

Indice

INTRODUZIONE	9
PARTE PRIMA	
IMMAGINARIO E GERARCHIE SOCIALI. <i>DINAMISMI</i>	
Immaginario e gerarchie sociali nella cultura del '500. <i>Dinamismi</i>	23
PARTE SECONDA	
L'INTELLETTUALE: FRA CONFLITTI E SAPERI	
Giuditta: la regalità e il potere della giustizia ('500-'700), "forma" di Astrea	255
Tiziano, le polemiche religiose e il moderno	273
Linguaggi carnevaleschi e ruolo dell'intellettuale nel '500: società e culture urbane	291
Gioco, carità e "philanthropia" nella cultura religiosa del '700: Cesare Calino e Bernardo Maria de Rubeis	309
Appendice	331

INTRODUZIONE

Frammenti

L'immaginario, come termine aggregante immagini di consenso sociale, è penetrato nel linguaggio storiografico contemporaneo, linguaggio sia politico che sociale, sia religioso ed economico. A partire in particolare dal 1984, dalle discussioni con Jacques Le Goff e Philippe Ariès, che portarono alla stesura del presente libro, ora riproposto ed arricchito dalle riflessioni che si sono accumulate anche per tentare di inserire l'immaginario nelle discussioni relative alla storia sociale e nelle tendenze che sviluppano della storia sociale le immagini del consenso e della violenza. L'immaginario segnala i destini delle società, li accompagna e li ricompone in una diversa prospettiva. Non è l'epidermide della storia sociale bensì uno degli elementi che la incalzano. Ad uno sguardo più attento l'immaginario è soggetto alla diverse trasformazioni che le società impongono, e non rimane una entità statica. Si accompagna alla storia delle mentalità (non del mentale, un termine che abbisogna di approfondimenti), alle loro dinamiche, alle forze che le "animano. Sono le dinamiche a permettere di scoprire i giuochi dell'immaginario e come questi si intersechi con le periodizzazioni tradizionali della Storia ed in particolare del Rinascimento. Nulla è più travolgente di un immaginario in trasformazione, simile ad una antica arena erasmiana.

I) L'immaginario e il fantastico non si collocano ai margini della storia delle società e delle ideologie né si distendono nell'area indistinta delle sensibilità individuali o collettive. Circoscritti talvolta nello spazio ora del romanzo ora della poesia hanno rischiato di vedere occultata la loro forza capace di interpretare il ritmo profondo delle società o delle mentalità; lo

stesso ritmo delle ideologie e delle utopie. Attraverso la loro presenza ed i loro linguaggi la storia si arricchisce di prospettive nuove, di sperimentazioni inconsuete alla storia “racconto”: la melanconia, il sogno, le utopie dell’uguaglianza”, le forme e le figure trasgressive della storia, l’eretico, l’ebreo, la strega, il “primitivo”, accanto alle città ideali che accompagnano il dibattito sulla città borghese o razionale, fra il ’400 e il ’900. “Leggere” la storia delle società attraverso il fantastico ha costituito una svolta fra gli intellettuali europei dopo l’esperienza di Voltaire e di Condorcet. Spetta a Michelet interpretarle interamente con la scoperta del termine “Rinascimento” (Renaissance) e con l’affresco costituito da *La sorcière* (La strega), fra il 1840 e il 1867. Il fantastico, e con lui l’immaginario, entrano nelle principali periodizzazioni della storia e ne caratterizzano i cicli e le raffigurazioni interne. Il “nuovo” Rinascimento nasce all’immagine della “strega” e continua fino a Bachtin alla ricerca degli elementi innovatori della storia: il corpo, la sessualità, il capitalismo, le utopie degli emarginati sociali, le sensibilità religiose interiori. Con Michelet il fantastico si trasforma nella scienza nuova e “liberatrice” delle società e delle religioni alla scoperta di una storia che recuperi la sensibilità dell’“affresco” creativo e globale. La “storia” come arte inizia il suo cammino teorico e creativo nel pensiero storiografico occidentale. Il suo percorso è stato oggetto di queste lezioni rintracciandone lo spessore storiografico indagandone i linguaggi talora nuovi, talora incompresi. Si è aperta una prospettiva storiografica lungo l’itinerario, di un’immagine (la strega il simbolo del fantastico) e di una categoria storica ed etnologica, la nozione di etnia, di gruppo sociale o d’età, il borghese, il giovane, l’intellettuale autore di una scienza “perfettissima”, la storia aperta all’antropologia. Il lungo “Rinascimento” di Michelet diviene sempre di più lo specchio della nostra “modernità”. Storiograficamente questa immagine e questa idea è stata analizzata in Burckhardt, in Droysen, nella scuola “prussiana”, fino a cogliere altre sintesi e svolte con Croce, Huizinga, Bachtin, l’importante cerniera di Tolstoy, per giungere a Bloch, Febvre, Ariès, Braudel e scorgerne le suggestioni in Cantimori e Chabod. E con essa si è rintracciato il diverso significato che il termine storia lentamente assume: la storia linguaggio “fantastico” delle civiltà. Oppure recuperando l’intuizione di Ariès, la storia come ricerca dell’alone fantastico dei ritmi plurisecolari delle società e delle religioni. Attorno al fantastico ed all’immaginario si va alla ricerca di un diverso linguaggio della storia. Si scruta il senso del tempo, le lunghe durate, le periodizzazioni plurisecolari, le congiunture, i tempi, “brevi” delle biografie e degli individui; si perfeziona la differenza fra

“evento” e fatto. Il tempo individuale, biografico, si inserisce nel tempo collettivo, nei diversi tempi delle società. Si scopre la funzione del tempo “profondo”, nascosto, duraturo delle psicologie sociali, dei gesti e delle culture orali. (Le Goff). La storia può trasformarsi in etnostoria o nell’arte di dipingere un secolo ed una biografia. Gli oggetti “biografici” della storia si arricchiscono: dai principi, ai prelati, ai cavalieri agli intellettuali; dai mari, come il Mediterraneo, agli oceani, alle economie-mondo, a spazi geografici determinati, le pianure, le colline, ecc. Le città ritrovano una diversa articolazione attraverso figure concrete, il borghese, il mercante, l’usuraio, e parole fondamentali: capitale, denaro, merce, ricchezza: la “bellezza” del denaro, la bellezza della merce. L’antropologia non appare più una “scienza” del ’700 ma sviluppa il suo vocabolario e le sue attese già a partire dal secondo ’500, a Parigi, a Venezia come nella Castiglia e nel Perù. E con l’antropologia si delinea il vocabolario del “colonizzare”, del “conquistare culturalmente ed etnicamente. Sono le proiezioni della strega di Michelet che lasciano un’impronta duratura nel lavoro della storia e dell’intellettuale che la coltiva. Seguendo queste linee si comprende lo sforzo dello storico dell’800 e del’900 di trasformarsi sempre più ora in immaginario “PITTORE” ora in scientifico romanziere delle società. La storiografia partecipa di queste oscillazioni e di queste conquiste e ne segnala la sensibilità scientifica e fantastica. II) Tentare un tracciato dell’immaginario, nelle sue molteplici varianti, religiose, sociali, iconografiche, inserito nelle correnti culturali del ’500, che convergono verso l’architettura di Palladio, e ne alimentano la ricerca, non poteva restare estraneo a quelle costanti, definite da Yean Molino (Sur la situation du symbolique, in *L’Arc*, 72 (s.a.), pp. 20-25) i linguaggi del simbolico. Il simbolo, infatti, unifica, nelle sue immagini, le tendenze delle culture, e delle dinamiche sociali (Baczko parla, infatti, di “immaginari sociali”); permette di instaurare dei rapporti profondi fra strutture tecniche, o architettoniche, e le forme dell’immaginazione poste in opera, oltre che indagare sui comportamenti religiosi, ed ideologici, di un gruppo determinato, o di un’individuo. Inoltre, costituisce uno strumento per integrare la nozione di mentale, e di mentalità: anche se non si può accettare interamente l’affermazione di Molino che scorge nelle culture prevalentemente delle configurazioni di condotte simboliche, è significativo che le strutture simboliche permettano un’analisi più ampia, un’anatomia delle ideologie, e delle sensibilità religiose dei gruppi sociali. Per usare un termine di Starobinski, colgono non solo la complessità interna, quanto la trasparenza di una “immaginata ragione” (Dialogo di Don Nicolò de gli Oddi padovano in difesa di Ca-

millo Pellegrini contra gli Academici della Crusca..., Venezia 1587, p. 57), quella ragione che induce Palladio a scoprire i caratteri cosmologici, emetici, dell'architettura: L'“*imaginata ragione*” della “*natura*” e del sito. Perché, è all'interno delle ricerche, e dei meccanismi, della ragione, nelle analisi della cultura veneziana, e fiorentina, fra il 1530 e il 1580, che immaginario e sogno ritrovano un loro spazio di scoperte utopiche. L'utopia, in tal modo, risulta un aspetto importante della “*imaginata ragione*” (Baczko, Starobinski), in quanto ne tratteggia gli immaginari urbani, le discussioni sullo Stato, ne riscopre le nuove figure di intellettuali che costituiscono il nerbo delle città utopiche fra il '500 e il '700: i medici, gli architetti, i poeti e, talvolta, gli ecclesiastici innovatori. Non solo, di conseguenza, è un modo per ricostruire la storia delle città, e degli intellettuali, fra '500 e '700, quanto uno strumento per scandagliare, superando la nozione inadeguata di “*controriforma*”, le correnti vive, collegate all'immaginario religioso, delle culture degli ecclesiastici e dei monaci. Riflessi documentati si ritrovano nel Valier, e nella cultura veronese della fine del '500 (per Valier la storia “*sacra*” è utile, oltre che una forma peculiare di arte: c.f.r. la lettera a Luigi Contarini), per giungere, seguendo il loro itinerario culturale, alla Venezia della seconda metà del '700, in particolare al patriarca Federico Maria Giovannelli (1776-1800), nel quale lo stesso lavoro pastorale traduce un'utopia religiosa, un lume “*utile*” ed inserito nei bisogni religiosi delle collettività. Tuttavia, sono gli itinerari del simbolico, e delle utopie, del sogno e dei diversi immaginari, a permettere tali recuperi, tralasciati dalla storiografia religiosa. A loro volta, le molteplici biblioteche degli intellettuali, re degli ecclesiastici, ritrovano il loro ruolo e la loro identità. Uno degli elementi che percorre, con insistenza innovatrice, queste problematiche è la funzione di *melanconia*, o *melencolia* (andrebbe ricostruita la varietà del vocabolario, e dei significati). Prima dell'apparizione di questa problematica nella cultura inglese del 1580-1585, è la cultura veneziana, ed in particolare vicentina, a riscoprirne la funzione nel fantastico architettonico e nella definizione di intellettuale, oltre che, di ricerca religiosa. A ben guardare, intellettuali come il Trissino, o il Caravia, circoscrivono un'area ben definita, l'area delle ricerche architettoniche di Palladio: sono ritorni, convergenze, che non possono essere sottaciute... *Melanconia*, pertanto, nei suoi aspetti profondamente innovatori, in quanto definizione dell'intellettuale come figura animata da una ricerca “*aperta*”, nelle strutture dell'immaginario, oltre che da una visione ironica della società, e delle religioni, l'intellettuale-mago, conoscitore dei saperi della vita, “*utili*” al Principe, o al sovrano, si delinea nei

dibattiti della cultura vicentina fra il 1530 e il 1560, per influenzare, in seguito la cultura inglese. Sperone Speroni, in un passo del Dialogo della dignità delle donne (è citato da G. Barbieri, *Andrea Palladio e la cultura veneta del Rinascimento*, Roma 1983, p. 53 scriveva: “Ad altro cielo era volto il mio animo, che non è quel di Aristotele; il qual cielo col suo splendore divino n’empie il petto di quella nobile meraviglia, che voi chiamate malinconia). Malinconia si identifica, in molti trattati di architettura, in quanto forma il meraviglioso, o l’immaginario dei cieli e della “natura”; è essa stessa una forma del dibattito sul meraviglioso, che comprende l’ambito dell’intellettuale, i suoi strumenti, la sua stanza, il suo abito. Oppure, un aspetto delle forme dell’armonia, religiosa e sociale; un elemento dei saperi delle meraviglie dell’armonia. È un nuovo linguaggio, “moderno”, che non solo definisce la ricerca intellettuale, ma gli spazi della città, la storia delle trasformazioni sociali e, gradatamente, il ruolo degli ecclesiastici che ricercano una sensibilità religiosa collegata all’immagine di Cristo. Nella storia degli intellettuali ecclesiastici dal ’500 al ’700, melanconia è lo strumento di indagine volto alla ricerca di un Cristo “umano” calato nei sogni della città, e della “terra”, privo dell’ornato dei cieli. L’architettura di Palladio ne è un filtro importante, accanto agli intellettuali, come lo Speroni, che animano un analogo dibattito. Il simbolismo di melanconia non resta estraneo all’indagine sulla città, sull’architettura, e su Cristo, animatore dei tempi degli uomini. Infatti, la città può trasformarsi in una figura simile Al corpo dell’uomo, e l’architetto ne diviene il medico prevalente... Nel mondo, complesso, dubbioso (Bachelard) delle parole, melanconia mantiene un ruolo trainante non solo per delineare un diverso vocabolario dell’architettura del ’500, ma anche per riscoprire volti nascosti della cultura religiosa, oltre al ritratto dell’ecclesiastico fra ’600 e ’700. Anche la geografia delle corti si delinea diversamente: Mantova ed Urbino, Venezia e Costantinopoli, Parigi e Londra, formano itinerari che pongono in evidenza il dibattito su melanconia, ed un ulteriore aspetto che la caratterizza, la pietas della “cortesia”. L’Aretino accanto al Grotto, ne sono interpreti ed indagatori. La stessa prudenza, con il suo immaginario, con la sua configurazione di forza capace di costituire una forma di ascesa dei ceti sociali, fra cui gli architetti, delinea la sua struttura negli stessi anni di melanconia. Con una variante: essa ritma la storia di alcuni sistemi trifunzionali, nei quali ordine e previsione formano elementi costitutivi, a partire dal ’200, entro gli sviluppi della cultura mercantile. La prudenza, immagine antichissima, che anima la scultura gotica si pone in luce anche per l’area della Penisola e quindi la ricostruzione di J. Le Goff (l’intervista

sulla storia, a.c.di F. Maiello, Bari, 1982) dell'importanza e l'incidenza dei sistemi trifunzionali, non solo nei riguardi dell'ordine, e della prudenza, ma degli stessi meccanismi sociali, e nella definizione di ordine economico e sociale. Fra i diversi significati che la prudenza assume non sono marginali le sue trasformazioni in codici di controllo del gesto e del corpo, riprendendo aspetti dei codici all'etichetta, di cavalleria del '200: è attraverso la prudenza, e la sua progressiva caratterizzazione ideologica, che si effettua il passaggio, nella cultura di corte, dal gesto all'etichetta, significativamente fra '600 e '700. Pertanto, ritroviamo, ancora una volta, il carattere ideologico di alcune strutture simboliche, e dei linguaggi di determinate forme dell'immaginario. Melanconia e prudenza ne sono momenti correlati, tracciando una storia del corpo in relazione alla città, ed alla società. Verso la fine del '500, in modo incisivo, la prudenza tende ad identificarsi con la stessa previsione. Scrive Joannis Pierii Valeriani bellunensis *Hierologijphica...* Francoforte 1678; "... sunt qui prudentiam solertiamque Regis praeferre autument: prudentis enim hominis est praeterita noscere, futuro vero multo ante praevidere". La prudenza, memoria delle vicende trascorse, previsione anticipata, profonda, del futuro... Per questo, il sogno, con la forza del suo immaginario, e dell'utopia, tende a trionfare nella cultura, e nella sensibilità, e ad identificarsi in tutte le forme di navigazione, o di scoperta "avventurosa". L'"avventura" del navigare, dello scoprire, dell'inventariare, del comparare si colloca nella storia dei sogni e delle utopie, mentre la architettura trova ulteriori legami con le figure cosmologiche del formaggio e del pane, figure simboliche che raggiungono Newton. La biblioteca dell'immaginario, e del sogno, per usare un termine di Borges, in questi percorsi plurisecolari si è arricchita di nuovi strumenti, giungendo a percorrere i tentativi di un diverso assetto della società e della cultura religiosa, riscoprendo, accanto al sogno "L'Inferno del Redentore" (G. Luis Borges, *Finzioni*, La Biblioteca di Babele, Torino 1982, p. 146) cioè la città avvolta dalle finzioni.

II) L'immaginario, seguendone i suoi movimenti, mantiene un aspetto proteiforme: muta il suo aspetto, modifica la sua funzione collettiva, identifica quelli che sono i destini di una società oppure dei gruppi sociali. È significativo avere la possibilità di intravedere attraverso le sue trasformazioni l'identificazione con nuove fonti e meccanismi di ricerca. Nella cultura rinascimentale la ricchezza si alimenta dell'immaginario che crea. Il termine "fontane di giovinezza" un termine che compare in Erasmo nell'Elogio della pazzia e del "Giulio" non indica solo un simbolo,

un'immagine fantastica, quanto un movimento degli imperi, degli stati, delle repubbliche, e sottolinea di volta in volta, rinnovamento politico, ricchezze di metalli, capitale. La Babele, apparente della ricchezza genera questi sommovimenti che si pongono come "fontane di giovinezza" per le collettività. Si comprende in profondità questo aspetto penetrando nella storia della villa di Fratta, la villa di Andrea Palladio e della cultura erasmiana, dove Lucrezia Gonzaga scrive un ricco epistolario pubblicato a Venezia nel 1552: epistolario femminile ma al tempo stesso ricco di collegamenti con la cultura ereticale di Vicenza (in particolare con i Thiene) e con Ortensio Lando e, non casualmente dedicato a "gloria del sesso femminile". L'epistolario può essere letto nell'edizione: Lucrezia Gonzaga, Lettere con appendice di nuovi documenti, a cura di Renzo Bragantini e Primo Griguolo, Rovigo 2009. Fratta si anima con il Bonardo e con il Groto, ed è qui che il mito ritrova una sua importanza ed una sua novità, in quanto non manca di riprendere il fascino della agricoltura: dal capitale mercantile alla agricoltura come simbolo e fonte di ricchezze. Fratta con Lucrezia Gonzaga costituisce un circolo-accademia nel quale si approfondiscono i termini di una nuova cultura del territorio e della ricchezza cioè della formazione del capitale. La terra, a sua volta, liberata dai suoi sogni, finalmente di fecondità, viene ad esserne il centro: madre, dea, tempo della prosperità. Se le periodizzazioni della storia rinascimentale non si imprigionano a Fratta pare avvertire lo scorrimento delle ideologie che potano al Settecento su ricchezza, terra, potere politico: è l'atmosfera di Andrea Palladio che incita a questo percorso "giovinanza delle nazioni", scriverebbe Montessquieu: "giovinanza dei poteri e delle economie" suggerirebbe il mondo antico e moderno di Fratta. L'iconografia della villa pare rispecchiare questa tendenza: il tempo, le acque, il carro del Sole, Prometeo, Fetonte, le arti del Trivio e del Quadrivio. In particolare il tempo pare identificarsi con la terra, assimilarsi con essa, ravvivarla e conquistarla, alimentando le mitologie arcaiche che si susseguono nel Cinquecento e nel Seicento. Fratta e Palladio pongono una nuova prospettiva all'intellettuale che scruta il ruolo della terra, intesa come nutrice e fonte di capitali. L'immaginario alimenta questi percorsi e non manca di creare le psicologie sociali delle moderne economie. E non è casuale che al centro del sistema trifunzionale della società viene collocato l'intellettuale nelle vesti di architetto e di "ingegnere", e non più solo mago o astrologo. A loro volta i mercanti fanno la loro comparsa in quanto non più solo uomini del Mediterraneo bensì degli oceani, mentre il sacro si colloca nel cuore della vita interiore, sottolineando un processo

che si sviluppa tra il 1550 e il 1561 si percepisce la presenza di un moderno anelito economico e culturale che anima il Rinascimento negli anni compresi tra il 1555 e il 1565. L'immaginario aveva costituito un soggetto di discussione nell'incontro che avvenne con André Burguière a Parigi (1999-2002) e nelle discussioni che seguirono in quanto si doveva stabilire quali possibili nuovi temi potevano essere inseriti nella Rivista *Le Annales*. Non si era tanto discusso sui rapporti tra immaginario e autobiografia quanto su immaginario ed ego-Historia intendendo per quest'ultima non tanto una ricerca per identificare la proiezione di una identità personale quanto studiare le proiezioni (Marc Bloch) i sistemi complessi come le economie- mondo proposte da Braudel e le forme del capitalismo o dei capitalismi che dall'Europa si diffondono negli emisferi conquistati dai mercanti europei. Si presentava il problema della diffusione di forme di capitalismo in società che possedevano tradizioni etniche e religiose peculiari, che potevano influenzare la struttura stessa del capitalismo esistente e si rendeva necessaria una mappa che rappresentasse questi percorsi e queste strutture. Anche il problema della lunga durata veniva avvicinato, in quanto lo studio delle lunghe durate non può non tener conto delle fasi alterne di sviluppo. La lunga durata non è un "meccano" quanto un insieme che si muove e progredisce trascinando con sé minoranze etniche e religiose. Ritornava il problema dei rapporti tra lunga durata e fisica dell'avvenimento: ma il problema doveva restare annunziato, sottolineando l'eventuale importanza dell'influenza nei nuovi mondi degli architetti europei. Fino a che punto questi ultimi plasmano le città e le isole dei nuovi mondi? L'immaginario aveva in questa maniera assolto ad un compito importante: definire i diversi visibilia "della storia".

Achille Olivieri