

## Avvertenza

Questo documento è la versione post-print dell'articolo di Guglielmo Barucci, *Un esopico Lando: un percorso pedagogico-sapientziale tra Ortolani, esperimenti narrativi, editoria*, in «Bruniana & Campanelliana», XXII, 2, 2016 [2017], pp. 519-530

Il documento contiene la versione digitale definitiva del contributo accettata dall'editore, ma non presenta loghi o marchi dell'editore stesso.

Libero da copyright, il documento è reso disponibile in open access su IRIS-AIR, l'Archivio Istituzionale della Ricerca dell'Università degli Studi di Milano.

Il testo è del tutto conforme a quello che si legge nella rivista, compresi i cambi di pagina (anche per le note). Si potrà, dunque, fare riferimento a questo documento, nonché citare da esso, senza incorrere in incongruenze rispetto alla versione dell'editore.

### **Citazione:**

*Un esopico Lando: un percorso pedagogico-sapientziale tra Ortolani, esperimenti narrativi, editoria*, in «Bruniana & Campanelliana», XXII, 2, 2016, pp. 519-530

### **Digital Object Identifier (DOI):**

10.19272/201604102011

## Un esopico Lando: un percorso pedagogico-sapienziale tra Ortolani, esperimenti narrativi, editoria.

Guglielmo Barucci

This article analyzes a section of about forty fables in prose contained in the miscellaneous volume *Varii componimenti* published in 1552 by Ortensio Lando at Manuzio's printing house. The tales of this Milan polygraph are for the most part translations of the apologues written by Celio Calcagnini, and to a lesser extent by Leon Battista Alberti. However, the analysis of the translation strategies, the reconstruction of the contexts within which Lando moved – such as the Piacenza Ortolani and the Landi family – as well as the study of the role of Aesop in Lando's extended macrotext, and more generally the intellectual positions of their author, show the fables to be much more than mere plagiarism.

In un anno fertile di titoli come il 1552, la produzione di Ortensio Lando si arricchisce dei *Varii componimenti*,<sup>1</sup> la cui natura miscelanea è dichiarata già dal titolo. L'impressione complessiva è di «composizioni svagate e capricciose»<sup>2</sup> prive di implicazioni polemico-religiose, con la conseguenza di una pressoché nulla attenzione critica. Nello stesso 1552, tuttavia, escono due delle opere in cui più evidente è l'inquietudine religiosa del Lando: il *Dialogo ... della consolazione, et utilità che si gusta leggendo la Sacra Scrittura* e i *Quattro libri de Dubbi*. Sarebbe singolare non riconoscere nei *Varii componimenti* alcuna sedimentazione di quel Lando che presto sarebbe finito all'Indice.<sup>3</sup> Tra i 'vari componimenti' figurano anche quarantuno favole in prosa «fatte [520] a imitatione di Esopo». Di quasi nessuna fortuna,<sup>4</sup> le favole sono in realtà una traduzione dall'Alberti, per cinque casi, e soprattutto da Celio Calcagnini, trentaquattro dei cui apologhi sono facilmente riconoscibili.<sup>5</sup> Pratica certo non rara, e tantomeno per il Lando; tuttavia, alcuni elementi comuni all'intero macrotesto, il contesto culturale, la selezione operata nei *corpora* di riferimento, nonché gli adattamenti a cui ogni traduzione è soggetta, permettono di riconoscere, più che un semplice 'furto', una strategia di disseminazione di modelli culturali alternativi criptati sotto la superficie testuale.

Già la dedica a Ferrando Beltramo – «fanciullo di gentil creanza» e figlio di Francesco Beltrami – permette di riconoscere le reti sociali attive nell'edizione. Il padre rimanda alla centralità veneziana dell'Aretino al quale è legato da un vincolo di 'comparatico'.<sup>6</sup> Non trascurabile è che la corrispondenza tra Aretino e Lando si infittisce proprio negli anni attorno ai *Varii componimenti*, così spiegando la scelta del destinatario all'interno della cerchia aretiniana. Non è però scontata la selezione come destinatario di un «fanciullo» e quindi, sulla base della *convenientia*, l'individuazione delle favole come un genere rivolto a bambini; basti pensare per contrasto proprio

---

<sup>1</sup> O. LANDO, *Favole*, in *Varii componimenti*, Venezia, Giolito, 1552.

<sup>2</sup> S. SEIDEL MENCHI, *Chi fu Ortensio Lando?*, «Rivista storica italiana», CVI, 1994, pp. 501-565: 504.

<sup>3</sup> Ci si limita qui a rimandare, sulle opere del biennio 1550-1552 come veicolo dell'anabattismo antitrinitario, a S. SEIDEL MENCHI, *Spiritualismo radicale nelle opere di Ortensio Lando attorno al 1550*, «Archiv für Reformationsgeschichte / Archive for Reformation History», LXV, 1974, pp. 210-277. I *Varii componimenti* vi sono però affrontati solo marginalmente. Sul rapporto con Erasmo, invece a S. SEIDEL MENCHI, *Sulla fortuna di Erasmo in Italia: Ortensio Lando e altri eterodossi della prima metà del Cinquecento*, «Rivista storica svizzera», XXIV, 1974, pp. 537-634.

<sup>4</sup> Indicativa della loro sfortuna è l'assenza del Lando in C. FILOSA, *La favola e la letteratura esopiana in Italia dal Medio evo ai giorni nostri*, Milano, Vallardi, 1952. [p. 520, n. 1]

<sup>5</sup> CAELII CALCAGNINI, *Apologhi caeliani*, in *Opera aliquot. ...*, Basileae, Cum Imp. Maiestatis autoritate et privilegio, MDXLIII, pp. 625-640. Il «debito» del Lando è stato osservato da S. PRANDI, *Celio Calcagnini, Ortensio Lando e la prosa morale degli apologhi*, «Schede umanistiche», I, 1994, pp. 83-93; lo stesso Prandi ricorda che il Calcagnini giocò un ruolo nella diffusione di idee erasmiane, se non eterodosse. Strettamente esopica è poi *Andavano un huomo* (p. 284) : 59 (Chambry). [p. 520, n. 2]

<sup>6</sup> È destinatario di due lettere (V, n. 120; V, n. 474), e citato in molte altre come canale privilegiato di importanti missive e per il suo ruolo alla corte francese. Fondamentale la lettera del maggio 1548 (IV, n. 609) a Verginia Beltrami, sorella di Ferrando, di cui l'Aretino si definisce «santolo». Tutti i riferimenti sono da P. ARETINO, *Lettere*, a cura di P. Procaccioli, Roma, Salerno, 1997-2002. [p. 520, n. 3]

agli *Apologi* albertiani o a quelli del Calcagnini. La scelta di un dedicatario bambino suggerisce piuttosto un genere pensato per un lettore *in minore*, che però, più che alla tradizionale dimensione scolastica, si lega alla nuova pedagogia erasmiana depositata nell'*Institutio principis Christiani*; qui le favole costituiscono la prima tappa di un percorso volto a far germogliare 'i semi della virtù' attraverso generi via via più complessi. Cardine ne è il piacere della lettura di testi brevi, leggeri, e di invenzione («fabellis amoenis apologis festivis lepidis parabolis»).<sup>7</sup> Prima forma testuale devono essere le favole esopiche, nella loro dimensione di diletto, alle quali solo in un secondo momento il precettore fornirà una chiave di lettura che riconduca l'apologo all'esperienza del fanciullo. Fondamentale è dunque l'assenza di morale esplicita, pena un irrigidimento che inficerebbe qualsivoglia poli[521]semia, tratto di per sé caratterizzante dell'opera landiana. E la scelta del Lando di non introdurre quasi mai 'moralì' nel materiale altrui potrebbe essere vista all'interno di tale modello. Lo stesso schema didattico – prima il piacere, e successivamente l'interpretazione – è indicato peraltro da Erasmo anche per le successive letture: «Atque ad eundem modum faciat et in ceteris. Namque enim est huius instituti exempla persequi, sed rationem et viam indicare».

Il tema erasmiano del diletto, peraltro, riaffiora nella dedica del Lando nel preannuncio che, se le favole piaceranno, ne farà altre o piuttosto esorterà il conte Costanzo Landi a pubblicare le proprie, «d'inventione, e di stile» superiori alle sue.<sup>8</sup> Il riferimento apre vie di fuga che corroborano l'idea di un'operazione più articolata di quanto paia. Il Landi, infatti, rimanda a quell'ambiente piacentino con il quale il Lando aveva indubbe connessioni: suo padre era piacentino,<sup>9</sup> e frequenti saranno le attestazioni di piacentinità del Lando anche in documenti ufficiali (ad esempio un privilegio emesso dal Senato veneziano il 3 settembre 1550). Lo stesso Lando contribuì d'altronde all'ambiguità asserendo, nel *Ragionamento*, «Piacentino sono, della famiglia Landa». Le strade dei due si incrociarono verosimilmente a Piacenza nel cruciale biennio 1543-1545 di attività dell'accademia degli Ortolani, della quale sono note le ombreggiature filo-riformate e il *penchant* per le forme paradossali landiane:<sup>10</sup> proprio a Piacenza era il Lando quando nel 1543 furono pubblicati i *Paradossi*; e dal 1542 al 1544 in città era anche Costanzo Landi, ed è significativo che il Lando ne abbia ricordato le giovanili lodi paradossali della cenere e della barba.<sup>11</sup> La tramatura piacentina d'altronde si complica ricordando che protettori degli Ortolani erano Giulio e Agostino Landi, parenti di Costanzo; in particolare, i rapporti con Giulio Landi<sup>12</sup> – il meno noto dei 'critici del mondo moderno' e perno dell'inquieto *milieu* piacentino – sono confermati dalle menzioni del conte nelle opere del poligrafo: il Landi nei *Cataloghi* (dello stesso 1552) ricorre infatti tra gli autori di elogi burleschi con la *Formaggiata* e un elogio dell'ignoranza.<sup>13</sup> La prima riconducibile al fi[522]lone erasmizzante degli encomi paradossali,<sup>14</sup> il secondo, sulla cui dimensione erasmiana si

---

<sup>7</sup> ERASMO DA ROTTERDAM, *L'educazione del principe cristiano*, a cura di D. Canfora, Bari, Edizioni di pagina, 2009, p. 30. [p. 520, n. 4]

<sup>8</sup> O. LANDO, *Favole* cit., pp. 271-272. Antiquario e studioso di diritto, Costanzo Landi (1521-1564) pubblicò *Carmina* (Piacenza 1549) e *Annotationes* all'Epitalamio di Catullo (Piacenza 1550). Un elenco di opere non pervenute è in V. OSIMO *Costanzo Landi. Gentiluomo e letterato piacentino, del secolo XVI*, Venezia, Visentini, 1901, pp. 42-44. [p. 521, n. 1]

<sup>9</sup> O. LANDO, *Ragionamento occorso tra un Cavalliere, et un'huomo soletario*, in *Varii componimenti* cit., p. 156. [p. 521, n. 2]

<sup>10</sup> Utile il recente G. BRAGHI, *L'Accademia degli Ortolani (1543-45). Eresia, stampa e cultura a Piacenza nel medio Cinquecento*, Piacenza, LIR, 2011. È doveroso segnalare che M. BAUCIA, *Per l'ambiente letterario volgare piacentino nel medio Cinquecento (1543-45)*, «Bollettino Storico Piacentino» LXXIX, 2, 1984, pp. 141-182 dubita dell'esistenza effettiva dell'Accademia. [p. 521, n. 3]

<sup>11</sup> O. LANDO, *Sette libri de Cataloghi a varie cose appartenenti ...*, in Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, e fratelli, 1552, p. 480. [p. 521, n. 4]

<sup>12</sup> E. GARIN, *Echi italiani di Erasmo e di Lefèvre d'Étaples*, «Rivista critica di storia della filosofia», XXVI, 1, 1971, pp. 88-90. [p. 521, n. 5]

<sup>13</sup> IDEM, *Sette libri de cataloghi* cit., p. 478. [p. 521, n. 5]

<sup>14</sup> Si veda in merito S. ADORNI BRACCESI, *Tra «favellar coperto» e censura: la Formaggiata di Sere Stentato (Giulio Landi), 1542*, in G. Ancona, D. Visintin (a c. di), *Omaggio a Andrea Del Col. I. L'Inquisizione e l'eresia in Italia. Medioevo ed età moderna*, Montereale Valcellina, Circolo culturale Menocchio, 2013, pp. 103-143. [p. 522, n. 1]

stratificano riecheggiamenti di s. Paolo, del *De incertitudine et vanitate scientiarum* di Agrippa,<sup>15</sup> ma anche del paradosso del Lando per cui è meglio essere ignoranti che dotti. Fondamentale, però, è la sua traduzione della pseudo-planudea *Vita di Esopo* uscita nel 1545 per Giolito, in cui il favolista, sotto una superficie comica, assume un profilo socratico-cristologico dai tratti erasmiani, secondo un modello polisemico tipico del Lando.<sup>16</sup> Se ciò spiega le implicazioni simboliche di Esopo, è da osservare che nelle opere del Lando ricorrono molteplici riferimenti al leggendario favolista che si riflettono sulla raccolta del 1552. Nell'insieme Esopo si caratterizza per la dimensione socratico-silenico già vista in Giulio Landi: in particolare, nei *Cataloghi*, compare nella sezione di coloro «ch'ebbero nome d'esser brutti», in associazione a Socrate e altri filosofi antichi. Ma, ancora più importante, la sezione antica è seguita da quella moderna, il cui unico personaggio è lo stesso Lando, descritto con fattezze troppo affini a quelle di Esopo (e basti la menzione della fisionomia 'etiopica' da sempre attribuita al favolista) per essere casuale: «mezo losco, piccolo di statura: ha le labbra di Ethiopo, il naso schiacciato, le mani storte, et è di colore di cenere».<sup>17</sup>

Su Lando, dunque, si proietta l'immagine di un Esopo socratico e filosofico, portatore di una morale semplice e di una sapienza alternativa, alla luce del quale considerare anche le sue favole. Fondamentale è il cursorio riferimento della dedica delle favole a un Esopo 'meravigliosamente filosofo', che apre spiragli oltre il mero piacere della lettura. La stessa *Vita di Esopo* del Landi, d'altronde, insisteva molto sulla dimensione filosofica del favolista; già la dedicatoria alludeva a una sua «divina sapienza», così come in apertura di testo si rimarcava come Esopo avesse superato «tutti gli altri filosofi che ne le morali dottrine studiarono». Soprattutto era la sua metodologia a essere contrapposta allo sterile formalismo aristotelico dei filosofi tradizionali. I suoi «ammaestramenti», infatti, «tanto più furono facili, e dilettevoli» in quanto operò «non con diffinitioni, non con argomenti e silogismi [...] ma solo con belle parabole, et utilissimi esempi».<sup>18</sup> Un Esopo dunque riletto nel segno della polemica di Agrippa contro le aberrazioni asfittiche della [523] filosofia e come sileno socratico-cristologico capace di veicolare la vera sapienza con diretta semplicità.

Significativo è il riscontro con un passo della *Sferza* contro i giurisperiti, incapaci di ricorrere ad «alcun bel precetto o qualche dotta persuasione che [...] infiammi il cuore et [...] lo indirizzi a vita eterna», o di elaborare «qualche faceta narratione mescolata con philosophico sapore».<sup>19</sup> Le facete narrazioni prendono forma, ovviamente, nelle favole, in cui il diletto raccomandato da Erasmo si apre a meditazioni sapienziali. Certo, è necessario un costante raffronto con gli apologhi di Calcagnini e dell'Alberti, ma anche in tale ottica alcune significative costanti landiane, però, paiono affiorare. In primo luogo, è da osservare il montaggio sintattico della prosa decameroniana, fatto di iterazioni e raddoppiamenti, visibile già nella prima favola, così rompendo spesso il principio della *brevitas*. È da osservare che il Lando, al contempo, si attiene per la sua scelta alla sola raccoltina del Calcagnini dedicata a Giangirolamo Monferrato, decisamente più rispettosa della tradizione formale, astenendosi dagli apologhi precedenti, lunghi anche diverse pagine, ognuno con specifico destinatario e titolo. D'altronde, anche all'interno degli *Apologhi caeliani* il Lando ha evitato quelli meno conformi alla prassi esopica, come quelli dialogici, o interamente in versi, o ancora i casi in cui elementi prosastici introducono discorsi diretti in versi. Ciò chiarisce come il Lando abbia evitato i testi dal profilo troppo colto e umanistico – per forma o

---

<sup>15</sup> Sui rapporti col Lando, S. ADORNI BRACCESI, *L' 'Agrippa Arrigo' e Ortensio Lando: fra eresia, cabbala e utopismo. Ipotesi di lettura*, «Historia Philosophica», II, 2004, pp. 97-113. [p. 522, n. 2]

<sup>16</sup> Rinvio a G. BARUCCI, *Un (nuovo) «Esopo» cinquecentesco: la «Vita di Esopo» del conte Giulio Landi*, «Carte romanze», III, 1, 2015. [p. 522, n. 3]

<sup>17</sup> O. LANDO, *Sette libri de cataloghi* cit., pp. 15-18. [p. 522, n. 4]

<sup>18</sup> G. LANDI, *La vita di Esopo tradotta et adornata dal signor conte Giulio Landi*, Venezia, Giolito, 1545, iiiir e A1r. [p. 522, n. 5]

<sup>19</sup> O. LANDO, *La sferza de' scrittori antichi et moderni*, a cura di P. Procaccioli, Roma, Vignola, 1995, p. 67. [p. 523, n. 1]

ambientazione classica e mitologica o per il modello eziologico-epigrammatico – privilegiando quelli più popolareschi.<sup>20</sup>

Evidente nel *corpus* landiano è la quasi totale assenza della morale, spesso desumibile dalle enunciazioni di un personaggio, ma formalizzata solo in tre casi: in *Venne già gran desiderio* (p. 273), e più tradizionalmente in *Lamentossi* (p. 274) e in *Una favilluzza* (p. 275). L'assenza di morale, peraltro, è costante negli apologhi del Calcagnini, tant'è che l'epimition manca anche in *Candens scintilla* (p. 630), antitesto di *Una favilluzza*, l'unica tra le tre favole con morale a derivare da un apologo dell'umanista latino.<sup>21</sup> La scelta di puntualizzare in questo caso la morale («non esser lecito di insuperbirsi per qualunque picciola fortuna ne advenga») può essere segno dell'intenzione di marcare ulteriormente il tema della superbia nel racconto della favilluzza che già si vede assurta tra le stelle ma presto si riduce a cenere. Se la scintilla del Calcagnini solo «mirum in modum sibi placebat», la favilluzza infatti [524] «molto insolente ne stava, et molto se ne compiaceva». Alla chiave pedagogico-educativa, connessa al dedicatario e incentrata su quella accettazione del limite che è tema comune nel genere, potrebbe però affiancarsene una latamente etico-sapienziale, di maggior complessità e profondità, in un gioco di allusioni criptate tipico del Lando. Quanto alla prima, è notevole l'insistenza sul tema dell'impegno, come nella prima favola, che dà il timbro a tutta l'operetta.

Fu già nelle selve della Mauritania Cesariense un forte e ardito leone, il qual giorno, e notte non restava di far preda delle più ardite, e delle più veloci fiere, che ritruovar si potessero. Hor ponendo questo animale ogni suo studio in operar virtuosamente, un sciocco Philosophante Parigino gli dice: Deh Leone mio come m'incresce che indarno tanto t'affatichi, poi che quel Leone, che si dovea riporre in cielo per celeste segno, già è stato riposto, né altro luogo vi rimane: a costui rispose il Leone, e disse, né per questo rimarrò io d'operare con virtù, et assai mi fia l'haver meritato cotal grado, benché altri di me più avventuroso già l'habbia occupato.<sup>22</sup>

In questa favola – una delle pochissime derivate dall'Alberti – è in primo luogo evidente il profilo novellistico, se non altro per la puntualizzazione topografica iniziale e l'inconsueto *incipit* temporale «fu già». Significativo, però, è il confronto con l'originale:

Quom leoni cuidam aditum in coelum patuisse leo quidam intellexisset, cupiditate gloriae flagrans, difficillima omnia rite exequabatur ut leonibus omnis facile praestaret. “Etenim quid insanis?” – inquit invidia –. Qui enim huic generi animantium locus debebatur iam pridem merenti consignatus est”. Respondit leo: “Sat erit nobis promeruisse”.<sup>23</sup>

La novellizzazione priva in realtà l'apologo del marcato autobiografismo della favola albertiana – nella quale il «leo» è 'animale-parlante' di Leon Battista Alberti e in cui domina l'ambizione di gloria dell'artista in contrapposizione all'invidia che lo colpisce – per conferirgli una dimensione universale. Il leone landiano, infatti, non è mosso dal desiderio di eccellere sugli altri leoni, ma opera solo per ragioni interiori come suggerisce il poliptoto «Virtuosamente» / «con virtù», a fronte del solo «rite» latino. A un livello criptato, però, tale legge morale può forse richiamare la religiosità solo spirituale e interiore propugnata dal Lando. Non a caso l'Invidia è sostituita, come

<sup>20</sup> Necessaria, al contempo, è una marcata facilitazione rispetto a Calcagnini quando ricorrano termini o riferimenti colti al mondo classico anche nelle favole dal lessico più basso, come nella favola del processo al “culo”. [p. 523, n. 2]

<sup>21</sup> C. CALCAGNINI, *Apologi caeliani*, in *Opera aliquot* cit., p. 630. Anche per il Calcagnini le favole sono indicate con *incipit* e pagina. [p. 523, n. 3]

<sup>22</sup> O. LANDO, *Favole* cit., *Fu già nelle selve*, p. 273. [p. 524, n. 1]

<sup>23</sup> L.B. ALBERTI, *Apologi ed elogi*, a cura di R. Contarino, Genova, Costa & Nolan, 1984, xciii. [p. 524, n. 2]

antagonista, da uno «sciocco Philosophante Parigino», uno dei bersagli polemicamente preferiti del poligrafo per il suo falso sapere.

Il tema di primo livello dell'impegno è certo adatto ad aprire una raccolta diretta a un fanciullo, ma la dimensione pedagogica della favola del leone torna ad esempio anche nell'apologo in cui un'olla, per evitare di patire ancora la tortura del fuoco, chiede a quest'ultimo di creparlo.<sup>24</sup> L'inizio dell'apologo segue fedelmente il Calcagnini, ma ben diversa è la chiusa; nella fonte latina infatti il fuoco rispondeva «“reiici”, inquit, “reiici leve sit: sed e rudere pavimentum batui memineris”».<sup>25</sup> L'olla del Lando, invece, una volta disutile, non sarà riciclata come materiale di risulta per costruire pavimenti di battuto, ma sarà gettata in «luogo puzzolente, fangoso, et pieno di mille immonditie», dunque una discarica con molti tratti dell'immaginario infernale, così aprendo a una possibile opzione religiosa. Il fuoco, inoltre, vi svolge il ruolo del maieuta che conduce il discente al pieno essere attraverso la fatica; fuoco e figura maieutica tornano anche nella seconda favola del Lando (e dunque nuovamente in posizione che dà il tono all'intera raccolta), quella dell'oricalco che rinuncia a diventare oro quando scopre dall'orefice che, per ottenere ciò, dovrebbe sopportare il lavoro del fuoco imposto al più prezioso materiale. Particolare è però la presenza della morale che «a grandezza pervenir non si può senza sostener travaglio»,<sup>26</sup> coerente con quella precedente del leone che opera virtuosamente e più in generale con l'impostazione pedagogica di sprone alla fatica. Anche in questo caso, tuttavia, alcuni elementi della traduzione consentono di cogliere qualche sfumatura accessoria. Innanzitutto, nella chiusa «Non tanti apud me est [...] esse in pretio», la favola latina sembra richiamare la diffusa etica delle favole per le quali è fonte di errore volere uscire dai limiti naturali: una posizione però in contrasto con la morale del Lando che esorta a travaglio e grandezza. Alcune tracce suggeriscono allora un senso ulteriore: se l'oro nell'apologo latino si limitava a «vim ignis [...] subire», nel Lando i «duri colpi di fuoco» sono dati all'oro per «affinarlo», e dunque subentra l'idea di un progresso dello stesso oro, non solo di un passaggio di stato per l'oricalco. Inoltre la brevissima premessa dell'Alberti («Exposcente orichalco ut auri loco haberetur») viene sostituita da una contestualizzazione più ampia che insiste su «gran desiderio» e «voglia» dell'oricalco, nonché dall'esplicitazione della ricerca dell'orefice, che non solo è «il più eccellente che ritrovar si potesse» ma soprattutto definisce «pazza» la richiesta dell'oricalco, negando a priori la legittimità della «voglia» di chi solo superficialmente «tanto se rassomiglia» all'oro. Insomma, incoerenza frutto di una scrittura esornativa, o criptata concezione di eletti che un orafo-maieuta può portare alla perfezione, in una sorta di battesimo di Spirito Santo e fuoco (Mt. 3, 11: «in Spiritu Sancto et igni»)? Forse rivelatore nella sua aderenza iconica e linguistica è che nella *Vita del beato Ermodoro* – sedicente traduzione dell'agiografia di un santo immaginario ricca di messaggi riformati<sup>27</sup> – il Lando asserisce: «non si possono né si debbono fuggir le tribulationi, imperoché quelle sono che fanno testimonianza della fede nostra et ne raffinano a quella foggia a punto che veggiamo nella fornace raffinarsi l'oro».<sup>28</sup> In tale ottica le favole accomunate dal tema della prova diventano quindi anche una riflessione sulla fede militante e sulla sofferenza del Calvario, e maggior forza acquisisce la dimensione infernale della discarica a cui è destinata l'olla che rifiuta di sopportare il cimento del fuoco. Un tema di forte fascino, naturalmente, per le frange più religiosamente inquiete, nel crescente rischio di nicodemismo. La figura maieutica è d'altronde assai presente nelle favole, come attesta ad esempio *Essendo venuta la castagna* (p. 281), in cui la rassicurazione del riccio alla castagna pronta a esserne espulsa «non te ne scaccio, ma ti partorisco, et alla desiderata luce ti conduco» differisce dal più sintetico «non te extrudo [...] sed pario» del suo modello.<sup>29</sup> Se anche qui possiamo infatti assumere un primo livello educativo, l'espansione

<sup>24</sup> O. LANDO, *Favole cit., Conobbi (non è gran tempo)*, p. 277. [p. 525, n. 1]

<sup>25</sup> C. CALCAGNINI, *Apologhi caeliani cit., Adiurabat ignem*, p. 625. [p. 525, n. 2]

<sup>26</sup> O. LANDO, *Favole cit., Venne già gran desiderio*, p. 273. Modellata su L.B. ALBERTI, *Apologhi cit.*, LIII. [p. 525, n. 3]

<sup>27</sup> Cfr. S. SEIDEL MENCHI, *Spiritualismo radicale cit.*, p. 227. [p. 526, n. 1]

<sup>28</sup> O. LANDO, *Vita del Beato Ermodoro ...*, Vinegia, al Segno del Pozzo, 1550, c. 27r. [p. 526, n. 2]

<sup>29</sup> C. CALCAGNINI, *Apologhi caeliani cit., Quom ad maturitatem*, p. 627. [p. 526, n. 3]

finale («alla desiderata luce ti conduco») implica anche un più profondo livello di crescita conoscitiva, se non, addirittura, un tema delicato come la rinascita cristiana.

Un differente spettro di temi annidati a un livello più profondo riporta invece al postulato paolino del «scientia inflat»<sup>30</sup> e delle posizioni anti-scientiste di Agrippa, ben presenti nei testi landiani.<sup>31</sup> Già si è vista, in apertura di raccolta, l'attribuzione a uno sciocco filosofo parigino della battuta dell'invidia albertiana. Non è però l'unico caso di un duro giudizio sulla figura del filosofo, e basti pensare alla quarta favola, in cui uno «scolare pieno più di ardire, che di consiglio», successivamente definito «pazzo Philosopho»<sup>32</sup>, cerca di palpare i raggi del sole, così da essere rimproverato dagli dei poiché «le cose Divine con mani palpar non si possono, ma [...] solo per fede si comprendono». Marcata è la forzatura rispetto all'apologo LIV dell'Alberti: «Puer, quom radios solis amplexibus prehendere nequisset, obcludere inter volas manus eos elaborabat. Inquit umbra: “Desine, inepte, nam res divinae carcere mortali nusquam detinentur”». <sup>33</sup> Il bambino – di per sé immagine dell'accostamento puro alla parola evangelica – viene dunque sostituito dal Lando con il filosofo razionale e astratto; l'ombra è a sua volta rimpiazzata dalla divinità stessa come autrice del rimprovero; e infine l'irriducibilità del divino al corporeo muta nell'asserzione della sua comprensibilità solo [527] attraverso la fede. Insomma la favola, completamente metamorfizzata, associa la polemica antifilosofica di matrice agrippina al tema religiosamente esplosivo della fede.

Rubricabile sotto tale voce è anche un apologo non perfettamente coerente nella sua conclusione come il quinto, *Un contadino ricoglie* (p. 274), in cui il padrone fa trapiantare vicino a sé l'albero dei cui frutti è ghiotto con l'unico esito di farlo seccare. Certo, l'intervento dell'«esperto philosopho» che commenta su quanto sia «malagevol cosa il tramutar le vecchie usanze» introduce apparentemente il tema della difficoltà (se non inopportunità) di mutare abitudini; ma centrale è l'asserzione finale che sarebbe stato meglio «contentarsi» e «non più oltre ingordamente ricercare». Una *sententia* che ha chiare risonanze, ad esempio, con l'invito già paolino a «non plus sapere quam oportet sapere / sed sapere ad sobrietatem» (RM. 12, 3) – e in cui l'«ingordamente» sembra puntualmente ribaltare la «sobrietas» dell'epistola –. Il tema dei limiti del sapere trova peraltro corrispondenza anche nei testi in cui la matrice religiosa è più ardita; così nella *Vita del beato Ermodoro*, in cui si ha il comandamento «non si dover cercare le cose alte né li occulti giudicii d'Iddio»,<sup>34</sup> dove è facile riconoscere in filigrana il filosofo che cerca di afferrare i raggi del sole con le mani.

Solo apparentemente *a latere* è poi la presenza nelle favole landiane del tema della superiorità dell'elemento meno nobile; così è nella sesta, in cui la cresta del gallo, stando «nella sommità del capo», orgogliosamente rinfaccia alla coda del pavone (che invece si trova «nella più infima parte del corpo») la propria superiore condizione, ottenendo come risposta che ci sarà un giorno in cui sarà essa a essere pallida e inerte, mentre alla coda spetterà il posto d'onore sui cimieri dei guerrieri;<sup>35</sup> e qui si ha forse il ribaltamento della contingenza mondana in prospettiva oltremondana, anche con il riecheggiamento di certe venature sociali del Lando. Ma così è anche in una singolare riscrittura dell'apologo di Menenio Agrippa, in cui si mette in scena un processo intentato dalle altre «membra humane» al «S. culo», accusato di essere pigro e di scarsa igiene.<sup>36</sup> Anche in questo apologo, tradotto piuttosto puntualmente dal Calcagnini, non viene enunciata alcuna morale, sicché la selezione della favola da parte del Lando potrebbe essere riconducibile a molteplici ragioni: il ribaltamento della morale politica conservatrice della favola di Menenio Agrippa, con l'esaltazione del basso e dell'osceno; forse anche lo stesso gusto per il paradossale, così proprio al Lando; persino un voluto gioco metaletterario sul genere, come suggerirebbe il fatto che a

<sup>30</sup> I COR. 8, 1. [p. 526, n. 4]

<sup>31</sup> Di riferimento sul rifiuto della cultura alta resta P.F. GRENDLER, *The Rejection of Learning in Mid-Cinquecento Italy*, «Studies in the Renaissance», XIII, 1966, pp. 230-249. [p. 526, n. 5]

<sup>32</sup> O. LANDO, *Favole cit.*, *Uno scolare* (p. 274). [p. 526, n. 6]

<sup>33</sup> L.B. ALBERTI, *Apologhi cit.*, LIV. [p. 526, n. 7]

<sup>34</sup> O. LANDO, *Vita del Beato Ermodoro cit.*, c. 20r. [p. 527, n. 1]

<sup>35</sup> O. LANDO, *Favole cit.*, *Fu già un tempo*, p. 275. [p. 527, n. 2]

<sup>36</sup> Ivi, *Fu già un tempo*, pp. 279-80. [p. 527, n. 3]

essere ribaltata sia la favola forse più nota di tutte. Ciò potrebbe essere confermato [528] dal fatto che la favola immediatamente successiva presenta un dialogo tra l'autore e uno dei suoi libri che, desiderando di essere pubblicato e appellandosi alla paraetimologia libro-libero, accusa l'uomo di avere violato la legge Plagia, relativa alla riduzione in schiavitù di un uomo libero. La favola, completamente priva di una morale anche solo implicitamente deducibile, ribadisce la propria dimensione metaletteraria nella risposta dell'autore che, sulla base di una diversa pseudoetimologia, si difende riconducendo piuttosto il termine libro alla 'libratione', sicché prima di essere pubblicato il libro dovrà essere sottoposto alla bilancia di Critolao. Se tanto quest'ultima quanto la legge plagia sono frammenti di erudizione ereditati da Calcagnini e inconsueti al genere, specie se il dedicatario è un fanciullo, il riferimento a Critolao assume particolare rilevanza perché, come ricordava Cicerone nelle *Tusculanae Disputationes*, i due piatti della bilancia di Critolao erano destinati uno a contenere i beni spirituali, più pesanti, e l'altro quelli estetici ed esterni<sup>37</sup>. Insomma un libro deve bilanciare la forma letteraria e i contenuti spirituali, due principi fondamentali e necessariamente compresenti nel genere favola.

Particolare per la convergenza di temi è però la favola *Temendo la cima*,<sup>38</sup> apparentemente doppia come assemblaggio di due distinte favole del Calcagnini; forse la conglutinazione delle due favole è solo esito di un errore di composizione della pagina, eppure una singolare scelta traduttoria dell'*incipit* della seconda e il richiamo interno tra i temi legittimano l'ipotesi che, se errore c'è stato, sia stato quantomeno l'effetto di un voluto accostamento di elementi affini. Nella 'prima metà' la punta di una piramide, per sfuggire alla forza del vento, cerca di cambiare luogo con la base, sentendosi dire «tu desideri pazzarello quel che non dovresti desiderare. Dee ciascuno serbare il luogo suo, et obedire volentieri all'Architetto che in così fatto modo lo dispose», rimandando al principio del rispetto della collocazione naturale di ciascuno.<sup>39</sup> Singolare, però, è che su questa favola se ne innesta una seconda, legata alla prima da una relazione temporale: «Molti Philosophi ateniesi, udita che ebbero la lettione, entrarono nella casa di Laida famosa meretrice». Rilevante è la differenza rispetto all'*incipit* della favola latina: «Multi e philosophis Atheniensibus omissa diatriba Laidis domum frequentabant».<sup>40</sup> Mentre in Calcagnini la frequentazione di Laide è una pratica abituale al termine delle discussioni, Lando opta per un verbo perfetto, riferito a un'unica occasione, e trasforma l'indicazione «omissa diatriba», come partecipazione attiva e reciproca, in un passivo «udita [...] la lettione». Lo [529] scarto rispetto al Calcagnini però facilita quantomeno l'identificazione della lezione ascoltata dai filosofi con quella impartita dalla base della piramide al suo vertice, anche per altre sostanziali variazioni rispetto al modello latino. In entrambi i casi, infatti, i filosofi vengono contraddetti dalla meretrice Laide nella loro individuazione della «più bella parte della donna», che loro riconoscono nelle diverse parti nobili del corpo femminile; diversa è però l'argomentazione con cui Laide dimostra che la parte più bella è il sesso femminile. Eccezionalmente Lando scorcia il ragionamento della donna, omettendo tutto il suo sviluppo parafilosofico, per concentrarsi sull'apoftegma «quella è la più bella parte, che è più desiderata». L'eliminazione della parte filosofica configura una portatrice di verità semplice ed elementare, come lo è la favola, e socialmente bassa (donna, prostituta), come lo è l'apologista dell'immaginario. E i filosofi landiani patiscono da Laide una condanna più irridente, nonché di movenze novellistiche, di quanto avvenga nell'originale («Voi non sapete, cicaloni, quel che vi dicciate»), confermando le scelte del Lando per la contrapposizione alto/basso di saperi. In fondo, la stessa polarizzazione, però, si riflette anche in quella tra vagina, di per sé pudenda, e quelle che sono – in una sorta di ritratto ideale *à la Zeusi*<sup>41</sup> – le componenti nobili della bellezza femminile. Si viene così a creare un rapporto analogico il cui perno è il desiderio di ciò che è in basso (la base della piramide; la vulva), che dà luogo a una stravolta scala di valori, nel segno di un abbassamento

<sup>37</sup> CIC., *Tusc. Disput.* V 51. [p. 528, n. 1]

<sup>38</sup> O. LANDO, *Favole cit., Temendo la cima*, p. 282. [p. 528, n. 2]

<sup>39</sup> La prima parte è costruita su CALCAGNINI, *Apologi caeliani*, cit., *Pyramidis fastigium*, p. 626. [p. 528, n. 3]

<sup>40</sup> C. CALCAGNINI, *Apologi caeliani*, cit., *Multi e philosophis*, p. 627. [p. 528, n. 4]

<sup>41</sup> PLIN., *Nat. Hist.*, XXXV 64. [p. 529, n. 1]



per cui le figure alte (filosofi, studiosi, scolari, poeti<sup>42</sup>) fanno la figura degli stolti con la loro cultura speciosa, come i filosofi che dimostrano di non avere ‘compreso la lezione’.

Questa costanza di temi si associa ad alcuni tratti assai presenti negli apologhi che profilano una singolare tipologia di favolista. In primo luogo, la maggior parte delle favole presenta un *incipit* seriale e piuttosto prevedibile («Fu già», «Venne già», «Lamentossi una fiata», «La natura mandò una fiata», solo per fare qualche esempio) senz’altro minoritario nel genere e che ricorda quello fiabesco: basta confrontare ad esempio l’inizio della prima favola «Fu già nelle selve della Mauritania Cesariense» con le cinque fiabe della terza notte dello Straparola.<sup>43</sup> Se ciò porta il suggello di una testualità bassa e popolaresca, ancora più singolare è la frequenza di *incipit* autobiografici – ascrivibili interamente al Lando<sup>44</sup> – che disegnano un mondo nel quale il favolista interagisce con oggetti e animali, in un tempo senza storicità; tale [530] dimensione comincia già con la quarta favola (*Uno scolare [...] in un mio giardino*), per poi accumulare *Una fanciulla del mio paese*, *Conobbi già un fanciullo*, e per fare qualche esempio ancora, *Conobbi un’oca*, o *Conobbi parimente una campana*. Si produce così l’immagine di un favellatore popolaresco lontano dal narratore tradizionale,<sup>45</sup> e che proietta specularmente anche un contesto comunicativo affine all’affabulazione popolaresca attorno al fuoco, che pone sullo stesso piano tutti gli attori della comunicazione; ma anche – facendo perno sulla dimensione bassa in contrapposizione a quella alta, retorica e filosofica – riproduce la dimensione *humilis* della Scrittura su cui spesso nelle sue opere il Lando si sofferma, e che è orizzonte comune della produzione riformata: «Ben mostrano costoro di non sapere come ci sia data nella Biblia la celeste Philosophia secondo la capacità degli huomini semplici, et volgari».<sup>46</sup> Le favole, dunque, paiono il punto d’incontro tra i testi sacri, e la letteratura volgare, come unico genere che – almeno nella teoria – possa sopravvivere al rifiuto della letteratura di diletto e di consumo, condannata più volte nell’ultima fase della produzione del Lando. Un genere che veicola la sapienza cristiana con linguaggio semplice per il semplice intelletto dei semplici. Un genere che, come un sileno, sotto la superficiale scorza di testi per fanciulli cela il ribollire dell’inquieto pensiero di Ortensio Lando.

Guglielmo Barucci  
Università degli Studi di Milano  
guglielmo.barucci@unimi.it

---

<sup>42</sup> P. LANDO, *Favole cit., Trovossi già un Poeta*, p. 283. [p. 529, n. 2]

<sup>43</sup> «[...] fu già una povera vedovella», «In Tunisi [...] fu non gran tempo fa», «Regnava, già gran tempo fa, in Monferrato», «Fu adunque nell’estreme parti di Lombardia [...]», «In Bergamo [...] fu, non è già gran tempo». [p. 529, n. 3]

<sup>44</sup> Unica eccezione è la già vista favola del Calcagnini del dialogo con il libro; anche in questo caso, però, il Lando aggiunge il riferimento «non è molto». [p. 529, n. 4]

<sup>45</sup> S. PRANDI, *art. cit.*, p. 92, parla di «tentativo di rendere meno astratta, più familiare l’ambientazione», che è osservazione giusta, ma forse riduttiva. [p. 530, n. 1]

<sup>46</sup> *Dialogo... della consolazione, et utilità...*, in Venetia, al Segno di Pozzo, 1552, c. 33v. [p. 530, n. 2]