

UN (NUOVO) ESOPO CINQUECENTESCO: LA VITA DI ESOPO DEL CONTE GIULIO LANDI

1. UN LUNGO PERCORSO

Le favole di Esopo hanno costituito – in Italia e di là dalle Alpi – un *corpus* fortunatissimo; un *corpus* dai confini instabili e porosi, ma anche con destinatari, funzioni e statuti suscettibili di profonde escursioni. A fianco delle favole ascrittegli nel corso del tempo, la figura del leggendario fondatore del genere ha goduto però di un'esistenza propria, soggetta a molteplici rielaborazioni. In primo luogo, infatti, il personaggio Esopo è protagonista di un vero e proprio “romanzo” millenario – che copre la vita del leggendario autore da quando è ancora solo uno schiavo balbuziente fino alla sua morte violenta –¹ che, nella sua lunga storia di contaminazioni riscritture adattamenti tagli, ha plasmato l'immaginario comune, visivo e culturale, del favolista frigio. Quello del ro-

¹ Per comodità del lettore si riassume qui succintamente la trama: Esopo, uno schiavo frigio deforme e balbuziente, è vittima di inganni e calunnie (come l'accusa di avere mangiato dei fichi destinati al padrone) da parte degli altri schiavi, dai quali si salva solo grazie alla sua astuzia; dopo che Diana lo ha guarito in sogno dalla balbuzie e gli ha fatto dono della capacità di raccontare favole, passa – sempre irriso per la sua bruttezza – da un padrone all'altro, fino a che un mercante di schiavi lo vende a Samo al filosofo Xanto; questi è il vero antagonista di Esopo, il quale lo irride costantemente mettendone in luce pressapochismi linguistici, superficialità e ignoranza, spesso provocandogli seri problemi tanto con la moglie quanto con gli amici. All'astio crescente di Xanto e della moglie contro lo schiavo si contrappongono le continue richieste di Esopo, sempre disattese per l'ipocrisia del padrone, di essere affrancato; la liberazione viene imposta a Xanto solo quando Esopo interpreta di fronte ai Samii un prodigio avvenuto durante una cerimonia. Esopo dapprima difende con il suo senno e le sue parole i Samii di fronte al re Creso, con il quale li rappacifica e al quale lascia in dono le sue favole, e successivamente passa al servizio del re babilonese Licero. Presso quest'ultimo ottiene, grazie alla sua saggezza, un grande potere, anche se per le calunnie del figlio Enno viene condannato a morte e deve nascondersi a lungo in un sepolcro; recuperato il proprio ruolo a corte, viene inviato dal re in Egitto come campione di Babilonia in una tenzone di quesiti che lo vede trionfatore. Esopo, che ha ripreso a viaggiare, giunge infine a Delfi dove però, avendo rimproverato gli abitanti di avidità e meschinità, viene prima ingiustamente accusato, poi arrestato, e infine ucciso.

manzo è un Esopo chiaramente basso e popolare e in evidente polemica con la cultura alta; un Esopo, inoltre, caratterizzato da tutti quegli elementi che costituiscono i tratti aneddotici della sua figura, dall'eccezionale bruttezza alla furbizia, dalla condizione schiavile alla scurrilità.

Esopo, però, può anche uscire da questo antichissimo romanzo-biografia e – traendo alimento un po' da esso, un po' da elementi desunti dalle favole, un po' dalla personale rielaborazione dei lettori che vi si sono confrontati – divenire una figura dotata di vita propria e in costante ridefinizione, caricata di profondi valori simbolici in risonanza con i mutamenti sociali e culturali; davvero significativo, per fare un unico esempio, è quel codice medioevale in cui si parla del favolista come di un «santo uomo che ebbe nome Isopo»,² facendone così il portatore dei valori cristiani di umiltà e religiosità.

Veicolo della figura del favolista frigio, come ben noto, è quel «collettore di tradizioni esopiche»³ che va sotto il nome di “Romanzo di Esopo”⁴ e che si presenta come una sistemazione di materiali orali fissatasi nel V secolo a.C. e diversificatasi in due redazioni di epoca ellenistica e non anteriori alla prima età imperiale (G «popolare e un po' prolisso» e W che ne è la «rielaborazione corretta e abbreviata» dal «linguaggio epurato e più sobrio» anche se con alcuni tagli che la rendono non sempre perspicua).⁵ Dalle redazione W, poi, è derivata intorno al 1300 la redazione attribuita al dotto bizantino Massimo Planude che ha avviato una trafila di passaggi traduttori, con la versione latina approntata da Rinuccio d'Arezzo intorno al 1448 su sollecitazione del papa umanista Niccolò V e stampata a Milano nel 1474 da Antonio Zarotto⁶ e poi con quella celeberrima a cura di Aldo Manuzio nel 1505 all'interno della *Vita et fabellae Aesopi cum interpretatione latina*. Tra queste si inserisce poi la volgarizzazione napoletana di Francesco Del Tuppo nel 1485, giustamente celebre come uno dei più begli incubaboli italiani, profondamente caratterizzata da una cupa superfetazione allegorico-morale ancora ben lontana dalla cultura dei vivaci circoli umanistici napoletani.

² Branca 1989: 15.

³ Luzzatto 1996: 1310.

⁴ *Romanzo di Esopo* (Ferrari); cf. anche *Aesopica* (Perry).

⁵ Cf. La Penna 1962: 265-6.

⁶ Si veda Lockwood 1913: 61-72.

2. UNA NUOVA *VITA DI ESOPPO*: ELEMENTI DI ROTTURA

Tappa conclusiva di questo percorso traduttorio, e oggetto specifico di questo intervento, è nel 1545 la *Vita di Esopo* del conte piacentino Giulio Landi (1498-1579), ristampata poi nel 1550 sempre da Giolito,⁷ la cui fortuna non si arresterà fino al XIX secolo. Una traduzione-riscrittura, si anticipa, che costituisce per certi versi l'esaurirsi del vivace sperimentalismo quattrocentesco, sostituito dal rispetto dei principi del classicismo volgare e delle logiche editoriali, ma forse anche – a livello più profondo – da un sistema di idee che ne fanno un testo più ambiguo e compromesso di quanto possa parere a una prima lettura.

La volgarizzazione del Landi – per quanto il Poggiali ne attesti gli studi di grammatica greca –⁸ segue fedelmente, episodio per episodio, la struttura narrativa della fortunatissima traduzione latina di Aldo Manuzio, ma, nella dedicatoria, l'attenzione del conte si sofferma piuttosto sulle volgarizzazioni e sulla circolazione bassa.

La cui vita [di Esopo], per quella affettione, et amore, ch'io gli portai fin da' teneri anni grandissimo, nato dalla disciplina d'un mio precettore, il quale, per cinque anni intieri, altro che le favole di Esopo et il Dottrinale non mi lesse giamai, non ho voluto lasciare così rozamente et così poveramente in nostra lingua tradotta, onde ella n'era ridicola tenuta et solo da qualche vecchierelle et povere Donnicciuole al foco letta, et raccontata; et già era a tal condotta che con fatica trovavasi libraio che la tenesse, o vendere la volesse.⁹

Al netto di un'affettuosa ma sottile ironia contro le forme antiquate dell'insegnamento, in cui Esopo si associava unicamente a un testo ormai attardato come il *Doctrinale puerorum*, l'immagine che affiora del favolista è ben lontana da quella che potevano averne i fruitori della coltissima edizione greco-latina del Manuzio: una lettura-racconto da vecchiette accanto al fuoco, che può ricordare una celebre lettera del Calmo con le sue «stupende panzane» raccontate mentre «va el bocal a tor-

⁷ Sul Landi si veda l'ancora fondamentale Poggiali 1789: II, 195-210, e oggi Beer 1996, che costituisce un denso ma vivacissimo profilo ricco di stimoli, e Cosentino 2004. Sulla *Vita* si rimanda in primo luogo a Bongi 1890-1895: I, 105-6; per la seconda edizione giolitina del 1550, cf. Bongi 1890-1895: I, 279.

⁸ Poggiali 1789: 196.

⁹ *La vita di Esopo tradotta et adornata dal signor conte Giulio Landi*. in Vinegia, appresso Gabriel Giolito de Ferrari, MDXLV: c. † iiiir. D'ora in poi Landi, *Esopo*. Si è proceduto alla modernizzazione dell'interpunzione.

no e croste de pan» e tutti ascoltano le storie «de comare oca, de fraibolan, de osel bel verde, de statua de legno, de bossolo de le fade, d'i porceleti, de l'asino che andete romito [...]» alternate ai di poco piú colti cantari;¹⁰ e la diffusa connotazione popolaesca di Esopo era ribadita dalla cerchia delle *Porretane* allorché rifiutava la favola del lupo e della scrofa gravida proposta, non a caso, da un fanciullo perché troppo plebea («questa favola alli lettori del fabuloso Esopo lassieremo») e propria al «vulgo ignorante» come fa intuire l'immediatamente successivo rifiuto dei cantari.¹¹

È proprio questa dimensione bassa a essere rifiutata dal Landi, e insieme il testo – non specificato ma da identificarsi probabilmente con la volgarizzazione del Dal Tупpo – veicolo della circolazione in tali ambienti; un testo “rozzo” e “povero”, ormai introvabile proprio per la sua bassa qualità stilistica.¹² La *Vita* landina, però, non è solo l'aggiornamento linguistico a uso commerciale di un fortunato testo popolare, volto al contempo a fornire una traduzione piú alta e consona alle cerchie sociali del conte Landi. Già al primo sguardo, infatti, essa presenta alcuni tratti che ne orientano la lettura distinguendola dalla prassi editoriale precedente: in primo luogo è priva di illustrazioni, così affrancandosi da qualsiasi fruizione popolare;¹³ e soprattutto viene pubblicata separatamente e non come apparato alle favole, sicché è senz'altro riduttivo ricondurla al «novero delle traduzioni funzionali alle esigenze editoriali»¹⁴ come conferma il fatto che il suo apparato prefativo la tratta

¹⁰ Calmo (Rossi): 346-7.

¹¹ Sabadino degli Arienti (Basile): 423-4. Il fanciullo in realtà racconterà una favola, raccontatagli dalla sua nutrice, che incontrerà l'approvazione anche dei personaggi piú seri del gruppo.

¹² Per altro l'asserzione è senz'altro polemicamente estremizzata, se si considera che – dopo che nel 1493 si ebbe a Venezia per Bonelli la prima edizione settentrionale del testo della sola vita, e nel 1502 a Milano una riedizione associata alle favole nella traduzione dello Zucco – la fortuna del Del Tупpo non era venuta meno: negli anni a ridosso del Landi si erano susseguite nel 1533 due edizioni per il Guadagnino, nel 1538 un'altra per lo stesso, nel 1541 una per Bindoni e Pasini, e in data non specificata ma dopo il 1542 una per Matthio Pagan. Cf. Del Tупpo, *Esopo* (De Frede): XI.

¹³ Si osservi che Nuovo-Coppens 2005: 49 e 62, n. 164 segnalano nell'inventario dei materiali torinesi dodici illustrazioni esopiche di un'edizione non pervenuta; se si trattasse anche di immagini della vita, si confermerebbe l'assenza di un apparato visivo come una scelta deliberata.

¹⁴ Baucia 1984: 176

chiaramente come opera a sé e con fine specifico.¹⁵ La dimensione autonoma della vita landina, d'altronde, è evidente alla luce del modello aldino, in cui non solo il latino è affrontato all'originale greco, ma soprattutto la vita è parte di un composito *accessus* alle favole di Esopo e Babrio che comprende anche l'apologo dell'allodola in Gellio (II 29)¹⁶ ed estratti dalle *Eikones* di Filostrato e dai *Progymnasmata*, nonché testi di dimensione simbolico-allegorica come le "Allegorie omeriche" del cosiddetto Eraclide Pontico (le *Questioni omeriche* di Eraclito) e gli *Hieroglyphica* di Orapollo. Un'edizione "plurale", dunque, che si ripromette di raccogliere tutti i materiali classici sul genere, quasi vero strumento di lavoro per dotti, ma anche di ricondurre le favole a una dimensione iconico-allegorica, così ridimensionando ruolo e rilevanza della vita.

Lo statuto autonomo della vita del Landi la configura invece come vera e propria biografia, assimilabile a quelle che, emancipandosi dalle tradizionali vite di santi e fondatori di ordini, si stavano imponendo sulla scena editoriale; un genere certo ancora fluido, in cui la *Vita et gesti d'Ezzelino* (1543) di Pietro Gerardo,¹⁷ autentica biografia, e la vita dello Scanderbergh di Paolo Angelo per Bindoni, concepita come storia dei conflitti tra il principe albanese e i Turchi,¹⁸ si affiancano alla boccacciana *Vita di Dante Alighieri poeta fiorentino* per Francesco Priscianese fiorentino del 1544. La *Vita di Esopo*, infatti, pur precedendo i trattati rinascimentali sulla biografia, ne rispetta i postulati che prevedono non solo «azioni specifiche e caratteristiche fisiche, ma anche aneddoti, detti e motti arguti»¹⁹ che contribuiscano a definire carattere e *habitus* di un per-

¹⁵ È da ricordare che l'editoria esopica è infestata dal fantasma di un'edizione giolittina del 1545, segnalata dal Quadrio ma di cui non resta alcuna altra traccia, che avrebbe accorpato favole e vita «con l'interpretatione et figure», e anzi in cui la vita sarebbe stata, stando al frontespizio, di mero supporto. Al di là dell'irreperibilità di tale edizione, è difficilmente contestabile l'osservazione già del Bongio che sembra improbabile che il Giolito abbandonasse una simile edizione di facile smercio retrocedendo poi nel 1550 all'edizione della sola vita (Bongio 1890-1895: I 106). Resta poi irrisolto il problema della paternità landina della traduzione delle favole che alla *Vita di Esopo* si accompagnano già dal Cinquecento.

¹⁶ Il passo troverà spazio autonomo nelle sezioni paratestuali di molte edizioni di favole, come quella miscelanea per Gregorio de' Gregori del 1526 e poi per Pasini e Bindoni del 1534, entrando così nella strumentazione critica applicata alla favolistica in età volgare.

¹⁷ Giovanni de Farri 1543.

¹⁸ Bindoni 1539, 1541, 1544.

¹⁹ Caputo 2012: 144.

sonaggio che possa imprimersi con la massima evidenza. La particolarità della *Vita* non è dunque nell'essere la biografia di un autore, come poteva essere per il Petrarca nelle edizioni dei *Fragmenta* o la betussiana vita del Boccaccio o più tardi il Guicciardini del Nannini e il Sannazaro del Porcacchi (per non dire gli storici greci del Porcacchi, che pure per certi versi sarebbero il riferimento più immediato); piuttosto Esopo si impone come personaggio di interesse documentario, certo, ma soprattutto come portatore di *ethos* e di un'esemplarità simbolica e universale. Esopo, insomma, non viene biografato in quanto autore di un *corpus* più o meno definito di testi reali, ma per le sue azioni e le sue parole, riconducibili a un modello umano e comportamentale.

Certo è possibile che la riedizione del 1550 abbia goduto anche della maggiore attenzione che già si imponeva nel mondo editoriale alla pratica delle biografie paratestuali, in uno stadio anfibio tra genere autonomo e testo di accompagnamento; resta però, quale evidente elemento di diffrazione rispetto ad esse, che non si ha per il Landi quel «processo di semplificazione del tutto funzionale all'«uso tipografico»» che consiste in «brevità» e «essenzialità».²⁰ Il frontespizio giolitino della *Vita di Esopo*, infatti, la indica come «tradotta, et adornata», ma si potrebbe piuttosto dire «locupletata», poiché siamo di fronte a una traduzione espansa, esito in primo luogo di un processo di innalzamento e di retorizzazione fatto di geminazioni, reiterazioni e amplificazioni che facilitano l'individuazione dei generi e dei modelli a cui il Landi guarda per la sua riscrittura.²¹ Agli elementi linguistici di amplificazione si affiancano inoltre innovative espansioni rispetto alla traduzione aldina che modificano o orientano significativamente il testo di partenza, trasformando la *Vita* in qualcosa di diverso e che risente dell'epoca e degli interessi del Landi: un testo ambiguo e a più livelli di significato, soprattutto per chi fosse stato in grado di decodificare determinati linguaggi. Significativo indizio ne è, in fondo, proprio un passo della dedicatoria del Landi:

²⁰ *Ibi.*: 20.

²¹ Beer 1996: 245 vede una «concezione coerente benché angusta della *copia verborum*» e un'*amplificatio* meccanica legata a una retorica «signorile» che producono rigidità e prolissità. Si spera qui invece di poter suggerire – al netto dell'indubbia goffaggine di molti passi – un coerente progetto di trasfigurazione del personaggio Esopo.

Però sonomi affaticato, il meglio che per me si è potuto, di rinnovarla et ristaurarla in così fatta maniera che di Esopo non solo si conoscano le inventioni, e i modi suoi faceti et ingeniosi, ma anco in parte si veda la sua gran dottrina et somma gravità, et finalmente la sua divina sapienza sia appo i nostri Piacentini, anco illetterati, conosciuta et chiara.²²

Un Esopo, quindi, che può essere letto con lo sguardo volto agli episodi comici e alle trovate facete che costituiscono il primo immediato livello di fruizione, oppure alla sua dimensione filosofico-morale, significativamente indicata come «dottrina» caratterizzata da «gravità», e come ultimo stadio («finalmente») alla «divina sapienza» di Esopo, sintagma quanto mai denso in quel giro di anni. Per di più, l'Esopo vuole essere esplicitamente rivolto anche a coloro che non conoscono il latino, patrocinando un accesso diretto al testo che a sua volta, forse, è espressione ricca di ambigue implicazioni.

3. UNA MATRICE PIACENTINA

La *Vita di Esopo*, infatti, è probabilmente comprensibile appieno nei suoi fini e nelle sue ragioni solo se ricondotta all'ambiente piacentino che ne è il brodo di coltura e poi il canale di pubblicazione (lo stesso Giolito è approdo naturale per i gruppi intellettuali piacentini) e solo se inscritta nell'intera produzione di Giulio Landi, un personaggio la cui complessa anomalia è spesso sfuggita.²³ Il Landi non è solo autore eclettico e piuttosto prolifico;²⁴ né solo membro eminente della più importante famiglia dell'inquieta aristocrazia piacentina, quei Landi di Bardi che furono «principi sovrani dipendenti dal solo imperatore»²⁵ e capofila del tentativo della nobiltà locale di conservare culturalmente un'egemo-

²² Landi, *Esopo*: † iiiir.

²³ Ancora in Garin 1971: 88 era definito «pressoché ignoto».

²⁴ *Formaggiata di Sere Sientato al Serenissimo Re della Virtù*, stampata in Piasenza per ser Grassino Formaggiaro, 1542 [Landi, *Formaggiata* (Capatti)]; *La vita di Cleopatra Regina d'Egitto dell'illustre S. Conte Giulio Landi. Con una oratione nel fine, recitata nell'Accademia dell'Ignoranti; in lode dell'ignoranza*, con privilegio, in Vinegia, [Gualtiero Scotto], 1551 [rispettivamente Landi, *Cleopatra* e Landi, *Ignoranza*]; *Attioni morali*, I Venezia, Giolito, 1564 [Landi, *Attioni morali*] e II Piacenza, Conti e Ferrari, 1575; *Descrittione de l'isola de la Madera*, Piacenza, Conti, 1574.

²⁵ Fiori *et alii* 1979: 250. Per la famiglia Landi si vedano le pp. 250-60.

nia perduta politicamente;²⁶ ma in quanto tale è anche fulcro di un *milieu* piacentino segnato – negli anni che portano alla pubblicazione della *Vita di Esopo* – da inquietudini religiose e dal gusto per la letteratura giocosa.²⁷

Traccia fondamentale di questa rete relazionale è già il paratesto della *Vita di Esopo*, aperta da una lettera prefatoria “All’illustre Signor Conte Giulio Landi” del piacentino Domenichi; di là dal fatto che ciò sancisce la dimensione piacentina dell’intera operazione, la menzione del recente Carnevale come l’occasione in cui gli sarebbe stato consegnato «a leggere» il manoscritto²⁸ è forse episodio biografico, ma pure lascia una traccia ermeneutica, come ascrizione a un genere e a un gusto. Senza voler ricordare che Giulio Cesare Croce racconterà nella propria autobiografia di essere nato durante il Carnevale, è quantomeno da citare la lettera del Caro al Varchi in cui si riconduce la *Nasea* al Carnevale del 1538 e all’Accademia della Virtú e alla sua prassi di nominare ogni settimana un re, incaricato di fornire una cena e destinato a ricevere componimenti burleschi.²⁹

A questa accademia romana – nata attorno al cardinale Ippolito de’ Medici presso il quale il Landi in gioventú aveva prestato servizio e che ebbe come fulcro intellettuale Claudio Tolomei, il che spiega sia il recupero del mondo classico sia il gusto comico-giocoso (nonché qualche sospetta implicazione religiosa) – si lega la prima opera del Landi, la *Formaggiata* pubblicata sotto lo pseudonimo di Sere Stentato nel 1542 (ma ascrivibile al 1538).³⁰ Questo encomio paradossale del cacio piacentino (ambiguo nella scelta dello pseudonimo, nell’incerta identità del-

²⁶ Del Fante 1978: 151.

²⁷ Non siamo di fronte a quella «città delle lettere» che l’amor di patria faceva vedere al Poggiali 1789, I: XVI-XVII, ma l’addensamento a Piacenza di figure della cultura e dell’editoria in un brevissimo torno di anni è di assoluto rilievo; fondamentale in merito è Baucia 1997.

²⁸ Landi, *Esopo*: iir.

²⁹ Caro (Greco): I, 69-70. Sull’Accademia si vedano Maylender 1926-1930: V 478-80, Garavelli 2002, Ballone 2002 e soprattutto Cosentino 2002, nonché Longhi 1983: 1-56. Sui membri dell’Accademia si veda una lettera di Luca Contile, in *Lettere* (Atanagi): 270-8.

³⁰ Si veda il recente e ricchissimo Adorni Braccesi 2013, che traccia la complessa rete di rapporti interpersonali e di richiami all’eterodossia che caratterizzerebbe della Virtú e di conseguenza *Ficheide* e *Nasea*, sicché l’affine *Formaggiata* si profilerebbe come un testo con significati religiosi “criptati” che farebbe del Landi un “libertino”. Ricco di spunti Figorilli 2008: 118-23 che inserisce la *Formaggiata* nel sistema degli elogi paradossali.

l'autore della lettera “Il stampatore ai lettori” e del dedicatario re della Virtú nonché nei dubbi sulla città di stampa e sullo stampatore) rientra pienamente tra i testi di burlesco omaggio germinati nell'Accademia, come la *Nasea* per il re Giovan Francesco Lione e probabilmente le erasmizzanti *Lodi della furfanteria al furfante re della furfantissima furfanteria eletto*; la connessione, d'altronde, è istituita dalla stessa lettera ai lettori che menziona due testi nati nell'Accademia come la *Ficheide* del Molza³¹ e il *Commento di ser Agresto* e non a caso la *Formaggiata* ebbe una singolare fortuna editoriale all'interno di *Delle lettere facete, et piacevoli di diversi grandi huomini* di Francesco Turchi, (Libro Secondo, Venezia 1575) in associazione ad altri cinque elogi paradossali riconducibili ai Virtuosi: la *Nasea* del Caro; *Il Valore de gli asini* del Doni o Cartari; *l'Oratione in lode dell'Ignoranza* dello stesso Landi; l'anonima *Lode della pazzia* (attribuita anche al Tolomei); la *Pelatina*.

La “bizzarrissima Accademia de' Vertuosi” (stante il *colophon* del *Ser Agresto*) riporta però agli ambienti piacentini, in quanto pollone di quella burlesca Accademia dei Vignaiuoli che sarebbe all'origine – non solo onomasticamente – anche dell'esperienza culturale forse piú significativa di Piacenza, la controversa Accademia degli Ortolani, attiva tra il 1543 e il 1545, ossia gli anni che conducono alla *Vita di Esopo*.³² È la “consanguineità” tra Virtú e Ortolani a spiegare come un'opera di matrice romana come la *Formaggiata* fosse recuperata in un'accademia piacentina che ha agito da incubatrice di idee, temi, umori (inclusi anche una polemica morale e sociale contro la Chiesa romana nonché qualche costeggiamento filo-riformato)³³ che le hanno guadagnato l'etichetta di «fronda letteraria».³⁴ Fisionomia e organicità dell'Accademia restano incerte, per non dire la sua esistenza;³⁵ certo è che siamo di fronte a un

³¹ Landi, *Formaggiata* (Capatti): 35-6.

³² Sull'Accademia si veda in primo luogo Poggiali 1789: I, 244-5 che individua proprio Domenichi e Doni come «promotori» e Maylender 1926-1930: IV, 146-9. Monografici sul tema Del Fante 1978 e Braghi 2011.

³³ La *Formaggiata* è esplicitamente accostata alle pulsioni filo-riformate della *Furfanteria* del Bonfadio (le cui posizioni religiose sono peraltro ben note) in Bonfadio (Greco): 37

³⁴ Braghi 2011: 12. Anche Castignoli 1998: 9 riconduce gli Ortolani alle problematiche religiose della società piacentina.

³⁵ Baucia 1984 (e poi Baucia 1997), in particolare, ridimensiona fortemente l'effettiva esistenza dell'Accademia, nonché la stessa originalità dell'ambiente piacentino. Una forte pregiudiziale gioca la nota immaginosa tendenza del Doni a elaborare fittizie

ambiente con chiari e interconnessi vincoli di amicizia e patronato, e con una forte condivisione di orientamenti politici, gusti letterari, sensibilità e interessi, e che ha tra i suoi letterati di spicco figure inquiete come il Domenichi, già visto allacciato al Landi, il Doni e per certi versi forse Ortensio Lando. Riferimento dell'Accademia sono le due grandi famiglie dei Landi e degli Anguissola, tradizionali ridotte ghibelline in terra piacentina con riflessi anche sulla grande politica europea, tant'è che alle due casate è da ascrivere la congiura contro Pier Luigi Farnese solo due anni dopo la pubblicazione della volgarizzazione esopica;³⁶ ruolo di protettori e mecenati svolgono in particolare Girolamo Anguissola – patrono del Doni che ne esaltò la generosità in quel “manifesto ufficioso” degli Ortolani che è la *Lettera di M. Antonfrancesco Doni Fiorentino, con Sonetti d'alcuni Gentili huomini piacentini in sua lode* –³⁷ e lo stesso Giulio Landi, come attesta una probabilmente fittizia lettera del Betussi al Doni contenuta nel *Raverta* in cui si ha una ricca descrizione dell'ambiente socio-culturale piacentino:

Che piú volete, che godere la grata amorevolezza e la nobil generosità dei molto illustri signori conti Giulio Landi e conte Agostino Landi? la reale splendidezza del vostro e mio affezionatissimo signor conte Girolamo Angosciuola? [...] ³⁸

L'Accademia (o quantomeno le figure ad essa riconducibili) è certo connotata da una licenziosità bernesca e aretinesca,³⁹ ma non è riducibile a ciò e lo stesso Domenichi nel *Dialogo delle imprese* del 1562⁴⁰ ricorda

accademie a uso personale e autopropagandistico (si pensi alla fantomatica Accademia dei Peregrini). Lo stesso Doni nel suo *Discorso sopra l'Academie d'Italia* riporta un breve e criptato elenco di nomi e opere degli accademici Ortolani con chiare implicazioni sessuali, cf. Doni, *Libreria*: II, 159-61.

³⁶ Ideatori ed esecutori furono Agostino Landi (1500 ca.-1555), nipote di Giulio (peraltro assente dal catalogo dei congiurati dovuto al Goselini e trascritto da Poggiali 1757-1766: IX, 199-200), e Giovanni Anguissola (1514-1578). Sugli Anguissola si vedano Anguissola Scotti 1976 e Fiori *et alii* 1979: 93-111.

³⁷ Doni, *Lettera*: 5-6. La stretta connessione con gli Ortolani è confermata dal fatto che essa fu «pubblicata ad istanza del S. Barbassoro Principe dell'Accademia», da Simonetta a Piacenza 1543. L'esperienza “piacentina” d'altronde si deposita ancora per qualche anno nelle dedicatorie e nelle lettere del Doni.

³⁸ Betussi, *Raverta*: 80-2.

³⁹ Maylender 1926-1930: IV 149 saetta un suo «priapismo impudico». Più sobriamente il Poggiali parla di «graziosa, ma scandalosa Accademia» (Poggiali 1789: I, 244).

⁴⁰ Domenichi, *Imprese*: 175.

che, se fu fondata «più per burla, che per altro fine», «vi si leggeva filosofia, logica, rettorica, poesia latina e toscana, e vedavansi di spesso comparire dottissime fatiche nell'una e nell'altra lingua», disegnando così una culla di discussioni in cui è facile inserire la vivacità intellettuale (e il peso sociale) del Landi. L'intera produzione di quest'ultimo – il che lascia intuire sia una vischiosità di legami interpersonali sia una costanza di opzioni culturali e linee di lettura – è d'altronde associata alle più importanti figure dell'ambiente degli Ortolani: Domenichi per l'*Esopo*, come già indicato, e il primo libro delle *Azioni morali*;⁴¹ Doni per la *Cleopatra* e la stessa *Formaggiata*, di cui è editore e forse autore della lettera al lettore.⁴²

La *Formaggiata* – al di là dell'occasione romana e del reale luogo di stampa –⁴³ è reimmessa nel crogiuolo piacentino e nelle sua dimensione culturale dalla stessa burlesca e criptata nota tipografica “stampata in Piacenza per Ser Grassino Formaggiaro 1542”.⁴⁴ Non siamo di fronte solo a una cicalata piena di doppi sensi sessuali;⁴⁵ l'ambiguità si rivela nel fatto che il sottotesto osceno si sviluppa sulla parodia del discorso filosofico alto, con argomentazioni scolastico-analitiche volte a dimostrare la superiorità del formaggio piacentino, e su una marcata critica antipedantesca a cui si accosta anche una sottile polemica contro la curia romana, con l'uso giocoso, sulle soglie della blasfemia, di passi biblici e riferimenti liturgici.⁴⁶

⁴¹ Il Domenichi è anzi il dedicatario, con il Caro, del settimo libro delle *Attioni morali* sul tema “Della amicitia”.

⁴² Poggiali 1789: II, 199 e ancora l'introduzione di Capatti in Landi, *Formaggiata* (Capatti): 16 e Baucia 1986. In Landi, *Formaggiata* (Capatti): 18, si ipotizza peraltro che il Doni sia riconoscibile anche dietro la pubblicazione dell'*Esopo*.

⁴³ Rhodes 1985 individua nel Grassino Formaggiaro, in virtù dell'identità delle iniziali, l'ombra di Giolito de' Ferrari, e in conseguenza di questa “depiacentinizzazione” assegna la lettera dello Stampatore allo stesso Landi. Baucia 1986, pur riconducendo l'operazione editoriale a Piacenza e all'intervento doniano, individua comunque i torchi veneziani del Giolito come matrice.

⁴⁴ Una dimensione locale depositata anche nel passo «non voglia aggravarsi del mio rozzo stile e dei miei non troppo suavi piacentini vocaboli», cf. Landi, *Formaggiata* (Capatti): 40.

⁴⁵ Forse riduttiva la definizione di «considerazioni scomiccherate e fortemente allusive, ora sul piano politico ora su quello osceno» di Baucia 1997: 418.

⁴⁶ Il riferimento al nunzio che distribuisce ai suoi un pezzo di formaggio perché se ne avvalgano contro i topi cela forse un riferimento a un testo di Girolamo Riaro,

4. UN ESOPPO NOVELLISTICO

Proprio il gusto comico-burlesco degli Ortolani è l'evidente orizzonte in cui si inserisce l'Esopo landino, e la *Libreria* del Doni (1550) corrobora questa lettura, raccontando di una traduzione intrapresa per il piacere di un «amicissimo dottore» solito citare Esopo e i suoi «tratti». ⁴⁷ Se l'identificazione dell'amico con il dedicatario Girolamo Anguissola è certa e, come si vedrà, assume una esplicita connotazione politica, l'inciso del Doni che tali citazioni avvenivano «et da dovero, et da beffe» basta già a ricondurre l'Esopo a una immediata dimensione comica e di intrattenimento piacevole che presenta molteplici elementi formali e narrativi propri alla novellistica cinquecentesca. Già un raffronto tra le descrizioni fisiche di Esopo in Dal Tупpo, Aldo e Landi permette di cogliere alcuni elementi in tal senso: ⁴⁸

Dal Tупpo	Aldo	Landi
<p>Era quisto Esopo de una facie multo deforme e quasi formata contra della natura. De tanta bruttura pareva, perché el capo suo era multo grosso e grande, li occhi della sua fronte erano acutissimi ed era de uno nigro colore, semegliato quasi allo carbone; le soi maselle erano de statura assai longe e lo</p>	<p><i>Fuit autem non solum servus, sed et deformissimus omnium suae aetatis hominum: nam acuto capite fuit, pressis naribus, depresso collo, prominentibus labris, niger, unde et nomen adeptus est (idem enim Aesopus, quod Aethiops), ventrosus, valgus, et incurvus, forte et homericum Thersitem turpitudine formae superans.</i></p>	<p>Ma quanto egli fu di leggiadra e bella mente, tanto fu egli di corpo sopra ogn'altro mortale deforme e sgarbato. Egli hebbe il capo lungo in guisa di zucca, distinto quasi a fette, come uno mellone; il naso largo e schiacciato; il collo corto e torto; le labra molto grosse, rovesciate e pendenti. Fu di</p>

come arguisce Adorni Braccesi 2013: 138, ma sembra difficile non cogliervi almeno una pericolosa ombra "eucaristica".

⁴⁷ Doni, *Libreria*: I, 24r.

⁴⁸ Sebbene la esplicita polemica della dedicatoria del Landi contro un testo a stampa escluda dai testi di riferimento qualsiasi volgarizzamento solo manoscritto, si riporta qui la descrizione contenuta nella traduzione quattrocentesca di area napoletana pubblicata da Salvatore Gentile, in quanto ancor meglio chiarisce il lavoro stilistico-formale, ma anche la dimensione sapienziale che sarà analizzata nel par. 6, del Landi: «Esopo, el quale per omne soa età fo de la scientia studiosissimo, per fortuna fo servo. Nacque in la Frigia, in un casal de quella dicto Ammonio. Fo sopra ad tucti altri homini deforme, essendo con la testa grande, con l'occhi aguzi, con lo color nigro, con le ganghe longhe, con lo collo corto, con le gambe grosse, con li pedi grandi, con una bocca grandissima, scartillato et ventroto; et, quel che pegio era, era de la lingua tardo et tartaglio, ma dotato de fraude, de astucia et de cavillatione sopra mesura», cf. *Volgarizzamento Esopo* (Gentile): 7.

suo collo ell'era tanto breve che, stante le maselle longhi, li ochi acuti, lo collo corto, lo capo grosso e la carne negressema, en el guardare, onne persona da se medesima posseva comprendere essere trasformatissimo. Avea, ancora, le gambe grosse e li piedi grandissimi e una bocca ancora grandissima. Era gimberuso e ventroso, e, lo peio che avesse, era tanto tardo in della loquela e tartagliuso, che era una cosa fora de misura.⁴⁹

*Hoc vero omnium in eo pessimum erat, tardiloquentia, et vox obscura simul, et inarticulata.*⁵⁰

color negro, onde egli fu chiamato Esopo, che tanto vale quanto “ethiope” o “negro”. Gran ventre havea, le gambe torte e contrafatte di così fatta maniera che, dove altri sogliono lo schinco avere, ive le polpe tenea. Era mostruosamente gobbo, e di statura picciolo, onde egli fu tanto sproporzionato e goffo che più brutta e mostruosa cosa non si sarebbe potuto vedere, in tanto che qualunque inetto e malfatto huomo, a paragone di lui, sarebbe stato bellissimo e gratiosissimo giudicato. E quello che più disgratiato lo faceva, era l'essere lui scilinguato e tanto tardo a poter sciogliere la lingua, e così difficile ad isprimere una parola, con tanta fiochezza et oscurità di voce, che da lui ad un mutolo affatto era molto poca differenza.⁵¹

Non siamo evidentemente di fronte solo a un'amplificazione; anche il confronto con la volgarizzazione napoletana del Del Tупpo indica come il Landi abbia scelto di servirsi scientemente della tavolozza comico-giocosa⁵². Rispetto al «capo [...] grosso e grande» del Del Tупpo, e all'*acuto capite* di Aldo, quella testa lunga come una zucca, e insieme simile a un melone, attinge a un lessico basso che ha la sua matrice nel Dante comico di «Ed elli allor, battendosi la zucca» (*If* XVIII 124) e poi in «come colei che poco sale aveva in zucca» di *Decameron* IV 2, 39 e via via «Al primo che trovò la zucca taglia» di *Morgante* III 53 (ma anche «il ca-

⁴⁹ Del Tупpo, *Esopo* (De Frede): 6.

⁵⁰ Aldo, *Esopo*: A1v.

⁵¹ Landi, *Esopo*: Aiiir.

⁵² Va da sé che non si condividono le posizioni di Beer 1996: 245, che la deformazione grottesca di Esopo non comporti una sua “comicità”.

po gli ha come una zucca fesso» di XXVII 10), o piú volte, pur con altro senso, in Burchiello; un'area semantica presto inevitabilmente associata con la stupidità di «zucca mia da sale» (*Dec.* VIII 9, 22), cosí come accade, naturalmente, per il melone, e basta ricordare la «mellonaggine» di *Dec.* VIII 9, 15. E le due cucurbitacee saranno significativamente affiancate per esempio in Bandello: «Ser zucca senza sale, anzi mellone senza sapore (I 34)». Un uso quindi che rimanda volutamente al segnale comico dello sciocco da novella, pur destinato naturalmente ad essere ribaltato.

Anche gli altri tratti fisici vengono comunque espressivamente deformati, e basta al riguardo notare come le labbra, semplicemente prominenti nel latino (e rintracciabili al piú nella «bocca [...] grandissima» del Dal Tупpo), diventino qui «grosse, rovesciate e pendenti» (e anche l'ultimo «pendenti» è di tradizione comica da *If* XVII 55 e, ancor piú, *If* XXVIII 25), e il naso diventi «schiacciato» come era il «naso schiacciato» della Ciutazza decameroniana (*Dec.* VIII 4, 21). Anzi, la vezzosa Ciutazza offre buona parte del lessico del deforme: dalle stesse «labra grosse», a «torto», «contraffatto», «brutto». Altro elemento completamente alterato dal Landi è il secco *valgus*, sostituito da un'analitica descrizione che, aggiungendo elementi nuovi, marca la tinta del deforme, sempre all'insegna di un lessico di risonanza comica (dagli «stinchí» propri ad esempi dell'*Orlando* del Berni, alla «polpa» del «d'ossa e di polpe» di *If* XVII). E, infine, *incurvus* cede a un «mostruosamente gobbo» (piuttosto vicino al «gimberuso» del Del Tупpo) e alla piccolezza di statura, e da qui a uno «sproportionato» e «goffo». Esopo diventa quindi una figura caricaturale ben piú di quanto non fosse in Aldo, o persino in Del Tупpo: se senz'altro l'esito, e intenzione, è quello di accentuarne il profilo di socratico sileno, su cui si tornerà, è indubbio che al contempo si profili progressivamente di fronte agli occhi del lettore un vero personaggio basso da novella. E proprio all'esigenza di creare un sistema linguisticamente organico si deve probabilmente la scelta di omettere il raffronto con l'omerico Tersite, unico elemento tralasciato rispetto al latino in un testo che ne è invece la forma enfiata ed estremizzata.

Questa dimensione novellistica affiora anche nel primo episodio della vita, quello in cui due compagni di servitú di un Esopo ancora afflitto da un'inibente balbuzie riversano su quest'ultimo la colpa di avere mangiato i fichi destinati al padrone. Il testo aldino è, al solito, asciuttissimo e breve. Il Landi, al contrario, costruisce una vera scena di novella,

dando largo spazio al discorso diretto con respiro e movenze piú agilmente orali, cosí che l'asettico e operativo invito di un servo all'altro a cibarsi dei fichi⁵³ diventa un piú suadente consiglio fraudolento:

e che ti pare fratello di questi bei fichi? Uno ne ho gustato, che a miei dí non so havere la piú soave cosa mangiata; mangiamoli, e se 'l padrone gli ricercherà, noi diremo che Esopo nascosamente gli ha mangiati; il che haverà molto del verisimile percióché egli hor hora in casa è venuto, né potrassi questa bugia riprovare, perché egli è solo, e noi siamo due; egli non sa, né può parlare, e noi ben bene cicalando di parole vinceremo, e però al sicuro possiamo mangiarli.⁵⁴

Ancor piú l'isolato atomo di discorso diretto *Vae tibi infelix Aesope*, pronunciato da uno dei due servi mentre si gusta i fichi, diventa un lungo discorso diretto, totalmente di invenzione, o piuttosto una composizione di discorsi diretti, volti proprio a ricomporre una scena in svolgimento di servi infedeli da commedia.

«Oh come son buoni, non ne beccherà già a questa fiata il padrone, che mai non ci dà altro che pane ben tristo e pura acqua a bere, avenga che qualche fiata qualche osso spelato (come a cani) ci lancia. Hora noi anche mangiamo del buono; e sia poi alle spese del galante Esopo: o povero te!, o sventurato!, quante busse haverai, e pur noi havremo i fichi mangiati; cosí va il mondo, che altri godono, e non importa come, altri hanno il mal'anno e la mala pasqua; a tua posta Esopo; votiam' pur' il cestino che, poi habbiamo' cominciato, è bene l'opra finire» cotai parole dicendo, abondavano loro le risa.⁵⁵

Peraltro non è in realtà da escludere che il Landi – nonostante il disprezzo professato per la volgarizzazione Del Tuppo – gettasse un occhio anche a quest'ultima. Qui, infatti, l'accordo preliminare tra i due servi è sviluppato attraverso un pur breve scambio di battute anonime (che qualche tessera linguistica sembra avere lasciato nel Landi) durante il “banchetto” di fichi, anche qui innescato dall'irridente “povero Esopo”:

⁵³ «Implemur, si placet, ficibus, heus tu; ac si herus noster has requisierit, nos vero contra Aesopum testificabimur ambo, quod in domum ingressus sit, et ficus clam comederit, et super vero fundamento vide licet ingressione in domum, multa mendacia inaedificabimus, et nihil unus ad duos fuerit, praesertim cum ne sine probationibus quidem diducere unquam os queat»; cf. Aldo, *Esopo*: Aiv-Aiir.

⁵⁴ Landi, *Esopo*: Aiiv-Aiir.

⁵⁵ *ibid.*

– Guai a te, povero Esopo, e como serraí acconciato! Guai a te, Esopo, che non magne fiche e serraí acconcio de bastonate alla pulita; e nui puro magnamo le fiche e trionfiamo allo nostro piacere!
[...] E cussí, cianciando e novellando, se mangiaro le fiche.⁵⁶

Cosí, dopo l'intemerata del padrone ad Esopo (anch'essa comicamente connotata con gli insulti «ve' ceffo, ve' bocchino da fichi»),⁵⁷ il tono da novella è confermato dall'inserimento della scena dei due servi che, sullo sfondo, non riescono a trattenere le risa, e in fondo anche dallo stesso uso del termine «beffa» (cosa che, tecnicamente parlando, non è).

Gli accusatori non potevano delle parole del padrone, e della beffa per loro fattali, contenere le risa; pur, quanto potevano, meglio il loro affetto dissimulando, instavano il Signore a castigarlo [...].

Ulteriore caso di “novellizzazione” è la vendita di Esopo al mercato di Samo, in cui il padrone, per valorizzare gli altri due schiavi rimasti (un grammatico e un cantore), veste il favolista «in guisa di buffone» (mentre nel Del Tупpo si aveva «de uno cilicio avillipato»⁵⁸ e in Aldo *veste ex sacco ei circumposita*).⁵⁹ Anche qui il Landi sostituisce il secco *unde haec abominatio quae et alios obscurat*:⁶⁰ aldino con una sorta di discorso collettivo volto a una connotazione espressionistica di Esopo:

Correva ognuno al nuovo spettacolo, sí come gli uccelli al guffo volano; e ciascuno da stupore preso rimaneva dicendo “Oh vedi che nuovo uccello”, e chi diceva “Oh, che ridicula bertuccia”, altri “Oh, che contrafatta cosa”, altri “Vedi che horribil mostro”, altri “Oh, ve' fungo”, et altri dicevano essere uno strano animale dalla terra prodotto in guisa di tartuffo.⁶¹

Una differente impronta novellistica è data da una connotazione misogina che va ben oltre quanto è pur presente nella traduzione di Aldo; ad

⁵⁶ Del Tупpo, *Esopo* (De Frede): 10.

⁵⁷ Cosí accade ad esempio anche in occasione del primo acquisto di Esopo da parte di un nuovo padrone, dal quale viene appellato progressivamente «ceffo di pignatta», «utre gonfiato», «vattene alle forche can mastino»; cf. Landi, *Esopo*: 6^r. Forse anche in questo caso con una sedimentazione della volgarizzazione Del Tупpo, in cui compare un «utre inflato de vento», cf. Del Tупpo, *Esopo* (De Frede): 19.

⁵⁸ *ibi*: 31.

⁵⁹ Aldo, *Esopo*: Aiii.

⁶⁰ *ibid.*

⁶¹ Landi, *Esopo*: 8r.

esempio la scena dell'arrivo alla casa di Xanto (peraltro tra coloriti insulti novellistici come «bel ceffo di simione»)⁶² si carica di allusioni – assenti in Aldo – a mire sessuali della padrona su Esopo. Così la citazione del frammento di Euripide non si conclude più con un *nihil aeque durum ut mulier mala*⁶³ ma con «niuna cosa è così mala, pestifera et noiosa, come è una falsa e rea femina»; allo stesso modo, se in Aldo la donna pare essere effettivamente chetata dalla tirata di Esopo (*cum nihil contradicere posse*),⁶⁴ in Landi in realtà se ne adonta e solo dissimula il suo animo («La donna hebbe per male quelle parole saggie d'Esopo, ma non potendo a quelle senza qualche dimostratione di mal animo rispondere, et contradire, finse di non alterarsi»)⁶⁵.

La dimensione narrativa della vita diventa forse ancora più evidente proprio nel finale della *Vita*, allorché Esopo – ingiustamente accusato dai Delfi – racconta alcune favole (in realtà proprie al canone esopico) che mostrano una corrispondenza della morale con la sua situazione. Il caratteristico ampliamento landiano si sedimenta – non inevitabilmente – anche nelle favole; l'effetto paradossale è che la brevità, che dovrebbe essere un tratto caratterizzante del genere, cede invece a racconti non soltanto di ampiezza non confacente a una favola (ad esempio la prima favola, quella della vedova e dell'aratore, passa dalle dodici righe di Aldo a due pagine e mezza in Landi),⁶⁶ ma anche a dettagli, ambientazioni, discorsi, esplicazioni che configurano delle vere e proprie novelle incapsulate in un testo-cornice. Rivelatrice è proprio la prima favola, in cui le parole con cui l'aratore persuade la vedova a concederglisi riecheggiano vistosamente toni decameroniani:

Tu sei giovane, et io, come tu vedi, non son vecchio; et siamo qui in luogo che nessuno ci può guastare il fatto nostro: di' pur di sí, fantoccia mia bella, che ti giuro, per quanto bene voglio a' me' buoi, che farò tal prova che tu dirai ch'io sono un valente amorosaccio.⁶⁷

La complessiva dimensione burlesco-novellistica, d'altronde, affiora anche negli insistenti passaggi in cui, senza alcun riscontro con il testo lati-

⁶² *ibi*: 11v.

⁶³ Aldo, *Esopo*: Aiiiir.

⁶⁴ *ibi*: [A5r].

⁶⁵ Landi, *Esopo*: 12v.

⁶⁶ Rispettivamente Aldo, *Esopo*: Biiiir e Landi, *Esopo*: 49r-50r.

⁶⁷ Landi, *Esopo*: 49v.

no, vari tipi di astanti ridono alle frasi e alle trovate di Esopo, ad esempio «qui risero i convitati, dicendo ch'egli haveva ragione»⁶⁸ quando lo schiavo legittimo sul filo della logica della morfologia la sua scelta di cuocere una sola lenticchia; oppure «quegli amici suoi di cotai berte per le risa smascellavano»⁶⁹ allorché Esopo, dopo aver amputato una zampa a un maialino, spiega che cinque zampe nella pentola e tre sul maialino fanno otto, ossia quante dovrebbero averne due maiali, e dunque è tutto a posto.⁷⁰ Inoltre, non solo – anche in questo caso senza fedeltà al modello latino – le imprese di Esopo sono quasi sempre connotate come “burle”, “beffe”, “berte”, “giarde”,⁷¹ ma anche l'analisi del dettagliatissimo indice in avantesto rivela come terminologia e immaginario novellistico avessero plasmato la ricezione della *Vita*.⁷² Non solo anche qui abbonda il lessico della novella di beffa, ma lo stesso termine “novella” compare ben dieci volte, applicato in alcuni casi alle favole esopiche contenute nella *Vita* (in concorrenza proprio con “favola”, a indicare come i due termini si sovrapponevano), e in altri a episodi in cui Esopo dimostra particolare sagacia e intelligenza, ad esempio proprio il caso dell'eterodosso conteggio delle zampe di porco in cui Esopo appare un Chichibio piú ardito e concettuale.

Questa ricerca di un'autonomia narrativa si cristallizza poi nell'esplicita scelta di ricostruire e ampliare antefatti e risvolti del prodigio dell'aquila che, interpretata da Esopo, porterà poi alla liberazione del favolista. Qui il Landi, infatti, osserva che «Il prodigio narrano alcuni tanto strettamente et sciuttamente che non si possono i Lettori soddisfare» e dunque «a satisfattione et diletto de gli ascoltatori» chiarirà ciò che ha immaginato in merito.⁷³ Un passaggio che – nella sua scelta di allontanarsi dal testo di riferimento – ben si accosta paradossalmente alla

⁶⁸ *Ibi*: 15v.

⁶⁹ *Ibi*: 16r.

⁷⁰ Come ultimo esempio tra i molti si porta la reazione dei filosofi e dello stesso Xanto alla spiegazione di Esopo del perché non avesse fatto entrare al convito coloro che non avessero risposto alla domanda su “che cosa muove il cane”, cf. Landi, *Esopo*: 30r. Viene data una dimensione “burlevole” persino a ciò che in Aldo è esplicitamente un litigio come conseguenza del primo banchetto a base di lingue, cf. Aldo, *Esopo*: [a7r].

⁷¹ Di particolare rilievo quella sorta di galateo della beffa che segue il litigio tra Xanto e suoi invitati; cf. Landi, *Esopo*: 28v-29r.

⁷² Persino l'episodio del «curioso» invitato a pranzo (*ibi*: 24v) presenta un comico «babuasso», e nell'indice un «cacapensieri».

⁷³ *Ibi*: 31v.

puntualizzazione con cui il Landi introduce il modo in cui Esopo riesce a risolvere l'enigma su come costruire una torre che non tocchi né terra né cielo: a chi dubitasse della veridicità del racconto, si deve infatti rispondere, con qualche infiltrazione romanzesca, che è meglio «starsene a la scrittura, che gire la verità troppo sottilmente et con incommodità cercando», tanto più che l'antichità della vicenda impedisce di avere altri testimoni.⁷⁴ Un'argomentazione naturalmente ironica, ma che ribadisce il gusto per il racconto in sé come forse conferma la conclusione «basta che il testo de lo autore dice come disopra è scritto».⁷⁵

5. GIULIO LANDI, TRA POLITICA E LETTERATURA

Se l'Esopo elaborato dal Landi è dunque un prodotto tanto della grande stagione editoriale di “massa” quanto della felice fortuna della novella rinascimentale, specie quella di beffa con i suoi personaggi inventivi e buffoneschi, il paratesto delinea però una seconda linea di lettura. Sempre la lettera del Domenichi riconduce la scelta di pubblicare il testo all'intenzione di privilegiare la «utilità publica» attraverso quei «documenti d'Esopo»⁷⁶ che la traduzione del Landi metterà a disposizione di tutti: non un pubblico particolarmente colto e in grado di beneficiare della traduzione aldina, quindi, e nemmeno un testo a uso scolastico, ma piuttosto volto a veicolare “insegnamenti” e “morale”, che vengono a prevalere sulla vita in sé e i suoi episodi comici. Tale dimensione pubblica si riflette nella lettera dedicatoria del Landi “al Molto Magnifico M. Geronimo Anguissola”, il cui titolo di dottore *utriusque legis* già proietta l'intento del traduttore in un ambito giuridico-politico, rafforzato dal ruolo di guida di Landi e Anguissola nella vita politica-sociale piacentina (e poi, come detto, nell'uccisione del Farnese).⁷⁷

⁷⁴ *Ibi.* 43r.

⁷⁵ *Ibidem.*

⁷⁶ *Ibi.* iiv.

⁷⁷ È necessario puntualizzare che il dedicatario dell'Esopo landino non è il conte Girolamo Anguissola (1504-1546) del ramo di Podenzano, Rivergaro, Montechiaro e Rustigazzo che fu protettore del Doni (cf. Anguissola Scotti 1976: I, 280-3); a escluderlo è l'assenza (altrimenti inspiegabile) nella dedicatoria del titolo di conte (e anzi l'Anguissola ricadrebbe tra quei “signori illustrissimi” esplicitamente esclusi come dedicatari), sostituito dalla qualifica «eccellente dottore ne l'una et l'altra legge» (non attribuite all'ospite del Doni). Il destinatario dell'opera – come già indicato da Anguissola Scotti

La dedica all'Anguissola presenta peraltro una rassegna di possibili dedicatari alternativi. In primo luogo «alcuna donna Illustre»,⁷⁸ opzione rigettata a causa di una certa misoginia esibita da Esopo (e in realtà come già visto ulteriormente marcata dal Landi) ma che porta traccia dell'idea che le favole siano tipologie testuali per lettori “in minore” come conferma la successiva osservazione sulle vecchiette attorno al fuoco; se l'idea di una nobildonna come dedicataria sembra rispondere alla generale idea di un innalzamento rispetto alla volgarizzazione letta solo dalle «donnicciuole», proprio il suo rifiuto, però, è il segnale di un testo che ambisce a non essere di mero intrattenimento. L'opzione «qualche Principe, o Signor Illustrissimo» è invece abbandonata per ragioni di orgoglio aristocratico (per non dare l'impressione di mercanteggiare il favore altrui) e per ragioni stilistiche e di opportunità (l'opera è «poca et bassa fatica» e si infrangerebbe il principio della *convenientia* con il rischio di essere tacciato «di poco giuditio»⁷⁹). Ciò suggerirebbe invece una dimensione popolaresca del testo, ma la figura dell'Anguissola apre inattesi spiragli: non solo si ribadisce la stretta relazione di amicizia e di «uffici» tra le due famiglie di cui l'Esopo vuole essere «segno e memoria» (chiaro richiamo a una compattezza di cerchia e interessi), ma soprattutto sono “integrità” e “piacevolezza” dell'Anguissola a designarlo come ricettore ideale di un'opera che si propone come comica e insieme morale.⁸⁰ È l'elemento che più legitti-

(*ibi*: I, 349 – è realisticamente invece da identificare con il Girolamo del ramo d'Altoè, ascritto nel 1502 all'università dei Dottori e Giudici di Piacenza, ambasciatore al papa Adriano VI nel 1522 in occasione della sua elevazione al Pontificato (con l'onore di tenere l'orazione di saluto), membro del Consiglio degli Anziani e nel 1543 della commissione per riformare gli statuti della città. Va puntualizzato, tuttavia, che nello stesso Anguissola Scotti si rileva una sospetta parziale sovrapposizione di dati con un Girolamo del ramo di San Damiano, Cimafova, S. Giorgio, Gropparello, e metà Centovera, anch'egli ascritto nello stesso 1502 fra i Dottori e i Giudici di Piacenza, nel 1509 incluso nell'elenco dei Magn. ci Dottori di Piacenza, lettore emerito nell'Università degli Studi di Piacenza e membro della Commissione incaricata di correggere gli statuti municipali, e anch'egli membro dell'ambasceria del 1522 ad Adriano VI (*ibi*: I, 221). L'identificazione, insomma, resta in qualche modo sospesa.

⁷⁸ Landi, *Esopo*: iiir.

⁷⁹ *Ibi*: iiiv.

⁸⁰ Già il romanzo greco di Esopo si configurava d'altronde come un testo insieme narrativo e sapienziale, ponendo il favolista a fianco dei tradizionali sette saggi, in contrasto con la cultura religiosa quali «esempi e propagandisti di una nuova etica»; cf. La Penna 1962: 297-8.

ma la dedica – in base al postulato della congruità tra oggetto e dedicatario – quello che la rende piú interessante:

sempre vi conobbi osservatore di Esopo, onde molte volte osservai che ne' vostri ragionamenti, et nelle congregazioni private et pubbliche, voi solete attemperatamente addurre qualche bel detto o fatto del prudentissimo Esopo, et massimamente ne' consigli, c'hoggi chiamano generali della Comunità nostra, imitando voi in ciò l'auttore istesso et Menenio Agrippa Romano, il quale, vedendo la plebe di giudicio priva et ne le sue irragionevoli et dannose contentioni ostinata, non potendola con la vera ragione rimuovere, addusse quella bellissima parabola de la unione et congiura de le membra de l'huomo contra il ventre. Il che fu allhora a' Romani di molta utilità et salvezza. Così voi, alcuna volta, con gli essempli del sapientissimo Esopo mostrate a quelle persone che per lor particolare interesse, o per qualche oscura affettione, per mala volontà accecate, non si curerebbono travagliare la patria nostra et porla sottosopra, mentre le lor torte et prave voglie adimpire potessero; mostrate (dico) lor con tali essempli il bene dal male, e il vero dal falso saper conoscere et discernere.⁸¹

L'Anguissola, dunque, piú che un lettore, è un utilizzatore di Esopo, e la stessa *climax* delle occasioni in cui si verifica il ricorso al favolista frigio individua chiaramente la dimensione politica come lo scenario privilegiato della citazione esopica. Sigillo di tutto ciò è il riferimento al piú noto impiego extra-genere della favola, quell'apologo di Menenio Agrippa che, nel racconto di Livio, valse a scongiurare la secessione dei plebei. L'immagine di Menenio Agrippa si trasla dunque sull'Anguissola ritratto nei consigli generali piacentini, così come la plebe romana, stolta e ostinatamente autolesionista, si proietta sui piacentini sempre prossimi – per malizia, ottusità o irrazionalità – a mettere a repentaglio la stabilità e l'unità cittadine. Esopo e i suoi apologhi, dunque, assurgono a una dimensione maieutica, ma anche si inscrivono pienamente nel repertorio degli *instrumenta regni*. L'intera sezione "orientale" della vita ambientata alla corte del re Licero, ma con propaggini già nel confronto con il re Crespo, presenta d'altronde una dimensione politica latente che ha particolare risonanza con la dedica "politica" all'Anguissola e in cui Esopo si presenta come una sorta di politico, in grado di guidare le assemblee popolari con le sue favole e le scelte dei re con la sua saggezza, facilitando – per un aristocratico e le sue cerchie – l'identificazione con

⁸¹ Landi, *Esopo*: iiiv-iiiir.

il favolista.⁸² Coerentemente con il principio di amplificazione che caratterizza tutta la “riscrittura”, il Landi innesta quindi massime di tenore politico che non hanno riscontro in Aldo: così ad esempio Esopo dichiara al re lidio che «i grandi Signori piú di buoni et di saggi et fedeli consigli, che di thesoro et d’armi, hanno mistiere»⁸³ e lo persuade a riconciliarsi con i Samii contrappesando la rinunzia a un tributo con l’utilità politica che gliene deriverebbe e concludendo con un significativo «a’ veri Signori è piú utile et piú honore essere amato con riverenza, che esser temuto con odio et malevolenza»⁸⁴, la cui esortazione a evitare l’odio dei sudditi ha un sapore vagamente machiavelliano.⁸⁵ Particolare declinazione come obbligo del cortegiano assumeranno poi le parole di Ermippo al re Licero quando spiegherà al re per quale ragione ha disubbidito al primo impulsivo comando di giustiziare Esopo.⁸⁶

Il ghibellinismo dei Landi riaffiora d’altronde in un interessante caso di forzatura della traduzione in merito al rapporto tra le favole e la figura di Creso: se Aldo infatti si limita a dire *Et post haec* [la riconciliazione coi Samii] *suas conscripsit fabulas quas in hunc usque diem extantes apud regem reliquit*,⁸⁷ il Landi rimarca il dono al re come dimostrazione di devozione: «volendo Esopo mostrare la gratitudine et l’amorevolezza de l’animo suo ver sua maestà, donògli le sue maestrevoli et dotte favole».⁸⁸ Il vero nucleo di questa dimensione politica – pur non presentando marcati slittamenti rispetto ad Aldo – è però forse la tirata morale a Enno, in cui è presentata una morale scevra da elucubrazioni, filosofemi e sovrastrutture, e che insieme ben risponde a quella delle favole esopiche pur inquadrandosi nella cultura contemporanea che prevede in primo luogo di amare Dio, e in secondo di onorare e amare il re, per poi passare al rapporto con nemici ed amici in una chiave utilitaristica e

⁸² Per Beer 1996: 246, anzi, il Landi rappresenterebbe «se stesso e i suoi compagni di parte sotto la maschera esemplare di un “filosofo” che fu schiavo, ma molto piú libero dei suoi padroni appunto perché filosofo».

⁸³ Landi, *Esopo*: 38v. E, a detta del re Nectenabo, la sapienza di Esopo vale piú «che tutti i regni et tutti i poderi del mondo» (47v).

⁸⁴ *Ibid.*: 39r.

⁸⁵ Cf. Lenzi 1973, 201-12 per l’occultamento di Machiavelli in alcuni passi delle *Attioni morali*.

⁸⁶ Landi, *Esopo*: 41r.

⁸⁷ Aldo, *Esopo*: Biiir.

⁸⁸ Landi, *Esopo*: 39r.

quindi procedere a una serie di precetti sociali (dalla creanza nei saluti alla distanza dai “sussurroni”, dalla discrezione all’autonomia economica).⁸⁹

Se è riconoscibile una «dimensione politica e allusiva “a chiave”»⁹⁰ dell’*Esopo*, di particolare interesse è allora la *Vita di Cleopatra* (1551), in cui si collazionano i testi che «quasi smembratamente» raccontano la biografia dell’ultima regina d’Egitto; questa assume la forma di una sorta di romanzo femminile, come confermano la dedica a Costanza del Carretto e quella «compassione» per gli errori e le sventure di Cleopatra che la dedicataria dovrà provare.⁹¹ Landi disegna un affascinante ritratto ricco di quadri d’effetto graditi al pubblico femminile ma la sua Cleopatra è abissalmente distante da quella – «di tutto ’l mondo favola», come dichiarato sin dalla prima riga – della volgarizzazione del *De mulieribus* compiuta nel 1545 dal Betussi⁹² in cui si susseguono termini che rimandano a malizia, libidine e meretricio. Pur tra i suoi chiaroscuri, questa nuova Cleopatra è infatti una figura dalle «eccellentissime qualità»,⁹³ aprendo così un ulteriore versante critico confermato dalla dedica del Doni a Lodovico Rangone, in cui l’argomento è identificato non in una storia di amore morte e opulenza, ma nel «gran regno».⁹⁴ Quello del Landi è infatti l’encomio tragico di una donna «d’ingegno vivacissimo, et di grandissimo animo»⁹⁵ impegnata nell’ascesa al trono e poi nella conquista di un impero tra omicidi intrafamigliari, esilii, lotte fratricide e alleanze politiche, con in più un evidente taglio machiavelliano, come rivela il passaggio in cui si affrontano le cause della molteplicità di figure incapaci tra gli ultimi Tolomei.⁹⁶ Questa Cleopatra, «eroina della ragion

⁸⁹ *Ibid.* 42r-43r.

⁹⁰ Beer 1996: 246.

⁹¹ Landi, *Cleopatra*: vir.

⁹² *Libro di M. Gio. Boccaccio delle Donne Illustri, Tradotto per Messer Giovanni Betussi. Con una addizione fatta dal medesimo delle donne famose dal tempo di M. Giovanni fino ai giorni nostri ...* in Vinegia, Comin del Trino da Monferrato, 1545. L’eccezionalità romanzesca della Cleopatra del Landi è rivelata dall’ampia premessa di apertura, un lungo *excursus* impostato su il “meraviglioso” e lo stupefacente dell’Egitto, la sua storia antica e sanguinosa, il suo Nilo misterioso, la sua frugacità paradisiaca, le sue piramidi possenti.

⁹³ Landi, *Cleopatra*: [vr].

⁹⁴ *Ibid.* iiiir.

⁹⁵ *Ibid.* 7r.

⁹⁶ «Ma quando i successori pervengano per lunga heredità a i Reami, et a le Signorie quieti, et pacifichi, et trovano i vassalli ubedienti, et per lunga servitù a portare le some avezzi; et seguire tutti i voleri de’ loro signori, i quali essendo (come sono quasi tutti gli huomini) inclinati più al male che al bene operare, allora vogliono a

di stato e grande principessa»,⁹⁷ è lodata per la capacità politica di tessere trame e alleanze agendo come un uomo ma insieme – Armida *ante litteram* – avvalendosi appieno del suo fascino «come *instrumentum regni*», per il quale viene quasi fornito un galateo della seduzione a uso politico. Insomma, come aveva individuato il Tolomei, il Landi qui propone una sorta di *Ciropedia* al femminile («ad esempio cui le gran donne, e Illustri Signore debbian se stesse formare»), una figura ideale volta non a «representar la verità dell'istoria» ma a «fingere sotto una persona vera uno esempio non del tutto vero».⁹⁸

6. UNA NUOVA FORMA DI SAPIENZA

Proprio la Cleopatra conferma che l'Esopo è quindi ben altro che un ammodernamento linguistico, una “riscrittura di riscrittura”, per non dire una mera volgarizzazione, quanto piuttosto un vero e proprio testo a sé; un antico, in virtù della sua massima esemplarità, attualizzato nella forma di una riscrittura “romanzata” e che possa fungere da modello di comportamento attraverso l'azione, il pensiero e la parola; proprio pensiero e parola ricoprono però nella figura del favolista un ruolo particolare, con una coloritura filosofica riconducibile, nuovamente, a posizioni culturali particolarmente vivaci nell'ambiente piacentino. Alcuni tratti sono riconoscibili già nella premessa che conduce alla descrizione fisica del favolista: la distanza dalla concisa traduzione del Del Tупpo è netta già quantitativamente:

Multo fo Esopo tutto el tempo della sua vita per propria virtù studiosissimo, e del continuo alle lettere greche donava lo intendimento. Pigliando le vite de' dottissime filosofi e morali, li argomenti e dottrine del continuo studiando, divenne perfettissimo filosofo e discretissimo, con una mirabile prudenzia, che poco delle cose naturale ad isso erano innote.⁹⁹

Un cappello brevissimo, inglobato peraltro nel primo capitolo *De conditione et origine eiusdem*, in cui Esopo appare come un assiduo studioso di

tutti i loro appetiti sodisfare, e tutte le voglie loro adempire; donde ne nasce, che comunemente gli ultimi Signori sono peggiori de' primi» (*ibi*: 6r).

⁹⁷ Beer 1996: 249.

⁹⁸ Tolomei, *Lettere*: 94r.

⁹⁹ Del Tупpo, *Esopo* (De Frede): 5.

filosofia morale (e si noti il rimando anacronistico e popolaresco alle vite laertziane dei filosofi), tanto da divenire «perfettissimo filosofo» con quasi totale conoscenza «delle cose naturali»; una premessa a cui seguono immediatamente la succinta indicazione del luogo di nascita («Nacque Esopo indella parte de Frigia [...] de uno loco chiamato Epamonio») e poi la descrizione dell'aspetto fisico. Il Landi invece, prima di giungere all'indicazione del luogo natale, si distende per circa una pagina e mezza sulla filosofia di Esopo e la sua funzione pedagogica. Un confronto con Aldo permette nuovamente di cogliere il lavoro di trasposizione compiuto dal nobile piacentino.

A

Rerum humanarum naturam persecuti sunt et alii, et posteris tradiderint.

A

Molti furono quegli huomini i quali, desiderosi d'intendere i segreti e la natura delle cose create, alla totale et intrinseca cognitione di quelle hanno con somma diligenza tutti i loro studi posti et indirizzati. E poscia, ciò che da lor fu inteso e conosciuto, a gli altri maestrevolmente insegnando, con molte lodi la scienza di quelle discipline a posteris scritta lasciarono.

B

Aesopus vero videtur non absque divino afflatu cum moralem disciplinam attigerit, magno intervallo multos eorum superasse.

B

Ma Esopo havendo, non senza gratia e inspiratione divina, dato opera alle prudenti e virtuose attioni humane, i belli e lodevoli costumi con la sincerità dell'animo abbracciando, tutti gli altri filosofi che ne le morali dottrine studiarono di gran lunga trapassò e vinse.

C

Et enim neque definiendo, neque ratiocinando, neque ex historia, quam ante ipsius aetatem tulit tempus, admonendo, sed fabulis penitus erudiendo,

C

Gli cui ammaestramenti tanto più furono facili e dilettevoli, quanto che egli non con diffinitioni, non con argomenti e silogismi mostrò il bene et ottimo vivere agli huomini, ma solo con belle parabole et utilissimi esempi, quello che ragionevole et honesto fusse, con molta utilità della conversatione humana, amorevolmente insegnava;

D

sic audientium, venatur animos, ut pudeat ratione preditos facere, aut sentire, quae neque aves, neque vulpes: et rursus non vacare illis, quibus pleraque bruta tempore prudenter vacasse finguntur;

D

et al bene operare gli huomini così gentilmente attraheva et incitava, che vergogna pareva loro di non essere miglior de gli uccelli, e de' quadrupedi, i quali con morali finzioni mostrava Esopo agli ascoltatori essersi in un certo tempo con ragione, e prudenza governati.

E
*ex quibus aliqua, pericula im-
 minentia effugerunt, aliqua
 maximam utilitatem in oppor-
 tunitatibus consecuta sunt.*

E
 Donde altri sonosi da presenti pericoli et infortunii pre-
 servati; altri nelle occorrenti occasioni hanno non poca
 utilità et honore conseguito.

F
*Hic igitur, qui vitam suam phi-
 losophicae reipublicae imaginem
 proposuerat, et operibus magis,
 quam verbis philosophatus, ge-
 nus quidem traxit [...]*¹⁰⁰

F
 Havendo dunque Esopo la sua filosofia e tutto il suo
 studio posto solo nel prudente et ottimo vivere umano,
 volle più con le buone opere che con le parole filosofa-
 re. E però le sue attioni e documenti erano come una
 imagine di quella filosofia che a ben governata repub-
 blica appartiene, il che nella narratione della vita sua
 ampiamente potrassi vedere.¹⁰¹

L'esordio del Landi è visibilmente più ampio, ma non è solo questione della geminazione sintagmatica presente in tutta l'opera. Già *l'incipit* allenta la contrapposizione del latino tra Esopo e gli "altri" indagatori delle cose umane, da lui superati, per Aldo, *magno intervallo*. Non è l'esito solo di una minore forza contrastiva rispetto al latino (*alii [...]* *Aesopus vero*), attenuata ancor di più dalla notevole distanza tra i due elementi nel testo volgare. Landi procede infatti a una chiara risemantizzazione del testo: gli "altri" infatti non si limitano più all'indagine delle "cose umane" – che è sostanzialmente lo stesso campo di Esopo, quello morale – ma si rivolgono a «i segreti e la natura delle cose create», quindi spostandosi a un'investigazione che va ben oltre la dimensione umana. Al contempo attività ed esperienza di queste prime figure ricevono una valutazione positiva assente nel più asettico latino, come rivela la terminologia adottata tanto per l'indagine quanto per la trasmissione dei saperi [A]. Più che su tali pensatori sulla natura, la superiorità di Esopo è invece su coloro che si impegnarono nelle «morali dottrine» [B]. L'apparente contrapposizione, assente in Aldo, tra Esopo, dedito allo studio dell'uomo, e i «molti [...] uomini» rivolti alle «natura delle cose create», è invece risolta dal fatto che tra queste ultime rientra anche l'uomo con le sue «attioni humane», sicché Esopo è piuttosto incluso tra le grandi figure degli indagatori che subordinato ad esse, risultandone accresciuto e proiettato in una dimensione che va di là della sfera dell'azione pratica.

¹⁰⁰ Aldo, *Esopo*: [Aiv].

¹⁰¹ Landi, *Esopo*: A1r.

Particolarmente significativo è il segmento successivo [C], dedicato sostanzialmente al confronto delle metodologie. In primo luogo la dittologia *definiendo-ratiocinando*, piuttosto asettica, degli altri filosofi cede a «diffinitioni» e «argomenti e silogismi», elementi che, alla luce della cinquecentesca polemica contro il pedante e della cultura del Landi, si marcano ancor più negativamente. In secondo luogo si osservano alcune interessanti aggiunte e assenze. Landi chiarisce da subito la “facilità” e la “piacevolezza” dell’insegnamento esopico, così richiamandosi a quella che in fondo era la prospettiva critica dominante, ma soprattutto il *fabulae* di Aldo viene sostituito da «belle parabole et utilissimi esempi»: una dittologia che – insieme al favole da cui è innescata – ricrea la topica triade boccacciana favole, parabole, istorie. Una triade qui priva della complessa referenzialità originaria, ma che agisce già come indicatore del modello novellistico. Al contrario, ed è ancor più significativo in un testo in cui ogni elemento è passibile di enfiatura, manca in Landi, tra le tecniche non usate da Esopo, il ricorso alla storia, che anzi potrebbe essere riconoscibile negli «utilissimi esempi» (e forse ha agito anche il ruolo della storia nel sistema della cultura delle corti rinascimentali, non certo passibile di essere connotato negativamente). Al contempo, però, quelle parabole e quegli esempi si propongono come espressioni quasi tecniche, ricche di risonanze religiose, e sulle quali si tornerà.

Se poi il blocco [D] è sostanzialmente fedele (sebbene anche qui l’esorazione produce i suoi effetti di lettura nobilitante), e lo stesso vale per quello [E] dedicato agli effetti sugli ascoltatori-lettori (ed anche qui è significativo che l’utilità si sdoppi in «utilità» e «honore»), è notevole la differenza – prossima all’arbitrio – nella sezione successiva [F] che costituisce in un certo senso la sintesi finale della premessa. In primo luogo si ha sintesi in realtà solo per il Landi, che sviluppa in un periodo a sé stante ciò che in Aldo è un’incidentale; soprattutto il Landi produce una politicizzazione di ciò che in Aldo era solo una metafora (la “repubblica filosofica”) volta a indicare l’insieme dei filosofi; anzi, vita e insegnamenti («documenti») di Esopo (e non solo le opere, come in Aldo) incarnano in un certo senso la stessa filosofia politica che deve guidare una «ben governata repubblica», così che il favolista passa da uomo le cui azioni sono state il vero messaggio, a uomo che ha posto «filosofia e studio» in una disciplina morale, per di più – con altro termine proprio del linguaggio dell’agire politico – indicata come «pruden-

te» (così come le azioni umane erano state precedentemente indicate come «prudenti e virtuose»). Non a caso la dimensione sociale delle favole era stata già in precedenza correlata ai suoi effetti su una «conversatione humana» guidata dai principi del «ragionevole» e dell'«onesto».

Nella sezione successiva – incentrata sul rapporto tra l'originale condizione servile di Esopo e le sue caratteristiche interiori – Landi procede a una consistente e coerente riscrittura del testo aldino; se questo infatti, sulla scorta di un passo del Gorgia, si limitava a contrapporre libertà interiore, di per sé immodificabile, e *servitium*,¹⁰² il Landi, sviluppando il richiamo al dialogo greco, crea una figura interamente “platonica”:

E benché ei fusse, come volle fortuna, per molto tempo d'altrui servo e schiavo, nondimeno fu sempre d'animo libero e generoso, laonde e' mi pare quel detto di Platone, nel Gorgia scritto, essere verissimo: spesse volte advenir suole che le leggi humane sono contrarie alla natura, perciocché ella ad Esopo diede l'animo nobile, grande e libero, ma le leggi de gli huomini fecero il corpo soggetto e schiavo. Non perciò poté la generosità dell'animo suo corrompersi o in parte alcuna guastarsi, che benché il corpo a varii, vili e meccanici essercitii, et in varii luoghi applicasse, non però poté mai lo 'ntelletto e la volontà dalla sua libera sede rimuovere, né dalla ingenua e nobil natura levarla.¹⁰³

Permane inevitabilmente il richiamo alla libertà, ma questa – in contrapposizione alle “vili arti meccaniche”, sviluppo ben cinquecentesco del tema della servitù – è ampliata a generosità, “ingenuità”, grandezza, nobiltà. L'Esopo sin qui delineato dal Landi pare dunque un vero personaggio spirituale, elaborato sul platonismo cinquecentesco e insieme esito delle riflessioni rinascimentali di coloritura stoica sul rapporto tra imperio della fortuna e interiorità umana.

¹⁰² «Quare et magnopere mihi videtur Platonis illud in Gorgia pulchre simul, et vere dictum: plerunque enim haec inquit contraria inter se sunt, natura simul, ac lex. Nam Aesopi animum natura liberum redditit, sed hominum lex corpus in servitium tradidit. Potuit tamen ne sic quidem animi libertatem corrumpere. Sed quamvis ad res varias, et in diversa loca corpus transferret, a propria tamen sede illum traducere non potuit»; cf. Aldo, *Esopo*: [A1v].

¹⁰³ Landi, *Esopo*: [Ai-ii].

7. GLI IGNORANTI E I FILOSOFI: UN PARADIGMA

Per meglio approfondire una possibile traccia filosofica dell'Esopo, è però utile ricordare che tra le opere del Landi – associata alla *Cleopatra* e introdotta da una lettera del Doni a Gregorio Rorario¹⁰⁴ – compare, nel solco erasmiano degli encomi della follia, una singolare orazione in lode dell'ignoranza che appare un precipitato di posizioni filosofico-religiose costeggianti l'eterodossia e insieme presenta alcune affascinanti connessioni con la *Vita di Esopo*.¹⁰⁵ L'orazione, che avrà larga e sotterranea fortuna,¹⁰⁶ si presenta come il «progetto, giocoso anzi che serio, di un'Accademia»¹⁰⁷ (l'Accademia degli Ignoranti, stante il frontespizio), proponendosi così come collegamento tra l'esperienza degli Ortolani e quella della Virtù. Rispetto ai toni del Doni, l'orazione del Landi, trat-

¹⁰⁴ La dedica del Doni a Gregorio Rorario (*Al Signor Gregorio Rorario da Pordenone, maggior suo honorando*) si estende da 49r a 51r, mentre l'orazione vera e propria (*Oratione dell'ignoranza*) da 52r a 62r. È bene ribadire che – benché talora nella critica si incontri qualche confusione – l'orazione è indubbiamente del Landi, e non un testo di accompagnamento del Doni come esplicita quest'ultimo: «In compagnia della vita di Cleopatra Reina d'Egitto consacrata al S. Conte, ne viene un'Oratione (de'l medesimo galante huomo) dedicata anchora da me, alla vostra gentilezza. Il soggetto è la lode dell'ignoranza: et è stato buon principio per mostrarvi la sufficienza mia, idest il mio cervello da rimpedulare» (Landi, *Cleopatra*: 49r).

¹⁰⁵ Lo stesso dedicatario Gregorio Rorario è riconducibile agli ambienti veneziani eterodossi, cf. Adorni Braccesi 2013: 107 e 138. Tra le ragioni menzionate per la dedica dell'orazione al Rorario (già di per sé peraltro interlocutore del dialogo “piacentino” del Domenichi *Dialogo dell'amore fraterno*), è senz'altro da ricordare la parentela con Girolamo Rorario; questi però – oltre a quanto ricordato in Adorni Braccesi 2013 – era anche una delle principali figure della fortuna di Luciano (vale la pena di segnalare, associato a Esopo nello *Specchio di Esopo* di Pandolfo Collenuccio e insieme antesignano della letteratura paradossale) nonché autore nel 1544 di un *Quod animalia bruta ratione utantur melius homine* in cui si contrappongono le storie d'animali a esempi di ferocia e stupidità umane (testo forse di qualche interesse per il Landi, già probabilmente impegnato sul versante esopico). Per la biografia di Gregorio Rorario, si veda Liruti 1760-1830: II, 279-81, che attribuisce però l'elogio dell'ignoranza al Doni.

¹⁰⁶ Sarà recuperata da Francesco Turchi come esempio di lettera faceta senza indicarne l'autore (*Lettere* [Turchi]: 441). Figorilli 2008: 145-9 e 199-204 presenta i tagli di quest'ultima edizione, mentre a 176-183 ricostruisce il plagio compiuto da Cesare Rao dell'orazione landina. Precedentemente si veda Falcone 1984: 109-11.

¹⁰⁷ Poggiali 1789: 202. Il Doni conclude il suo *Discorso sopra l'academie d'Italia* ricordando un'accademia dei Pedanti e una degli Ignoranti; di quest'ultima il Doni dichiara che vorrebbe essere il Governatore se ciò non portasse ingiuria a un «valente huomo» in cui è facile riconoscere il Landi; cf. Doni, *Libreria*: II, 166.

tandosi di un preteso discorso di fronte a un'Accademia, è linguisticamente mediana e soprattutto organicamente strutturata e filosoficamente impostata con il ricorso anche a dimostrazioni sillogistiche. L'oratore si propone di dimostrare tre presupposti: «che de l'ignoranza il significato non sia cosa malvagia, né trista», che «altro non è ignoranza, che cosa buona, et lodevole, et con la virtù congiunta», che «ignoranza è una somma, et divina sapienza».¹⁰⁸ L'elogio, improntato a uno scetticismo di ascendenza cristiana, è incentrato sull'idea che sia l'ignoranza l'unica via per pervenire alla piena conoscenza, ove è riconoscibile una dimensione religiosa assai vicina alla sensibilità riformata.

Siamo chiaramente sulle orme di *Corinzi* I, per cui «non è bene gire cercando di sapere quello che non è mestieri di sapere»,¹⁰⁹ e della polemica antipedantesca di Agrippa (per cui pedante è «chiunque erroneamente presuma di ricavare conoscenza dalla pratica delle scienze umane»)¹¹⁰ che nel *De incertitudine et vanitate scientiarum* procedeva a un sistematico smantellamento di tutte le discipline che ha il suo apice nella polemica contro i teologi e, parole del Landi, la «presentuosa sapienza loro».¹¹¹ È la lettera prefatoria del Doni, menzionandolo in apertura, a indicare come chiave di lettura il pensiero di Agrippa¹¹² e la sua esortazione «ad abbandonare la “scientia” per abbracciare la “sapientia”»¹¹³ all'interno di un orizzonte religioso volto alla rigenerazione interiore contro aberrazioni e formalismi asfittici di filosofi, religiosi e teologi. È il terzo punto affrontato dal Landi quello però con le più evidenti implicazioni religiose: l'ignoranza, infatti, è divina perché attraverso di essa si giunge «in cognitione de l'altissima Divinità»,¹¹⁴ poiché l'uomo è spinto a fare come un bambino che non abbia mai conosciuto il padre, e ne cerca i lineamenti per ritratti e somiglianze. Un'ulteriore prospettiva – come già osservò Grendler – fortemente influenzata da Agrippa e dalla sua idea che sia proprio il rifiuto della cultura a condurre alla vera fede;¹¹⁵ auspicio del Landi nella sua orazione è infatti quello di «rimanerci

¹⁰⁸ Landi, *Ignoranza*: 53r.

¹⁰⁹ *Ibid.*: 57r.

¹¹⁰ Falcone 1984: 109-10.

¹¹¹ Landi, *Ignoranza*: 56v. Su Agrippa si rimanda in primo luogo a Nauert 1965.

¹¹² Landi, *Ignoranza*: 49v.

¹¹³ Perrone Compagni 2005: 128.

¹¹⁴ Landi, *Ignoranza*: Hiiir-v.

¹¹⁵ Grendler 1969: 159: «Landi criticized theologians for attempting to know the highest mysteries of God, and praised ignorance as morally beneficial».

con la nostra semplice e umana ignoranza, umanamente e virtuosamente vivendo».¹¹⁶

Il *De vanitate*, per di piú, si richiamava al paradosso erasmiano come copertura di «espressione di posizioni eretiche e radicali»¹¹⁷ ed è noto come il genere paradossale fosse diventato un veicolo per temi e argomentazioni di campo eterodosso,¹¹⁸ in primo luogo con la figura eslege per eccellenza della cultura italiana, Ortensio Lando, i cui *Paradossi* erano stati pubblicati proprio durante il suo soggiorno a Piacenza (1543 e 1544) lasciandovi un segno profondo.¹¹⁹ La collocazione dei *Paradossi* «in un filone preciso delle letteratura riformata»¹²⁰ è confermata dalla pubblicazione per i torchi del Bindoni – non certo alieno da edizioni cripto-riformate tanto da pubblicare nel 1543 il *Beneficio di Christo* – e di quell'Andrea Arrivabene che tanta parte ebbe nella diffusione della cultura riformata in Italia (tra cui, nel 1547, proprio la volgarizzazione dell'Agrippa a opera del piacentino Domenichi). Con i paradossi del Lando siamo dunque di fronte a un sottile gioco, decriptabile solo da un ristretto gruppo di lettori in grado di coglierne linguaggio e implicazioni, tra una superficie bizzarra di apparente intrattenimento piacevole e una diromponente verità occulta basata sull'idea che il basso e l'umile costituissero vie d'accesso a una divinità inattingibile da una teologia razionalistica e astratta.¹²¹

Una strategia ipotizzabile per lo stesso Esopo del Landi, che dietro la maschera di un popolaresco beffatore da novella celerebbe ben piú complesse questioni elaborate nel crogiuolo degli Ortolani, i cui intellettuali sono cosí strettamente associati alla circolazione delle opere del

¹¹⁶ Landi, *Ignoranza*: 56v. Su possibili, sebbene sfocati, contatti diretti tra l'Agrippa e il Landi, cf. Adorni Braccesi 2013: 107.

¹¹⁷ Perrone Compagni 2005: 128. Sulla dimensione paradossale di Agrippa, cf. Bowen 1972.

¹¹⁸ Figorilli 2008: 10.

¹¹⁹ Lo stesso Doni, che tanta parte ha nell'edizione dell'orazione in lode dell'ignoranza, in una sua lettera cita con approvazione il piú celebre dei suoi paradossi: «O quel esser meglio trovarsi ignorante, che letterato, mi quadra, et lo confermo» (Doni, *Lettere* I: cxxxvi-cxxxvii); cf. Fahy 1982: 178. Sui rapporti tra Agrippa e Lando si veda Adorni Braccesi 2004. Sui problemii di censura si veda Corsaro 1997.

¹²⁰ Lando, *Paradossi* (Corsaro): 17.

¹²¹ Figorilli 2008: 8. Sul canone di encomi paradossali si veda anche *ibi*: 20 e Colie 1966: 33-4. Sul concetto di paradosso nel Rinascimento si vedano anche Daenens 1989 e Panizza 1997.

conte; è proprio Ortensio Lando a proiettare le ombre maggiori di inquietudine religiosa se non di filo-protestantesimo;¹²² anche se non direttamente riconducibile agli Ortolani, il Lando era per parte di padre originario di Piacenza¹²³ (e anzi l'affinità di cognome ha fatto sí che fosse ricondotto proprio alla famiglia "Landa")¹²⁴ e i contatti con l'autore dell'Esopo di questo affascinante promotore di idee cripto-riformate e filo-erasmiane sono molteplici in tutta la sua opera. Già nel suo *Commentario* il primo nome italiano citato è quello del Landi in associazione con l'elogio del cacio piacentino della *Formaggiata*,¹²⁵ con un'ambiguità rinvigorita dal fatto che in tale descrizione dell'Italia si trova anche una polemica contro le discipline filosofiche – riconducibile all'orazione in lode dell'ignoranza – che insiste sullo stesso gioco filosofico-gastronomico della "forma" del cacio che caratterizza la polemica della *Formaggiata* contro la scolastica.¹²⁶ Soprattutto, però, nei *Cathaloghi* del milanese si menziona, e in primissima sede, lo stesso encomio del formaggio e l'orazione in lode dell'ignoranza del quasi-omonimo nel catalogo di coloro che parlarono di cose basse.¹²⁷ Riferimento piú denso di quanto paia, poiché tale catalogo – costruito sulla rielaborazione del canone sancito da Erasmo nella dedicatoria dell'*Encomium moriae* – innesca un circolo di richiami interni a chi consideri che l'incipit dell'elogio landino dell'ignoranza a sua volta recuperava lo stesso elenco erasmiano accostandovi il piú celebre e compromettente paradosso del Lando, quello per cui "sia meglio essere ignoranti che dotti".¹²⁸

¹²² Si vedano Grendler 1969: 21-38, Fahy 1976: 360-82 e Lenzi 1981. Resta controverso se il Lando debba essere accostato al luteranesimo o all'anabattismo.

¹²³ «Ma quantunque di padre Piacentino nato io sia», in Lando, *Ragionamento*: 156.

¹²⁴ Si veda Poggiali 1789: I, 171-220.

¹²⁵ «ma felice te se giungi a quel cacio piacentino il quale ha meritato d'esser lodato dalla dotta penna del conte Giulio da Lando e dal signore Ercole Bentivoglio», Lando, *Commentario*: 12.

¹²⁶ «Vado alle scuole de' filosofi, penso udir favellar di giustizia, di prudenza, di modestia, di fortezza, di castità e altre simili cose; [...] non odo favellare salvo che di materia, della quale parevami che n'avessero pieno il cacio; di forma, non so se di cacio o da informar stivalli [...]» (*ibid.* 71-3).

¹²⁷ «Il Conte Giulio Landi scrisse a dí passati la Formaggiata opra molto dilettevole et di piú le lodi dell'ignoranza», Lando, *Cathaloghi*: 478. Ulteriore attestazione, per altro, della paternità di un'opera che molto spesso è stata ascritta al Doni.

¹²⁸ Sull'elogio paradossale Longhi 1983: 139-81 e 281-6 per gli elenchi tipografici cinquecenteschi di elogi paradossali, nonché Figorilli 2008: 23.

Proprio il Lando, peraltro, presenta un'attenzione alla figura di Esopo, o a tematiche connesse, che merita una particolare attenzione e che potrebbe essere ulteriore indizio di una riflessione coerente in parte almeno dell'ambiente piacentino. Esopo, infatti, campeggia – e forte del fatto che «Veggiamo anchora spesso, piú savi, et ingegnosi li brutti che li belli» – in seconda posizione nel secondo dei *Paradossi* del Lando, quello *Che meglio sia l'essere brutto che bello*. Il Lando colloca qui il favolista in un elenco aperto da Socrate – a sancire un'affinità che avrà sviluppi sui quali ci si soffermerà in seguito – e che prosegue con Zenone e Aristotele (e si conclude significativamente con l'imperatore Galba, con una trasposizione politica).

Esopo di Frigia favoleggiatore eccellentissimo, fu di figura quasi che mostruosa, di modo che qual si voglia de' Baronzi, in comparazione di lui, seria paruto un narciso, o vero un ganimede; non di meno (come ognuno sa) abondò d'ogni virtù, et ebbe sopra ogn'altro acutissimo intelletto.¹²⁹

Anche in questo caso il favolista si tinge di coloriture boccacciane, con il riferimento ai Baronci, ma certo Esopo ne emerge come figura paradossale in sé, ed emblema di quella vera bellezza di cui il Lando si fa promotore. E non a caso il paradosso immediatamente successivo *Meglio è d'esser ignorante che dotto* si pone proprio nel segno della polemica della *Vita* di Esopo contro una falsa cultura formale di pedanti: «anzi vego i litterati goffi, inetti, et come cavati gli hai da libri, esser, come il pesce tratto dall'acqua».¹³⁰ Il ritratto di Esopo torna, sebbene non in prima posizione, anche nei *Cataloghi* tra coloro «ch'ebbero nome d'esser brutti» con una descrizione chiaramente derivata dalla vita:

Superò Esopo scrittore di Favole, quante ne furono mai al mondo. Fra le sue molte bruttezze, egli era negrissimo: là onde Esopo fu chiamato; né differenza alcuna è fra Esopo et Ethiopo: era anche scrignuto a guisa di Delphino; Vero è che la natura ricompensò tutti questi difetti, col dargli felicissimo ingegno, et tenacissima memoria.¹³¹

¹²⁹ Lando, *Paradossi* (Corsaro): 98.

¹³⁰ *Ibì*: 105. La polemica contro la filosofia, caratterizzata da una forte matrice paolina, è ribadita dal fatto che ben due paradossi, inoltre, si appuntano contro Aristotele (XXVIII, XXIX).

¹³¹ Lando, *Cataloghi*: 15.

Ciò che però rileva è la connotazione altamente “filosofica” del catalogo, che si chiude infatti con la scheda di Socrate seguita da quella cumulativa «d'altri philosophi» (una sorta di storia della filosofia classica che include Arato, Zenone, Epicuro, Diogene, Aristotele, Xenocrate, Eracito, Democrito, Crisippo, Euclide, Cleante) e da una «dei moderni» che si riduce a un solo personaggio, lo stesso Lando.

Ho cercato ai miei giorni molti paesi, sí nel Levante, come anche nel Ponente, né mi è occorso vedere il piú difforme di costui, non vi è parte alcuna del corpo suo che imperfettamente formata non sia, egli è sordo (benché sia piú ricco di orecchie, che un asino), è mezo losco, piccolo di statura: ha le labbra di Ethiopo, il naso schiacciato, le mani storte, et è di colore di cenere, oltre che porta sempre Saturno nella fronte.¹³²

Quindi un autoritratto – che ha elementi peraltro di contiguità formale con quelli diffusi tra i poeti comici, sempre giocati sul contrasto tra esterno e interno, tra corpo sgradevole e virtù¹³³ – dai tratti insieme paradossali, esopici e filosofici, come anche ribadisce il riferimento finale a Saturno. Se il fatto che il Lando torni autobiograficamente anche tra gli “infelici”¹³⁴ «introduce elementi di amarezza dissacrante non riconoscibili in Esopo»,¹³⁵ nondimeno, a mio giudizio, è possibile qui cogliere un'autopresentazione di questo eterodosso letterato come “moderno Esopo”, come figura in contrasto con la cultura accademica e le *doxai* smantellate nei suoi paradossi, così confermando l'impressione di un Esopo veicolo di idee “pericolose”.¹³⁶ Potrebbe allora non essere un caso che in quell'irriverente catalogo antifilosofico e antilibresco che è la *Sferza* (1550), nella profluvie di 455 autori citati per essere demoliti (molti, meno che ombre, e molto piú acre l'invettiva contro i classici che contro i moderni), manchi – ed è assenza tanto piú stupefacente alla

¹³² *Ibi*: 18. «This was an unflattering but appropriate portrait for an author who dealt in paradoxical criticism», Grendler 1969: 38.

¹³³ Longhi 1983: 113-37.

¹³⁴ Lando, *Cathaloghi*: 343.

¹³⁵ Longhi 1983: 134-6, che vede nell'autoritratto del Lando il passaggio però dal modello socratico a quello del Democrito ridente: «Il Lando dunque intende ridere della vanità, della stoltezza e della follia che sono nella vita umana; vuole recitare la parte di Democrito, e assumerne la maschera».

¹³⁶ L'attenzione per Esopo è peraltro confermata anche dal fatto che Esopo è citato anche nel catalogo di “quei che furono precipitati” dedicato interamente ai diversi tipi di morte violenta; cf. Lando, *Cathaloghi*: 403.

luce del ruolo giocato nell'immaginario e nell'educazione classica di ogni epoca – proprio Esopo. E forse può avere un suo significato un passo che si ritrova nella sezione polemica contro i giurisperiti, e che sembra riproporre proprio la descrizione del ruolo delle favole nell'insegnamento esopico:

Et forsi che troverete fra queste peccore qualche faceta narratione mescolata con philosophico sapore? Forsi che ci troverete alcun bel precetto o qualche dotta persuasione che vi infiammi il cuore et ve lo indirizzi a vita eterna?¹³⁷

Infine, a chiudere il cerchio Landi-Lando, si può ricordare che il poligrafo milanese non solo scrisse favole esopiche («Posimi poi a scrivere favole per imitare Esopo», dichiara nella dedicatoria che apre la sezione favolistica dei *Varii componimenti*) ma anzi menziona quelle inedite del conte Costanzo Landi, «d'inventione, e di stile» superiori alle sue,¹³⁸ a segno di un vivace interesse per la figura di Esopo negli ambienti piacentini.

D'altronde, tra le figure attive a Piacenza, non era certo il solo Lando a essere mosso da inquietudini religiose più o meno esplicite o coerenti. Ben note sono le frequentazioni ereticali del Domenichi, in un percorso che lo porterà nel 1550 alla pubblicazione del *De vitandis superstitionibus* calviniano e alla condanna al carcere a vita (ridimensionata per l'intervento di personaggi come Giovanni Anguissola e Isabella Bresegna, figura di riferimento dell'eterodossia piacentina).¹³⁹ E se al Doni non sono riconducibili le ramificate connessioni riformate del Domenichi, già nella successiva stagione fiorentina la sua attività editoriale sarà densa di testi a forte connotazione ereticale¹⁴⁰ e di assoluto rilievo è poi il catechismo eterodosso inviato nel 1546 al calvinista senese Basilio Guerrieri in cui si riporta la professione di fede di un tessitore illetterato, in cui è evidente l'immediata consonanza con il tema paolino della contrapposizione dei semplici a filosofi e sapienti.¹⁴¹

¹³⁷ Lando, *Sferza* (Procaccioli): 67.

¹³⁸ Lando, *Favole*: 271-2.

¹³⁹ Su questo fondamentale episodio si vedano Garavelli 2001: 199 e Garavelli 2004.

¹⁴⁰ Si veda Firpo 1997: 196-203.

¹⁴¹ Doni, *Lettere*. II, 50v-52v. La lettera è analizzata con riscontri da testi di Calvino in Marchetti 1975: 107-13 e riportata a 260-3.

D'altronde, se un serpeggiare di «forme di dissenso religioso» nell'aristocrazia piacentina è stato spesso riconosciuto, il Landi rivela una vicinanza a figure dell'evangelismo,¹⁴² in primo luogo il cardinal Federico Fregoso, suo parente (Giulio era cognato della sorella Costanza) nonché alfiere dell'erasmismo italiano e *suspectus de fide* post-mortem.¹⁴³ Che gli interessi religiosi del Landi fossero assai vivi, lo suggerisce poi il fatto che già nel 1543, quando aveva pubblicato solo un testo apparentemente burlesco come la *Formaggiata*, era stato scelto dal Contile come personaggio di uno dei *Dialoghi spirituali* sul tema della vita contemplativa. Anche le tarde *Attioni morali*¹⁴⁴ sono rivelatrici di alcune idee religiose dell'aristocratico piacentino; pur caratterizzate da un irrigidimento aristocratico etico-sociale e da una chiusura nell'ortodossia religiosa, evidente è che ancora si paga un pegno alle antiche letture e agli antichi incontri. L'opera è infatti una libera parafrasi dell'*Artificialis introductio per modo epitomatis in decem libros ethicorum Aristotelis* di Lefèvre d'Étaples (a sua volta propedeutica all'etica nicomachea), in forma di dialogo tra Lefèvre d'Étaples stesso, il suo allievo Jules Clichtove, e l'abate Lorenzo Bartolini, intermediario a Parigi forse nel 1519 tra l'ancor giovane Landi e il pensatore francese (nonché corrispondente di Erasmo e amico del Longolio).¹⁴⁵ Se l'intento del Landi è quello di "normalizzare" figure costeggiate in gioventù, senza nascondere peraltro le accuse di eresia che le

¹⁴² Cosentino 2004: 386. Particolarmente coerente nel sottolineare un'insistita contiguità con esponenti riformati, seguita poi da un «revisionismo riparatore» è Castignoli 2008, 31-38.

¹⁴³ Si pensi al suo *Pio et christianissimo trattato della oratione*, pubblicato da Giolito nel 1542 e 1544, tra i libri sequestrati all'editore veneziano nel 1555. Il Fregoso inoltre nel 1536 intervenne a favore del Landi durante una incarcerazione per ragioni sconosciute, su cui si veda Adorni Braccesi 2013: 117-20. Senz'altro, inoltre, il Landi era in stretti rapporti con il card. Ercole Gonzaga, a sua volta vicino a figure in vario modo riconducibili al campo eterodosso. Tra le sospette conoscenze del Landi figura anche il Carnesecchi, per quanto il ruolo pubblico della futura vittima dell'Inquisizione suggerisca cautela nell'applicare un principio di transitività delle idee; cf. Firpo-Marcatto 1998-2000: II, 1100.

¹⁴⁴ Per il primo volume del 1564, cf. Bongi 1890-1895: II, 198-200.

¹⁴⁵ La segnalazione dell'opera si deve a Garin 1971, che in tre sole densissime facciate indicò le prospettive di lettura nel segno di Erasmo e Agrippa dell'intera produzione del Landi (pur non menzionando la *Formaggiata* e la stessa *Vita di Esopo* e attribuendo l'orazione in lode dell'ignoranza al Doni). Oltre a Lenzi 1973, si vedano i più recenti e specifici Dartora 2002 e Dartora 2003.

colpirono,¹⁴⁶ ancora in età avanzata i commenti del Léfèvre a Vangeli, epistole paoline e salmi (testi naturalmente al centro delle attenzioni dei riformati) sono contrapposti, nella prefazione del Landi, sia a «quei maestri e scolari» dediti a una «filosofia abbreviata, sminuita, et imbrattata» sia, e soprattutto, a quei teologi che intorpidivano la scienza sacra con «quistioni, contentioni, et silogismi»,¹⁴⁷ dove è facile riconoscere il perdurare di idee depositate anche nella figura di Esopo.

Questo sistema di contatti personali e di idee spiega perché gli elementi di satira contro la filosofia e la retorica presenti già nell'Esopo greco siano nel Landi risemantizzati secondo la cinquecentesca satira di erasmiana ascendenza contro il pedante, visto come «negazione del valore stesso dell'attività intellettuale e conoscitiva dell'uomo»¹⁴⁸ e, a un ulteriore livello religioso, nel segno della paolina sapienza degli stolti e della follia cristiana (1 *Cor.* 17-31). Tutto, però, in un sistema di più livelli interpretativi di matrice parodica che vede la dimensione filosofico-religiosa celata sotto la superficie novellistico-comica di un personaggio burlesco e sfrontato. Certo il padrone-filosofo è colpito costantemente dall'irrisione, e sintomatico è l'epiteto di monna Tessa attribuito a sua moglie,¹⁴⁹ con l'ovvia conseguenza che Xanto diviene uno sciocco Calandrino e ovviamente il «così gran filosofo, e saputo» con cui poche righe prima Esopo lo aveva definito assume un fortissimo valore sarcastico.¹⁵⁰ Ciò però nel Landi va ben oltre il conflitto originario «tra lo schiavo acuto e il padrone sciocco»,¹⁵¹ per coinvolgere due diverse concezioni di sapienza, una delle quali è il paradossale ribaltamento dell'altra. Che Xanto non sia solo la vittima di uno schiavo mercuriale e bertoldesco, ma il simbolo di una filosofia ossificata e vacua superata da una sapienza superiore, è riconoscibile nelle molteplici tenzoni incentrate sul linguaggio, la prima delle quali già nell'episodio dell'acquisto, in cui Esopo simula di fraintendere sempre le domande del filosofo. Episodio che il Landi ricalca su Aldo, ovviamente, e che pure presenta un «costui dice bene, e meglio parla

¹⁴⁶ Lenzi 1973: 208-9. Beer 1996: 244 anzi ritiene che le *Attioni* «si propongono di coniugare, alla luce dell'etica aristotelica, i precetti della filosofia morale con quelli della "filosofia evangelica"».

¹⁴⁷ Landi, *Attioni morali*: 6-7.

¹⁴⁸ Falcone 1984: 80.

¹⁴⁹ Landi, *Esopo*: 13r.

¹⁵⁰ In Aldo, *Esopo*: Aiiiir, si aveva un *philosophus uxorius* che in Landi, *Esopo*: Aiiiir viene reso sottolineando la subordinazione di Xanto a una «feminuccia».

¹⁵¹ La Penna 1962: 276.

del mastro nostro e di prontezza molto lo vince»¹⁵² ben piú marcato, e “tecnico”, rispetto all’aldino *superavit praeceptorem*.¹⁵³

Il Landi insiste in molti episodi sul linguaggio vacuo e improprio del filosofo, in cui – a fianco della piú generale polemica contro i pedanti – si può forse riconoscere la polemica di Agrippa contro filosofi, teologi e grammatici, che investigano sulle parole e non intendono il senso delle scritture. Ad esempio, allorché Xanto chiede a Esopo di portare da bere, con l’esito di vedersi portare l’acqua di scolo, se in Aldo lo schiavo si limita ad agire,¹⁵⁴ nel Landi prima si chiarisce che «volle Esopo insegnare al filosofo di parlare chiaramente, perciocché quello detto gli era paruto oscuro et improprio» e poi Esopo pontifica «parlami tu adunque chiaro, o padrone, e non isfiguratamente, se vuoi essere inteso: io per me non fu’ mai poeta né oratore». ¹⁵⁵ E immediatamente dopo, nell’episodio della proditoria cottura della singola lenticchia da parte di Esopo, questi – ai circonvoluti e moralistici inviti a pranzo da parte del filosofo – fa da controcanto con un pungente e concreto «se le parole empiessero il ventre a la brigata, qui si cenerebbe molto bene». ¹⁵⁶ Di contro Xanto, difendendosi con la moglie perché il cibo destinato “a colei che lo amava piú di tutto” era stato dato da Esopo alla cagnetta di casa, bolla lo schiavo frigio come «servitore troppo sofisticato, et troppo de le parole osservatore»¹⁵⁷ (osservazione totalmente assente in Aldo in cui si ha solo *vides, domina, non meam esse culpam, sed eius qui tulit?*),¹⁵⁸ ma che è conseguenza di un’imprecisione linguistica del filosofo. Così suona quantomeno ironico l’appello di Esopo alla capacità filosofica di Xanto di discernere il vero e il falso («parmi anche la verità haverti detta, et credo che tu, sendo filosofo et saputo, giudicarai essere il vero») ¹⁵⁹

¹⁵² Landi, *Esopo*: 9v.

¹⁵³ Aldo, *Esopo*: [Aiiiv].

¹⁵⁴ *Ib*: [A5v].

¹⁵⁵ Landi, *Esopo*: 14v-15r. Anche in occasione degli stomacanti banchetti “filosofici” a base soltanto di lingua, alla richiesta di Xanto di comprare “ciò che ci fosse di meglio” Esopo risponde in Aldo solo *ego docebo herum non stulta mandare*; cf. Aldo, *Esopo*: [a7r]; in Landi, *Esopo*: 20v, invece, si insiste maggiormente sulla precisione linguistica e concettuale «ti converrà uscire da cotesti tuoi commandamenti et parole generali: et insegnarotti sapere chiaramente et distintamente commandare».

¹⁵⁶ *Ib*: 15v.

¹⁵⁷ *Ib*: 19r.

¹⁵⁸ Aldo, *Esopo*: avi-v.

¹⁵⁹ *Ib*: 25r.

quando difende la propria asserzione che alle terme ci fosse un solo uomo perché un solo cliente aveva provveduto a spostare il sasso in cui tutti inciampavano.

Segni di questa contrapposizione sono riconoscibili d'altronde in numerosi altri aspetti; esemplare è la condanna scatenata dall'imprigionamento di Esopo allorché gli era stata invece promessa la libertà per aver svelato gli indizi che avevano portato al dissotterramento di un tesoro: l'amara domanda retorica dell'Esopo aldino *huiusmodi, inquit, sunt promissa philosophorum*¹⁶⁰ innesca nel Landi una ben più ampia e acre orazione imperniata sull'ipocrisia non del solo Xanto, ma di tutti i filosofi morali: «o morale filosofia, in che mani sei, come sei tu ben da questi tuoi predicatori, dottori, et laudatori observata».¹⁶¹ Il contrasto, ovviamente, va ben oltre il piano morale o della coerenza, per toccare in primo luogo la differenza tra la sapienza di Esopo e la vacuità di Xanto e della sua filosofia; ciò peraltro trovava formulazione già in occasione della prima favola raccontata da Esopo nella vita, ossia il racconto della matrigna che destina ai figli naturali il cibo che spetterebbe ai figliastri e che vale a spiegare all'"ortolano" come mai le erbacce siano più rigogliose delle piante coltivate.¹⁶² In Aldo, Esopo pone esplicitamente la propria superiorità su Xanto (il quale non aveva saputo trovare altra spiegazione che rimandare alla volontà di Dio), affermando di essere in grado di chiarire la questione che il filosofo non ha saputo risolvere (*quae enim a divina providentia fiunt, haec a sapientibus viris solutionem sortiuntur. Oppone itaque me, et ego solvam problema*).¹⁶³ Il Landi crea invece una contrapposizione, che è una forzatura rispetto ad Aldo, tra due diversi campi del sapere: una formazione metafisico-teologica alta di Xanto e una bassa e materiale di Esopo.

le cause et gli effetti, i quali solamente da la divina providenza procedono, ricercano de gli huomini saggi, pari tuoi, essere intese e poscia agli altri insegnate, dichiarando in qual modo, e perché così vuole, et fa l'alta mente d'Iddio; ma tai cose basse, a te non convengono, perciò mi dà l'animo di sapere meglio di te rissolvere [...]»¹⁶⁴

¹⁶⁰ *Ibī*: Br.

¹⁶¹ Landi, *Esopo*: 31r-v.

¹⁶² *Ibī*: 13v ss.

¹⁶³ Aldo, *Esopo*: a5v.

¹⁶⁴ Landi, *Esopo*: 13v.

Poiché in realtà era stato chiarito che la questione dell'ortolano era davvero di pertinenza di Xanto («benché a la intelligenza de' filosofi appartenesse»), il sarcasmo è evidente; ciò che più importa, però, è che in Landi tale sarcasmo viene a coinvolgere la polarizzazione tra un sapere che diventa astratto e fumoso in Xanto e la vera sapienza, reale perché concreta e naturale, di Esopo. Non a caso, al termine della spiegazione, mentre l'ortolano di Aldo è solo *delectatus*, a quello del Landi «piacque questa risoluzione [...] e molto gli entrò nel capo»,¹⁶⁵ a sancire una superiore forza persuasiva, ma anche argomentativa, dell'apologo in virtù della sua dimensione analogica.¹⁶⁶

Nitida, sia pur “subdolamente”, è la contrapposizione tra la sfera di interesse dei filosofi e quella di Esopo anche nell'orazione, imbeccata da Esopo stesso, tenuta da Xanto di fronte all'assemblea dei Samii per spiegare perché sarà il suo schiavo, e non egli stesso, a dare un'interpretazione del prodigio dell'aquila.¹⁶⁷ Nel discorso si pongono infatti in contrasto (e, si ricordi, sono in realtà parole di Esopo di cui il filosofo è una marionetta) l'alta speculazione di Xanto e il campo di azione di Esopo, ossia «de cose da le bestie et da gli uccelli straordinariamente fatte». Un ambito che Xanto dichiara per lui di nessun interesse e sul quale non ha mai voluto «rompersi il capo, et beccarsi il cervello», poiché gli animali sono «senza alcuno discorso de l'intelletto», ragion per cui non possono “significare” agli uomini alcunché di rilevante per loro.¹⁶⁸ Un'asserzione la cui fallacia è ovviamente dimostrata vana dal fatto che Esopo poi saprà dare una spiegazione del prodigio; d'altronde, proprio perché contenuta nell'opera volta a narrare la vita di colui che ha composto favole basate sulla corrispondenza tra uomini e animali, essa non può che conferire una chiara connotazione negativa a chi la pronuncia, ribadita dalla conclusione di Esopo – assente nel latino – quando sarà lui a parlare direttamente di fronte ai Samii: «veramente è cosa molto ingiusta, che s'io fossi più saputo et dotto che non è il mio padrone, ra-

¹⁶⁵ *Ibī*: 14r.

¹⁶⁶ È interessante osservare che proprio questo episodio torna nella dedica al Tolomei del quinto libro delle *Attioni morali*, allorché si fa menzione di quell'«Esopo, il quale scioglieva i dubbii, che 'l Filosofo suo padrone non sapeva risolvere» come paradigma di giudizio sulle virtù morali; cf. Landi, *Attioni morali*: 396.

¹⁶⁷ Landi, *Esopo*: 33r-v.

¹⁶⁸ La traduzione Aldo *Esopo*: [Bv] si limita ad asserire *ego neque prodigia solvere didici, neque augurari*.

gionevole non è che la virtù et la scienza mia stia soggetta, et soffocata da la ignoranza sua».¹⁶⁹

Ciò è riconoscibile anche in un elemento inserito dal Landi in occasione di quello che, sostanzialmente, è l'episodio fondamentale della *Vita*, ossia il sogno in cui la divinità (Diana o Iside che sia) concede a Esopo non solo la guarigione dalla balbuzie, ma anche la capacità di raccontare favole. Se quest'ultimo, infatti, è tanto in Del Tупpo quanto in Aldo l'unico dono (rispettivamente «e voglio che sei inventore de multe e varie fabule»¹⁷⁰ e *fabularum [...] doctrinam*),¹⁷¹ nel Landi la dea concede «anche la scienza, et interpretazione delle parabole, e degli enigmi, e la inventione delle morali e prudenti fittioni». Già “favole” viene sostituito significativamente da un sintagma che rimanda tanto a un uso più meditato e tecnico («fittioni») quanto a una chiave interpretativa che rimanda alla sfera morale; in più, a questa sfera “attiva” si associa quella “passiva” di decriptatore di «parabole» e di «enigmi», un aspetto che certo ha la sua matrice nella stessa vita di Esopo e nell'immaginario vulgato, ma che anche (perché enunciato in un passaggio fondamentale) proietta il favolista frigio in una sfera di conoscenze ermetiche e simboliche (facendone insieme però un solutore di quei giochi di società tipici della cultura cinquecentesca).

8. UN AMBIGUO ESOPPO SILENICO

L'Esopo landino, dunque, nell'insieme si colloca nel pieno della reazione anti-intellettualistica del Rinascimento più inquieto e caratterizzato da scetticismo ed empirismo. Il mondo di Esopo, infatti, è contraddistinto dal procedimento analogico, e soprattutto da una correlazione tra umano e naturale che riporta al magismo esemplificato in particolare modo da Agrippa e al rigetto di speculazioni e sillogismi filosofici.¹⁷² Un

¹⁶⁹ Landi, *Esopo*: 34v.

¹⁷⁰ Del Tупpo, *Esopo* (De Frede): 15.

¹⁷¹ Aldo, *Esopo*: Aiiir.

¹⁷² Non a caso nella lettera al lettore l'Agrippa attacca coloro che sprezzano le Scritture «perché elle non hanno ornamenti di parole, forze di sillogismi, affettate persuasioni, né peregrina dottrina di filosofi, ma semplicemente son fondate nell'operazione della virtù e nella nuda fede»; si cita dalla traduzione di Ludovico Domenichi, in Agrippa, *De vanitate* (Provvidera): 21.

ambito che, naturalmente, vede la compresenza di Erasmo, non solo per la sua polemica contro i pedanti ma soprattutto per certe sue posizioni religiose che avevano portato l'umanista olandese a quella *reductio ad Lutherum* che ne aveva fatto, presso i polemisti cattolici, il brodo di coltura dei protestanti.¹⁷³ Se, come è stato osservato, per l'Ortensio Lando paradossale è possibile parlare di un «duplice livello di predicazione» nel segno di «processi dissimulanti e nicodemitici della “doppia verità”»,¹⁷⁴ si può ipotizzare che lo stesso processo sia applicabile al Landi, il cui Esopo, dunque, sarebbe un eccezionale veicolo per “contrabbandare” – a un livello profondo di letture – altre figure.

In particolar modo, Esopo si presenta come un'attualizzazione-recupero del Socrate-sileno su cui si incardina uno dei più ampi, affascinanti e polemicamente ambigui adagi di Erasmo, giocato sul ribaltamento tra apparenza e realtà e che si conclude con l'invito a una radicale riforma della spiritualità cristiana.¹⁷⁵ Un nesso, quello tra il favolista e il filosofo, che era peraltro già dato, nel *Fedone* platonico (60c-61b), dall'episodio in cui Socrate, in attesa della morte, versificava le favole di Esopo viste come miti filosofici, tanto da far supporre al filosofo ateniese che se il favolista frigio avesse considerato la stretta connessione di dolore e piacere ne avrebbe tratto un apologo.

Ma il contatto tra il fortunato Socrate di Erasmo ed Esopo si innesca in molti snodi del racconto: elementi già presenti nell'originale greco ma spesso marcati nella versione landina, profilando così un Esopo che condivide appieno la dimensione silenica. Il primo elemento comune è naturalmente la bruttezza, giacché il sileno esemplare – sulla scorta delle parole di Alcibiade nel *Simposio* – è notoriamente Socrate, simile a quelle figure intagliate dalle grossolane fattezze ma costruite per aprirsi e svelare l'immagine interna della divinità. Erasmo, all'inizio della sua lunga glossa, accentua infatti – con il ricorso anche a molteplici fonti classiche¹⁷⁶ – la bruttezza di Socrate:

¹⁷³ L'acme delle traduzioni di Erasmo cade nel 1540-1554, il momento di massimo livello raggiunto dalla riforma in Italia prima del riflusso, cf. Seidel Menchi 1987: 41-7. La figura dell'Esopo landino si colora di un aspetto «morale e spirituale di ispirazione erasmiana» anche per Beer 1996: 247.

¹⁷⁴ Selmi 1998: 84.

¹⁷⁵ Erasmo (Seidel Menchi 1981): 159-190.

¹⁷⁶ Erasmo (Margolin): 17. La bruttezza di Socrate viene peraltro calcata rispetto alla fonte immediata.

Facies erat rusticana, taurinus aspectus, nares simae muccoque plenae. Sannionem quempiam bardum ac stupidum dixisses. Cultus neglectus, sermo simplex ac plebeius et humilis, ut qui semper aurigas, cerdones, fullones et fabros haberet in ore». ¹⁷⁷

Una bruttezza apparente che cela una sapienza profonda, nel segno del contrasto filosofico tra falsità e verità; è da osservare al riguardo da subito la ribadita insistenza con cui nell'*Esopo* landino si sancisce la necessità di procedere oltre le apparenze; così, sulla piazza del mercato in cui si trova per essere venduto, il favolista denuncia l'incapacità dell'asfittica filosofia di Xanto di penetrare le apparenze: «non mirare, o filosofo, le qualità del viso, anzi guarda pur bene e considera l'animo e la mente». ¹⁷⁸

Né è solo la comune bruttezza esterna ad accomunare Socrate ed *Esopo*, ma anche il dono della parola, una capacità di fare discorsi all'apparenza “ridicoli”; Socrate, infatti, per Alcibiade tiene discorsi che non fanno altro che parlare “di asini da soma, di fabbri, di sellai, di conciatori” ma, a saperci guardare dentro, “sono i soli, fra tutti, ad avere un senso profondo” e gli unici che debba avere presente chi voglia “diventare un vero galantuomo”. E lo stesso socratico *sermo simplex ac plebeius et humilis* menzionato da Erasmo è, naturalmente, formula pienamente applicabile alle favole esopiche, così come le facezie da buffone (*Denique iocus ille perpetuus nonnullam habebat morionis speciem*) ¹⁷⁹ trovano facile corrispondenza nelle facezie di *Esopo*, e la già vista insistenza del Landi su “burle” e “beffe” e “giarde” potrebbe trovare spiegazione anche nella volontà di costeggiare maggiormente il Socrate erasmiano; e, ancora, se è palese la corrispondenza tra la *fortuna tenuis* di Socrate e la marginalità sociale di *Esopo*, persino il riferimento alla insopportabile Santippe

¹⁷⁷ Erasmo (Seidel Menchi 1981): 162, 25-28.

¹⁷⁸ Landi, *Esopo*: 10r. Particolarmente rilevante è che il Landi espliciti fin dal ritratto iniziale la contrapposizione paradossale «Ma quanto egli fu di leggiadra e bella mente, tanto fu egli di corpo sopra ogn'altro mortale deforme» (*ibi*: 2r), mentre in Aldo il passaggio era più sfumato: «Sed quamvis ad res varias, et in diversa loca corpus transferret, a propria tamen sede illum traducere non potuit. Fuit autem non solum servus, sed et deformissimus omnium suae aetatis hominum»; cf. Aldo, *Esopo*: [A1v]. Particolarmente accentuata è anche l'espansione dell'ammonimento ai Samii a non volerlo giudicare per l'aspetto rispetto alle tre righe di Aldo, *Esopo*: [B1v]; cf. Landi, *Esopo*: 34r.

¹⁷⁹ Erasmo (Seidel Menchi 1981): 162, 32-33.

(*uxor qualem ne vilissimus quidem carbonarius ferre posse*)¹⁸⁰ potrebbe spiegare l'ulteriore accentuazione negativa della moglie di Xanto. La stessa contrapposizione tra il non saper nulla di Socrate e la pretesa degli pseudo-sapienti di sapere tutto¹⁸¹ non corrisponde in fondo solo a quella tra Esopo e i filosofi, ma trova puntuale risonanza persino nell'episodio della vendita al mercato, quando i suoi compagni di schiavitù, il "cantore" e il "grammatico", interrogati sulle loro capacità rispondono di «saperne ogni cosa fare» lasciando a Esopo solo la possibilità di non sapere fare "nulla".¹⁸²

Allo stesso modo l'apparente inettitudine di Socrate per gli incarichi politici, e l'irrisione da cui viene colpito in occasione di un discorso all'assemblea,¹⁸³ riaffiora facilmente nel lettore che si imbatte nell'accoglienza, pur con differente esito, ricevuta da Esopo quando si appresta di fronte ai Samii a decriptare l'episodio dell'aquila.

[...] risonò un gran pezzo il theatro per le gran risa del popolo, perché, rappresentatisi ne gli alti seggi del theatro quella rara deformità et singolare bruttezza, furono i bisbigli infiniti; chi diceva "Oh ve' viso di dottore", altri "ve' bel vaso di scienza", altri "oh vedi bocca da lasagne", e "cotestui saprà parlare?" [...].¹⁸⁴

Ma la dimensione del Sileno, è noto ed è qui che si innesta la pericolosa radicalità dell'adagio, riguarda anche Cristo, *mirificus quidam Silenus*.¹⁸⁵ colui che – nel solco del carnevalesco cristiano medioevale e umanistico¹⁸⁶ – svuota e ribalta le forme sociali facendosi «simbolo di un mondo all'incontrario». ¹⁸⁷ Né solo gli apostoli sono poveri e incolti, senza cultu-

¹⁸⁰ *Ibi*: 162, 29-30.

¹⁸¹ «Cum ea tempestate ad insaniam usque ferveret inter stultos profitendi sapientiam ambitio nec unus esset Gorgias, qui se nihil nescire iactaret, et ardelionibus huiusmodi nusquam non referta essent omnia, solus hic hoc unum scire se dictabat quod nihil sciret» (*ibi*: 162, 33-36).

¹⁸² Landi, *Esopo*: 8v-9v.

¹⁸³ «Videbatur ineptus ad omnia reipublicae munia, adeo ut quodam die, nescio quid apud populum adorsus agere, cum risu sit explosus», (Erasmus [Seidel Menchi 1981]: 162, 36-38).

¹⁸⁴ *Esopo* (Landi): 33v. Anche in questo caso, naturalmente, ben più marcata è l'opzione del Landi rispetto a quella di Aldo.

¹⁸⁵ Erasmus (Seidel Menchi 1981): 164, 67.

¹⁸⁶ Selmi 1998: 77.

¹⁸⁷ Erasmus (Margolin): 37.

ra alta e formale, *pauperes, inculti, illiterati, ignobiles, imbecilles, abiecti*¹⁸⁸ quali i destinatari delle favole esopiche, ma Cristo stesso presenta una storia di povertà, marginalità e fame, nonché l'abitudine a vivere con i semplici in contrapposizione a cattedre e scuole, e infine un aspetto privo di bellezza e decenza.

Tenuis et obscuri parentes, domus humilis, ipse pauper et pauculos et pauperulos habuit discipulos, non e magnatum palatiis, non e phariseaeorum cathedris, non e philosophorum scholis, sed a telonio et retibus ascitos. Tam vita quam a voluptatibus omnibus aliena per famem, per lassitudinem, per convicia, per ludibria, ad crucem denique pervenit. [...] non erat [...] ei species neque decor.¹⁸⁹

Cristo è dunque leggibile secondo un codice di paradossale ribaltamento che avrà particolare fortuna presso le figure più vivaci del dissenso politico-religioso;¹⁹⁰ davvero significativo in merito è un passo del paratesto della volgarizzazione del Vangelo di Matteo uscita a Venezia nel 1547, due anni dopo l'Esopo, “per cura” di Bernardino Tomitano, i cui problemi con l'Inquisizione sono ben noti. Con chiaro riferimento erasmiano, il Vangelo è infatti presentato come il luogo del paradossale ribaltamento – silenico – dei valori mondani:

Quivi si insegna l'altezza dell'humiltà, la ricchezza della povertà, la sanità delli infermi, la dottrina de gli ignoranti, la libertà della priggione, l'allegrezza de i sconsolati, et la dolcezza delle persecuzioni. Al contrario si vede, quanto è bassa la gloria de i superbi, quanto mendica la felicità de i ricchi, quanto inferma la prosperità de i sani, quanto oscura la sapientia dell'humane dottrine, quanto serva la libertà de i liberi, et quanto instabile la felicità de i beni mondani.¹⁹¹

È tutta la letteratura paradossale – e quella eterodossa del “piacentinizzante” Lando nella sua massima evidenza in Italia – a costituire, d'altronde, un ribaltamento dei paradigmi sociali e mondani, asserendo la superiorità di disgrazie, povertà, prigionia, umili origini, esilio, pianto,

¹⁸⁸ Erasmo (Seidel Menchi 1981): 164, 102-3.

¹⁸⁹ *Ibid.*: 164, 71-7.

¹⁹⁰ Erasmo (Seidel Menchi 1980): LIX.

¹⁹¹ *Esposizione letterale del testo di Matteo evangelista di M. Bernardino Tomitano*, in Venetia, per Gio. dal Griffio, 1547, Dedicatoria, a2v-3r, citato in Lando, *Paradossi* (Corsaro): 23.

morte;¹⁹² eventi, tutti, riconoscibili nella biografia di Esopo. Cristo è dunque un sileno la cui povertà è in realtà ricchezza, la debolezza gloria, l'ignominia gloria.¹⁹³ La stessa sapienza del Cristo erasmiano si contrappone a quella dei filosofi e dei sapienti (e si noti la stilettata ad Aristotele) giocata su “definizioni, conclusioni e proposizioni”, che troppo da presso ricordano il «non con diffinitioni, non argomenti e silogismi» che caratterizzava la pratica filosofica di Esopo in apertura della vita landina.

Adeo ut non raro plus verae germanaeque sapientiae deprehendas in uno quopiam homuncione [...] quam in multis theologorum tragicis personis ac ter quaterque magistris nostris, Aristotele suo turgidis, magistralium definitionum, conclusionum et propositionum turba differtis.¹⁹⁴

È l'occasione per attaccare il ribaltamento delle parole praticato dai saggi e dai filosofi: *Deinde ex praeposteris opinionibus praepostera rerum vocabula. Quod excelsum est humile vocant, quod amarum dulce, quod preciosum vile, quod vita mortem.*¹⁹⁵ Una polemica che trova ulteriore risonanza nelle accuse di Esopo ai filosofi e a Xanto di “non sapere parlare”.

La parola di Socrate, invece, è semplice e umile, adatta a fabbri e cocchieri; e così è il linguaggio di Cristo, le cui parabole sono rozze e incolte, a loro volta silenicamente caratterizzate da un rozzo involucro esterno e una sapienza interna.

Evangelicas parabolae, si primum estime corticem, quis non iudicet hominis esse idiotae? Si nucem frangas, nimirum reperies arcanam illam ac vere divinam sapientiam planeque quiddam ipsi Christo simillimum.¹⁹⁶

Il nesso tra parola cristiana e auditorio di semplici era d'altronde al centro dei polemisti antierasmiani, specie italiani, che accusavano l'intellettuale olandese di rendere la teologia cosa per ceti popolari: *cerdones, coquos, rusticos et mulierculas* per Alberto Pio, ad esempio, nel suo *In*

¹⁹² *Ibī*: 9.

¹⁹³ «Quam ineffabilem reperies thesaurum, in quanta utilitate quale margaritum, in quanta humilitate quantam sublimitatem, in quanta paupertate quantas divitias, in quanta infirmitate quam incogitabilem virtutem, in quanta ignominia quantam gloriam, in quantis laboribus quam absolutam requiem, denique in morte tam acerba perennem immortalitatis fontem», Erasmo (Seidel Menchi 1981): 164, 81-5.

¹⁹⁴ *Ibī*: 166, 124-30.

¹⁹⁵ *Ibī*: 172, 253-5.

¹⁹⁶ *Ibī*: 168, 177-80.

locos Erasmi retractandos;¹⁹⁷ un abbassamento, dunque, sovrapponibile tanto a quello cercato dai riformati nel loro processo di traduzione delle sacre scritture – il Brucioli nella dedicatoria della sua traduzione, parafrasando lo stesso Erasmo, auspicava la conoscenza delle Scritture da parte dell’aratore, il tessitore, il nocchiero, e sperava che «la reverenda matrona, a’ servizi della casa intenta o alla roccha tirando la chioma, recitasse alcuna cosa dello Evangelio alle piccole nipote et figliuole»¹⁹⁸ – quanto a quello operato dallo stesso Socrate dei *Sileni*.

Ma una superficie popolaresca e un senso profondo interno hanno le stesse favole esopiche – che, forse con voluta ambiguità, Landi aveva designato «belle parabole» in una sede importantissima come la definizione iniziale della sapienza di Esopo in contrapposizione ai filosofi – istitutivamente rozze e rivolte ai semplici di cuore, fanciulli e incolti; né forse è un caso che il Landi, nella programmatica presentazione dei fini della sua volgarizzazione all’Anguissola, avesse parlato proprio di una «divina sapienza» di Esopo, riecheggiando la *divina sapientia* reperibile nelle parabole evangeliche; né forse è un caso che la metafora della noce e del guscio usata da Erasmo per le “favole” di Gesù (chiara ipostasi della contrapposizione tra rozzezza esteriore e dolcezza interna) sia così simile a quella della castagna che, ne *Lo specchio di Esopo* di Pandolfo Collenuccio, viene a essere correlativo tanto del favolista quanto dei suoi apologhi, sicché sia il primo sia i secondi vengono a costituire in tale ottica un efficacissimo emblema dell’innalzamento del basso e comico a «significante sublime del discorso e del messaggio evangelico».¹⁹⁹

Anzi, in un certo senso la figura di Esopo può essere letta come vera *imitatio Christi*,²⁰⁰ e può valere la pena ricordare un passo dell’Ochino, contenuto in una lettera a Gian Matteo Giberti del 1542, in cui si raccomandava di «predicare Christo in maschera et parlare in gergo».²⁰¹ Esopo, quindi, come maschera di Cristo? O persino come forma di nicodemismo? L’Esopo landino è d’altronde immediatamente a ridosso della fuga di Ochino e Vermigli, e della prima convocazione del Concilio e dell’istituzione del Sant’Uffizio romano, che costituisce il momen-

¹⁹⁷ Seidel Menchi 1987: 53-4.

¹⁹⁸ *Ibi*: 89.

¹⁹⁹ Selmi 1998: 77.

²⁰⁰ Beer 1996: 248.

²⁰¹ Si legge in Garavelli 2004: 15, n. 13 insieme a molte altre simili. Sulla simulazione in ambito religioso si veda quantomeno Biondi 1974.

to dell'inabissamento di vaste aree di dissenso per un atteggiamento piú prudentiale. Anche altri tratti "biografici" di Esopo, oltre a quelli già visti nella triangolazione indotta dall'Adagio 2201, potrebbero rafforzare tale impressione, come ad esempio la costante tenzone di Esopo con filosofi e dotti nella quale si potrebbe riconoscere quella di Cristo con scribi e farisei.²⁰² Entrambi, inoltre, muiono vittime innocenti di una congiura provocata dall'ostilità nata in ambito sacerdotale contro chi ne erodeva il potere e i fondamenti. E nell'acre polemica contro i sacerdoti di Delfi un lettore cinquecentesco avrebbe potuto facilmente riconoscere una polemica contro il sacerdozio cattolico e il suo uso economicista di pellegrinaggi e culti dei santi. Persino nel vociare contro Esopo costruito sui discorsi riportati tipici della novella contemporanea («tutti ad una voce gridavano "moia il rubaldo", "impichisi il ladrone", "abbrugisi il sacrilego", "squartisi il traditore", "assassino"») ²⁰³ potrebbe essere visto un dissimulato *crucifige*.

9. CONCLUSIONE: UN PARATESTO PER LA GIOVENTÚ

Se è questo l'ambiguo e non sempre coerente progetto del Landi, è da osservare che la sua *Vita* godrà di una singolare fortuna che, facendone un testo quasi istituzionale, ne tradirà al contempo gli intenti; nel solo Cinquecento, infatti, si conteranno almeno quindici edizioni, in un flusso che non si arresterà fino al 1870, tanto da farne la "versione ufficiale" a uso della «studiosa gioventú» italiana, come detta il sintagma inseritosi nel sottotitolo già nel 1574 e che sarà poi tratto caratterizzante della tradizione. Siamo però ormai di fronte a un vero e proprio testo introduttivo alle favole di Esopo, e dunque con un profilo ben diverso da quello disegnato originariamente dal Landi, con la conseguenza di derubricare la vita landina a una sorta di *accessus* all'autore come ormai im-

²⁰² Agrippa concludeva il suo *De incertitudine ac vanitarum scientiarum* richiamando proprio il rifiuto di Gesù dei sapienti: «Cosí leggiamo ne gli Evangelii in che modo Cristo fu ricevuto da gli idioti, dalla roza plebe e dalla semplice turba de i popoli, il quale da principi de sacerdoti, da i dotti nella legge, da gli scribi, da i maestri e da i rabini era sprezzato, beffato e perseguitato fino alla morte; e però Cristo anch'egli non elesse i suoi apostoli non rabini, non scribi, non maestri, né sacerdoti, ma uomini idioti del vulgo ignorante, privi d'ogni scienza, indotti et asini», cf. Agrippa, *De vanitate* (Provvidera): 508.

²⁰³ Landi, *Esopo*: 48v.

poneva la tradizione per gli autori canonizzati. Caso esemplare è già nel 1561, l'edizione per i tipi milanesi di Giovann'Antonio degli Antonii in cui la vita viene accompagnata da un massiccio *corpus* di quattrocento favole (*La vita di Esopo tradotta et adornata dal S. Conte Giulio Landi, alla quale di nuovo sono aggiunte le Favole del medesimo Esopo et di alcuni altri elevati ingegni*), in cui però manca qualsiasi forma di avantesto, dedica all'Anguissola inclusa, che permetta di inquadrare meglio l'operazione e il contesto culturale, disinnescando così ogni intento politico o polemico o morale e riducendo la *Vita* a facile e godibile biografia di un autore di favole.

Guglielmo Barucci
(Università degli Studi di Milano)

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

LETTERATURA PRIMARIA

- Aesopica* (Ferry) = *Aesopica. A series of texts relating to Aesop or ascribed to him or closely connected with the literary tradition that bears his name. Collected and critically edited, in part translated from oriental languages, with a commentary and historical essay*, by B.E. Perry, Urbana, University of Illinois Press, 1952.
- Agrippa, *De vanitate* (Provvidera) = Henricus Cornelius Agrippa von Nettesheim, *Dell'incertitudine e della vanità delle scienze*, a c. di Tiziana Provvidera, Torino, Aragno, 2004.
- Aldo, *Esopo* = Aldo Manuzio, *Vita Aesopi in Habentur hoc volumine haec, vide licet Vita, et fabellae Aesopi cum interpretazione latina [...]*, Venezia, Aldus, 1505.
- Betussi, *Raverta* = Giuseppe Betussi, *Raverta*, Venezia, Giolito, 1544.
- Bonfadio (Greco) = Iacopo Bonfadio, *Delle lodi della furfanteria al furfante re della furfantissima furfanteria eletto*, in *Le lettere e una scrittura burlesca*, a c. di Aulo Greco, Roma, Bonacci, 1978.
- Calmo (Rossi) = *Le lettere di messer Andrea Calmo*, a c. di Vittorio Rossi, Torino, Loescher, 1888.
- Caro (Greco) = Annibal Caro, *Lettere familiari*, a c. di Aulo Greco, Firenze, Sansoni, 1957.

- Del Tупpo, *Esopo* (De Frede) = *Aesopus. Vita et fabulae latine et italice per Franc. De Tупpo*, MCCCLXXXV, a c. di Carlo De Frede, Napoli, Associazione Napoletana per i monumenti e il paesaggio, 1968.
- Domenichi, *Imprese* = Lodovico Domenichi, *Dialogo delle imprese*, Venezia, Giolito, 1562.
- Doni, *Lettera* = *Lettera di M. Antonfrancesco Doni Fiorentino, con Sonetti d'alcuni Gentili huomini piacentini in sua lode*, Piacenza, Simonetta, 1543.
- Doni, *Lettere I* = Anton Francesco Doni, *Lettere del Doni. Libro primo*, Firenze, Anton Francesco Doni, 1546.
- Doni, *Lettere II* = Anton Francesco Doni, *Lettere del Doni. Libro secondo*, Firenze, appresso il Doni, 1547.
- Doni, *Libreria I* = Antonfrancesco Doni, *La libreria del Doni fiorentino [...] [1550]*, Venezia, Altobello Salicato, 1580.
- Doni, *Libreria II* = Anton Francesco Doni, *La seconda libreria del Doni [...] Ristampata nuovamente con giunta de molti libri*, Venezia, Marcolini, 1555.
- Erasmus (Margolin) = Erasmo da Rotterdam, *I Sileni di Alcibiade*, a c. di Jean-Claude Margolin, Napoli, Liguori, 2002.
- Erasmus (Seidel Menchi 1980) = Erasmo da Rotterdam, *Adagia. Sei saggi politici in forma di proverbi*, a c. di Silvana Seidel Menchi, Torino, Einaudi, 1980.
- Erasmus (Seidel Menchi 1981) = *Centuriae tertiae Adagium primum*, ed. Silvana Seidel Menchi, in *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami. Recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata. Ordinis secundi tomus quintus*. Amsterdam · Oxford, North-Holland Publishing Company, 1981.
- Landi, *Attioni morali* = Giulio Landi, *Le Attioni morali dell'illust. sig. conte Giulio Landi piacentino; nelle quali, oltre la facile e spedita introduzione all'Ethica d'Aristotele, si discorre molto risolutamente intorno al duello [...]*, Venezia, Giolito, 1564.
- Landi, *Cleopatra* = Giulio Landi, *La vita di Cleopatra reina d'Egitto in La vita di Cleopatra reina d'Egitto. Dell'illustre s. conte Giulio Landi. Con una oratione nel fine, recitata nell'Accademia dell'Ignoranti; in lode dell'ignoranza*, Venezia, [Gualtiero Scotto], 1551.
- Landi, *Esopo* = Giulio Landi, *La vita di Esopo tradotta, et adornata dal signor conte Giulio Landi*, Venezia, Giolito, 1545.
- Landi, *Formaggiata* (Capatti) = [Giulio Landi], *Formaggiata di Sere Stentato al serenissimo Re della Virtude*, a c. di Alberto Capatti, Milano, Consorzio del Grana Padano, 1992.
- Landi, *Ignoranza* = Giulio Landi, *In lode dell'ignoranza*, in *La vita di Cleopatra reina d'Egitto. Dell'illustre s. conte Giulio Landi. Con una oratione nel fine, recitata nell'Accademia dell'Ignoranti; in lode dell'ignoranza*, Venezia, [Gualtiero Scotto], 1551.

- Lando, *Cataloghi* = Ortensio Lando, *Sette libri de cataloghi a varie cose appartenenti, non solo antiche, ma anche moderne: opera molto utile alla historia, et da cui prender si po' materia di favellare d'ogni proposito che ci occorra*, Venezia, Giolito, 1552.
- Lando, *Commentario* = Ortensio Lando, *Commentario delle piú notabili, et mostruose cose d'Italia, et altri luoghi, di lingua Aramea in Italiana tradotto, con un breve catalogo de gli inventori delle cose che si mangiano et beveno, novamente ritrovato* [1548], Bologna, Pendragon, 1994.
- Lando, *Favole* = Ortensio Lando, *Alcune favole*, in *Vari componimenti di M. Hort. Lando. Nuovamente venuti in luce*, Venezia, Giolito, 1552, 271-85.
- Lando, *Paradossi* (Corsaro) = Ortensio Lando, *Paradossi cioè sentenze fuori del comun parere*, a c. di Antonio Corsaro, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2000.
- Lando, *Ragionamento* = Ortensio Lando, *Ragionamento occorso tra un cavaliere, et un huomo soletario*, in *Vari componimenti di M. Hort. Lando nuovamente venuti in luce*, Venezia, Giolito, 1552.
- Lando, *Sferza* (Procaccioli) = Ortensio Lando, *La sferza de' scrittori antichi et moderni*, a c. di Paolo Procaccioli, Roma, Vignola, 1995.
- Lettere* (Atanagi) = *Delle lettere facete et piacevoli di diversi grandi huomini et chiari ingegni raccolte per M. Dionigi Atanagi*, Venezia, Zaltieri, 1561.
- Lettere* (Turchi) = *Delle lettere facete, et piacevoli, di diversi grandi huomini, et chiari ingegni, scritte sopra diverse materie, raccolte per m. Francesco Turchi, libro secondo*, Venezia, [Aldo Manuzio il giovane], 1575.
- Romanzo di Esopo* (Ferrari) = *Romanzo di Esopo*, testo critico a c. di Franco Ferrari, Milano, Rizzoli, 1997.
- Sabadino degli Arienti (Basile) = Sabadino degli Arienti, *Le Porretane*, a c. di Bruno Basile, Roma, Salerno, 1981.
- Tolomei, *Lettere* = Claudio Tolomei, *De le lettere di m. Claudio Tolomei libri sette. Con nuova aggiunta ristampate [...]*, Venezia, Giolito, 1554.
- Volgarizzamento Esopo* (Gentile) = *Vita e favole di Esopo. Volgarizzamento del secolo XV* edito a c. di Salvatore Gentile [1961], Napoli, Liguori, 1988.

LETTERATURA SECONDARIA

- Adorni Braccesi 2004 = Simonetta Adorni Braccesi, *L'“Agrippa Arrigo” e Ortensio Lando: fra eresia, cabbala e utopismo. Ipotesi di lettura*, «Historia Philosophica» 2 (2004): 97-113.
- Adorni Braccesi 2013 = Simonetta Adorni Braccesi, *Tra «favellar coperto» e censura: la Formaggiata di Sere Stentato (Giulio Landi), 1542*, in Giuliana Ancona, Dario 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: 103-43.

- Anguissola Scotti 1976 = Orazio Anguissola Scotti, *La famiglia Anguissola*, Piacenza, Gallarati, 1976.
- Ballone 2002 = Lorena Ballone, *L'enigma carnevalesco di Annibal Caro e una "ficata" del Valla*, in Antonio Corsaro, Paolo Procaccioli (a c. di), «*Cum notibusse et comentaribusse*». *L'esegesi parodistica e giocosa del Cinquecento. Seminario di letteratura italiana, Viterbo, 23-24 novembre 2001*, Manziana, Vecchiarelli, 2002: 57-77.
- Baucia 1984 = Massimo Baucia, *Per l'ambiente letterario volgare piacentino nel medio Cinquecento (1543-45)*, «*Bollettino Storico Piacentino*» 79/2 (1984): 141-82.
- Baucia 1986 = Massimo Baucia, *Accertamenti storico-letterari sulla «Formaggiata» del conte Giulio Landi*, «*Bollettino Storico Piacentino*» 81/2 (1986): 104-21.
- Baucia 1997 = Massimo Baucia, *Letteratura volgare del '500*, in *Storia di Piacenza*. 3. *Dalla signoria viscontea al principato farnesiano (1313-1545)*, Piacenza, TIP.LE.CO, 1997: 403-39.
- Beer 1996 = Marina Beer, *Il conte Giulio Landi: un cavaliere letterato*, in Ead., *L'ozio onorato. Saggi sulla cultura letteraria italiana del Rinascimento*, Roma, Bulzoni, 1996: 241-61.
- Biondi 1974 = Albano Biondi, *La giustificazione della simulazione nel Cinquecento*, in *Eresia e Riforma nell'Italia del Cinquecento: miscellanea 1*, Firenze · Chicago, Sansoni · Newberry, 1974: 5-68.
- Bongi 1890-1895 = Salvatore Bongi, *Annali di Gabriel Giolito de' Ferrari da Trino di Monferrato stampatore in Venezia descritti ed illustrati da Salvatore Bongii*, Roma, Presso i Principali Librai, I vol. 1890, II vol. 1895.
- Bowen 1972 = Barbara C. Bowen, *Cornelius Agrippa's «De vanitate»: Polemic or Paradox?*, «*Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*» 34/2 (1972): 251-6.
- Braghi 2011 = Gianmarco Braghi, *L'Accademia degli Ortolani (1543-45). Eresia, stampa e cultura a Piacenza nel medio Cinquecento*, Piacenza, LIR, 2011.
- Branca 1989 = Vittore Branca, introduzione a *Esopo toscano dei frati e dei mercanti trecenteschi*, a c. di V. Branca, Venezia, Marsilio, 1989.
- Caputo 2012 = Vincenzo Caputo, «*Ritrarre i lineamenti e i colori dell'animo*». *Biografie cinquecentesche tra paratesto e novellistica*, Milano, FrancoAngeli, 2012.
- Castignoli 1998 = Piero Castignoli, *Un contributo alla ricerca sull'eresia "luterana" e la repressione inquisitoriale a Piacenza nel Cinquecento*, «*Bollettino storico piacentino*» 93/1 (1998): 3-41.
- Castignoli 2008 = Piero Castignoli, *Eresia e inquisizione a Piacenza nel Cinquecento*, Piacenza, TIP.LE.CO, 2008.
- Colie 1966 = Rosalie L. Colie, *Paradoxia epidemica: The Renaissance Tradition of Paradox*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1966.
- Corsaro 1997 = Antonio Corsaro, *Tra filologia e censura. I Paradossi di Ortensio Lando*, in Ugo Rozzo (a c. di), *La censura libraria nell'Europa del secolo XVI*, Convegno internazionale di studi (Cividale del Friuli, 9-10 Novembre 1995), Udine, Forum, 1997: 297-324.

- Cosentino 2002 = Paola Cosentino, *L'Accademia della virtù: dicerie e cicalate di Annibal Caro e altri virtuosi*, in Antonio Corsaro, P. Procaccioli (a c. di), *Cum notibusse et comentaribusse. L'esegesi parodistica e giocosa del Cinquecento*, Manziana, Vecchiarelli, 2002: 177-92.
- Cosentino 2004 = Paola Cosentino, voce *Landi, Giulio*, in *DBI*, vol. LXIII: 385-9.
- Daenens 1989 = Francine Daenens, *Encomium mendacii ovvero del paradosso*, in Franco Cardini (a c. di), *La menzogna*, Firenze, Ponte alle Grazie, 1989: 99-119.
- Dartora 2002 = Margherita Dartora, «*Le attioni morali*» del conte piacentino Giulio Landi: *l'etica fra tradizione aristotelica e contoriforma*, «*Bollettino storico piacentino*» 97/1 (2002): 45-72.
- Dartora 2003 = Margherita Dartora, *Giulio Landi poligrafo della «prudenza». Il caso de «Le attioni morali» e de «La vita di Cleopatra»*, «*Bollettino storico piacentino*» 98/2 (2003): 281-99.
- Del Fante 1978 = Alessandra Del Fante, *L'Accademia degli Ortolani (Rendiconto di una ricerca in corso)*, in A. Quondam (a cura di), *Le corti farnesiane di Parma e Piacenza (1545-1622). II. Forme e istituzioni della produzione culturale*, Roma, Bulzoni, 1978: 149-70.
- Fahy 1976 = Conor Fahy, *Landiana*, «*Italia medioevale e umanistica*» 19 (1976): 325-87.
- Fahy 1982 = Conor Fahy, *Le edizioni veneziane dei Paradossi di Ortensio Lando (1982)*, in Id. *Saggi di bibliografia testuale*, Padova, Antenore, 1988: 169-212.
- Falcone 1984 = Giandomenico Falcone, *Pensiero religioso, scetticismo e satira contro il pedante nella letteratura del Cinquecento*, «*Rassegna della letteratura italiana*» 8^a s. 88 (1984): 80-116.
- Figorilli 2008 = Maria Cristina Figorilli, *Meglio ignorante che dotto. L'elogio paradossale in prosa nel Cinquecento*, Napoli, Liguori 2008.
- Fiori et alii 1979 = Giorgio Fiori et alii (a c. di), *Le antiche famiglie di Piacenza e i loro stemmi*, Piacenza, TEP, 1979.
- Firpo 1997 = Massimo Firpo, *Gli affreschi di Pontormo a San Lorenzo. Eresia, politica e cultura nelle Firenze di Cosimo I*, Torino, Einaudi, 1997.
- Firpo–Marcatto 1998-2000 = Massimo Firpo, Dario Marcatto, *I processi inquisitoriali di Pietro Carnesecchi (1557-1567). Edizione critica*, Città del Vaticano, Archivio segreto vaticano, I vol. 1998, II vol. 2000.
- Garavelli 2001 = Enrico Garavelli, *Per Lodovico Domenichi. Notizie dagli archivi*, «*Bollettino Storico piacentino*» 96/1 2001: 177-208.
- Garavelli 2002 = Enrico Garavelli, «*Perché Prisciano non facci ceffo*». *Ser Agresto commentatore*, in Antonio Corsaro, P. Procaccioli (a c. di), *Cum notibusse et comentaribusse. L'esegesi parodistica e giocosa del Cinquecento*, Manziana, Vecchiarelli, 2002: 57-77.

- Garavelli 2004 = Enrico Garavelli, *Lodovico Domenichi e i 'Nicomediana' di Calvino. Storia di un libro perduto e ritrovato*, Manziana, Vecchiarelli, 2004.
- Garin 1971 = Eugenio Garin, *Echi italiani di Erasmo e di Lefèvre d'Étaples*, «Rivista critica di storia della filosofia» 26/1 (1971): 88-90.
- Grendler 1969 = Paul F. Grendler, *Critics of the Italian World 1530-1560. Anton Francesco Doni, Nicolò Franco, e Ortensio Lando*, Madison · London, University of Wisconsin Press, 1969.
- La Penna 1962 = Antonio La Penna, *Il romanzo di Esopo*, «Athenaeum» 40/3-4 (1962): 264-313.
- Lenzi 1973 = Floremi Lenzi, *I dialoghi morali e religiosi di Giulio Landi, Lefèvre d'Étaples ed Erasmo*, «Memorie Domenicane» (*Umanesimo e teologia tra '400 e '500*) n.s. 4 (1973): 195-216.
- Lenzi 1981 = Floremi Lenzi, *Ortensio Lando, Erasmo e la Riforma in Italia*, «Annali dell'Istituto di Filosofia» 3 (1981): 71-101.
- Liruti 1760-1830 = Gian Giuseppe Liruti, *Notizie delle vite ed opere scritte da letterati del Friuli*, Venezia, appresso Modesto Fenzo, I t. 1760, II t. 1762, III t. 1780, IV t. 1830 [anast. Bologna, Forni, 1971].
- Lockwood 1913 = Dean P. Lockwood, *De Rinucio Aretino Graecarum Litterarum Interprete*, «Harvard Studies in Classical Philology» 24 (1913): 51-109.
- Longhi 1983 = Silvia Longhi, *Lusus. Il capitolo burlesco nel Cinquecento*, Padova, Antenore, 1983.
- Luzzatto 1996 = Maria Jagoda Luzzatto, *Esopo*, in Salvatore Settis (a c. di), *I Greci. Storia Cultura Arte Società. 2.1. Una storia greca. Formazione*, Torino, Einaudi, 1996: 1307-24.
- Marchetti 1975 = Valerio Marchetti, *Gruppi ereticali senesi del Cinquecento*, Firenze, La Nuova Italia, 1975.
- Maylender 1926-1930 = Michele Maylender, *Storia delle Accademie d'Italia*, Bologna, Cappelli, I vol. 1926, II vol. 1927, III e IV voll. 1929, V vol. 1930.
- Nauert 1965 = Charles G. Nauert jr., *Agrrippa and the Crisis of the Renaissance Thought*, Urbana, University of Illinois Press, 1965.
- Nuovo-Coppens 2005 = Angela Nuovo, Christian Coppens, *I Giolito e la stampa nell'Italia del XVI secolo*, Genève, Droz, 2005.
- Panizza 1997 = Letizia Panizza, *The semantic field of 'paradox' in 16th and 17th century Italy: from truth in appearance false to falsehood in appearance true. A preliminary investigation*, in Marta Fattori (a c. di), *Il Vocabolario della République des lettres. Terminologia filosofica e storia della filosofia. Problemi di metodo*. Atti del Convegno internazionale *in memoriam* di Paul Dibon (Napoli, 17-18 maggio 1997), Firenze, Olschki, 1997: 197-220.
- Perrone Compagni 2005 = Vittoria Perrone Compagni, *Della vanità delle scienze. Note di lettura*, «Bruniana e Campanelliana» 11/1 (2005): 127-33.
- Poggiali 1757-1766 = Cristoforo Poggiali, *Memorie storiche di Piacenza compilate dal proposto Cristoforo Poggiali bibliotecario di S.A.R.*, Piacenza, Giacopazzi, I-IV

voll. 1757, V vol. 1758, VI e VII voll. 1759, VIII vol. 1760, IX-X voll. 1761, XI vol. 1763, XII vol. 1766.

Poggiali 1789 = Cristoforo Poggiali, *Memorie per la storia letteraria di Piacenza*, Piacenza, Niccolò Orcesi, 1789.

Rhodes 1985 = Dennis E. Rhodes, *Accertamenti tipografici sulla Formaggiata del conte Giulio Landi, 1542*, «Bollettino Storico Piacentino» 80/2 (1985): 210-3.

Seidel Menchi 1987 = Silvana Seidel Menchi, *Erasmus in Italia 1520-1580*, Torino, Bollati Boringhieri, 1987.

Selmi 1998 = Elisabetta Selmi, *Erasmus, Luciano, Lando: funus e asinità. Storia di un percorso fra "paradosso" letterario e "controversia" religiosa*, in Achille Oliveri (a c. di), *Erasmus e il funus. Dialoghi sulla morte e la libertà nel Rinascimento*, Milano, Unicopli, 1998: 51-97.

RIASSUNTO: La volgarizzazione della *Vita di Esopo* a opera di Giulio Landi (1545) è stata caratterizzata da una lunga fortuna che ne ha fatto l'introduzione biografica "ufficiale" per secoli alle favole. Nondimeno, la traduzione del Landi era nata come testo autonomo, come chiaramente attestato dal paratesto. La *Vita* può essere letta su tre diversi livelli (comico, politico, filosofico-religioso) che per essere compresi debbono essere ricondotti tanto all'ambiente piacentino, specie con l'ambigua accademia degli Ortolani, quanto all'intera produzione del Landi e alla sua rete intellettuale.

PAROLE CHIAVE: Giulio Landi; Esopo; Paradosso; Piacenza; Ortolani; Sileno; Ortensio Lando

ABSTRACT: The translation into Italian of the *Aesopus' Life* by Giulio Landi (1545) has enjoyed a centuries-long diffusion as the standard biographic introduction to the Aesop's fables. Actually, the paratext clearly certifies that Landi's work was born as an autonomous text. The *Life* proposes three different levels of reading: comical, political, religious-philosophical. All of them have to be read in the frame both of the Piacenza milieu (mainly with the ambiguous Accademia degli Ortolani) and of the whole Landi's production and cultural network.

KEYWORDS: Giulio Landi; Aesopus; Paradox; Piacenza; Ortolani; Silenus; Ortensio Lando