concept and its Late Mediaeval Origins*, p. 393, nota 65.

² Anche se oggi la letteratura sugli emblemi si è molto arricchita anche di repertori ed enciclopedie che faciliterebbero molto il lavoro: cfr. in particolare: Mario Praz, *A bibliography of emblem-books*, in: Mario Praz, *Studies in seventeenth-century imagery* (Second edition considerably increased, Roma 1964) e *Studies in seventeenth-century imagery. Part II* (Roma 1974). Come pure: *Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts*, hrsg. von Arthur Henkel und Albrecht Schöne (Supplement der Erstausgabe, Stuttgart 1976) soprattutto le «Vorbermerkungen der Herausgeber» (1967).

³ Carsten-Peter Warncke, *Emblembücher in der Herzog August Bibliothek. Ein Bestandsverzeichnis*, in: *Wolfenbütteler Barock-Nachrichten* 9 (1982) 346–370.

Occorre però compiere qualche precisazione preliminare, anche se, per gli esperti, si tratterà di cose scontatissime. Mi preme innanzi tutto ricordare che il riferimento agli emblemi si situa comunque in ambito iconologico e rientra dunque nel grande campo della comunicazione, che rappresenta a sua volta, per me, uno degli elementi costitutivi della realtà politica moderna. Con la comunicazione e le sue tecniche divenne possibile perseguire fin dall'inizio (della modernità, appunto) quell'obiettivo di creazione del consenso e di inclinazione dei sudditi all'obbedienza che doveva essere il necessario presupposto di una concezione del potere indirizzata verso soggetti responsabili. Tutto ciò riguarda, ovviamente, anche il tema del giuramento, ma lo travalica pure, raggiungendo il livello basilare della socialità, cioè dei motivi e dei presupposti per i quali l'uomo si piega, o si adatta, alla politica. *Fides* e *disciplina* furono fra gli strumenti più utili a tali scopi: ed entrambi presupponevano quell'opera di indottrinamento⁴ richiamata dal Kantorowicz, a cui rispondeva, nei lunghi ma sintetici secoli della «cristianizzazione»⁵ la necessità di comunicazione e, all'interno di quest'ultima, fra gli altri strumenti disponibili o nuovamente inventati, gli emblemi appunto.

Non sistematici come i cicli di affreschi, ma singolarmente efficaci nella loro analitica pedagogia, questi ultimi si distinguevano dal complesso della letteratura iconologica per un loro intento non solamente descrittivo e citativo (dall'antichità classica) ma per una loro vocazione da una parte sperimentale e dall'altra applicativa: quindi per un più o meno manifesto, ma sempre piuttosto intenso, contenuto e obiettivo morale, mirante ad agire sul comportamento degli uomini⁶. Essi sembrano dunque prestarsi in sommo grado a quella funzione comunicativa e indottrinante cui si faceva cenno appena sopra; la quale a sua volta spaziava attraverso tutto l'arco del sapere, dalla medicina, al diritto, alla politica, all'amore⁷ (per tacere della filosofia e della teologia che ne

⁴ Sullo stretto rapporto fra disciplina e doctrina cfr. *Henri-Irénée Marrou*, «Doctrina» et «disciplina» dans la langue des Pères de l'Eglise, in: *Bulletin du Cange* 10 (1934) 5-25 e *Marie-Dominique Chenu*, Notes de lexicographie philosophique médiévale, in: *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 25 (1936) 686-692.

⁵ Sui cui inizi, con la caduta dell'Impero, cfr. il fondamentale saggio di *Arnaldo Momigliano*, La caduta senza rumore di un Impero nel 476 d.C., in: *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa serie III*, vol. III, fasc. 2 (1973) 397-418, poi anche in: *Sesto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, t. I (Roma 1980) 159-179. Da un altro punto di vista, si veda però anche *Cristianesimo e potere*, a cura di *Paolo Prodi* e *Luigi Sartori* (Bologna 1986). Per i nostri scopi immediati, sia consentito citare un pezzo di *Mario Praz*, dalla sua introduzione all'*Iconologia* del Ripa (cfr. infra nota 14), dal titolo «La tradizione iconologica» (p. 20): «A mediare tra paganesimo e cristianesimo sciamò una schiera di allegorie, quasi sacerdotesse che prestavano un doppio ossequio, uscite da quell'agone tra i Vizi e le Virtù che fu la *Psychomachia* dello spagnolo Prudenzio, ove il procedimento di personificazione delle potenze dell'anima assunse un'intensità icastica esemplare. Così accanto ai santi e agli dei figurarono un collegio di Virtù e un anticollegio di Vizi, e alle Muse si affiancarono le immagini delle Arti, come può vedersi nella Cappella degli Scrovegni e nel Cappellone degli Spagnoli.» Una riflessione che ben si accorda sia con il carattere «gradualistico» del pensiero medievale che con il carattere «fluido» attribuito al cristianesimo avanti il compimento della cristianizzazione.

⁶ «... eine potentielle Faktizität seines Bildinhaltes begründet das Emblem» scrivono i curatori di *Emblemata* cit. p. XIV delle «Vorbemerkungen».

⁷ Si può citare il *Theatrum Emblematicum* di *Gregorio Kleppis* che, pur essendo a dominantis-

erano gli ambiti di più attiva applicazione, visto il prevalente contenuto «moralistico» degli emblemi stessi). Sull'ispirazione che il nuovo genere letterario ricevette dalla riscoperta degli antichi geroglifici egizi⁸ non è qui il caso di intrattenersi. Né merita soffermarsi sul rapporto esistente, ma tutto da ricostruire, fra gli emblemi, gli exempla e le favole che, per un verso e per l'altro costituirono la gran parte del materiale da costruzione, proveniente in buona misura dall'antichità e dall'oriente, da cui sarebbe sorta la moderna «filosofia morale»⁹. Tutto ciò andrebbe, anche, riportato alla specifica mentalità ordinal-analogico-gradualistica medievale, facendo però attenzione agli elementi di modernità insiti nel carattere sperimentale e pratico, sistematico e descrittivo, quasi da «illustrazione scientifica»¹⁰ dei nuovi libri di emblemi. Per tacere infine della grande tradizione simbolica che aveva nutrito a fondo il medioevo, i cui erbarii e bestiarii hanno, non certo a caso, trasmesso una quantità di motivi all'emblematistica rinascimentale¹¹.

Una differenza più apparente che sostanziale è invece quella fra gli emblemi e le imprese: un genere quest'ultimo che, pur risalendo più indietro nel tempo, finì per sovrapporsi quasi del tutto, in età rinascimentale e moderna, a quello degli emblemi.

Fortsetzung Fußnote von Seite 134

sima connotazione etica, nel fare un po' di storia del genere, cita ad esempio sia «Hadrianus Funius, medicus» che «Joachim Camerarius, polyticus».

⁸ Si pensi agli Hieroglyphica di Horapollon, probabilmente apparsi nella seconda metà del V secolo d. C., portati in Italia, in versione greca, nel 1419 e iniziati a stampare dall'inizio del '500: dal 1517 anche in versione latina. Si pensi anche a Giovanni Pierio, Valeriano Bolzani, Joannis Pierii Valeriani Hieroglyphicorum, ex sacris Aegyptiorum literis libri octo (Firenze 1556). Per l'importanza che tutto ciò ebbe anche nell'arte contemporanea, si veda, con particolare riferimento ad Albrecht Dürer e all'ambiente umanistico circostante a Massimiliano I da cui emerse la Melancholia I, Karl Gieblow, Dürers Stich «Melancholia I» und der maximilianische Humanistenkreis, in: Die Graphischen Künste XXXVI (1903) 29-78.

⁹ Emblematico il caso del Directorium humanae vitae di Johannes a Capua, traduzione duecentesca dall'ebraico delle antiche favole indiane di Bidpai, poi tradotto in italiano a cura di Agnolo Fiorenzuola nel 1541 col titolo La prima veste de' discorsi degli animali. Ma più significativa fu forse l'altra traduzione, del 1552 (con molte ristampe successive) ad opera di Anton Francesco Doni, col titolo La Moral' Filosofia. Tratta da gli antichi scrittori: da essa venne, nel 1601, una traduzione inglese recante il titolo The Morall Philosophie of Doni. Sul tema delle favole in età rinascimentale, cfr. Christa Riedl-Dorn, Wissenschaft und Fabelwesen. Ein kritischer Versuch über Conrad Gessner und Ulisse Aldrovandi (Wien, Köln 1989).

¹⁰ Giuseppe Olmi, Natura morta e illustrazione scientifica, in: La natura morta in Italia (Milano 1989) vol. I, 69-91.

¹¹ Emblemata, «Vorbemerkungen» cit., p. XV: «Vor allem gilt dies für den griechischen Physiologus, der im 2. nachchristlichen Jahrhundert vermutlich in Alexandria zusammengestellt worden ist und dessen Abschriften, Bearbeitungen, Übersetzungen ins Lateinische und in die Nationalsprachen durch das ganze Mittelalter gehen.» Un rimando alla «Symboltheologie» medievale ci consente di sfruttare una significativa battuta di Alanus ab Insulis, che scriveva nel XII secolo: «Omnis mundi creatura, Quasi liber et pictura Nobis est, et speculum»: «So hat diese Deutungsweise über die Reformation hinaus nicht nur im Katholizismus, sondern auch im protestantischen Bereich fortgewirkt und sich mit neuplatonisch-pansophischen Bestrebungen verbunden in dem Versuch, die Bibel, die Natur, die Geschichte, die Kunst als einen Kosmos von Signaturen, die Welt als Mundus Symbolicus zu begreifen.» Un ultimo ma significativo esempio di ciò consiste nell'opera di Filippo Piccinello, Mundus symbolicus, in emblematum universitate formatus, explicatus, et tam sacris, quam profanis Eruditionibus ac sententiis illustratus (Colonia 1681).

Ho l'occasione, citando Paolo Giovio¹², di entrare *in medias res*. Non dopo, però, aver completato il breve inquadramento che sto cercando di fare proprio con le parole dell'illustre comasco, il quale, dopo aver ricondotto all'antichità l'abitudine di «portar cimieri e ornamenti ne gli elmetti e ne gli scudi» osserva che «Ora in questa età più moderna, come di Federico Barbarossa, al tempo del quale vennero in uso l'insegne delle famiglie, chiamate da noi arme, donate da' Principi per merito dell'onorate imprese fatte in guerra, ad effetto di nobilitare i valorosi cavalieri, nacquero bizzarrissime invenzioni di cimieri e pitture negli scudi ... Ma a questi nostri tempi, dopo la venuta del Re Carlo Ottavo e di Ludovico XII in Italia, ogniuno che seguiva la milizia, imitando i capitani francesi, cercò di adornarsi di belle e pompose imprese ...»¹³. Paolo si sofferma anche sulle «condizioni universali che si ricercano a fare una perfetta impresa» e osserva: «... che l'invenzione o vero impresa, s'ella debba avere del buono, bisogna abbia cinque condizioni: prima, giusta proporzione d'anima e di corpo; seconda, ch'ella non sia oscura di sorte ch'abbia mistero della Sibilla per interprete, a volerla intendere, né tanto chiara ch'ogni plebeo l'intenda; terza, che sopra tutto abbia bella vista: la qual si fa riuscire molto allegra entrandovi stelle, soli, lune, fuoco, acqua, arbori verdeggianti, instrumenti meccanici, animali bizzarri e uccelli fantastichi; quarta, non ricerca alcuna forma umana; quinta, richiede il motto, che è l'anima del corpo, e vole essere comunemente d'una lingua diversa dall'idioma di colui che fa l'impresa, perché il sentimento sia alquanto più coperto; vole anco essere breve, ma non tanto che si faccia dubbioso; di sorte che di due o tre parole quadra benissimo: eccetto si fusse in forma di verso, o integro o spezzato.» Dopodiché il Giovio passa a descrivere «quelle imprese c'hanno del magnanimo, del generoso, e del acuto e (come si dice) del frizzante».

Fra queste, interessa qui ricordare in primissimo luogo i richiami alla *fides*. Il primo s'incontra nell'impresa di Re Ferrante d'Aragona, recante il motto «Malo mori quam foedari» e la figura di un ermellino bianchissimo, incapace di macchiarsi il manto, anche a costo di morire¹⁴. Motto rispecchiato dall'altro «Prius mori quam fidem fallere», della casa Ursina, espresso nell'icona di un collare di ferro (*millus*) ripieno di punte acute. O ancora dall'altro, di Fabrizio Colonna, recitante «Fides hoc uno virtusque probantur». Mentre, per quanto concerne *disciplina*, merita essere interamente citato il passo di Paolo sull'impresa da lui inventata «alla elegantissima signora Marchesa del Vasto, Donna Maria d'Aragona, dicendo essa che, sì come teneva singolar conto del onor della pudicizia, non solamente lo voleva conservare con la persona sua, ma ancor

¹² Dialogo dell'imprese militari e amorose, pubblicato in numerose edizioni postume, dal 1555 in poi, qui citato in base all'edizione critica (a cura di Mariagrazia Penco) contenuta in *Pauli Iovii, Dialogi et Descriptiones, curantibus Ernesto Travi – Mariagrazia Penco* (Roma 1984) 351 ss. A prova della diffusione del genere, segnalo che l'edizione del Dialogo da me consultata presso la HAB (Napoli 1562) conteneva anche il Ragionamento di M. Lodovico Domenichi nel quale si parla d'imprese d'armi et d'amore, oltre a Il Rota. Overo dell'imprese. Dialogo del S. Scipione Ammirato.

¹³ Ibid. 375. Un'altra buona definizione dà Paolo Giovio (385) dicendo: «Furono altri Principi d'Italia e famosi Capitani che si delettarono di mostrare i concetti loro con varie imprese e divise ...», dove va sottolineato il termine «concetto» che verrà poi attribuito, per secoli, agli Italiani come loro particolare dote.

¹⁴ Ibid. 384.

aver cura che sue donne, donzelle maritate, per stracuraggine non lo perdessero; e perciò teneva una disciplina nella casa, molto proporzionata a levare ogni occasione d'uomini e di donne che potessero pensare di macchiarsi d'onore e dell'onestà; e così io gli feci l'imprea ... [di] due mazzi di miglio maturo, legato l'un a l'altro, con un motto che diceva: *servari et servare meum est*; perché il miglio di natura sua non solamente conserva se stesso da corruzione, ma ancora mantiene l'altre cose che gli stanno appresso, che non si corrompono; sì come è il reubarbaro e la canfora, le quali cose preziose si tengono alle scatole piene di miglio, alle botteghe degli speciali, acciò ch'elle non si guastino.»

Dalle imprese del Giovio all'*Iconologia* del Ripa¹⁵ il passo non è troppo lungo. Per quanti siano i riferimenti al tema dell'autodisciplina (ammaestramento, dominio di se stesso, esercizio, etica, punizione, ragione, e soprattutto temperanza: figure quasi tutte corredate di redini, lo strumento della nuova arte equestre, metafora per eccellenza dell'educazione dei giovani – nobili e puledri – ma anche, per estensione dell'educazione di sé¹⁶) o a quello dell'eccesso individualistico (interesse, malinconia, pazzia, ragione di stato, solitudine, e soprattutto ribellione: tutte condizioni tangenti quello, a mio avviso universale, della melancolia), il Ripa non presta soverchia attenzione al tema della fedeltà, limitandosi a tracciarne un profilo di tipo per così dire «privatistico» nel descrivere: «Donna vestita di bianco, con la sinistra mano tiene una chiave, & alli piedi un cane. La chiave è inditio di secretezza, che si deve tenere nelle cose appartenenti alla fedeltà dell'amicitia, il che ancora per singolare istinto di natura la fedeltà si significa per il cane, come si è detto in altre occasioni.»

L'autore più citato dal Ripa, quello da cui egli trae la maggior parte delle sue descrizioni iconologiche è certamente Giovanni Pierio Valeriano Bolzani, autore dei famosi *Hieroglyphica*, apparsi in otto libri, per la prima volta, a Firenze nel 1556 e successivamente più volte ristampati con numerose aggiunte¹⁷. L'opera, dedicata a Cosimo Medici, contiene la trattazione di sessanta temi, che sono accoppiati ad altrettanti personaggi; il primo è nient'altro che il leone, accoppiato, dal Valeriano, proprio a Cosimo:

¹⁵ Qui citata dalla «Edizione pratica a cura di *Piero Buscaroli* con prefazione di *Mario Praz*» (Torino 1988) la quale è fondata sulla Nova iconologia di Cesare Ripa perugino ... Nella quale si descrivono diverse imagini di virtù, vitii, affetti, passioni humane, arti, discipline, humori, elementi, corpi celesti, provincie d'Italia, fiumi, tutte le parti del mondo, ed altre infinite materie. Opera utile ad oratori, predicatori, poeti, pittori, scultori, disegnatori e ad ogni studioso. Per inventar concetti, emblemi ed imprese, per divisare qualsivoglia apparato nuptiale, funerale, trionfale. Per rappresentar poemi drammatici e per figurare co' suoi proprii simboli ciò che può cadere in pensiero humano ... (Padova 1618). La prima edizione dell'*Iconologia* è quella di Roma 1593, senza figure. Sul Ripa e la sua straordinaria fortuna cfr. (oltre ai classici *Emile Mâle*, *L'art religieux après le Concile de Trente* [Parigi 1932] e *Erna Mandowsky*, *Ricerche intorno all'Iconologia di Cesare Ripa* [Firenze 1939]) *** *D. J. Gordon*, *Ripa's Fate*, in: *The Renaissance Imagination*, ed. by *Stephen Orgel* (University of California Press 1975) 51–74.

¹⁶ *Pierangelo Schiera*, *Socialità e disciplina: la metafora del cavallo nei trattati rinascimentali e barocchi di arte equestre*, in: *Il potere delle immagini. La metafora politica in prospettiva storica*, a cura di *Walter Euchner*, *Francesca Rigotti*, *Pierangelo Schiera* (Bologna, Berlin 1993) 143–182.

¹⁷ Cfr. nota 8. L'edizione da me consultata è la terza, Basilea 1567, aumentata di altri due libri da *Lelio Agostino Curione*. Il titolo completo è *Hieroglyphica, sive de Sacris Aegyptiorum, aliarumque gentium literis Commentarij*.

segno di forza, di vigilanza e attenzione, «terrificus, dominator, summa calliditate ingenii», esso significa anche, sul piano umano «homo qui vel suam vel alienam ferocitatem edomuerit». Da qui vengono certo le numerose figure di leone «frenato» esistenti nell'*Iconologia* ripiana¹⁸. Subito dopo il leone, s'incontrano altri animali «forti», quali l'elefante e il rinoceronte (simboli di *temperantia ... pietas ... mansuetudo ...* e meticolosità), il toro (anch'esso segno di *temperantia et modestia ... opus et labor, fructus ex laboribus*), e finalmente il cavallo, di cui viene esaltata la «froenata ferocitas», tanto che ne è venuto «vulgatissimum illud argumentum, hominem feroci invictoque animo, imperio tamen et rationi obsequentem, hieroglyphice per frenatum equum significari»¹⁹. Il tema metaforico del cavallo e degli strumenti per frenarlo è ripreso anche nelle aggiunte del Curione, in cui è presente un paragrafo intitolato «De Fraeno» con due varianti interpretative: la prima dedicata al governo dello stato («Rex: Officium gubernandi regendique»), la seconda dedicata invece alla *temperantia*, come rimedio sia al «turbine puerile» (cioè all'educazione dei giovani) che alla «forte agitazione mentale» (cioè all'educazione di sé)²⁰. Così, in un'edizione secentesca della stessa opera intitolata *Hieroglyphicorum Collectanea*, organizzata per ordine alfabetico e certamente meno misteriosa e più disciplinante dell'originale, si parla volentieri di «Affectus compe-scendi, frenandi, moderandi», di «Affectuum tormenta», di «Animi tranquillitas» e via dicendo, e viene citato il *Fedro* di Platone, in cui il doppio geroglifico del cavallo domato e di quello selvaggio vuol significare che l'uomo che non sa padroneggiare la superbia e i suoi altri affetti negativi «rationis rectae quasi vinculo et freno», perde la padronanza di sé ed esce di senno²¹.

Vorrei collegarmi qui subito ad un altro topos importante per questi discorsi: quello della *solitudo*. Essa è fatta per i filosofi e non per chi voglia perseguire vizi solitari: «pravum enim est quodammodo tristitia affectis locus secretus et solitarius», e si citano il Petrarca e il Guazzo, che distinguono fra solitudine lodevole e viziosa; e la prima in perfetta (propria dei monaci) e meno perfetta, a sua volta divisa quest'ultima in «solitudinem temporis» (come il silenzio notturno), «solitudinem loci» (come lo studiolo in cui ci si ritira a meditare) e «solitudinem animi» (come la capacità che i più saggi hanno di rinchiudersi in sé ed isolarsi)²².

¹⁸ Alcune belle illustrazioni mostrano (ibid. 14) leoni legati al carro: «leones domitos», segno di una poco plausibile «leonis humilitas», la quale è invece più probabile come effetto della *virtus* di quell'*animi domitor* che dev'essere il vero uomo leonino (Cosimo).

¹⁹ Tutto diverso è il caso del cane, animale melanconico per definizione, a causa anche della piccolezza e gracilità del suo fegato. Per Valeriano, gli antichi Egizii esprimevano col geroglifico del cane un uomo sofferente di fegato e comunque tutto ciò che in generale atteneva a malattie del fegato, comportanti mancanza di allegrezza e melancolia.

²⁰ Ibid. 355. Notare però che a p. 360, in un paragrafo «De Plumbo», dedicato all'ebetudine, si sottolinea quanto siano plumbei gli stupidi, a differenza di chi «acutionis ingenii laude commendatus fuit», per il quale «... velocissima esse debeat mentis agitatio»: è il solito doppio ruolo della melancolia (tale è l'icona che accompagna il testo).

²¹ *Hieroglyphicorum Collectanea*, ex veteribus etneotericis descripta, in sex libris, ordine alphabetico digesta ... (Lugduni 1926) 17.

²² Ibid. 177 ss. Si potrebbe continuare ancora, dando conto di un'appendice contenente un dialogo «De litteratorum infelicitate», ma non è questa la sede. Merita però osservare che gli «autori»

La preoccupazione per i rischi insiti nella vita solitaria, intesa come fuga dal mondo e come mancanza di solidarietà ma forse anche, più semplicemente, di socialità, è espressa chiaramente da un altro autore classico di emblemi nel Cinquecento, Johann Sambucus, il quale fra i suoi *Emblemata*²³ ne inserisce uno, a raffigurazione scopertamente melancolica (ma non è il solo) recante il motto «Dolus inevitabilis», con un verso che esplicita il concetto così: «... Quisque sibi vivit, cuncta regitque dolus». L'inganno governa ogni cosa, poiché ciascuno vive solo per sé; mentre (sempre melancolicamente dal punto di vista iconografico) un altro motto canta: «Alterius indigens perpetua ope», a illustrazione del principio della incapacità del singolo di provvedere a se stesso: infatti «Curis tabescimus omnes», aggiunge nuovamente il Sambuco in un terzo emblema, pur esso melancolico, che però si riferisce essenzialmente ai guai derivanti dall'eccesso di sete di sapere²⁴. Mentre solo per chi vuole lasciare davvero il mondo (cioè per l'eremita che intende adorare Dio e basta) c'è la possibilità di una sopravvivenza radicalmente naturale.²⁵

Per restare ai grandi padri dell'emblemistica europea, occorrerebbe ora un rapido cenno a quello che ne viene considerato il fondatore: Andrea Alciati. L'altro grande comasco che, prima e insieme al Giovio, coltivò la sofisticata arte degli emblemi era, come tutti sappiamo, giurista di chiarissima fama, non insensibile, da quel punto di vista, ai temi della *fides* e della *disciplina* che c'interessano²⁶. Molti sono gli emblemi dedicati al principe, ma nessuno ci porta vicino al tema che abbiamo scelto. Solo si può notare qualche vago interesse per la «condotta di vita», secondo i criteri tipicamente rinascimentali del rapporto fortuna-virtù, o della coppia Eraclito-Democrito (il secondo naturalmente melancolico, come sottolinea il verso: «... aut tecum quomodo splene

Fortsetzung Fußnote von Seite 138

citati a proposito della solitudo sono il Petrarca dei «Duo libri de vita solitaria» e il Guazzo della «Civile conversazione»: per entrambi la solitudine si distingue in lodevole e viziosa.

²³ *Emblemata, et aliquot nummi antiqui operis*, Anversa 1564, ma poi successivamente arricchita a partire dalla seconda edizione del 1566. Quella qui consultata è la quarta del 1576 (un'ulteriore dimostrazione della rapidissima fortuna editoriale di queste opere).

²⁴ L'esempio portato è quello di Plinio il Vecchio che precipita nel cratere del Vesuvio, per volerne studiare da vicino gli effetti dell'eruzione. Tutti e tre gli emblemi (insieme a molti altri del Sambuco) sono riprodotti in *Emblemata* cit., rispettivamente 1771, 729 e 1184.

²⁵ «Relicturo satis» è il motto dell'emblema riprodotto a p. 1185 degli *Emblemata* e relativo a Paolo l'eremita, ritratto in posizione melancolica sotto la palma che lo protegge e lo nutre.

²⁶ Rimando qui a un passaggio di *Ernst H. Kantorowicz*, *On Transformations of Apolline Ethics*, in: *Selected Studies*, cit. 496: «The Renaissance had a different understanding of the historical as well as the human and ethical backgrounds of Justinian's Prologue. Alciati's historical school of jurisprudence had its drawbacks, to be sure, because it stopped the almost naive and unprejudiced application of Roman Law to existing conditions and thereby dried out a still trickling antique current of life. It was Alciati's great achievement, however, to have recognized that Roman Law had to be understood not from medieval conditions but from its own Roman surroundings and from classical sources at large ... They noticed, for example, that the phrase *utrumque tempus, bellorum et pacis*, may have been stimulated by Aristotle's *Politics*, where it is said that the *bios politikos* is divided into the activities of war and of peace; they paralleled that statement with the dialectical definition according to which all life is divided into two parts, absence of leisure and leisure, war and peace; nor did they miss the fact that a majesty *armis decorata, legibus armata* reflected the supreme model of all dialectically conceived rulership ...».

iocer»), o infine dell'emblema della gru, col motto «qua ratione hominum vita regenda fuit»²⁷.

Alla condotta di vita si riferisce essenzialmente anche il contenuto dell'operetta di Juan de Borgia, ambasciatore di Rodolfo II, apparsa a Praga nel 1581. Intitolata assai semplicemente *Emblemata moralia*²⁸, essa è imperniata sul concetto mediano di virtù, rappresentata dal centro di un cerchio, tracciato col compasso da una mano divina. La virtù dev'essere vera liberalità, a mezzo fra l'avarizia e la prodigalità; essa si conquista con la fatica e il proprio sudore; si consolida nel «Sapientis animus», emblemato in un tetragono cubo e situato «neque summum neque infimum», a metà della ruota della fortuna.

Dalla selvatichezza alla società è il percorso indicato da molti libri di emblemi, miranti a dimostrare, col mirabile intreccio di pittura e poesia, «optimam et vivendi et dicendi rationem»²⁹. E' il caso anche degli *Emblemata saecularia, mira et jucunda varietate saeculi huius mores ita exprimentia, ut Sodalitatum Symbolis Insigniisque conscribendis et depingendis peraccomoda sint*, editati da Theodor e Johannes de Bry a Francoforte nel 1596. Fin dal frontespizio si può notare una forte contrapposizione fra un melancolico sdraiato per terra e abbandonato a se stesso e due persone (un maschio e una femmina) nobilmente vestite da società. La *Praefatio* è addirittura intitolata «De Amore» e ironizza sull'eccesso di scritti «de humanae vitae miseriis, de fortunae lubricitate et insanis deliri huius mundi moribus ...». Viva invece l'amore, su cui sono citati Platone, Plotino e Marsilio Ficino; ma non ci si arresta all'amore platonico, essendovi anche un diffuso elogio del coito. Di quest'ultimo viene soprattutto decantata la capacità di ristabilire la pienezza dell'uomo, in quanto, secondo Avicenna, «... curas et cogitationes inhaerentes excludit, audaciam praestat, iram mitigat, gravem in moribus hominem reddit, et atrae bilis, quae plerumque mentes hominum stimulis dementiae vexat, medetur»³⁰.

Di avviso opposto sembra essere Daniel Cramer, autore di *Octoginta Emblemata moralia nova*³¹, il quale nell'*Emblema Morale III*, recante il motto «A muliere malo»,

²⁷ Si tratta dell'emblema XL, mentre i precedenti erano i nn. CXC e LXV: cito dall'edizione di Francoforte 1580.

²⁸ Un'ultima edizione latina dell'opera si registra a Berlino nel 1697 (e di nuovo nel 1698 in versione tedesca, col titolo *Moralische Sinn-Bilder*).

²⁹ Così si esprime, nell'«Epistola dedicatoria», Nicola Reusner, nei suoi *Emblemata*, partim *Ethica et Physica*; partim vero *Historica et hieroglyphica*, sed ad virtutis morumque doctrinam omnia ingeniose traducta et in quatuor libros digesta, cum *Symbolis et inscriptionibus illustrium et clarorum virorum*, Frankfurt 1581, che contiene anche degli *Epigrammata selectiora* di Filippo Melantone (tratti da un *Epigrammatum Libellum da me non visto*), raccolti e pubblicati «... ut pueri in pia institutione proponi et inculcari possint ...». Sul fatto che «Educatio prima bona sit ...» si esprime anche fin dal primo emblema Ianus Jacobus Boissardus (Jean Jacques Boissard) nel suo *Emblematum Liber*, apparso a Francoforte nel 1593, che si conclude con l'emblema LI proclamando: «Expers fortunae est sapientia».

³⁰ *Emblemata saecularia* 5: sul coito vi sono due opinioni opposte: «nam mediocris, saluberri-mus; nimius autem perniciosissimus habetur».

³¹ *Octoginta Emblemata moralia nova* (Francoforte 1630). Cramer fu anche autore di *Emblemata sacra. Das ist Fünffzig Geistliche in Kupfer gestochene Emblemata, oder Deutungsbilder aus der Heiligen Schrift* ... (Francoforte 1622 [II ed.]).

rappresenta una donna melanconica, con un teschio posto tra le gambe. Anche per lui è importante, piuttosto, la disciplina impartita ai giovani, come risulta con vigore dall'*Emblema Morale XVII*, che reca il motto «Redit frenis natura remotis», spiegato in versi italiani nel modo seguente: «L'indomito cavallo che non admett' il freno, / N'altro gouverno si gett'in precipitio; / Così la gioventù se gli toglì la mano / Di buona disciplina, si perde, o corre rischio». Metafora equestre seguita da lì a poco (*Emblema Morale XLIV*) da una tratta dal mondo minerale: «Il ferr'ottuso con la cute s'aguzza, / Il ruginoso su la pietra fregato, / lucido vien, E l'ingenio essercitato, / Quantunch'ottuso, o tardo, a perfettion si drizza» (il motto corrispondente recitava, in latino: «Usu et cura sapientia crescit»). Per finire col richiamo alla socialità operosa, rappresentata dalle formiche che alacri lavorano intorno a un giovane, con la testa d'asino, pigramente sdraiato per terra: il commento dice «En tibi formicarum agmen sociabile quanto ferueat in studio; cur piger ergo riges?», mentre il motto sinteticamente ricorda che «Ignavis Fortuna repugnat» e il testo italiano spiega: «Il pigro altro non aspetti, / Che povertà per ricompensa. / Per schiffar la pur giovinetti, / Travagliate con diligenza».

Un notevole contributo alla soddisfazione dei nostri interessi è prestato da Lodovico Casanova, autore di un *Hieroglyphicorum et Medicorum Emblematum Dodekakroinos*, bellissima opera in folio apparsa a Londra nel 1626 in cui sono rappresentati con molta cura i diversi temperamenti, con i rispettivi simboli. Il IV rappresenta il *Melancholicus*³², mentre il V (la cui illustrazione richiama immediatamente una scena di Bosch³³) rappresenta il *Melancholicus aeger*. Al di là delle differenze fra le due icone, e delle osservazioni mediche che accompagnano gli emblemi³⁴, interessa maggiormente sottolineare gli effetti che ne derivano sull'immaginazione e sulla volontà, per cui gli uomini sono ridotti «melancholicos, latentes, absconsos, solitudinis amantes», oltre che naturalmente taciturni (ma non per vizio di lingua, bensì proprio per difetto di volontà)³⁵.

Ma non tutto il male vien per nuocere, si potrebbe dire. Un carattere della melanconia è infatti il piombo, il quale appesantisce e rende gli uomini «graves et tardi», ma, nello stesso tempo, consente loro di ragionare meglio e di essere «prudenteriores» degli

³² Così, ad esempio, per la melanconia: «Ista Melancholici sunt Hieroglyphica: Saturnus, hier. Melancholici 1, Terra, hier. Melancholiae 2, Index ad os admotus hier. Silentii 3, Saturnus, hier. Temporis 4, Plumbum, hier. Melancholiae 5, Dioptra, hier. Prudentiae 6, Polypus, hier. Tenacitatis 7, Malignitatis et fraudulentiae 8, ecc. Lepus, hier. Tristitiae 13, Vigilantiae 14, Timoris 15, ecc., Decidui rami, hier. Autumni 19».

³³ L'impressione si spiega col fatto che sono illustrate le immagini «... variorum phantasmatum, quibus agitantur aegri melancholici».

³⁴ Superba, e difficilmente riscontrabile nei trattati medici dell'epoca, è la descrizione della melanconia, sia come umore che come malattia (fra l'altro il Casanova è uno dei pochi ad avere la chiara percezione delle due realtà distinte). Il melanconico non malato ha, accanto ai molti lati negativi, anche qualche lato positivo: è amante dello studio (cita Marsilio Ficino), è dotato di animo profetico (cita Cicerone), può essere insomma più saggio (prudenterior) degli altri uomini (cita Aristotele a Platone).

³⁵ Casanova, *Hieroglyphicorum et Medicorum* 41: non è privo di importanza il riferimento a Timone, a cui Shakespeare aveva dedicato un'opera tutta impostata, appunto, sulla fuga dalla società! Un altro riferimento poetico il Casanova (di probabile origine francese) compie a Ronsard che «Saturni nomen tristitiae dat».

altri uomini. «Melancholici studi amantes sunt, quia iidem solitudines amantes»: ecco dunque l'aspetto buono della *solitudo* e della *taciturnitas*, per il resto sempre bollate come negative per la loro intrinseca asocialità. Questa prospettiva s'intensifica con l'ulteriore *hieroglyphicum* (come si esprime il Casanova) melancolico: quello del polipo³⁶. Tenace e insieme pauroso, meticoloso e timido, il polipo, quando si sente minacciato, spara il suo «atramentum»: «Sic Melancholicus vaporum quodam veluti atramento abundat, quo per cerebrum effuso, multa animus horrenda repraesentantur.» Il polipo tende a nascondersi «... et Melancholicus solitudine maximoque delectatur, quia cum temperies Melancholica spiritum tristitiam generet, et rerum odium ex quibus laetitia promanat: hinc fit ut a Melancholico vitetur societas humana ...»³⁷. Caratteri analoghi presenta il lepre, che pure è segnato dalla tristezza melancolica: «... sic Melancholia tristitia parens est, tristitia contra Melancholiae mater, mutuam etiam sibi dant operam.» Il lepre è pavido, quasi la quintessenza del *timor*³⁸, e ama, come i melancolici, la solitudine («Melancholici solitudinis amantes sunt, quod tristium proprium est»). Il lepre è però anche solerte, come i melancolici «etiam ingegnosi», come hanno dimostrato Aristotele, Platone, Marsilio Ficino, riferendosi però alla sola «atra bile naturale», che non dev'essere né troppa né poca, e mescolata giustamente al sangue, alla bile e allo spirito, che le fanno da «freno»: «... igitur opportune temperata sit atra bilis oportet»³⁹.

Occorrerebbe ora passare alla vera malattia melancolica, che per Casanova coincide, come per tutta la letteratura medica del tempo, con l'ipocondria. Ad essa egli dedica l'altro emblema di cui abbiamo parlato, relativo appunto al «Melancholicus aeger». Basterà però dire che «Melancholia affectus est mentem laedens cum vehementi tristitia, et amicorum aversione, sine febre. Normalis vero si multa bilis accesserit, stomachum laedit, ita ut vomitione reiiciatur, simulque hoc modo mens vitetur». La conclusione che c'interessa è semplice e lapidaria insieme: «Metus comes esse solet Melancholiae hypochondriacae.»⁴⁰

³⁶ Ibid. 45: «Melancholici propter tenacitatem polypi sunt. Avari, solvere lenti, parci, irae et propositi tenaces, nimirum ob siccitatem quam se habere dixi.» D'altronde, aggiunge il Casanova in questa altalena di effetti positivi e negativi della melancolia, quella del polipo è una carne melancolica, che produce cattivi sogni: «Certe Melancholia somnia gignit terribilia, ut mortis, cadaverum, sepulchrorum, cruciatuum, etiamet daemonum. Ratio est quia atros progenerat spiritus, qui deinde in cerebro horrendas animo imagines exhibent.»

³⁷ Casanova cita il Salmo 132 («Eheu quam iucundum habitare in unum ...») e Cicerone (Oratio ad Quirites: «Amicitiae, consuetudines, vicinitates etc. quid habeant voluptatis, carendo magis intellexi quam fruendo»).

³⁸ Ibid. 49: «Calor facit homines audaces, promptos, agiles; frigus contra timidos et lentos. Qui frigidus sunt temperamento, ut senes, feminae, et qui proxime ad foeminas accedunt eunuchi, timidi sunt, inania etiam formidant, illis levi de causa ... Melancholia cum frigida sit non solum cerebrum refrigerat, sed cor etiam, quod generosae facultatis illius qui irascibilis dicitur, sedes est.»

³⁹ L'esempio è questa volta fornito da Eraclito «lux sicca, anima sapientissima». L'umore che risulta dalla giusta miscela dei tre sopradetti è color oro tendente alla porpora e, bruciando, produce una specie di iride. E' fonte d'ingegno, perché gli spiriti che libera sono purissimi, come l'acquavite.

⁴⁰ L'argomentazione è molto tecnica, dal punto di vista medico. Lineare è la definizione degli ipocondri: «Proprie Hypochondria sunt partes regionis epigastricae, quae notharum costarum cartilaginibus extremis subiacent, uti ex etymologia constat ...». Il Casanova si dilunga poi nella

L'impressione che si ricava da questa impietosa descrizione del carattere melanconico si può ridurre ad un solo termine, che proprio in quegli anni aveva grande fortuna per tutta Europa: mi riferisco alla «civile conversazione», una sorta di genere letterario di cui è però già stata ampiamente mostrata la profonda attinenza con i temi della socialità e della politica moderna. Proprio ad un'opera di questo tipo vorrei ora riferirmi, anche se essa non rientra propriamente fra i libri di emblemi⁴¹. Nel 1631 viene pubblicato in Germania uno scritto di Johann-Martin Husanus che si inserisce nella grande recezione registrata in terra tedesca della *Civil Conversation* di Stefano Guazzo, dovuta inizialmente all'opera del Sagittarius⁴². L'opera di Husanus è particolarmente importante per lo sforzo che compie di adeguamento ai costumi e alle necessità tedesche dei criteri di comportamento provenienti dalla più evoluta società rinascimentale italiana. In lingua tedesca, i temi trattati assumono una coloritura del tutto particolare, proprio nella direzione delle nostre considerazioni odierne. Cominciamo dal titolo: *Politischer Weltman ...* è ciò che compare in prima battuta, con una luminosa e fresca proiezione sui significati politici e sociali che il tema presenta in terra tedesca. La spiegazione viene subito dopo: *So zu Rechtmeßig- und Höfflichem Wandel, Gemeinschaft und Wohlverhalten gegen jedermann ...* Sembra di capire che ciò che più conta è il rapporto sociale con gli altri uomini, condotto e intrattenuto in modo «giusto e cortese», così da stabilire una comunità. Ciò può avvenire solo tenendo conto delle diverse condizione umane: *Oder wie nach Standt, Ehr und Geschlecht ein jeglicher nicht nur zu Hause bei den seynigen, sondern auch außerhalb dessen in öffentlichen Zusammenkunfften bey allen andern ...* Solo così l'uomo può essere in pace con se stesso e realizzarsi compiutamente: *... damit er zu vorfallender Gelegenheit in dieser Welt nothwendig umgehen oder Gemeinschaft haben muß, sich aller Gebühr und Maß zu bezeigen, und also von selbigen ihm völlige Gunst, Lob und Wolgewogenheit zu erlangen ...*

Non meno interessanti sono le ragioni portate a favore della traduzione in tedesco: per favorire una «teutsche Manier» di cui ciascuno possa facilmente appropriarsi. Nella

Fortsetzung Fußnote von Seite 142

descrizione dei «phantasmata hypochondriacos agitantia»: tutti frutti di un'alterazione dell'immaginazione.

⁴¹ Su ciò si veda l'ampia ricostruzione e interpretazione fornita da Emilio Bonfatti, *La «Civile Conversation» in Germania. Letteratura del comportamento da Stefano Guazzo a Adolph Knigge 1574-1788* (Udine 1979) 164 ss.

⁴² Il titolo dell'opera, pubblicata a Leipzig 1631, presso Mintzeln, è il seguente: *Politischer Weltman, So zu Rechtmeßig- und höfflichem Wandel, Gemeinschaft und Wohlverhalten gegen jederman? Oder: Wie nach Standt, Ehr und Geschlecht ein jeglicher nicht allein zu Hause bey den seinigen, sondern auch außerhalb dessen in öffentlichen Zusammenkunfften bey allen andern, damit er zu vorfallender Gelegenheit in dieser Welt nothwendig umgehen oder Gemeinschaft haben muß, sich aller Gebühr und Maß zu bezeigen, und also von selbigen ihm völlige Gunst, Lob und Wolgewogenheit zu erlangen, kürzt- und deutlich Anleitung gibt. Hiervor in frembder Sprach gefertiget und abgebildet, Jetzt aber Jedermänniglich zum besten in unsere Mutter-Sprach, als teutsche Manier verkleidet, auff und dargestellt* (l'opera era apparsa in lingua latina, nel 1629, col titolo *De Civili Conversatione*. Non mi è chiaro se si tratti di una prima edizione latina a cura dello stesso Husanus o della traduzione del Guazzo a opera del Sagittarius: il Bonfatti non cita questa edizione, di cui pure è menzione nella lunga traduzione dello Husanus all'edizione tedesca del 1631).

Dedikationsschrift l'intento appare ancora più chiaro e diretto. Vi si parla infatti degli «allgemeines wolwollen treuer Untertanen gegen Ihre rechtschaffene fromme Fürsten und Väterliche Regenten und Landesherren ...». La lingua tedesca serve dunque a quei sudditi che, non conoscendo le lingue straniere, nondimeno sono attratti dalla «vita civile» e hanno gran bisogno di intrattenersi con i più dotti e fortunati⁴³. Tema centrale della trattazione è la *Gemeinschaft*, del tutto equiparata alla *Conversation*: nella stessa introduzione, in cui Aristotele è citatissimo, si pongono apertamente tre domande: 1° quanto necessaria è la comunità, 2° che vantaggio ne deriva, 3° sua natura e proprietà, e di quante specie essa sia. Gli argomenti portati non sono mai entusiasmanti: il libro, come si è detto, ha un preminente intento divulgativo; basterà dunque scorrerne lo schema di svolgimento, che può essere sinteticamente ricostruito nel modo seguente. Si parla, nella prima parte, «Von der Häuslichen, sonderbaren Conversation oder Gemeinschaft», con l'esame dettagliato e molto precettivo dei diversi rapporti intercorrenti fra i diversi membri di quest'ultima. Si passa poi alla seconda parte, in cui si parla «Von der öffentlichen oder allgemeinen Gesellschaft, Wandel und Wohlverhalten».

Non starò ora ad esagerare lo slittamento, quasi impercettibile e non certo compiutamente teorizzato, dal concetto di *Gemeinschaft* a quello di *Gesellschaft*, anche se risulta sempre interessante scoprire la precocità di concetti e coppie concettuali che sembrerebbero legati solo all'elaborazione «scientifica» dei giorni nostri. Anche qui, infatti, l'attenzione è sempre molto analitica, direi quasi micro-sociologica, con l'accento posto ad individuare le diverse possibilità di relazione, fra stati e condizioni diverse, che possono occorrere in società.

Non è però neppure questa una buona ragione per non apprezzare questo genere di letteratura insieme socievole e antimelancolica, come risulta anche da un'operetta pubblicata in appendice nello stesso volume da me esaminato, da un anonimo che si firma però «Urban-Politico zu Civil-Hausen»⁴⁴. Il tono dell'operetta è scherzoso, perché, come riconosce lo stesso Lutero, scherzare aiuta: prima di tutto «a tener lontana la melancolia e i pensieri tristi, che altrimenti uccidono molte persone»⁴⁵; secondariamente a migliorare la gioventù e i giovani irragionevoli, per modo che essi «dadurch lernen Discretion, Bescheidenheit und *cursum mundi*»; in terzo luogo a rendere più pronto ed intraprendente lo spirito; infine si ottiene anche il risultato di ridimensio-

⁴³ «... Doch gleichwohl im bürgerlichen Leben Wandel und sowohl öffentlich- als Häuslicher Gemeinschaft mit den Menschen viel Unterrichts und Lehrens höchst nötig haben ...»; cfr. *Bon-fatti*, La «Civil Conversazione» 168: «L'oscuro «Studiosus» turingio [Husanus], mosso da slancio pedagogico verso gli incolti ai quali media codici di comportamento, ha saputo riscattare un prodotto della consuetudine universitaria in un libro tedesco che conquista nuovi spazi».

⁴⁴ Il testo è stato da me consultato presso la Herzog August Bibliothek di Wolfenbüttel: si tratta della *Peregrination. Oder Reyse-Spiegel. Aus Anangkylomitens: Eines zwar ziemlich weit, aber nicht gar wol und nützlich gewanderten, groß- und unhöflichen vermeinten Cavalliers oder Alamode Monsieurs aus Frankreich in Teutschland gethanen ... auch zu lesen lustig und nützlichen Reise-Beschreibung, Allen Discreten, Politisch- und höfflichen Cavalliern zu Gedächtnis und Ehren, Grob- unhöflich und Bäurischen Gesellen aber zu Verweiß-Nachrichtung und Beyspiel neu poliert offgestellt* (Leipzig 1631, Großen).

⁴⁵ Viene citato Syr. 30: «Mach dich selbst nicht traurig, und plage dich nicht selbst mit deinen eigenen Gedanken. Denn ein fröhlich Herz ist des Menschen Leben.»

nare quelle persone troppo serie e piene di sé che non vogliono saperne della leggerezza e della *Hoffart*. Come sanno i veri filosofi, infatti, la disciplina può essere insegnata in vari modi: con l'*Ethica* in primo luogo, ma anche con lo *Zuchtbuch*, con le *Fabeln* e con il *Mährlein*.

Il tema della solitudine – che ormai è diventato il nostro tema principale, come impone la logica e il contenuto delle opere che stiamo esaminando – è trattato diffusamente, sempre in collegamento con la sindrome melanconica, anche in un'opera emblematica francese, il *Receuil d'Emblèmes divers. Avec des Discours moraux, philosophiques et politiques, tirez de divers Auteurs Anciens et Modernes* di Jean Baudoin. Il tema è presente in vari emblemi, tutti recanti illustrazioni assai melanconiche: da quello specificamente dedicato alla «solitude»⁴⁶, a quello «Du reglement de la vie», in cui Apollo e Bacco evocano i temi della temperanza, dell'esercizio e dell'allegria, a quello «De la vie humaine», dove vien fatto riferimento a Eraclito e Democrito, oltre che a Seneca⁴⁷. Non è privo di significato notare l'importanza del collegamento instaurato dall'autore fra virtù e scienze, come base della nuova moralità che deve regolare la vita umana. In un'edizione del 1685, il sottotitolo dell'opera diventa *Tableaux des sciences et des vertus Morales*, senza che vi siano sostanziali mutamenti di contenuto, ma già nella prima edizione nell'emblema col motto «Que l'art aide la Nature» veniva stabilito il rapporto iconografico fra Fortuna/sfera e Mercurio/cubo, con la sottolineatura che quest'ultimo è il dio delle scienze e delle virtù moderne (virtù mercuriali)⁴⁸.

Questo interessante tema è contenuto anche nella *Sciographia Cosmica* di Daniel Meisner⁴⁹. Nelle figure 47 e 49 sono infatti rappresentate la «Scientia stabilis», raffigurata da una bella Minerva elmata seduta su un cubo (Crure CUBO insistit generosa / Minerva quadrato, / Immobili perstat sic / Vera scientia fulcro) e la «Fortuna variabilis», rappresentata da un re in bilico sulla ruota. Nel 1704 appare un'altra opera di Daniel Meisner che s'intitola *Politica Politica, oder statistisches Städte-Buch*⁵⁰. Aldilà della allusività del titolo latino, va segnalata la sua designazione, in tedesco, insieme come *Staats-Klugheit* e come *Sitten-Lehre*, indicata per gli uomini di ogni condizione ma soprattutto per coloro che, non potendo viaggiare, possono tuttavia essere informati sulla natura e sulle caratteristiche dei diversi popoli del mondo. A ciò servono appunto gli emblemi: «ad firmandas ideas» per imprimerle nel cuore degli uomini, al fine di migliorare e rafforzare le loro «vivendi rationes»⁵¹. L'abbinamento alle diverse città è

⁴⁶ Vol. I, 581 ss. L'opera, in due volumi, apparve a Parigi nel 1638–39 (ed. anastatica Olms 1977).

⁴⁷ Entrambi nel II volume, rispettivamente 277 ss. e 361 ss.

⁴⁸ Vol. II, 17 ss.

⁴⁹ Neues Emblematisches Büchlein, darinnen in acht Centuriis die Vornehmsten Städte, Festungen, Schlösser der ganzen Welt (Nürnberg 1637) continuato poi con una Pars Quinta in altro volume, dal titolo più interessante: Libellus Novus Politicus Emblematicus Civitatum (Nürnberg 1638).

⁵⁰ Vi è anche un secondo frontespizio, con un titolo latino: *Politica politica, id est urbium designatio, civili prudentiae parandae accomodata ... Quibus singulis locorum insignia et agalmata, praeterea etiam ad Civilem non minus quam Morum Philosophiam apprime facientia Emblemata et Symbola ingeniosa; adjecta videas ... 1700.*

⁵¹ Proemio: «Licebit ex adjectis emblematis acuire ingenium, emendare ex sapientiae praecipis eruditionem, ex prudentiae axiomatibus vivendi rationes.» Ogni pagina del volume con-

naturalmente episodico, ma l'elenco di «ragioni di vita» che si ricavano è impressionante: molte le immagini melancoliche e solitarie, quasi sempre stagliate su sfondi di ben ordinata e operosa agricoltura. Se è il timore della caducità del tempo a rattristare la vita dell'uomo, vi sono però anche richiami più strutturali e pessimistici alla naturale nequizia umana: «Homo Homini Daemon» si legge quasi alla fine: ma il concetto era già stato anticipato in un «Homo Homini mors».

Neanche la melancolia è assente dal grande repertorio «statistico» del Meisner: si presenta però in modo articolato e molto utile al nostro discorso. Nell'emblema A63, dedicato alla città di Würzburg, si scorge in primo piano un malato di melancolia, seduto con accanto un medico e un amico («Tristitiae integritate mederi novit amicus / at morbo Medicus: fidus uterque comes»): sullo sfondo la bella e ordinata città. Emerge, accanto alla malattia, l'importanza dell'amicizia, cioè della *societas*, come si vedrà anche nell'emblema B45 (dedicato a Gröningen) il cui motto recita «Amicus animae dimidium, / vitae medicamentum»⁵² e termina con l'affermazione «Solus homo tandem sit socius socio».

Ancora un paio di notazioni sul Meisner sono indispensabili, perché consentono di aprire forse su aspetti meno individualistici e più «politici» del problema, nel senso anche del seminario che stiamo conducendo oggi. La prima riguarda la trattazione da lui fatta, all'emblema B68, della pace. «Pax patet insidiis» dice il motto e la figura ritrae una pace «melancolica». Il pensiero va subito alla famosa icona di Ambrogio Lorenzetti in Palazzo pubblico a Siena. Anche là la Pace teme le insidie, tanto che, per non sbagliare, è coricata – in posizione melancolica – su corazze ed armi appena dismesse (ancora lucide di sudore, si potrebbe dire). La seconda riguarda invece uno degli emblemi più ricorrenti in tutto il genere: quello della gru, continuamente ritratta a simbolo della vigilanza, della costanza e della stessa socialità. In uno dei tre emblemi dedicati al soggetto, Meisner (C1) gli attribuisce il motto «Officio atque fide» e la ritrae insieme ad un cane (altro simbolo di fedeltà) con in mezzo la *majestas*. Il commento è: «Officium atque fidem non ulla molestia tendat, / Mitigat impositum, non Deus auget, onus». Che interessa è naturalmente il nesso *officium-fides* che acquista vigore particolare, in quanto ruotante intorno alla *majestas*: la fedeltà del cane si sposa col senso del dovere della gru⁵³ e forma lo zoccolo forte su cui può posare l'esercizio del potere. Vi-

Fortsetzung Fußnote von Seite 145

tiene due emblemi dedicati a una città, con veduta, più scenetta in primo piano e motto corrispondente.

⁵² In primo piano due amici collegati intorno a un pilastro (che potrebbe benissimo essere anche il pilier inventato da Pluvinel per ammaestrare i cavalli), sullo sfondo città e campagna ordinate. Il commento prosegue, con questi versi: «Dimidium est animae, vitae medicamen, / amicus, Solus homo tandem sit socius socio.»

⁵³ La fonte principale sulla gru è sempre la *Historia naturalis* di Plinio il Vecchio; due sono gli attributi principali di quello straordinario animale: il senso del dovere, appunto (quando lo stormo, di notte, scende a terra per riposare, un individuo veglia a custodia di tutti: per sicurezza tiene un sasso chiuso in una zampa, cosicché, se dovesse addormentarsi, il sasso cadrebbe e sveglierebbe gli altri); il secondo attributo è invece la capacità ordinatoria, che si nota in volo, quando le gru compiono le loro grandi migrazioni. «Custodia, democratia, prudentia, sublimum rerum in-

gilanza ed esercizio sono caratteri del dovere sociale rappresentato dalla gru. Il tema è sviluppato con richiamo frequente alla funzione della *doctrina*⁵⁴, della *temperantia*⁵⁵ e della stessa *scientia*, contrapposta, come abbiamo visto poco fa, nella sua stabilità, alla variabilità della fortuna. Non mancano neppure una certa sottolineatura del nesso fra *loquacitas* e *prudencia*, a significare che la saggezza (in particolare quella politica, a cui quest'ultima si riferisce) è frutto della conversazione e non della *rusticitas*, legata invece, come sappiamo, alla melanconia e alla tentazione dell'isolamento sociale⁵⁶.

Ma l'emblema forse più riassuntivo di tutto questo insegnamento social-morale è quello che ritrae una Fortuna nuda su sfera, appoggiata melancolicamente a colonna, con violino nell'altra mano. Il senso è chiaramente espresso dal motto: «Non ridente Fortuna». Affidarsi alla fortuna è rischioso, perché essa può anche non «sorridere», e allora sono guai e tristezza; l'intento dell'autore sembra però andare più in là, poiché è il *Melancholicus* il vero soggetto dell'azione e forse dunque si può dire che dipende da lui (dal suo carattere, dal suo comportamento) di non far «sorridere» la Fortuna⁵⁷. La *tristitia* è insomma male grandissimo, da cui gli uomini devono fuggire: lo dice un emblema modernissimo, che potrebbe valere da bandiera alle più recenti correnti di «qualità della vita»: «Quatuor perniciosi homini Tristitia atque Venus, potusque cibi-que libido, Aer et impurus, multa creata necant»⁵⁸.

Virtù e insegnamento delle virtù erano d'altra parte tra le voci più ricorrenti fin dal Rinascimento. Lo ricorda, fra gli altri, Federico Ubaldini, editando, a Roma nel 1640, i *Documenti d'amore* di Francesco Barberino, opera composta in dodici parti, ciascuna dedicata a un tema virtuoso⁵⁹. Il primo è la «Docilità»: ritratta in cattedra, con una bacchetta in mano essa s'identifica pienamente con la disciplina (o con la grammatica, per rimandare alle antiche arti liberali) e con la dottrina, come appare anche dal commento dell'incisione: «Questa è docilitate / A cui l'ufficio d'insegnar è dato. / E guardate suo stato, / Che negl'antichi regna sapienza: / Di ch'è veglia sua essenza; / Per magistero bacchetta richiede; / Ne la cattedra siede, / Ch'onor, e riverenza le conviene ...». Ma non dissimile è il secondo tema, quello dell'«Industria», così presentato: «Industria ci manda il nostro sire, / E vien per insegnare / Ne le virtù entrare ...». Poi vengono

Fortsetzung Fußnote von Seite 146

dagator, perseverantissimi mores, ordinis observator, laboris tolerantia, ferocitas, ver et hyems» sono gli attributi, tutti positivi, attribuiti all'emblematico uccello dal già noto Pierio Valeriano.

⁵⁴ «Doctrina Fortunam regit» recita l'emblema D3 (e il commento dice: «Dum Fortuna loco nescit consistere certo, / Sic Doctrina vagans navigat ipsa fretum»; mentre l'emblema E50 afferma che «Doctrina acquiritur usu» («Sola sed assiduo doctrina acquiritur use, / Nec decet ignaros docti tiam greges»).

⁵⁵ E52 e soprattutto F35: «Appetitus a temperantia Dominatur».

⁵⁶ Si vedano gli emblemi D56, D74, D76 sulla *loquacitas* e il H36 sulla *taciturnitas*.

⁵⁷ «Saltare haud tutum est, si non Fortuna renidet. / Fata melancholicus tristia nempe subit»: un'interpretazione confortata da un altro emblema, che sembra il reciproco del precedente: E95 «Fortuna et sidere ductus», in cui è di nuovo raffigurata la Fortuna munita di violino, che però ora si muove, suona e «sorridente» (cioè non è triste e melanconica).

⁵⁸ È l'emblema H88, posto quasi alla fine del volume (che termina con H100).

⁵⁹ Opera molto imitata, suggerisce l'editore: «Né solo altri s'è valuto delle voci di questo nostro, ma il suo argomento medesimo è stato imitato. E al certo confrontandosi questi Documenti col Galateo di Monsignor della Casa, apparirà non oscura tale imitazione.»

Costantia, Discretione, Patientia, Speranza, Prudentia, Gloria, Iustitia, Innocentia, Gratitude, Eternità. Siamo di fronte a un miscuglio di virtù e di modi di comportamento che la dicono lunga sulla grande trasformazione in corso nel campo dell'ammaestramento alla vita mondana.

Orientamento peraltro confermato anche in ambito più strettamente religioso, come prova uno fra i numerosi libri d'emblemi composti da membri della Compagnia di Gesù. *Lux Evangelica sub velum sacrorum Emblematum Recondita* s'intitola l'opera di Henricus Engelgrave S.J., pubblicata ad Anversa nel 1648. Apparentemente lontana dai nostri temi, vi rientra invece a pieno titolo coll'emblema XLVIII, dedicato, diremmo noi, alla disciplina di sé⁶⁰. I precetti sono tre e incisivi: 1° «Imperare sibi maximum imperium est», 2° «Quatuor animi passiones fraenare, regium est» (e le quattro passioni sono: «ira, cupiditas, voluptas, timor»), 3° «Quinam passiones fraenando, earum perfectum dominium ac imperium obtinuerint». Consentitemi di soffermarmi, invece che sulla metafora «politica», racchiusa nel riferimento al re e all'*imperium*, su quella «sociale» implicita nel frequente richiamo allo strumento equestre del freno: l'autore sviluppa infatti subito dopo una meravigliosa storia della metafora del cavallo domato che spazia da Ovidio, a Cicerone, a Seneca, attraverso Sant'Agostino fino a Lipsio⁶¹. E' soprattutto quest'ultimo, molto citato durante tutta l'opera, a far pensare che l'ideale di disciplina a cui s'ispira il nostro Gesuita sia molto più mondana di quanto non appare dall'impianto devozionale del libro.

D'indirizzo invece opposto l'atteggiamento di un'opera anonima del 1673, di sicura impronta riformata. La *Freudenreiche Gemüts-Erquickung. Bey Betrachtung Sinnereicher Gemälde mit schönen auserlesenen Moralien gezieret* indica infatti con grande durezza e precisione la via per raggiungere la gioia vera, che non è di questo ma dell'altro mondo e fissa come criterio principale la Croce, simbolo di *tribolatio* contrapposta alla *consolatio* mondana ed emblema per eccellenza. Può interessare notare che l'opera è dedicata *Allen Weisheit- und Zuchtliebender*, con un accoppiamento di saggezza e di disciplina che riprende temi già più volte incontrati, ma che è qui orientato a scopi principalmente spirituali: essa è cioè ... *zu Erweckung herzlicher Freude vorgestellt*. Una disciplina «alla tedesca», collegata, ad una saggezza «pratica» e molto concreta (pure «alla tedesca», dunque⁶²), se si pensa alla rudezza con cui viene bollata quella stessa *Hoffart* (di origine invece notoriamente francese) che pure abbiamo già incontrato sotto spo-

⁶⁰ Engelgrave, *Lux Evangelica* 432: il titolo dell'opera si completa con l'aggiunta ... in Anni Dominicas selecta, historia et morali doctrina varie adumbrata.

⁶¹ Per Cicerone (*De Officiis*): «Equos ...; sic homines secundis rebus effraenatos, sibi praesidentes, in gyrum rationis et doctrinae duci oportet, ut perspicacius rerum humanarum imbecillitatem, varietatemque fortunae ferre queant»; per Seneca (*Epist.* 88): «Quid prodest equum regere, et cursum ejus fraeno temperare, affectibus effraenatissimis abstrahi?»; per Sant'Agostino (*Sermo IV de Verbis Domini*): «Domas equum: quod daturus es aequo tuo cum te coeperit portare, mansuetus ferre disciplinam tuam, obedire imperio tuo, esse jumentum, hoc est adjumentum infirmitatis tuae? Quid ei retribuisti?».

⁶² Sulla praticità del pensiero politico tedesco in età moderna, non si può prescindere dalle due classiche ricostruzioni di *Hans Maier*, *Ältere deutsche Staatslehre und westliche politische Tradition* (Tübingen 1966) e di *Wilhelm Hennis*, *Zum Problem der deutschen Staatsanschauung*, in: *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 7 (1959) 16 ss.

glie più accattivanti: essa infatti «... verunreinigt all Tugenden und gute Werke und machet sie beedes vor Gott und Menschen gehäßig und abscheulich». Viene invece raccomandata l'umiltà (*Demuth*) come «... Wurzel aller Christlichen Tugenden» e amica della grazia di Dio. La rotazione di prospettiva appare qui molto grande, come appare anche da un icastico ammonimento che precede una serie di emblemi riferiti alla vita mondana. «Bist du dir selbst unangenehm / So wirst du Christo seyn genehm» sembra essere un indiretto invito alla coltivazione della melancolia⁶³.

Nella stessa direzione si muove un altro libro di emblemi edificanti, pure di ispirazione riformata, dedicato questa volta all'illustrazione dei Salmi: è il *Lust- und Artzney-Garten des Königlichen propbeten Davids* di Johann Gerharden, più o meno coevo del precedente⁶⁴. Curato dalla «Fruchtbringende Gesellschaft», il libretto è in realtà una specie di *Hausbuch*, in cui Salmi, emblemi, preghiere, canti, precetti morali s'intrecciano a un erbario di tipo tradizionale, secondo l'antico schema degli Almanacchi medievali. Vale la pena accennarvi per segnalare lo slittamento semantico appena riscontrato nell'opera precedente: basti l'esempio della gru, non più illustrata per la sua capacità di comando ma, del tutto plausibilmente anche se in modo speculare, per quella reciproca di obbedienza. Ancora la gru serve a mostrare i pregi della *taciturnitas*, quindi della *rusticitas* e dell'isolamento, mentre essa veniva di solito considerata socievolissima, sia quando vola in stormo che quando riposa a terra in schiera⁶⁵. Anche qui, come nell'opera precedente, ritorna frequente l'invito alla disciplina e alla *tribolatio*: basti citare due motti assai significativi, il primo che dice «Qualis labor, talis merces», il secondo (anch'esso riferito alla gru?) «Castigo ne castigetur».

Molto più tranquillizzante la proposta di un altro Gesuita, per di più francese, Charles de La Roue, che nel 1680 fa pubblicare a Parigi *Carminum Libri Quatuor*, il cui terzo libro, intitolato *Symbolicus*, contiene emblemi («symbola Heroica») dedicati a personaggi che hanno illustrato il mondo (Luigi XIV, Colbert, Corneille ecc.), ma anche un significativo richiamo alla pace che viene celebrata come grande conquista ma contemporaneamente segnalata nella sua fragilità. L'emblema, bellissimo, consiste di una sfera poggiante su un parallelepipedo (espressione quindi della «solidità» geometrica della ragione) e richiama da vicino il monumento funerario pensato da Goethe per sé medesimo. Il motto impiegato è «Pace ubique constituta»; ma l'insistenza sull'*ubique* a denotare la pienezza della pace raggiunta in Europa è accompagnata dal commento, scientifico e relativizzante, che aggiunge: «orbis in puncto planum tangens»: in un punto solo la sfera tocca il piano. E la sfera, si sa, è il simbolo della Fortuna e della sua instabilità!

Merita segnalare che i casi di emblematica religiosa sono sempre più numerosi via via che ci si inoltra verso la fine del secolo: a riprova del fatto che i precetti morali si

⁶³ Freudenreiche Gemüts-Erquickung 435: l'opera è apparsa a Francoforte, presso Bourgeat, nel 1673, con le seguenti lettere a designare l'autore in frontespizio: G. A. H. S. P.

⁶⁴ Il titolo continua così: Das ist Der ganze Psalter in teutsche Verse übersetzt, sammt anhangenden kurzen Christlichen Gebetein ... (Regensburg 1675).

⁶⁵ Sono, rispettivamente, i Salmi 101 e 120 recanti i motti «Ducentem sequimur» (p. 361) e «Taciturnitas secunda» (p. 443), mentre un terzo emblema gruesco è quello relativo al Salmo 77, col motto «Oneror ne oneretur» (p. 278).

vanno viepiù concentrando in una didattica di tipo religioso, mentre è in via di definitiva affermazione una «scienza del mondo»⁶⁶ che ha il compito di trovare e fissare criteri puramente mondani – e sempre più scientifici – al riconquistato comportamento sociale. A illustrazione di questa separazione di campi su cui si regge in grande misura la politica «secolarizzata» dell'età moderna e contemporanea, vorrei citare, concludendo, un paio d'opere emblematiche a carattere quasi enciclopedico, provenienti dal mondo religioso. Si stagliano due opere dell'incisore ed editore di Augusta Johann Ulrich Kraus. La prima è un tardivo ma molto interessante *Biblisches Engel- und Kunstwerk* in cui l'autore approfitta degli angeli per sbizzarrirsi in complicate illustrazioni barocche⁶⁷. La seconda, un po' più interessante ma ormai fuori, comunque, dall'intensità tematica che il genere aveva posseduto in epoca precedente, s'intitola *Heilige Augen- und Demüths-Lust* e costituisce, in pratica, una sorta di Nuovo Testamento a fumetti, in cui il commento a qualche passo del testo sacro s'intreccia con molte immagini sacre e con qualche emblema⁶⁸, secondo una cadenza liturgica quotidiana che è già da sola indice di una certa disciplinarietà. Nel giorno del «Kirchen-Lehrers» ad esempio, fra gli emblemi che accompagnano la trattazione si può leggere «Amat victoria curam» e «Regitet corrigit» (con una mano divina che porge, dal cielo, redini). Nel giorno della decollazione di san Giovanni Battista, invece, sono raffigurate la Grammatica (o disciplina) che versa l'acqua in un vaso (con funzione di «contenitore») e la Giustizia col motto «Domino mandante» («Auff Befehl meines Herren» nella versione tedesca). Nel giorno di san Francesco infine vi sono altri due emblemi disciplinanti: «Amara sed salubris» recita il primo, «Sub pondere nitit» il secondo.

Del tutto priva di intenti edificatori è invece la splendida raccolta curata dall'abate Filippo Piccinelli Milanese, nei Canonici regolari Lateranensi Teologo, col titolo *Mondo simbolico*⁶⁹. Si torna con essa alle imprese, da cui eravamo, col Giovio, partiti. Il Piccinelli si dilunga in interessanti definizioni dei vari generi «concettuali», ma non dice altro d'interessante ai nostri fini: il suo è un repertorio come quelli che si potrebbero fare, e si fanno, ancora oggi. Gli emblemi e le imprese sono classificati in modo sistematico. Il loro uso è del tutto funzionale: essi non servono più ad educare direttamente, ma a fornire materiale ai professionisti della comunicazione, che torna ad

⁶⁶ Su una delle vie di origine della «science du monde», come si affermò in un genere letterario proprio, anche se relativamente ridotto, nella Francia del XVII e XVIII secolo, si veda il saggio, in corso di pubblicazione, di *Nestore Pirillo*, *Ragion di Stato e Ragione civile*. Studio su Giovanni Della Casa.

⁶⁷ *Johann Ulrich Kraus*, *Biblisches Engel- und Kunstwerk*; Alles dasjenige, was in Heiliger Göttlicher Schrift Altes und Neues Testaments von den heiligen Engeln Gottes, Dero Erscheinungen, Verzichtungen, Botschaften, Gesandschaften, auf manchlicher art und Weise aus Göttlicher Verordnung zu finden ist (Augsburg 1694).

⁶⁸ Il titolo si completa così: ... Vorstellend alle Sonn- Fest- und Feyertägliche, nicht nur Evangelien, sondern auch Epistelen und Lectionen, Jene historisch, Diese auch Emblematisch, und mit curieusen Einpassungen, in vielen Kupfer-Stücken von fremder und ganz neuer Invention, sowohl zur Kunst-Übung als Unterhaltung Gottseeliger Betrachtungen wie auch Vermehrung der Kupfer-Biblen, und Auszierung aller Christlichen Postillen dienstlich (Kraus, Augsburg 1703).

⁶⁹ Formato d'imprese scelte, spiegate, ed illustrate con sentenze ed eruditioni, Sacre e profane, che somministrano a gli Oratori, Predicatori, Accademici, Poeti etc. infinito numero di concetti (Venezia, Baglioni, 1678).

acquistare, con la pace sociale e all'interno della società civile in rapido sviluppo, uno degli strumenti fondamentali della politica.

Giunti alla fine del complicato percorso che ci ha condotto, attraverso una letteratura di insospettata ricchezza, a porre in evidenza il problema della «socialità» e quello equivalente e complementare della «disciplina» come problemi cruciali del «nuovo mondo» europeo che si andava aprendo, durante il XVI e XVII secolo, all'attenzione e allo studio dei comportamenti dell'uomo nel mondo, non vi sono grandi conclusioni da tirare, quanto piuttosto precisazioni da compiere rispetto al tema più specifico intorno a cui ruotano il seminario e gli interessi prodiani.

Una prima parola vorrei spendere a difesa del tipo di fonte utilizzata. Mi riferisco naturalmente agli «emblem» che rappresentano qualcosa di assolutamente tipico del periodo da me considerato e che dunque vanno valorizzati anche nel loro significato semiologico. Frutto diretto del clima culturale rinascimentale, essi ne traducono in atto nel modo migliore il carattere fondamentale, consistente, insieme, nel ricorso al passato antico come metro di misura e insieme modello di vita umana e nell'esigenza di ammodernare, di essere moderni, cioè di stabilire con il passato stesso un rapporto non di inerte continuità ma di dialettico distacco e direi anche contrapposizione. Sorge insomma qui il problema della «citazione», intesa nel suo senso letterale di allontanamento di alcunché dalla sua posizione originaria in una posizione nuova. Tal è infatti il ruolo degli emblem e delle imprese che, facendo ricorso a sapienza antica, la applicano in modo libero ad esigenze attuali.

Ma se, per le imprese, tali esigenze erano, almeno a prima vista, quelle di celebrazione e di comunicazione della qualità di determinati personaggi, per gli emblem esse si concentrano in un campo più generale ed obbiettivo, che è quello della dettatura di norme di comportamento, sulla base prioritaria di motivazioni di tipo etico. Da ciò deriva che negli emblem (e nelle stesse imprese, in quanto queste ultime progressivamente vengono acquistando esse stesse finalità di carattere generale e obbiettivo) convivono temi e soggetti tratti o comunque riconducibili, alla cultura «classica», e messaggi invece tutti orientati verso la modernità. Essi sono insomma il canale di un importante slittamento semantico, che investe tutto il gran mondo della metafora rinascimentale e barocca. Loro carattere comune mi sembra essere quello della comunicazione di valori e comportamenti etici, nel senso dell'educazione, del disciplinamento e del controllo dei comportamenti sociali e politici.

Da questo punto di vista, si potrebbe arrivare forse a dire che l'emblemistica si sviluppa all'interno del più generale movimento di formazione e assestamento del moderno pensiero scientifico, che ha di mira – in quello stesso torno di tempo – la registrazione, descrizione analitica (quando non illustrazione grafica), classificazione e sistemazione dei fenomeni naturali. Gli emblem svolgerebbero allora, sul piano dell'etica, della filosofia morale, per non dire della stessa filosofia politica o scienza sociale in formazione, un ruolo simile a quello in atto, per altre vie, in campo medico, naturalistico e fisico⁷⁰. Si tratterebbe insomma, in certa misura, di una raccolta di ele-

⁷⁰ Ho già richiamato l'attenzione sull'affinità esistente fra il più grande emblem della età moderna, la *Melancholia I* di Albrecht Dürer (1514) e la *Fabrica humani corporis* del Vesalio (1543):

menti di base da cui, in modo induttivo, sarà in seguito possibile costruire sistemi di conoscenza e d'interpretazione del comportamento umano – a livello individuale, sociale e politico – che sfoceranno infine nella grande produzione filosofica dell'età moderna. Se l'accostamento può sembrare un po' forzato, non si dimentichi però che intento degli emblemi, rispetto alla precedente trattatistica sulle virtù di epoca medievale, è proprio quello di garantire una certa qual oggettivazione, spersonalizzazione, astrazione dei comportamenti individuali, alla luce della prospettiva direi quasi «statistica» che si andava affermando, in quello stesso periodo, in altri ambiti di trattazione del comportamento individuale⁷¹. Ciò alla luce, naturalmente, del profondo mutamento intervenuto, grazie alla lunga gestazione medievale e alla rivoluzione rinascimentale, in capo allo stesso concetto di individuo, finalmente riconosciuto come soggetto responsabile di comportamenti, e dunque anche come destinatario dell'opera di «istituzione», educazione e disciplinamento da parte delle strutture pubbliche preposte al buon ordine e funzionamento della vita associata.

Se ciò vale, da una parte, per la Chiesa⁷², vale a maggiore ragione per gli ambiti «laici» e «mondani» della vita, secondo il processo di separazione dei due piani che costituisce, anche alla luce dei grandi risultati della ricerca di Paolo Prodi, una delle componenti preliminari ed essenziali dello sviluppo della politicità moderna. Anche la «laicizzazione» del giuramento a partire dalla prima età moderna rappresenta, infatti, un indicatore importante di quel processo: il fenomeno può infatti mettersi in moto e affermarsi solo grazie al consolidamento del dato nuovo dell'esistenza storica di soggetti individuali, fra loro facilmente omologabili, di azione sociale e politica. Si tratta degli stessi soggetti-individui a cui si rivolgono i miei emblemi. La caratteristica principale della loro esistenza consiste nel fatto di poter essere raggiunti direttamente, quasi indistintamente, da messaggi normativi. Alla lunga questi ultimi assumeranno la forma di «norme» nel senso tecnico-positivo dei nostri giorni. A me pare che gli emblemi si muovano già in tale direzione, esprimendo una tendenza di modernizzazione e scientificizzazione dei comportamenti sociali e politici degna di rilievo. In essa occupano un posto rilevante le due funzioni dell'educazione e del disciplinamento, riassumibili in quella, a torto intesa prevalentemente in senso peggiorativo, di indottrinamento, sulla base del ruolo rilevante occupato, nella sempre più complessa vita «moderna», dalle «dottrine», che non a caso in antico coincidevano con le «discipline».

Piuttosto che stare ora a mostrare le differenze, piccole e grandi, intervenute nel

Fortsetzung Fußnote von Seite 151

Pierangelo Schiera, *Melancolia e disciplina: considerazioni preliminari su una coppia di concetti all'alba dell'età moderna*, in: *Studi politici in onore di Luigi Firpo*, a cura di Silvia Rota Ghibaudi e Franco Barcia, vol. I (Milano 1990) 257–277.

⁷¹ Dalla grande letteratura sull'origine e il ruolo della statistica nella realtà politica moderna mi limito a citare il saggio di *Mohamed Rassem*, *Riflessioni sul disciplinamento sociale nella prima età moderna con esempi dalla storia della statistica*, in: *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento* 8 (1982) 39–70.

⁷² Così si spiega l'enorme e non ancora indagata a fondo produzione emblemistica di tipo religioso, nell'ambito di entrambe le confessioni: cfr. *Carsten-Peter Warncke*, *Emblembücher* cit., che nell'introduzione parla della «... nur sehr lückenhaft bekannten Erbauungsliteratur beider Konfessionen».

campo della comunicazione istituzionale e politica a partire dai grandi cicli di affreschi o dai piccoli codici miniati medievali fino ai moderni libri di emblemi, in cui poté esplicarsi in tutta la sua ricchezza l'arte dei grandi incisori (e pittori) moderni, conviene insistere sull'efficacia pratica che questi ultimi poterono esplicitare nel nuovo sistema di relazioni pubbliche in via di assestamento a partire dalla prima età moderna. Esso si contraddistingue, secondo una ricostruzione «tradizionale» che non appare a mio avviso ancora superata, per l'esistenza riconosciuta di due grandi strutture di «contenimento» dei comportamenti collettivi: lo Stato moderno da una parte, la società (a lungo «per ceti», ma progressivamente sempre più «civile») dall'altra. Strutture di contenimento che, come ci ha insegnato meglio di tutti Gerhard Oestreich, possono facilmente essere intese anche come strutture di «disciplinamento»⁷³. La «condotta di vita» dei soggetti politici individuali, infatti, diventa inevitabilmente la funzione primaria della sintesi politica realizzata nello Stato. E la condotta di vita non può prescindere dalla «disciplina», intesa quest'ultima come la valvola che regola i flussi intercorrenti fra comando del detentore del potere e obbedienza dei sudditi. Gli strumenti per regolare quei flussi furono molteplici: fra essi ebbero un loro rilievo anche gli emblemi, proprio per la già accennata possibilità che essi esprimevano di raggiungere i destinatari del messaggio comportamentale direttamente, a titolo individuale, prescindendo dalla necessaria fruizione pubblica e collettiva che esigevano i grandi cicli di affreschi medievali (ma superando anche il semplice livello dell'immagine, che ciascuno possiede già autonomamente nella propria testa e che non è dunque dimensionata in senso sociale).

Ho insistito, nel mio rapporto, su messaggi ben precisi desunti dall'emblemistica europea. Si tratta di alcuni, pochi messaggi fra molti. Non voglio esagerare sulla loro rappresentatività, poiché la mia ricerca si è svolta, in realtà, in modo non specificamente mirato ed è dunque ben lungi dall'essere esaustiva e completa. Mi pare tuttavia che l'insistenza portata al tema della socialità, in contrapposizione a quello dell'isolamento dal mondo, e al tema della disciplina possa essere utile a sottolineare una delle premesse di fondo della moderna vita politica, senza la quale non sarebbe neppure spiegabile il processo di laicizzazione – e di crescente acquisizione di significato meramente politico – del fenomeno stesso del giuramento: mi riferisco alla necessaria disposizione (naturale o artificiale che sia) degli uomini individui a praticare vita associata.

Vorrei suffragare questo punto con qualche ultima considerazione dedotta di nuovo, come in apertura, dal Kantorowicz. Nel suo famoso saggio *On transformations of Apolline Ethics*, egli discute il tema della doppia qualifica dell'Imperatore come guerriero e come legislatore. Alla pressante domanda di chiarimento del giovane, l'Imperatore risponde che vi sono, nella sua azione, due tempi: uno di guerra e uno di pace. Nel

⁷³ Di *Gerhard Oestreich* è stata recentemente pubblicata l'antica tesi di abilitazione (1954) dal titolo *Antiker Geist und moderner Staat bei Justus Lipsius (1547–1606). Der Neustoizismus als politische Bewegung* (Göttingen 1989); ma vanno naturalmente tenuti presenti almeno i tre volumi collettanei: *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates. Ausgewählte Aufsätze* (Berlin 1969), *Strukturprobleme der frühen Neuzeit. Ausgewählte Aufsätze*, a cura di *Brigitta Oestreich* (Berlin 1982) e *Neostoicism and the early modern state*, a cura di *Brigitta Oestreich e Helmut G. Koenigsberger* (Cambridge 1982).

primo egli opera per mezzo delle armi; nel secondo per mezzo delle leggi ... «And thus he will punish the evil doings of the culprits; and by that he will become a man most religious (*religiosissimus*) and most holy (*sanctissimus*) when he punishes the evil doings; because it is a very religious work and very holy to punish evil doings or evil doers»⁷⁴.

Kantorowicz prosegue notando la nuova prospettiva che il discorso di Giustiniano aveva conquistato dallo spirito rinascimentale, «... and the Renaissance emblem books – inseparable from the name of Alciati anyhow – gave the visual recording of a changing mood»⁷⁵. Vengono da lui citati alcuni emblemi che riprendono esplicitamente la formula giustiniana. George Wither, nella sua *Collection of Emblems Ancient and Modern*⁷⁶, mostra il principe, in bilico sul globo sormontato dalla croce, con una spada nella mano destra e un codice nella sinistra, col motto «Legibus et armis». Silvestro Petrasanta, *De Symbolis Heroicis*⁷⁷, illustra l'impresa dell'Imperatore Federico III con un braccio guantato di ferro reggente una spada al di sopra di un libro aperto, col motto «Hic regit, ille tuetur». Il già citato Wither riprende il «concetto» in un altro emblema raffigurante una spada che protegge le due tavole dei Dieci comandamenti, col motto «Lex regit et arma tuentur». Ma tutto ciò non è, per Kantorowicz, una semplice riedizione della medievale compresenza dei due strumenti delle armi e delle leggi nelle mani del principe, quanto piuttosto un sostanziale passo avanti nella direzione aperta dal Rinascimento, col suo ideale di principe, cultore e padrone insieme delle armi e delle lettere: incarnazione della *Virtus* rinascimentale⁷⁸.

Certamente è proprio la *virtus* lo snodo che consente di saldare queste ultime considerazioni con la forte preoccupazione disciplinante che ho sottolineato nel mio intervento. Si tratta d'altra parte di un tema che è giusto porre alla conclusione del discorso, senza pretendere neanche di sfiorarlo nelle sue immense implicazioni. C'è solo da precisare che, nell'epoca che abbiamo considerato, essa trapassa sempre più da *virtus* del principe in *virtus* dei sudditi⁷⁹. Essa sta per diventare «virtù mercuriale», forza creativa, capacità produttiva, impegno diretto nel mondo. Dev'essere però guidata, sorretta, educata, istituita, per divenire «condotta di vita», *Lebensführung*⁸⁰. A ciò servono,

⁷⁴ Kantorowicz, *On transformations* 405–406 note 35 e 36.

⁷⁵ Ibid. 407, che cita, a proposito di una «jurisprudence conquered by humanism», Domencio Maffei, *Gli inizi dell'umanesimo giuridico* (Milano 1956).

⁷⁶ London 1635, Book III, 29, 163.

⁷⁷ Antwerp, 1634, n. 224.

⁷⁸ Ciò risulterebbe in particolare da un'impresa di Claude Paradin e Gabriello Symeoni, *Symbola Heroica* (Antwerp 1583) (ma Kantorowicz – 407, nota 42 – suggerisce trattarsi probabilmente di un prodotto del Symeoni), recante il motto lapidario «Ex utroque Caesar» e rappresentante Cesare in bilico sul mondo, con nelle due mani una spada e un libro.

⁷⁹ Per citare ancora Kantorowicz, *Mysteries of State* 381: «Only the objectives changed, as the center of gravity shifted, so to speak, from the ruling personages of the Middle Ages to the ruled collectives of early modern times, to the new national states and other political communities ... Therewith sociological problems began to shape ecclesiological problems and, vice versa, ecclesiology, sociology ...».

⁸⁰ Ibid. 382: «... It is here in these waters – brackish waters, if you prefer – that the new state mysticism found its breeding and dwelling place»: da sottolineare l'impiego, da parte di Kantoro-

anche, le armi e le lettere nelle mani del principe, oltre, naturalmente, alle leggi. Il grande processo di disciplinamento che domina l'esordio dell'età moderna ha questo significato. Lo Stato e la società si configurano come apparati di direzione e di controllo. L'intreccio di elementi religioso-sacrali e di elementi pratico-operativi, che aveva condizionato la nascita della politica moderna in età medievale, diventa insieme più esplicito e più misterioso: lo Stato nascente si deve presto munire di suoi propri *arcana*, derivandoli come ci ha insegnato Kantorowicz in gran parte dagli attributi antichi della Chiesa. Fra questi occupa un posto privilegiato quello che fa sì che i sudditi si identifichino col principe, per cui, per usare la felicissima espressione di Maitland, «the nation stepped into the shoes of the Prince»⁸¹. Nasce così, anche per Kantorowicz, la «teologia politica», all'interno della quale il giuramento svolge il ruolo che ormai, grazie a Paolo Prodi, sappiamo.

Non dunque solo il «mistero» della «King's Prerogative» e del «King's Power»⁸², ma anche, almeno allo stesso titolo d'importanza, quello dell'identificazione dei sudditi con il principe⁸³, in cui consiste il carattere preciso e ineludibile dello «Stato moderno»: «the king in his body politic is incorporated with his subjects, and they with him» affermano i giuristi inglesi all'epoca di Elisabetta e Francesco Bacone parla di «corpus corporatum in corpore naturali, et corpus naturale in corpore corporato»⁸⁴. Per quanto accettabile sia, in chiave storica, la fondazione «legalistica», giuridica e formale, di questo mistero teologico-politico, non si può trascurare neppure la forte tensione «sociale» che un'impostazione del genere dovette comportare. Se la legge è la via maestra lungo la quale il principe riesce a trasformarsi in «body corporate», non pare illegittimo chiedersi per quale via i sudditi possano accettare la loro incorporazione nel «body natural» del principe. Nulla infatti vi è di più misterioso del procedimento per cui i sudditi rinunciano a contestare l'esercizio del potere sovrano, nulla di più misterioso dell'incondizionata obbedienza politica su cui s'installa non solo l'assolutismo moderno ma tutta l'esperienza statale fino ad oggi. Non mi sembra da escludere che l'educazione degli individui alla socialità, attraverso l'esercizio della disciplina, sia una delle vie per comprendere, se non quel mistero, almeno la modalità con cui esso poté venire esercitato. Gli emblemi di cui mi sono servito sono solo una fonte fra le molte che hanno concorso a creare la disposizione alla socialità e all'obbedienza collettiva dei sudditi. Altre ve ne sono che andrebbero esaminate, nel grande mare della letteratura pedagogica minore della prima età moderna. Fonti poco note e ancora meno utilizzate in chiave d'interpretazione politica: eppure fondamentali per la ricostruzione di un *ar-*

Fortsetzung Fußnote von Seite 154

wicz, dei due termini ippologici di breeding e dwelling, da intendere proprio nel significato metaforico di dressage, di educazione del cavallo e del cavaliere (cfr. Schiera, Socialità e disciplina).

⁸¹ Frederic William Maitland, *Moral Personality and Legal Personality*, in: *Selected Essays* (Cambridge 1936) 230, citato da Kantorowicz, *On transformations* 382.

⁸² È sempre Kantorowicz, *ibid.* 383, a proposito di Giacomo I, nella sua «Proclamation» del 1610.

⁸³ Se è vera la ricostruzione di Kantorowicz, *ibid.* 383 (nota 13) che riporta l'origine della tradizione «misterica» dello Stato alla legge del 395 degli Imperatori Graziano, Valentiniano e Teodosio secondo cui «Disputari de principali iudicio non oportet: sacrilegii enim instar est dubitare, an is dignus sit, quem elegerit imperator».

⁸⁴ Kantorowicz, *ibid.* 391, nota 55.

canum che sembra tuttora ben presente e vivo nelle nostre convivenze politiche, anche dopo che la figura sacra del principe è venuta meno ed è venuta meno la stessa portata teologico-politica del giuramento, nella crisi profonda che ha colpito, almeno da un secolo a questa parte, la dominanza millenaria esercitata dal diritto nella fondazione del potere politico⁸⁵.

Zusammenfassung

Die Embleme unterscheiden sich von der Gesamtheit der ikonologischen Literatur der Renaissance dadurch, daß sie nicht nur eine beschreibende und (aus der klassischen Antike) zitierende Eigenschaft aufweisen, sondern daß ihnen (auf sittlicher Ebene) auch eine experimentelle und praktische Bedeutung zukommt.

Die „Embleme“ stellen etwas für den untersuchten Zeitraum absolut Typisches dar und müssen ihrer semiologischen Bedeutung entsprechend gewertet werden. In ihnen kommt eine bemerkenswerte Tendenz zur Modernisierung und Verwissenschaftlichung der politischen und gesellschaftlichen Verhaltensweisen zum Ausdruck. Besondere Bedeutung wird dabei den beiden Funktionen Erziehung und Sozialdisziplinierung beigemessen.

Staat und Gesellschaft sind einschränkende Strukturen, die, wie uns besonders Gerhard Oestreich gelehrt hat, leicht als Disziplinierungsstrukturen aufgefaßt werden können.

Von der europäischen Emblematik gehen präzise Botschaften aus: Der Nachdruck, der dem Thema der Sozialität gegenüber dem der Zurückgezogenheit von der Welt sowie der Disziplin verliehen wird, trägt dazu bei, eine der Voraussetzungen des modernen politischen Lebens – und zwar der Bereitschaft des einzelnen zum gesellschaftlichen Zusammenleben – zu unterstreichen.

Schlußfolgerung. Kantorowicz und die *arcana imperii*: nicht nur die des Staates, sondern auch die der Gesellschaft und unter ihnen jene, die den politischen Gehorsam betreffen.

⁸⁵ In tal senso potrebbe essere aggiornata la conclusione posta da Kantorowicz al suo citatissimo saggio, 398: «It is from these strata of thought, I believe, that the absolutist concept «Mysteries of State» took its origin and that, when finally the Nation stepped into the pontifical shoes of the Prince, the modern ABSOLUTE STATE, even without a Prince, was enabled to make claims like a Church.» Cfr. anche Pierangelo Schiera, Da un assolutismo all'altro, in: «il Mulino» 224 (1973) 1024–1034.