

# SCIENZA & POLITICA

per una storia delle dottrine



Nota su nota:  
ancora sulla “pace melancolica” di  
Ambrogio Lorenzetti

*Pierangelo Schiera*

schiera@me.com

Fondazione Ruffilli - Forlì

SCIENZA & POLITICA, vol. XXXI, no. 61, 2019, pp. 185-199

DOI: <https://doi.org/10.6092/issn.1825-9618/10216>

ISSN: 1825-9618



Il *Panegirico* rivolto da Plinio il Giovane a Traiano m'interessa molto. Nella mirabile rielaborazione di Vittorio Alfieri che conosco esso è tutt'un inno alla libertà, incentrato sulla trasformazione (per il traduttore però, alla fine, impraticabile) dell'imperatore in cittadino in nome della libertà, appunto. Quella trasformazione può avvenire grazie all'intervento della virtù politica: in particolare nelle sue due forme di libertà e sicurezza.

Sono arrivato al *Panegirico* (ca 100 dC) nel tentativo di rimediare alla brutta figura inflittami da Chiara Frugoni che, nel suo recentissimo studio su *Buon governo e tirannide nel medioevo di Ambrogio Lorenzetti*<sup>1</sup>, alla nota 49 del primo capitolo, citandomi come Piero (!) Schiera, elimina il mio saggio su «Il Buongoverno “melanconico” di Ambrogio Lorenzetti e la “costituzionale faziosità” della città, in “Scienza e Politica”»<sup>2</sup>, correttamente osservando e concludendo: «L'autore non conoscendo la fonte iconografica di Pax ne dà un'interpretazione psicologica del tutto sbagliata, definendo malinconico l'atteggiamento della Virtù». A una lettura più attenta forse il mio breve intervento (dedicato a un'anticipazione<sup>3</sup> del libro di Patrick Boucheron, *Conjurer la peur, Sienne 1338*<sup>4</sup>) avrebbe potuto rivelare il senso dei contenuti culturali, e non solo psicologici ma memoriali, che da tempo attribuisco a quella che chiamo “melancolia”. Ma il panegirico m'interessa davvero come genere letterario sulla cui diffusione nell'Italia del nord e centrale durante il medioevo maturo richiama l'attenzione anche Quentin Skinner<sup>5</sup>, alla ricerca di spunti sulla repubblicana libertà, la quale sembra però essere sopravanzata all'epoca soprattutto dal richiamo alla pace.

La traccia dei cittadini potrebbe funzionare anche per l'affresco di Lorenzetti: di cui essi sono veri protagonisti, presi in mezzo fra, da una parte, i guai della *Tyrannides* e, dall'altra, i vantaggi del regime dei *Nove*. Me ne è venuta conferma indiretta da una recensione al *Panegirico* pliniano (ma in una recente più ortodossa edizione negli Oscar Mondadori<sup>6</sup>) che più o meno si

<sup>1</sup> C. FRUGONI, *Paradiso vista Inferno. Buon governo e tirannide nel medioevo di Ambrogio Lorenzetti*, Bologna, Il Mulino, 2019, p. 295.

<sup>2</sup> P(IERANGELO) SCHIERA, *Il Buongoverno “melanconico” di Ambrogio Lorenzetti e la “costituzionale faziosità” della città*, «Scienza & Politica», 34/2006, pp. 93-108, ora anche in *Società e Stato per una identità borghese. Scritti scelti*, (equivalente a: *Profili di storia costituzionale III*: pubblicazione cartacea dell'e-book dallo stesso titolo), «Quaderni di Scienza & Politica», 4/2016, pp. 79-94.

<sup>3</sup> P. BOUCHERON, “*Tournez les yeux pour admirer, vous qui exercez le pouvoir, celle qui est peinte ici*”. *La fresque dite du Bon Gouvernement d'Ambrogio Lorenzetti*, «Annales HSS», 6/2005, pp. 1137-1199.

<sup>4</sup> P. BOUCHERON, *Conjurer la peur, Sienne 1338. Essai sur la force politique des images*, Paris, Seuil, 2013, di cui Frugoni si occupa nella nota 6 dello stesso I capitolo del suo libro, semplicemente dichiarando: «Dico subito di non volere qui discutere il libro... rimandando alle mie due recensioni apparse in “Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa”, 7, V, 2/2015, pp. 223-228» e in «Revue Mabillon», 27/2016, pp. 392-397. Segnalo invece un'importante recensione critica di L. TANZINI, «Archivio storico italiano», 173, 645/2015, pp. 560-564.

<sup>5</sup> Q. SKINNER, *Le origini del pensiero politico moderno, I. Il Rinascimento*, Bologna, Il Mulino, 1989, pp. 80ss.

<sup>6</sup> *Panegirico a Traiano*, a cura di G. VANNINI, Milano 2019, nella recensione di F. LUBIAN (*Plinio*



conclude così: «Sotto il regno di un *optimus princeps*, dunque, anche l'esercizio della libertà diventa paradossalmente un atto di ubbidienza ("Ci ordini di essere liberi; lo saremo")».

Oltre alla ridondanza di Virtù governative, trasuda infatti dall'affresco quasi una coazione alla felice normalità di gente che, con la stessa determinata assuefazione, coltiva campi o va a caccia, vende maiali o riccamente si sposa oppure, con la stessa grazia venerea, costruisce case in lontananza e in primissimo piano danza. Proprio la surreale compagnia di danza (maschi e femmine alla pari come nel *Tanztheater* contemporaneo) suggerisce l'idea di una recita, in cui ciascuno "gioca" il suo ruolo prestabilito, secondo una regia invisibile – e di cui sarebbe bello conoscere il proprio genere musicale – ma incardinata sui principi eterni di fede speranza carità, sapienza e giustizia. Un corredo teorico che accompagna la civiltà dell'Occidente da lontano, servendosi storicamente di strumenti – o se si preferisce dispositivi – diversi per tenersi in tiro: nel caso senese certamente *Concordia* e *Securitas*, opportunamente simbolizzate dalla pialla e dalla forca, oltre che, insieme, dalla corda. Tutte "misure" del *ben comun*, come ho già scritto più volte<sup>7</sup>, in una prospettiva che non è certo di felicità, se non nel senso "materiale" (*materielle Glückseligkeit*) che diventerà famoso e giustificato soprattutto negli Stati-caserma dell'assolutismo illuminato, in concomitanza con un'altra trasformazione del cittadino in *Staatsbürger*<sup>8</sup>.

Voglio dire insomma che più che come semplice e generico strumento di propaganda, il *Buongoverno* si presenta ai miei occhi come un vero e proprio panegirico dipinto, anzi quasi dettato da un cittadino illustre e molto dotato – il rinomato artista Ambrogio Lorenzetti, «famosissimo e singularissimo maestro» – come tentativo di protrarre se non perpetuare un regime destinato – come ogni regime, ma questo più di altri, vista la piega dei tempi – al tramonto: secondo la citata recensione al *Panegirico* pliniano «è proprio nell'evidenziare la natura di questa cooperazione entusiastica e perciò stesso revocabile che – c'insegnerebbe Foucault – Plinio tratteggia lo spazio virtualmente a disposizione del contro-potere senatorio». Non felicità insomma – né in città né in campagna – ma in entrambi i casi sicuramente misura, nel suo doppio significato di atto d'autorità, d'intervento dall'esterno sui compor-

*il Giovane: stilizzata quotidianità, ville, establishment e Traiano come ideale*, «Il Manifesto», 3 novembre 2019.

<sup>7</sup> P. SCHIERA, *La misura del ben comune*, Macerata, Eum, 2010 (dove osavo proporre «l'antico affresco come una sorta di *rationale* di un progetto politico di larga e lunga portata»), ma anche qualche saggio in P. SCHIERA, *Profili di storia costituzionale*, I: *Dottrina politica e istituzioni*, Parte Prima: *Il bene comune come motore costituzionale*, Brescia, Morcelliana, 2011.

<sup>8</sup> Ma anche ben oltre, fino ai migliori distopisti novecenteschi: dal *Chrome Yellow* di ALDOUS HUXLEY: «Oh, I envy the lot of the commonality in the Rational State! [...] They will go through life in a rosy state of intoxication, from which they will never awake».

tamenti individuali, per disciplinarli e correggerli quando necessario, da una parte, e dall'altra di capacità individuale del singolo di contenersi e conformarsi alle esigenze dell'ordine collettivo, in vista di una convivenza pacifica e felice, ma nel senso appena indicato: cioè senza gioia<sup>9</sup>.

La considerazione che propongo non ha certo la pretesa di sostituirsi al *mainstream* interpretativo della “dolce vita” senese promessa dai Nove attraverso il pennello di Ambrogio Lorenzetti (oltre che coi continui sforzi di aggiornamento del *Costituito* tra il 1309-10 e il 1339<sup>10</sup>). Essa ha solo la speranza di provare a ruotare l'angolo di osservazione dell'opera dal sistema di potere che vi è raffigurato ai suoi destinatari concreti i quali, anche visivamente, non possono essere altro che i ventiquattro cittadini che «tirano la fune», scelti a rappresentare la parte migliore della popolazione di Siena, quella che ha come *princeps* – nella figura del Grande Vecchio che richiama tanto alla memoria il «*magnus vir et sapiens*» dal ciceroniano *De Inventione* – i Nove. Spero così di mettere a fuoco una visione verosimile della vera “costituzione” della città, oltre la sua essenza formale, attraverso i suoi fruitori che sono appunto «li animi molti» i quali «accio raccolti, un ben comun per lor signor si fanno», tanto che «con triunfo allui si danno censi tributi e signorie di terre»: ne viene fuori la costituzione concreta, quella materiale della sicurezza e della pace, da cui «sença guerre seguita poi ogni civile effetto utile necessario e di diletto». Pace e sicurezza sotto l'egida della giustizia, ma con effetti civili.

A monte ci stanno certamente chiare premesse di valore, le quali per l'intero medioevo sono riconducibili – oltre che all'ovvia dottrina ecclesiastica cristiana – anche alla tradizione imperiale romana. Scrive Gabriele Thome: «La *pax Augusta* [...] crea nella rappresentazione ufficiale una costellazione di tranquillità (*tranquillitas et quies*), che viene assicurata e garantita dall'*imperium Romanum* e dai suoi signori. Per la “pace” all'interno s'impone però sempre più spesso *securitas* come nuovo concetto valoriale: sicurezza, che è significativa per lo sviluppo da *civis* a suddito (*Untertan*) e venne corrispondentemente assunta e utilizzata da molti membri del ceto senatoriale romano allora dominante. Dal punto di vista del cittadino normale invece la pace e sicurezza garantita da Augusto e diffusa dalla coniazione di monete potrebbe avere rappresentato un valore registrato in termini di gratitudine»<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> Accanto a melancolia, misura è, a mio avviso, un'altra fondamentale struttura del sistema politico occidentale, come si è venuto evolvendo dall'antica Grecia ad oggi: P. SCHIERA, *Misura per misura. Dalla global polity al buon governo e ritorno*, «Scienza & Politica. Per una storia delle dottrine», Deposito, 1/2015, a cui sta per seguire un Deposito N. 2, proprio dedicato a “melancolia”.

<sup>10</sup> M. ASCHERI, *Il Costituito nella storia del suo tempo*, in M. ASCHERI – C. PAPI, *Il 'Costituito' del Comune di Siena in volgare (1309-1310). Un episodio di storia della giustizia?*, Siena, Aska, 2009.

<sup>11</sup> G. THOME, *PAX: von den Anfängen eines europäischen Wortes*, in *Römische Wertvorstellungen*, Institut für griechische und lateinische Philologie, Freie Universität Berlin, PAX.Thomehtm.htm.



Nel citare Thome, Gerhard Wolf<sup>12</sup> sostiene a sua volta che «nella Siena repubblicana sotto l'egida dei Nove questa costellazione concettuale andava definita in termini nuovi»<sup>13</sup> e ci si orientava «alla tradizione romana, in una rilettura dal punto di vista della *civitas senensis*, che significava nello stesso tempo una rielaborazione di concetti imperiali»: e rimanda poi al quasi contemporaneo *Defensor Pacis* di Marsilio da Padova, su cui avrei intenzione di tornare anch'io<sup>14</sup>. Ma intanto grato riconosco – riprendendo l'indicazione di Frugoni – che una delle monete coniate in età neroniana (ca 66 dC) – come altre similari piuttosto diffuse nel tempo<sup>15</sup> – fece da modello alla figura di *Pax* dipinta da Ambrogio nell'affresco, pur recando l'iscrizione “*Securitas Augusti*”. Il punto è dunque non solo di spiegare la ragione per cui, attraverso la moneta, egli scelse una postura che, come vedremo, sicuramente esprime una “formula di pathos” melanconica, ma anche di comprendere l'identificazione di *Pax* con *Securitas*, pur godendo quest'ultima nell'affresco di una ben più diretta ed esplicita rappresentazione.

Fasi descrittive e fasi allegoriche sono così ben integrate nel sistema comunicativo di Ambrogio da rendere difficoltoso e forse inutile ogni tentativo d'indagine separata: il cocktail è uniforme e ben riuscito, ne viene fuori a mio avviso una versione rivisitata del *civis* augusteo, che darà la sua impronta anche all'emergere successivo e prolungato del cittadino-suddito prima “assolutista” e poi “democratico” fino ad oggi. Non mi occupo infatti di storia dell'arte, ma di filosofia politica: m'interessa perciò quel che l'affresco mi dice oggi e forse avrebbe potuto anche dire nei secoli, in una linea di emersione della figura realistica del cittadino, in quanto titolare di uno dei due corni dell'obbligazione politica<sup>16</sup>: star bene per obbedire meglio, o anche obbedire per poter stare meglio... l'altro corno essendo ovviamente il *princeps* – singolo o collettivo, come ricorda Hobbes, altro grande propulsore dell'idea di *civis*<sup>17</sup> – di volta in volta detentore del comando.

<sup>12</sup> G. WOLF, *Die Frau in Weiß. Visuelle Strategien und künstlerische Argumentation in Ambrogio Lorenzettis Fresken in der Sala der Nove*, «Mitteilungen des Kunsthistorischen Instituts in Florenz», 55/2013, pp. 26-53.

<sup>13</sup> *Ivi*, p. 38-39.

<sup>14</sup> G. MIGLIO, *La crisi dell'universalismo politico medioevale e la formazione ideologica del particolarismo statale moderno* (1942), ora in G. MIGLIO, *Le regolarità della politica. Scritti scelti raccolti e pubblicati dagli allievi*, vol. I, Milano, Giuffrè, 1988, pp. 6-7: «Tale affievolirsi di un complesso di convinzioni millenarie si manifesta in tutta la sua gravità soltanto fra il tre ed il quattrocento, quando nello spirito occidentale nasce realmente la visione moderna della vita; ed un passo decisivo su questa via è certamente rappresentato dall'opera di Marsilio: appunto in essa si possono scorgere i segni palesi della duplice crisi e dei profondi contrasti che questa originava nella mente dell'uomo del trecento, per alcuni lati ancora intimamente medioevale e per altri dolorosamente moderna».

<sup>15</sup> Per un'indicazione di massima cfr. [http://www.forumancientcoins.com/moonmoth/reverse\\_securitas.html](http://www.forumancientcoins.com/moonmoth/reverse_securitas.html).

<sup>16</sup> Su cui sommariamente i saggi raccolti in D. PALANO (ed), *La politica pura. Il laboratorio di Gianfranco Miglio*, Milano, Vita e pensiero, 2019.

<sup>17</sup> P. SCHIERA, *Sulla statualità moderna. Ricerca della felicità, disciplina delle passioni e melancolia: il paradosso del politico*, in G.M. CHIODI – R. GATTI (eds), *La filosofia politica di Thomas*

Gabriele Thome intensifica questa idea sottolineando che i concetti latini di società e politica sono soliti designare più che una situazione data e ferma un movimento, frutto di comportamenti concreti, dettando una linea che da Cicerone s'immette poi nella prima tradizione cristiana. *Pax* ad esempio significa inizialmente accordo, patto, contratto (*concordia*) prima di assumere il significato di generale tranquillità e quiete in contrapposizione a guerra e rivolta. Lo si evince dalla coniazione di monete anche in funzione di propaganda di una *Pax Augusti* che si presenta anche come *Pax Augusta*, vera e propria autocoscienza del popolo romano. Sul piano interno però, questa pace ha bisogno di sicurezza, inizialmente per il principe e il suo regime ma poi sempre più per i cittadini nel loro complesso, ma anche singolarmente presi. Il tutto si trasforma, con Agostino, in una grande idea di ordine, a matrice teologica ma insieme anche giuridica.

Ne è infatti massima ispirazione *Justitia*, la quale, nella lettura di Gerhard Wolf, andrebbe seguita nella sua evoluzione di *dame blanche* fin dal momento negativo (nella parte sinistra dell'affresco, quanto agli effetti della tirannide) in cui è buttata al suolo e oltraggiata, attraverso la sua collocazione ufficiale nel "sistema" positivo, a reggitrice ed esecutrice della bianchissima *Pax*, fino alla sua trasfigurazione un po' *osée* nella *Securitas*, che sovrintende con la sua forza su tutto il paesaggio e la cittadinanza, di dentro e di fuori: sono le tre Dame di cui parla Wolf, nel suo tentativo di tenere insieme discorso e figurazione, secondo la teoria dell'*iconic turn* di Belting e Blume<sup>18</sup>. Qui *Pax* non è "virtù" ma "effetto" di *Justitia*: essa sta in trio con quest'ultima e con *Securitas*, nel senso che è prodotta da entrambe, ma anche le produce rendendole possibili e da virtuali reali: la novità è che l'abbraccio non è più solo fra le prime due (*justitia et pax osculatae sunt*: nel *Salmo* 84,11) ma si estende alla *Securitas*, tanto che sulla famosa moneta (*dupondius*) di Nerone si legge l'iscrizione "SECURITAS (e non pax) AUGUSTI".

Sono tutte cose non mie, che ho letto e sto cercando di mettere insieme, accettando quella che mi pare la posizione di Wolf per cui nell'affresco si avrebbe una laicizzazione del concetto biblico e la pace – come si è intravisto già per l'età imperiale in Gabriele Thome – diventa molto più di assenza di guerra, acquistando un valore civile e civilizzante che arriva a comprendere benessere libertà eccetera (ivi compresa sicurezza): «Pax, die mit einer klassischen Geste ihren Kopf stützt, (che è certamente *Pathosformel* di melanco-

*Hobbes*, Milano, Franco Angeli, 2009, pp. 7-29 (anche in *Profili* I, pp. 173-197, col nuovo titolo *Felicità, disciplina e melancolia in Thomas Hobbes: a proposito della moderna statualità*). Può essere di aiuto sottolineare il collegamento che HORST BREDEKAMP stabilisce fra il *Leviathan* di Hobbes e il *Buongoverno* di Ambrogio Lorenzetti, in *Thomas Hobbes visuelle Strategien. Der Leviathan: Urbild des modernen Staates*, Berlin, Akademie Verlag, 1999, pp. 126 ss.

<sup>18</sup> H. BELTING – D. BLUME (eds), *Malerei und Stadtkultur in der Dantezeit: die Argumentation der Bilder*, München, Hirmer, 1989.



lia!)» guarda con interesse, ma di traverso, agli effetti del “buon governo” nell’altra parete della dolce vita: una *Pax* piuttosto erotica che riunisce in sé tutto ciò che di buono e di doloroso è presente nella città). Per questo “Sala della Pace” fu il nome originario dello spazio affrescato<sup>19</sup>.

Il giudizio di Gerhard Wolf è definitivo: «Non vi è alcuna formula iconografica alla quale la *Pax senensis* stia più vicina che alla personificazione romana della *Securitas*»<sup>20</sup>. Ciò fu certo intenzionale, compresa però la *Pathosformel*, intrinseca alla postura di *Pax-Securitas* che non è genericamente «in un atteggiamento in qualche modo abbandonato», ma pare proprio esprimere melancolia<sup>21</sup>. Opportunamente Wolf attribuisce alla scelta di Ambrogio Lorenzetti un significato retorico e parla di *Inventionsprozess*, rifacendosi così alla già ricordata *Inventio* di Cicerone e al “discorso politico”, che è proprio ciò che l’affresco vuole essere, nella tradizione classica romana, fra repubblica e impero. Ma anche nella prospettiva di ben più lungo periodo di un *civis* che è destinato a diventare suddito: perché la storia moderna – ai cui prodromi certamente appartiene anche il nostro affresco – non sarà solo formazione dello “Stato moderno” ma anche del moderno cittadino<sup>22</sup>: qui sta la ragione più importante per considerare l’affresco del Buongoverno un testo di grandezza primaria nella storia del pensiero politico occidentale, oltre che un eccellente caso di studio per verificare «la costituzione di significato cui si giunge grazie al complesso gioco reciproco di concetto e formula d’immagine, nella scelta e nel trattamento di un antico modello (sia letterario che iconografico)»<sup>23</sup>. Le *dames blanches* individuate da Wolf propongono un raffinato gioco semantico finendo per costituire un unico topos iconico che in certo modo spiritualizza la pedanteria della minuta descrizione della “dolce vita” e dà alla gigantesca impresa di Ambrogio significati più profondi di quelli attribuibili alla propaganda dei *Nove*, nel senso almeno di autorizzarne una doppia lettura: quella della “città ideale” universale sede di felicità ma anche quella dei “soggetti” individualizzati che in essa saranno tenuti a vivere, sottoponendosi a “misure” variamente “di polizia”<sup>24</sup>.

<sup>19</sup> E. CARTER SOUTHARD, *Ambrogio Lorenzetti's Frescoes in the Sala della Pace: A Change of Names*, «Mitteilungen des Kunsthistorischen Instituts in Florenz», 24/1980, pp. 361-365.

<sup>20</sup> G. WOLF, *Die Frau*, p. 38.

<sup>21</sup> Per un richiamo ai miei interventi più risalenti al tema della melancolia, cfr. P. SCHIERA, *Specchi della politica. Disciplina, melancolia, socialità nell'Occidente moderno*, Bologna, Il Mulino, 1999.

<sup>22</sup> Mi limito qui a citare nuovamente il mio Maestro G. MIGLIO, *La crisi*, p. 13, su un punto cruciale anche per la mia lettura del *Buongoverno*: «Lungi dal richiamarsi alle imponenti costruzioni deduttive della filosofia politica medievale, la pace di Marsilio è già in modo chiaro il buon ordine materiale dello stato moderno, quando le varie parti dell’organismo civile esercitano le loro funzioni regolarmente in un regime di normalità». Cfr. anche, un po’ di conseguenza, E. ROTELLI – P. SCHIERA (eds), *Lo Stato moderno*, 3 voll., Bologna, Il Mulino, 1971-1974.

<sup>23</sup> G. WOLF, *Die Frau*, p. 40.

<sup>24</sup> P. SCHIERA, *Misura per misura*.

Un tema questo, peraltro, già rintracciabile nella ricostruzione della *securitas* imperiale, come svolta in particolare da Cecilia Ricci<sup>25</sup>, la quale parte dagli ultimi anni della Repubblica per giungere, attraverso Cicerone e Lucrezio, al nuovo *princeps* Augusto, che non perdette l'occasione d'includere la richiesta diffusa di sicurezza e di pace nella sua politica culturale, raggiungendo un livello piuttosto sofisticato di trasmissione del messaggio, che si sviluppò ulteriormente, in termini di propaganda<sup>26</sup>, per tutto il primo secolo dopo Cristo. A partire dalla sicurezza personale del sovrano (quindi del regime), la *securitas* si allargò ai luoghi del potere, per raggiungere infine le persone stesse degli abitanti, cioè dei *cives*. Impossibile parlare di "apparati di polizia" nel senso moderno, ma certo bisogna far i conti con una struttura amministrativa della città, entro cui la *securitas* aveva il suo ruolo, a servizio preventivo del compito del *princeps* di assicurare la pace. In conclusione, la *Securitas Augusti* (quella incisa sul famoso *dupondius* neroniano) è anche *securitas populi romani* e diventa preconditione interna per la *Pax Romana* tout court: in un senso vicino a quello della più moderna disciplina, non a livello individuale ma collettivo e territoriale e comunque legato anche al concetto di *metus*. È un'altra buona occasione per citare di nuovo Vittorio Alfieri, che all'inizio del terzo capitolo del primo libro della sua operetta *Della tirannide*, scrive crudamente «che base e molla della tirannide ella è la sola paura»<sup>27</sup>. In mezzo tra lui e Nerone c'è anche l'affresco del buono e cattivo governo, nella cui parte cattiva il *Timor* la fa da padrone.

Già presso i Romani il tema della *securitas* aveva conosciuto una lunga evoluzione, passando dall'iniziale livello filosofico ad uno più pratico, adattabile al nuovo trend politico inaugurato dall'Impero. I concetti collegati all'idea di governo si tradussero in un livello comunicativo più basso e funzionale, capace di raggiungere gli strati di popolazione più ampi a cui la *securitas* – e la connessa *pax* – era principalmente rivolta. Monete, medaglie, iscrizioni, pubblici proclami e orazioni: «la sicurezza – scrive Ricci post 1468 – non è più, non è solo assenza di preoccupazione e di eventi negativi, ma promessa di stabilità politica e pace sociale col nuovo *princeps* a far da garante». Eccone la doppia faccia: una condizione di vita desiderabile per i cittadini privati ma anche una qualità del governante; dunque insieme atteggiamento spirituale e benessere materiale e, per Cicerone, tema centrale della politica romana, an-

<sup>25</sup> C. RICCI, *Security in Roman Times: Rome, Italy and Emperors*, New York, Taylor & Francis Ltd, 2018.

<sup>26</sup> A. EICH, *Die Idealtypen "Propaganda", und "Repräsentation" als heuristisches Mittel bei der Bestimmung gesellschaftlicher Konvergenzen und Divergenzen von Moderne und römischer Kaiserzeit*, in G. WEBER – M. ZIMMERMANN (eds), *Propaganda – Selbstdarstellung – Repräsentation im römischen Kaiserreich des 1. Jhs. N. Chr.*, Stuttgart, Historia Einzelschriften, 2003.

<sup>27</sup> V. ALFIERI, *Della Tirannide, 1777 (Della tirannide; Del principe e delle lettere; La virtù sconosciuta*, Edizione Astense, Milano, Rizzoli BUR, 1996).





che per il futuro. A Praeneste, i decurioni e il popolo della città dedicheranno emblematicamente, a fine secolo, un altare alla *Pax Augusti* e un altro alla *Securitas Augusti*. Si apre la via al gioco scambievole fra la misura del cittadino (vincolato in proprio al ben comune) e misura del governo (che addirittura s'identificherà, nell'affresco di Ambrogio Lorenzetti, con lo stesso ben comune). Il tutto favorito dalla sempre incombente instabilità, costituzionale e politica, dell'Impero (Tacito parla di *metus temporum...*) come si presenta fin dal tempo di Nerone e viene tematizzata nel *De Clementia* di Seneca ma anche più in piccolo nel *dupondius* coniato nell'anno 63<sup>28</sup>. Col suo *Panegirico* Plinio diventa il profeta di una sicurezza ritrovata, grazie a Traiano *optimus Princeps*. Una sicurezza però solo politica, perché quella larga dell'anima è prerogativa solo filosofica: come la melancolia che le fa da contrappeso, proporrei io ad Epitteto<sup>29</sup>.

Lungi da me l'intenzione di tirare conclusioni dirette dalla ricostruzione compiuta da Cecilia Ricci della *securitas* imperiale romana. Nessuno può negare tuttavia che qualche riflesso di questo *key word* del principato romano si possa riscontrare anche nell'affresco-panegirico senese commissionato dai Nove, a sostegno del loro regime. In nome della pace e contro la guerra, dirà anche fra' Bernardino nella celeberrima predica in piazza del Campo quasi un secolo dopo<sup>30</sup>. Ma in verità in nome proprio della sicurezza e delle sue misure su cui si reggeva la fragile costruzione costituzionale prima che politica e sociale della repubblica di Siena dal 1287 al 1355. L'origine iconografica della splendida melancolica *Pax* rimanda indiscutibilmente alla *Securitas Augusti* che nella trattazione lorenzettiana diventa *Securitas Augusta* e allora tutto sembra spiegarsi meglio, sia dal punto di vista iconico che da quello dottrinario. Allo stesso tempo, l'affresco conquista una collocazione genealogica precisa, collocandosi come testo basilare di "dottrina politica" nella scia dello stupefacente avvio della stessa "politica" moderna in età romana, fra repubblica e principato, ma anche come testimonianza laica e mercantile di un'organizzazione di potere volta alla "dolce vita", libera da preoccupazioni materiali di sorta, purché adagiata melancolicamente (come la *Pax* eretta a patrona dell'intero progetto, alla pari della Madonna in maestà della sala accanto, dove Simone Martini ha dipinto un inno alla multietualità della socie-

<sup>28</sup> *A Dupondius of Nero, AD 63, Rome mint*. «On the reverse, the Securitas Augusti is stripped to the waist, draped on the sides, sitting on a throne facing to the right. The left hand holds a short sceptre; the right hand is brought to the head, the elbow leaning back off the seat; in front, a flaming altar, against which is a lighted torch» (RIC2 p. 160 nos 112–114) Source: BM Photos, ref. nos 01301439001 and 01301440001. © The Trustees of the British Museum. All rights reserved.

<sup>29</sup> C. RICCI, *Security*, p. 179.

<sup>30</sup> L. BOLZONI, *La rete delle immagini. Predicazione in volgare dalle origini a Bernardino di Siena*, Torino, Einaudi, 2009.

tà del tempo<sup>31</sup>) nello svolgimento delle mansioni proprie di ciascuno, di ogni cittadino.

Che si tratti di una solenne messinscena è forse dimostrato dal ruolo centralissimo ma altrettanto surreale del *Tanztheater* di cui abbiamo già detto: uno svolazzo da grande artista di Ambrogio, ma forse anche la cifra della sua doppia intenzione – come pure abbiamo già provato a dire – di illustrare il governo dei *Nove* ma anche la frustrazione (*musica remedium...*) che avrebbe investito i cittadini nel loro cammino verso lo Stato e la società moderna, in equilibrio fra libertà e consenso, in nome della *materielle Glückseligkeit der Untertanen*, in procinto di diventare patriottici *Staatsbürger*. Ricci parla, in modo apertamente foucaultiano, di una «thoughtful construction of a preventive plan against civil unrest» riferendosi ad una vera e propria «art of governing» da attribuire ad Augusto: come darle torto da parte di uno come me che ha intitolato la sua prima monografia, nel 1968, *Dall'arte di governo alle scienze dello Stato*, riferendosi al cameralistico Stato di polizia tedesco del Settecento<sup>32</sup>.

Tutto ciò non contrasta affatto – mi pare: se non nel tono complessivo con cui viene commentato lo svolgersi dell'affresco – con l'interpretazione accurata che ne ha dato più di vent'anni fa Max Seidel<sup>33</sup>: basterebbe infatti sottolineare il suo richiamo al «politico vivere» di Tolomeo da Lucca nella *De regimine principum continuatio*, piuttosto che alla “dolce vita”, per rientrare nello schema interpretativo da me proposto, sulle tracce di una robusta quanto consapevole recezione della tradizione governativa romana. Per arrivare a dire cioè che il *Buongoverno* non intende dipingere (solo) la città ideale immaginata dai *Nove*, ma appunto il “vivere politico” della gente senese: che non è proprio la stessa cosa, perché quest'ultimo comporta, a base della Giustizia (a cui si riferisce il cartiglio con le belle parole «Guardate com'è dolce vita e riposata» ma anche, per converso, la *Iustitia* tiranneggiata) ordine e disciplina, assicurate solo da una *Pax* sempre all'erta, sopra il mucchio di armi su cui riposa, e da una *Securitas* un po' boia, il cui significato è addirittura iconologicamente (cioè compresa la *Pathosformel* melanconica) iniettato nella figura

<sup>31</sup> P. SCHIERA, *Angeli e stati. Un canale di comunicazione politica nel medioevo*, in P. SCHIERA, *Specchi della politica*, pp. 153-184.

<sup>32</sup> P. SCHIERA, *Dall'arte di governo alle scienze dello Stato. Il cameralismo e l'assolutismo tedesco*, Milano, Giuffrè, 1968.

<sup>33</sup> M. SEIDEL, «Dolce vita». *Il ritratto dello stato senese dipinto da Ambrogio Lorenzetti*, in M. SEIDEL (ed), *Arte italiana del Medioevo e del Rinascimento*, vol. I, *Pittura*, Venezia, Marsilio, 2003, pp. 245-292, ma anche *Vanagloria. Studi sull'iconografia degli affreschi di Ambrogio Lorenzetti nella «Sala della Pace»*, in *ivi*, pp. 293-340. Cfr. però anche: M. SEIDEL – S. CALAMAI, *La metafisica della luce. Ambrogio Lorenzetti come iconografo*, in A. BAGNOLI – R. BARTALINI – M. SEIDEL (eds), *Ambrogio Lorenzetti*, Milano, Silvana Editoriale, 2017, pp. 37-77, Catalogo della Mostra, Siena Santa Maria della Scala, 22 ottobre 2017-21 gennaio 2018, che si raccomanda per tutti i contributi ivi contenuti, anche se va registrata eccessiva diffidenza nei confronti dell'opera di Patrick Boucheron.



della stessa *Pax*. Analogo ragionamento può essere fatto per il cruciale (fa schematicamente da incrocio fra giustizia e cittadini!) elemento della *Concordia* che, oltre a indicare armonia e unità, reca sulla sua persona due attributi fortemente disciplinanti quali la pialla del falegname e la corda che conduce i cittadini dalla *Iustitia* al *ben comune*. Dopo avere ricordato l'etimologia di Sant'Isidoro che riporta *concordia* a *chorum*, è lo stesso Seidel a notare che nel *Constitutum* senese del 1337-39 c'è scritto che il Podestà e i Nove hanno potestà di "reducere" (ridurre? come il falegname, con la pialla?) il Comune e il popolo «ad veram pacem et rectam concordiam». Per continuare ad usare parole di Seidel, a me sembra che la «perfecta politia [...] ex qua accipitur felicitas politica» non sia lo Stato ideale di Siena ma solo una buona costituzione (come quella che negli stessi anni si tenta di statuire nel *Constitutum*) che può offrire «perfectam et felicem vitam». Che la pace sia il fine ultimo – e insieme la preconditione – per una vita "dolce e riposata" nella città è fuori di dubbio: il problema è che tutto ciò non accade da sé, ma grazie alla speciale «*politia*» che il governo dei Nove pone in essere e assicura («pro gubernatione et defensione boni et pacifici status civitatis»). Altrimenti c'è il baratro del mal-governo... E Ambrogio descrive e illustra entrambe le situazioni.

Max Seidel fa bene a parlare ripetutamente di «dottrina dello Stato», richiamandosi in particolare al *De regimine* di Egidio Romano, ma compie la forzatura di applicare un concetto giuridico di fine Ottocento a una condizione politica tardo-medievale, finendo per identificare la dottrina dello Stato di Ambrogio con una utopia. Cosa peraltro che neppure Ambrogio intende fare, se è vero che sottolinea realisticamente i dati di sicurezza, difesa e laboriosità costante dei cittadini come fattori costitutivi della loro *politia*. Il «diletto» viene, nel cartiglio più programmatico dell'affresco, solo in terza posizione, dopo l'«utile» e il «necessario»: gioia sembra essercene poca, mentre ogni comportamento – in città e in campagna – è un po' come coatto, ben disciplinato, obbligato, fino a formare un catalogo di buone maniere civiche ancor più che civili. Un catalogo di convenevoli e buone misure, cadenzate al ritmo del tamburello.

Ciò trova conferma forse anche dalla scarsa compenetrazione esistente fra la sezione di teoria metafisica e quella di pensiero politico del discorso di Ambrogio Lorenzetti. La *Iustitia* nella sua triplice apparizione sembra riassumere in sé l'intera prerogativa metafisica, esprimendola però nei termini concretissimi del «qui ora», che sono propri del «discorso politico»: già nella sua tragica sottomissione a *Tyrannides*, nella parte sinistra, ma anche nel praticissimo sdoppiamento in «distributiva» e «commutativa» nella parte teorico-teologica centrale, e infine nella realistica rappresentazione, tra le altre virtù,

sul sofà, recante in grembo la testa di un nemico (o delinquente) decapitato. Non vi è dubbio che nella disputa tra i sostenitori del fine della politica come perfezione morale piuttosto che come somma dei vantaggi materiali, sia i reggitori senesi che lo stesso Ambrogio stessero da questa seconda parte, schierandosi perciò con l'autorità del potere temporale. È in questi termini che vanno visti anche gli effetti della reintroduzione delle idee politiche aristoteliche nel tredicesimo secolo e la progressiva desacralizzazione dell'autorità politica in quello successivo<sup>34</sup>, di cui l'affresco del *Buongoverno* rappresenta un caso esemplare.

Forse si tratta dello stesso problema a cui fa cenno Chiara Frugoni nell'ultima pagina del suo libro:

«Non so dire meglio che con le parole di Jean-Pierre Vernant le ragioni per le quali ho scritto questo libro: “Noi poniamo all’oggetto dei nostri studi le domande che il presente pone a noi. È per questo che esiste una storia degli avvenimenti storici: ogni periodo li vede in maniera differente, perché si modifica l’orizzonte di riflessione”»<sup>35</sup>.

Che domande sono quelle poste da Frugoni? Provo a rispondere con l'Indice del suo libro: «I. Buon Governo e Tirannide; II. Chi difende i deboli e i miserabili?; III. Un grande manifesto politico; IV: “Amate la giustizia voi che giudicate sulla terra”; V. *Tyrannides* e i suoi perversi compagni all’opera in città e in campagna; VI. Sbaragliare la schiera dei Vizi: Giotto e compagni; VII. Il manifesto della felicità. La vita in città; VIII. Il manifesto della felicità. La vita in campagna». Cioè: la felicità come manifesto politico. Dopo aver ammirato la presenza della sicurezza nel discorso politico di Ambrogio Lorenzetti, risalendo alle sue origini romane e proiettandone il destino costituzionale nei tempi moderni, mi è capitato di riflettere sul suo stato attuale e mi è venuto subito alla mente – a parte i fatti di casa nostra – il ruolo virtuoso della *National Security Agency* negli USA, insieme alla CIA e al FBI. Ma ancora più virtuosi sembrano i compiti attribuiti alla *security* da Jeremy Corbyn, il leader dei laburisti britannici, che in un’intervista al “*Guardian*” si chiede:

«What is real security in our life? Real security is somewhere to live, real security is a secure job, real security is a health service, real security is social care, real security is knowing that you can bring up your children in a safe, clean, sustainable environment [...] You have to take decisions at times like that. The principle behind it will be sustainable peace, will be human rights, will be justice».

A un tale doppio «orizzonte di riflessione» di oggi non può sottrarsi una doverosa rilettura di «buon governo e tirannide nel medioevo di Ambrogio Lorenzetti». Mi pare. Perché i temi sono in realtà questi e su di essi vanno calibrati tutti i “fattori costituzionali” che continuano a determinare il bene co-

<sup>34</sup> M.S. KEMPSHALL, *The Common Good in Late Medieval Political Thought*, Oxford, Oxford UP, 1999, p. 25.

<sup>35</sup> J. LE GOFFE – J.P. VERNAN, *Dialogo sulla storia*, Bari-Roma, Laterza, 2015, p. 34, cit. in C. FRUGONI, *Paradiso vista Inferno*, p. 287.



mune degli uomini e delle donne contemporanee, dalla pace, alla sicurezza, alla giustizia, fino al bene comune.

La pace-sicurezza di Ambrogio non è una virtù, ma la condizione istituzionale concreta con cui le virtù entrano in gioco, in uno scambio dinamico, nel duplice senso che senza il ricorso alle virtù non si raggiunge pace-sicurezza ma anche che solo quest'ultima può davvero rendere possibile l'esercizio delle virtù. Si tratta dunque di un volano istituzionale che segna l'inizio della modernità, aprendo la strada alla nuova esperienza della politica, come operazione laica e assolutamente umana, volta ad assicurare fortuna ai tentativi umani di convivere, disciplinatamente, per una sopravvivenza sperabilmente a resa crescente: il bene comune. Remo Bodei ha rivolto gran parte della sua filosofia

«al tema del condizionamento delle coscienze [...] A partire dal Moderno e dal progressivo venir meno della fede nell'anima immortale, che pareva dare all'io un fondamento stabile, il singolo si trova "immerso nella sabbia del tempo" e contrae le sue aspettative alla sola fragile esistenza fisica. L'individualità deve ormai costruirsi mediante gli strumenti artificiali della politica e della scienza. Destini personali»<sup>36</sup>.

Non vorrei dare troppo peso al lavoro di Ambrogio Lorenzetti, ma questa che sto cercando di delineare mi sembra una prospettiva di lettura capace di dare conto del suo grande sforzo – certo anche al di là delle stesse intenzioni – di comprendere in anticipo uno dei destini della politica moderna: un'opera che non si limita a riprendere la tradizione umanistica dell' "antico" romano e neppure si esaurisce nella messa in scena di una "dottrina dello Stato" più o meno scolastica, ma avverte la melanconica china su cui è avviata la ricerca dell'individuo in comunità, anzi in politica: melanconica perché non c'è via d'uscita dal dilemma "moderno" fra ricerca del meglio e finitezza degli strumenti per raggiungerlo. La stessa Frugoni deve ammettere:

«La Pace del Lorenzetti, che riposa su un minaccioso letto d'armi, è una Pace sempre all'erta; l'essere stata collocata di profilo, in un atteggiamento tanto inconsueto, rispetto alla posizione frontale e composta delle altre Virtù, che appaiono un po' di maniera, sottolinea la sua novità, e di conseguenza il suo essere vicina, in questa accezione, ai problemi che agitavano il Comune di Siena»<sup>37</sup>.

Ma se era all'erta, preoccupata, perché mai non si potrà dire che essa è pure incline a melancolia, secondo una formula emozionale (o anche passionale per ricordare di nuovo Bodei) che aveva già avuto fortuna in antico e avrebbe ricevuto, un paio di secoli dopo, fulminante incisione nella cultura occidentale per mano di Dürer? Scrive Frugoni contro di me:

«Certamente per l'innovativa virtù di *Pax* il nostro pittore tenne presente una moneta romana dedicata alla dea *Securitas* (*Securitas Augusti*), da cui riprese il gesto

<sup>36</sup> M. BORSARI, *Le sue mappe di senso tra ragione e passione, ricordo di Remo Bodei*, «Il Manifesto», 9 novembre 2019.

<sup>37</sup> C. FRUGONI, *Paradiso vista Inferno*, p. 69.

della divinità di sostenersi la testa, mentre si appoggia a uno scranno panneggiato, senza che per questo si debbano attribuire alla calma fanciulla affrescata una pensosità e una malinconia particolari»<sup>38</sup>.

La fanciulla sarà anche calma (con le armi che le scivolano da sotto i piedi!) ma resta il fatto, ormai più avvalorato che mai, che *Pax* e *Securitas* costituiscono un'endiadi tanto indivisibile che una senza l'altra non possono stare. Ma sarà la pace a produrre sicurezza o la sicurezza a produrre pace? Questo può essere un dilemma ancora dell'oggi, ma proprio nel dilemma – non certo allegro e foriero di gioia – riposa la traccia di melancolia che accompagna l'affresco.

Mi trovo a disagio a disturbare Aby Warburg per commentare queste piccola storia di “malinconia-melancolia” relativa alla *pax-securitas* di Ambrogio Lorenzetti; mi limito perciò a considerazioni occasionali. È innanzitutto certo che la natura dialettica del temperamento melanconico ha rappresentato uno dei punti di gravità intorno a cui hanno ruotato ricerche, studi, pubblicazioni, conferenze degli studiosi del *Warburgkreis*<sup>39</sup>; tanto che si può affermare che la raccolta di tutte le figure in postura malinconica rintracciabili in *Mnemosyne* delinea i contorni di un nucleo tematico portante dell'Atlante e, più in generale, degli studi warburghiani<sup>40</sup>.

Senza addentrarmi nel campo insidioso – per me profano – dell'iconologia («a body dedicated to the study and interpretation of historical processes through visual image», com'è stata giornalmisticamente definita, in occasione dell'apertura della nuova sede londinese del *Warburg Institute* nel 1958) vorrei anche prescindere dalla linea più diretta e comprensiva d'interpretazione del temperamento melanconico che lo lega all'ambivalente profilo, mitologico e astrologico, di Crono/Saturno<sup>41</sup>. Così come mi astengo da una sua lettura «come “simbolo del Rinascimento umanistico”: dono di una grazia innata che contiene in germe la capacità di coniugare vita attiva e vita contemplativa». Approfitto perciò di una ricostruzione relativa ai diversi tipi di Muse per ribadire che

«emerge un nesso che collega, per precise linee di tangenza, figure diverse, femminili e maschili, contraddistinte da una posizione ben definita: la mano al volto, impegnata a sorreggere il peso della testa, quasi che il punto in cui il viso si sostiene sulla mano sia quello su cui più insiste, quasi precipita, la gravità di un corpo in atto di contrizione o abbandono, sia esso appoggiato a un sostegno o accasciato, semi-disteso o recubante».

<sup>38</sup> *Ivi*, p. 21.

<sup>39</sup> A partire, per quanto riguarda l'Italia, dalla pubblicazione di A. WARBURG, *La Rinascita del paganesimo antico. Contributi alla storia della cultura*, a cura di G. Bing, trad. di E. Cantimori, Firenze, La Nuova Italia, 1966.

<sup>40</sup> Si tratta di un commento di Marco Bertozzi sul famoso *Atlante* warburghiano: A. WARBURG, *Mnemosyne. L'Atlante delle immagini*, Torino, Aragno, 2002.

<sup>41</sup> R. KLIBANSKY – E. PANOFKY – F. SAXL, *Saturno e la melancolia. Studi storia della filosofia naturale, religione e arte* (1964), Torino, Einaudi, 1983.



Vengono allora individuati atteggiamenti diversi: quello della riflessione, dell'afflizione o del lutto, dell'accidia, dell'abbandono, con la precisazione che «ciascuno di questi tipi ha nel repertorio antico immagini pre-coniate: nella Musa pensosa (I); nel plorante che accompagna il defunto (II); nell'Acedia (III), in Arianna (IV)»<sup>42</sup>.

Sulle *Pathosformeln* di warburgiana “invenzione” non aggiungo altro, tranne la sottolineatura necessaria che esse si muovono al di fuori della storia dell'arte, più o meno formalizzata o estetizzante. Esse sono luoghi – *topoi* spiega Salvatore Settis, nella scia di Gertrud Bing, richiamando anche Ernst Curtius<sup>43</sup> – d'incontro memoriale tra interessi e metodi di ricerca diversi intorno a filiere antropologiche che attraversano i secoli e in certo senso anche le culture, restando però all'interno di “anelli” interpretativi sufficientemente stabili da consentire il costante incontro – e anche talora lo scontro – fra “idee generali” e “scoperte di dettaglio”.

<sup>42</sup> M. CENTANNI – K. MAZZUCCO, *Pathosformeln delle Muse: la musa composta, la musa festosa, la musa pensosa*, «La Rivista di Engramma», febbraio 2002.

<sup>43</sup> S. SETTIS, *Aby Warburg, il demone della forma. Antropologia, storia, memoria*, «La Rivista di Engramma» (online), settembre/ottobre 100/2012. Di Settis su Warburg cfr. anche: *Warburg continuatus. Descrizione di una biblioteca*, «Quaderni storici», n.s. 20/1985, pp. 5-38 (poi ampliato in M. BARATIN – C. JACOB (eds), *Le pouvoir des bibliothèques. La mémoire des livres en Occident*, Paris, Albin Michel, 1996, pp. 122-173).