



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea magistrale in
Filologia e letteratura italiana
(curriculum medievale-
rinascimentale), ordinamento ex D.M.
270/2004

Tesi di Laurea

«Magna quaedam virtus est
obedientia». Introduzione e
commento ai libri I e II del *De*
obedientia di Giovanni Pontano

—
Ca' Foscari
Dorsoduro 3246
30123 Venezia

Relatore

Ch. Prof. Attilio Bettinzoli

Correlatori

Ch. Prof. Riccardo Drusi

Ch. Prof. Valerio Vianello

Laureanda

Irene Mamprin

Matricola 847023

Anno Accademico

2017 / 2018

Dedico questo lavoro di tesi magistrale all'unico e vero pilastro della mia vita, mio nonno Filiberto. Grazie per avermi insegnato i valori della vita e l'amore per la cultura. Sei sempre stato una luce di saggezza e d'ispirazione. Se sono arrivata qui devo a te.

INDICE

Introduzione

1. Giovanni Pontano e il regno aragonese: una vita per la politica p. 4
2. Baroni e obbedienza: un trattato per Roberto Sanseverino p. 17
3. Cenni sulla tradizione del *De obedientia* e nota al testo p. 47

Giovanni Pontano, «De obedientia»

- Prohemium p. 55
- Liber primus p. 58
- Liber secundus p. 76

Commento

- Proemio p. 92
- Primo libro p. 94
- Secondo libro p. 115

Bibliografia

- Opere di Giovanni Pontano p. 132
- Studi su Giovanni Pontano e altra bibliografia p. 133
- Siti internet consultati p. 136

- Ringraziamenti* p. 137

INTRODUZIONE

1. Giovanni Pontano e il regno aragonese: una vita per la politica.

Questo è ciò che soprattutto ammiro in Pontano. Benché quanto mai impegnato in grandi attività, negli affari dei sovrani, e benché si occupasse con solerzia di agricoltura, coltivò le lettere così diligentemente, che di più non avrebbe potuto fare un uomo dedito esclusivamente agli studi, libero da ogni altra attività privata e pubblica.¹

Con queste parole Antonio De Ferrariis il Galateo, membro dell'Accademia Napoletana ed ex medico di Ferrante I d'Aragona, presentava Giovanni Pontano a Gerolamo Carbone e ne comunicava la morte, avvenuta il 17 settembre 1503. Bastano queste poche righe per tracciare un quadro chiaro e completo delle due vite parallele del “gran Pontano”, come veniva soprannominato sul finire del Quattrocento: la letteratura e la politica. Il grande

¹ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, Rimini, Il Cerchio, 2004, p. 7. La citazione è tratta dall'edizione delle *Epistole* di Antonio De Ferrariis il Galateo a cura di A. Altamura, Lecce, Centro di studi salentini, 1959 (l'epistola cui sopra è la XV, *Ad Hieronymum Carbonem de morte Pontani*).

amore di Pontano per il mondo classico in tutte le sue forme, la sua curiosità intellettuale e la sua continua sperimentazione lo resero un poeta e scrittore versatile e talentuoso:² nel suo dialogo *Antonius*, scritto in memoria di Antonio Beccadelli il Panormita, Pontano traveste la sua figura di poeta in un cantore, un *lyricen* (suonatore di lira) e, su definizione dell'accademico Errico Puderico, un *lepidus homuntio*.³ I vari metri utilizzati dal cantore per i suoi componimenti rispecchiano le scelte operate da Pontano in tutta la sua produzione poetica, a partire dai distici elegiaci del *De amore coniugali* fino alle strofe saffiche della *Lyra*, ai faleci degli *Hendecasyllabi seu Baiae* e agli esametri dei poemi astrologici.⁴ Ma Pontano, sotto la maschera del cantore, confessa di aver speso la miglior parte della sua vita nella milizia e fra ogni sorta di preoccupazioni,⁵ ovvero nella lunga, travagliata, ma anche fortunata attività politica al servizio della monarchia aragonese, alla quale il poeta rimase sempre fedele.

Come uomo politico, Pontano dimostrò una forte concretezza e disincanto nei confronti della vita, senza rinunciare a un'arguzia sorridente e alle virtù apprese dalle opere dei maggiori classici latini, come Cicerone, Seneca, Sallustio, Livio, Orazio, Lucano, Persio, Giovenale, Catullo e Virgilio: unì, infatti, un senso di giustizia, rettitudine, fierezza e dignità nella sventura e nel dolore a una visione gioiosa della vita, capace di cogliere ogni bellezza dell'esistenza umana.⁶ Nato a Cerreto di Spoleto, in Umbria, il 7 maggio 1429 dai consanguinei Giacomo e Cristiana Pontano, appartenenti a una famiglia della piccola nobiltà, sin dalla giovinezza conobbe le insidie della politica quando il padre fu assassinato nelle lotte civili che insanguinavano il borgo natio.⁷ Di questo tragico evento non vi è traccia nelle sue opere, forse per un processo psicologico di rimozione silenziosa, ma è possibile ricavare la notizia dall'amico napoletano Tristano Caracciolo, che scrisse una biografia dei primi trent'anni di vita del Pontano e che fece del poeta stesso la sua fonte primaria di informazioni.⁸ La morte del padre significò l'abbandono definitivo di Cerreto. Insieme alla madre Cristiana, alla sorella Aurienta⁹ e

² L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, a cura di G. Germano, Messina, Centro interdipartimentale di studi umanistici, 2010, vol. I, p. 1.

³ G. PONTANO, *Dialoghi. Caronte, Antonio, Asino*, a cura di L. Geri, Milano, BUR Rizzoli 2014, p. 450.

⁴ G. PONTANO, *Dialoghi*, cit., p. 450-459.

⁵ Ivi, p. 461.

⁶ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 1-2.

⁷ Ivi, p. 4; G. PONTANO, *Dialoghi*, cit., p. 91. In precedenza, probabilmente poco dopo la nascita di Giovanni, era morta a soli sette anni la sorella Pentesilea, ricordata in un epitaffio del *De tumulis* (II, 21).

⁸ Ivi, p. 4.

⁹ Aurienta Pontano è menzionata nella prima metà del '500 nella breve notizia biografica del sacerdote cerretano Callisto Fido (L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 2), le cui informazioni provenivano da un cameriere cerretano che assisté il poeta negli ultimi anni di vita (ivi, p. 23). Fu chiamata con lo stesso nome della bisnonna e sopravvisse al fratello Giovanni, il quale le affidò i

alla nonna Leonarda, Pontano si trasferì a Perugia, dove compì gli studi superiori alla scuola di Guido Vannucci e dove nacque il suo amore per la letteratura.¹⁰

Nel 1447 gli si presenta una grande occasione che segnerà per sempre il corso della sua vita: Alfonso V d'Aragona, il Magnanimo, divenuto da poco Alfonso I Re di Napoli, si trovava allora in Toscana per una campagna militare contro Firenze, nella cornice della guerra di successione per il Ducato di Milano.¹¹ Grazie a una lettera di raccomandazione scritta dallo zio Tommaso,¹² Pontano poté presentarsi al sovrano aragonese, che era un profondo ammiratore della nuova cultura umanistica e generoso mecenate,¹³ e nel 1448 si trasferì definitivamente a Napoli, dove completò la sua formazione: ebbe nuovi maestri come Teodoro Gaza, Gregorio Trifernate e Giorgio da Trebisonda, dai quali apprese il greco, e Tolomeo Gallina e Lorenzo Bonincontri da San Miniato, che gli trasmisero l'amore per l'astrologia,¹⁴ interesse che rimase radicato nel Pontano per tutta la vita.¹⁵ L'incontro più importante però fu quello con Antonio Beccadelli detto il Panormita, fondatore dell'Accademia Napoletana, con il quale il Pontano strinse un profondo legame di amicizia e che diede all'umanesimo napoletano una fisionomia eclettica, aperta a molteplici interessi e ostile alle specializzazioni esclusive.¹⁶ Il Panormita, che aveva lasciato la natia Sicilia nel 1420 ed era al servizio di Alfonso d'Aragona dal 1435, conobbe il successo come poeta nel 1426, quando pubblicò una raccolta di epigrammi latini intitolata *Hermaphroditus*, che si proponeva un'assoluta fedeltà al modello latino anche nei risvolti più osceni. Ad essa si richiama la prima raccolta di elegie latine del Pontano, intitolata in una prima redazione *Pruritus* (e poi ribattezzata *Parthenopeus sive amores* in età matura).¹⁷

beni di famiglia confiscati dopo la morte del padre e poi restituiti quando il poeta viveva ormai stabilmente a Napoli (ivi, p. 23).

¹⁰ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 4; G. PONTANO, *Dialoghi*, cit., p. 91.

¹¹ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 5; G. PONTANO, *De principe*, a cura di G. M. Cappelli, Roma, Salerno Editrice, 2003, p. XII.

¹² G. PONTANO, *Dialoghi*, cit., p. 91.

¹³ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 5.

¹⁴ Ivi, p. 8; G. PONTANO, *Dialoghi*, cit., p. 92.

¹⁵ Come si può notare nei poemi didascalici *Urania*, in cinque libri, e *Meteororum Liber* e negli scritti astrologici in prosa *Commentationes in centum Ptolemaei sententiis*, *De rebus coelestibus*, in quattordici libri, e nel frammento incompleto *De luna* (pubblicati nel 1512 a Napoli dall'allievo Pietro Summonte presso l'editore Sigismondo Mayr). La difesa dell'astrologia si accampa più vivamente nel dodicesimo libro del *De rebus coelestibus*, dedicato a Paolo Cortesi, in cui Pontano si scaglia contro le accuse lanciate da Giovanni Pico della Mirandola nell'opera *Disputationes contra astrologiam divinatricem* (1496, pubblicata postuma dal nipote Giovan Francesco).

¹⁶ G. PONTANO, *Dialoghi*, cit., p. 92; F. TATEO, *Umanesimo etico di Giovanni Pontano*, Lecce, Milella, 1972, p. 41. Una delle conseguenze di questa caratterizzazione si può notare nel dialogo pontaniano *Antonius*, dove gli accademici napoletani si scagliano contro i grammatici e i giovani grecizzanti.

¹⁷ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 9.

Proprio sotto la guida del Panormita, Pontano intraprese un viaggio per le maggiori capitali italiane (Roma, Firenze, Bologna, Ferrara, Venezia) tra il 22 gennaio 1450 e il settembre del 1451, al fine di mettere insieme una lega contro Milano.¹⁸ A Napoli intanto aprì una scuola per i rampolli delle famiglie aristocratiche del regno, dove leggeva e commentava i classici latini.¹⁹ Nel 1452 la sua attività politica conobbe una svolta, poiché il *secretario maggiore* Giovanni Olzina lo fece nominare membro della cancelleria reale.²⁰ La carriera politica dell'umanista umbro da qui in poi sarà in costante ascesa: Pontano d'altra parte trovava in Alfonso un perfetto modello da presentare, anni dopo la morte del sovrano, anche nel suo trattato *De principe*. Il Magnanimo, da poco conquistatore di un nuovo regno, aveva bisogno della cultura umanistica per rafforzare il suo potere e offrire un'immagine regale e affascinante di sé attraverso una produzione storiografica e biografica di taglio propagandistico:²¹ intento cui già avevano dato forma le opere di Lorenzo Valla, di Bartolomeo Facio e del Panormita.²² Perciò Pontano offre al giovane principe ereditario e nipote del Magnanimo, Alfonso Duca di Calabria, dedicatario del *De principe*, un ritratto dell'avo nelle vesti auliche di un re saggio e moderato, un modello di guerriero ma anche di *clementia*, sapienza, *pietas* e *magnanimitas*.²³ Proprio da Alfonso, Pontano nel 1456 ricevette la nomina di precettore del nipote, Giovanni d'Aragona, figlio illegittimo del fratello del sovrano, Giovanni di Navarra, e quindi destinato alla carriera ecclesiastica: il poeta ricoprì l'incarico fino al 1458 con grande serietà e impegno e per il suo allievo compose una raccolta di 14 carmi

¹⁸ G. PONTANO, *De principe*, cit., p. XII; G. PONTANO, *Dialoghi*, cit., p. 92.

¹⁹ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 9.

²⁰ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 8. Pontano si dimostrò un ottimo calligrafo e cercò di introdurre la *littera antiqua* impiegata da Poggio Bracciolini come nuova scrittura arricchita di tratti meridionali. Il progetto non ebbe successo, ma si può ritrovare in alcuni documenti cancellereschi dell'epoca e nella copia che Pontano trasse dal manoscritto di Hersfeld delle opere minori di Tacito (Leidensis Perizonianus XVIII Q 21). La mano di Pontano è stata identificata da B. L. Ullman (L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 10).

²¹ Ivi, p. 21.

²² Ivi, p. 21; F. TATEO, *Umanesimo etico di Giovanni Pontano*, cit., p. 139. Secondo la testimonianza di Vespasiano da Bisticci, il re avrebbe pagato al Facio una somma di millecinquecento fiorini (quando le aspettative dello scrittore si aggiravano intorno ai duecento o trecento fiorini) per l'opera storiografica *De rebus gestis ab Alphonso primo Neapolitanorum rege commentariorum libri decem*, mentre al Panormita avrebbe donato mille ducati per il suo *De dictis et factis Alphonso regis*. Ciò dimostra la grande premura di Alfonso nella costruzione della sua immagine e infatti i pagamenti non riguardano la produzione di un'opera, ma il contributo dello scrittore nella creazione del mito del re.

²³ G. PONTANO, *De principe*, cit., p. LXIII.

religiosi in distici elegiaci, intitolata *De laudibus divinis*,²⁴ sicuramente memore delle *Laudi* in volgare originarie della sua Umbria.²⁵

La stabilità del regno napoletano, però, iniziò a vacillare quando il 27 giugno 1458 Alfonso I venne a morte. In assenza di un figlio maschio legittimo, egli aveva nominato suo erede il figlio illegittimo Ferrante, che salì al trono con il nome di Ferrante I.²⁶ L'illegittimità della nascita del nuovo monarca scatenò non poche opposizioni, soprattutto fra le altre potenze pretendenti al trono napoletano: in primo luogo papa Callisto III (al secolo Alfonso Borgia) rivendicò il suo ruolo di feudatario del regno, pretendendo di avere il diritto di decidere in merito alla successione. La morte improvvisa del papa, avvenuta il 6 agosto 1458, creò una situazione più favorevole a Ferrante, che venne appoggiato dal nuovo pontefice Pio II (il senese Enea Silvio Piccolomini).²⁷ In secondo luogo, i principali baroni del regno, fra cui prevaleva la nobiltà fedele agli Angioini, offrirono la corona a Giovanni d'Angiò: ne scaturì la prima guerra dei baroni, che vide Ferrante, appoggiato dal papa e dagli Sforza di Milano, impegnato militarmente dal 1459 al 1465.²⁸ Pontano rimase fedele agli Aragonesi e, in qualità di luogotenente del Protonotario del Regno, Onorato Gaetani di Fondi,²⁹ accompagnò il suo re nella campagna militare in Calabria: da questo momento, il poeta intraprese numerosi viaggi sia per seguire gli Aragonesi nella guerra, come quando partecipò alla battaglia di Troia il 18 agosto 1462³⁰ sia per prendere parte a varie missioni diplomatiche.³¹ In seguito, fu nominato Luogotenente del Gran Ciambellano e Protonotario regio nel 1461, e Consigliere regio nel 1462.³²

Durante la guerra, Pontano riuscì a dedicarsi anche alla letteratura, scrivendo il *De aspiratione*, un trattato sull'uso e la pronuncia della lettera "h" in latino (che fu la sua prima opera a stampa, nel 1481),³³ mentre è più tarda la ricostruzione storiografica del

²⁴ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 10; G. PONTANO, *Dialoghi*, cit., p. 93. Per Giovanni d'Aragona, Pontano trascrisse l'esemplare di dedica, pergameneo e miniato, datato 11 maggio 1458 e attualmente conservato alla Biblioteca Nazionale di Madrid (codice 12664).

²⁵ Ivi, p. 11.

²⁶ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 14; G. PONTANO, *Dialoghi*, cit., p. 93.

²⁷ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 14.

²⁸ Ivi, p. 14; G. PONTANO, *Dialoghi*, cit. p. 93.

²⁹ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 11.

³⁰ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 12.

³¹ Ivi, p. 12.

³² G. PONTANO, *Dialoghi*, cit., p. 93.

³³ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 12. L'edizione a stampa di questo trattato avvenne all'insaputa dell'autore e perciò si riscontrano molti errori nel testo.

De bello Neapolitano.³⁴ Ferrante riconobbe subito le qualità di letterato del poeta umbro, tanto che gli concesse ufficialmente il 5 luglio 1460, dal suo accampamento a Fano, una provvisione annua vita natural durante di quaranta once (pari a 240 ducati).³⁵ Inoltre Pontano, allora trentaduenne, si sposò il 1 febbraio 1461 con la diciassettenne Adriana Sassone del seggio di Portanova, appartenente a una nobile e ricca famiglia napoletana.³⁶ dal matrimonio, sentimentalmente felice nonostante le infedeltà del marito,³⁷ nacquero tre figlie, Aurelia, Eugenia e Lucia Marzia (che morì a quattordici anni di peste, secondo quanto riportato nell'epigrafe) e il 21 marzo 1469 un figlio maschio, Lucio Francesco.³⁸ Nelle poesie la moglie compare come Ariadna e a lei sono dedicati i tre libri di elegie del *De amore coniugali*, mentre per il figlio prediletto Lucio Francesco furono composte le dodici *Neniae*, che chiudono il secondo libro del sopracitato *De amore coniugali*, e il mimo domestico *Quinquennius*, dove viene celebrato il quinto compleanno del bambino.³⁹

La fedeltà di Pontano nei confronti degli Aragonesi fu ben ripagata da Ferrante, che nel 1463 lo nominò precettore del figlio ed erede al trono Alfonso,⁴⁰ Duca di Calabria, al posto del Panormita: il difficile e prestigioso compito di istruire il principe ereditario portò nel 1465 alla composizione del *De principe*, un trattato sulle virtù e i doveri del perfetto sovrano.⁴¹ Nonostante la riconoscenza di Ferrante, Pontano si trovò a operare in una situazione politica molto diversa da quella di pochi anni prima: il nuovo sovrano abbandonò il mecenatismo paterno e la sua larghezza cortese, mise in atto una politica economica più oculata, vista la difficile situazione del regno. Perciò gli umanisti vennero progressivamente inseriti nella burocrazia e negli uffici statali, e la cultura rimase

³⁴ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 13. Per quanto possa sembrare un'opera cortigiana e retorica, il *De bello Neapolitano* offre un quadro veritiero e documentato dei fatti, poiché il Pontano si servì dei propri appunti presi direttamente sul campo o dei dispacci della segreteria reale.

³⁵ Ivi, p. 13.

³⁶ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 9; L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 13; G. PONTANO, *Dialoghi*, cit., p. 93.

³⁷ Paolo Giovio insinua malignamente che Pontano abbia sposato Adriana solo per la ricca dote che gliene veniva. Pontano offre un quadro ironico della sua infedeltà nel dialogo *Antonius*, nella VI scena, dove il figlio Lucio raggiunge gli accademici del *Porticus Antonianus* e descrive l'ira e la gelosia della madre contro le amanti del marito, che per un incidente al ginocchio è confinato a letto e ride della situazione.

³⁸ G. PONTANO, *Dialoghi*, cit., p. 94.

³⁹ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 16. *Quinquennius* fu pubblicato da Pietro Summonte nel 1507 a Napoli presso Sigismondo Mayr come egloga, insieme a *Coryle*, nel volume dei *Dialoghi* (contenente *Asinus*, *Actius* ed *Aegidius*). Le dodici *Neniae* furono pubblicate da Aldo Manuzio a Venezia nell'agosto del 1505 come opera autonoma e non come parte di una raccolta più complessa.

⁴⁰ Nato nel 1448, fu nominato erede al trono nel 1460: C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 13; G. PONTANO, *Dialoghi*, cit., p. 94.

⁴¹ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 17.

stretta nelle maglie di un preciso programma politico: la costruzione di uno stato moderno.⁴² Pontano, quindi, si trovò a muoversi tra burocrazia e letteratura, continuando la sua attività di letterato, come documentano gli appunti - a volte presi all'improvviso - su alcuni fogli malconci della cancelleria: definiva progetti per trattati filosofici e politici, calcoli astrologici, dialoghi, mentre si trovava calato nella concretezza delle relazioni sociali e dell'agire umano.⁴³

Sebbene visse a Napoli da diciotto anni, il poeta non aveva mai dimenticato la sua patria umbra e la natia Cerreto, tanto che sottolineò sempre con orgoglio la comunanza con l'Umbria firmandosi per lungo tempo *Iohannes Iovianus Pontanus Umber*.⁴⁴ La speranza di tornare in Umbria si riaccese nel gennaio 1466, quando la città di Perugia, data la sua fama di umanista, gli offrì per un periodo prefissato di tre anni la carica di cancelliere e un posto di lettore di arte oratoria presso lo Studio Perugino, ma le attese si rivelarono vane: infatti, la nomina fu annullata con Bolla papale del 14 febbraio 1466 dal pontefice Paolo II (il veneziano Paolo Barbo), signore di Perugia, incurante delle proteste dei cittadini che rivendicavano il loro diritto di scelta. Al posto di Pontano, il papa nominò cancelliere un suo familiare, Stefano da Osimo.⁴⁵ Da quel momento in poi, il poeta umbro non ebbe più alcuna possibilità di tornare in patria. Così Pontano si impegnò a consolidare la sua posizione di uomo di stato a Napoli, tanto che il 20 aprile 1469 re Ferrante gli concesse una torre e una casa nel vicolo dei Bisi, accanto all'abitazione del Panormita, e dopo la morte del Beccadelli, il 6 gennaio 1471, l'Accademia Napoletana spostò la sua sede dall'abitazione dell'umanista palermitano a quella di Pontano.⁴⁶ Oltre a divenire l'erede intellettuale del Panormita e nuova guida degli accademici, l'umanista umbro ottenne nello stesso anno la cittadinanza napoletana⁴⁷ e perciò abbandonò il titolo di *Umber* per non recare offesa al re.⁴⁸ Pontano, inoltre, ebbe modo di sviluppare anche i suoi interessi per l'agricoltura, quando nel 1472 acquistò una villa e un podere fuori città sul colle di Antignano (l'attuale Vomero), dove si dedicò alla coltivazione dei cedri, dei limoni e all'apicoltura: prova di questo interesse è la

⁴² F. TATEO, *Umanesimo etico di Giovanni Pontano*, cit., p. 139.

⁴³ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 20.

⁴⁴ Ivi, p. 7. Il poeta preferì l'aggettivo *Umber* a *Cerretanus*, poiché quest'ultimo aveva il significato di "imbroglione". Del nome accademico *Iovianus* non si conosce l'origine.

⁴⁵ Ivi, p. 7.

⁴⁶ G. PONTANO, *Dialoghi*, cit., pp. 94 - 95.

⁴⁷ Ivi, p. 95. La cittadinanza napoletana fu un onore in precedenza riservato soltanto al Panormita.

⁴⁸ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 7. Nonostante l'abbandono del titolo di *Umber*, Pontano non si firmò mai *Neapolitanus*, ma soltanto *Iohannes Iovianus Pontanus*.

composizione del poema didascalico in esametri *De Hortis Hesperidum*, in due libri, sulla coltivazione dei cedri.⁴⁹

La sua attività politica proseguiva intanto con successo: dal 1475, oltre a divenire uno dei presidenti della Regia Camera della Sommària, assunse il ruolo di segretario di Isabella d'Este, moglie del Duca di Calabria, e continuò a rimanere uno dei più fidati consiglieri del principe ereditario.⁵⁰ Infatti, accompagnò il Duca nella campagna militare di Romagna contro il Colleoni (1467-1468), in quella di Toscana, che vedeva Napoli e Sisto IV contro Firenze (1478-1480) e, infine, nella guerra contro i Turchi per la riconquista di Otranto nel 1480-1481.⁵¹ La presa della fortezza di Otranto, allora in mano degli Aragonesi, da parte del nemico ottomano aveva scosso profondamente la cristianità, poiché i Turchi avevano approfittato della conquista per organizzare scorrerie e razzie in tutto il territorio salentino. L'azione immediata del Duca di Calabria risolse la situazione, la città fu liberata nel 1481 e la vittoria fu accolta con grande gioia. Pontano, al seguito di Alfonso, celebrò il successo militare con il trattato *De fortitudine*, che definisce la virtù della fortezza morale e militare che il principe deve impiegare in pace e in guerra, e in due componimenti poetici: *Laudes Alfonsi ducis Calabri de victoria Hydruntina* (Lyra 7) e *Laudes Alfonsi Aragonensis ducis Calabri de clarissima eius victoria* (Lyra 10).⁵² Avendo dimostrato grande fedeltà sul campo di battaglia e nelle azioni diplomatiche, Pontano passò nel 1482 al servizio esclusivo del Duca di Calabria,⁵³ che in quello stesso anno si preparava ad una nuova spedizione militare: l'intervento armato di Venezia ai danni di Ercole d'Este aveva scatenato la guerra di Ferrara, nella quale il Regno di Napoli si legò in un'alleanza militare con gli altri stati italiani per fermare l'espansione veneziana nel Polesine.⁵⁴ Dopo due anni di conflitto, il 7 agosto 1484 si firmò la pace di Bagnolo, a causa della quale Ercole perse i suoi domini a nord del Po e Venezia mantenne i territori conquistati, e tra gli artefici della pace figurò il Pontano stesso.⁵⁵ Proprio a Ferrara l'umanista intraprese una relazione con una ragazza del luogo, Stella d'Argenta, che cantò

⁴⁹ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 22. La villa fu poeticamente identificata nei suoi versi con la ninfa Antignana.

⁵⁰ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 95.

⁵¹ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 17.

⁵² G. PONTANO, *Dialoghi*, cit., p. 95, 96.

⁵³ Ivi, p. 96. Fu nominato, infatti, suo segretario maggiore.

⁵⁴ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 17.

⁵⁵ Ivi, p. 17; C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 95.

nella raccolta di elegie *Eridanus* e che anni più tardi chiamò a Napoli dopo la morte di Adriana Sassone.⁵⁶

Un nuovo disordine sconvolgeva dalle fondamenta il regno nel 1485: si scoprì una congiura ordita nuovamente dai baroni, appoggiati dal pontefice Innocenzo VIII, ostile agli Aragonesi.⁵⁷ Roma fu assediata dalle truppe del Duca di Calabria nel 1486 e il Pontano si recò immediatamente in ambasciata dal papa, il quale da parte sua nutriva un profondo rispetto e una grande ammirazione per l'umanista, tanto che il 28 gennaio lo proclamò poeta laureato.⁵⁸ Finalmente l'11 agosto 1486, dopo estenuanti trattative, Pontano concluse un accordo di pace tra Ferrante e Innocenzo VIII secondo il quale il sovrano di Napoli doveva versare annualmente al pontefice, signore feudale del regno, un tributo in oro, mentre i congiurati, tra i quali spiccava il segretario regio Antonello Petrucci, venivano arrestati il 13 agosto e condannati a morte per alto tradimento.⁵⁹ Pontano raggiungeva così il punto più alto della sua carriera come ricompensa alla sua intelligente tessitura diplomatica del regno: nel 1487, a seguito dell'esecuzione capitale del Petrucci, ottenne l'incarico di segretario regio, il più alto grado a cui potesse aspirare un funzionario.⁶⁰ La raggiunta stabilità a Napoli, dopo anni di continui spostamenti, permetteva a Pontano, nel settembre del 1490, di pubblicare presso l'editore Mattia Moravo in un unico volume il *De fortitudine* e il *De principe*, dedicati al Duca di Calabria, e nell'ottobre del medesimo anno il *De obedientia*, che già circolava manoscritto nel 1470 e che era stato dedicato al più potente barone del regno, Roberto Sanseverino, principe di Salerno: dopo le due congiure dei baroni, l'umanista si poneva come fine la ricerca della stabilità politica e sociale, promuovendo la necessaria concordia tra il potere regale e quello nobiliare.⁶¹

Forte della sua nuova prestigiosa posizione, Pontano dovette spendere ancora le sue energie per mantenere la pace nel regno: avendo ben compreso l'importanza di un alleato come il papa, l'umanista si allarmò molto quando Ferrante si ostinò a negare al

⁵⁶ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 16. Pontano convisse con Stella senza mai sposarla dal 1490 al 1496, anno della sua morte prematura, e da lei ebbe un figlio, che morì dopo soli cinquanta giorni di vita.

⁵⁷ Ivi, p. 18; G. PONTANO, *Dialoghi*, cit., p. 96. Il collegio dei cardinali aveva eletto a pontefice il Cardinale Cibo (Innocenzo VIII) in opposizione a Rodrigo Borgia (futuro Alessandro VI), candidato sostenuto da Napoli e Milano.

⁵⁸ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 18.

⁵⁹ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 95.

⁶⁰ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 19.

⁶¹ G. PONTANO, *Dialoghi*, cit., p. 97. Significativo fu il fatto che il figlio del Sanseverino, Antonello, fu promotore della congiura insieme al conte di Sarno: come gli altri fu condannato e giustiziato.

pontefice il pagamento dei tributi feudali imposti dalla pace del 1486.⁶² La politica filopapale del poeta era malvista da buona parte della corte, nonostante i successi diplomatici, e insospettiva lo stesso re: i rapporti tra Pontano e la corte divennero piuttosto tesi, tanto che, quando Alfonso fu nominato reggente durante una malattia del padre e Pontano assunse il potere di firma, si trovò costretto a spostare gli uffici della segreteria nella propria dimora per sfuggire agli intrighi di corte.⁶³ Inoltre, si sentì mal ripagato quando nel 1490 Ferrante impose una tassa mensile di venti ducati sui proventi derivanti dalla segreteria: Pontano la respinse con fierezza e determinazione, ricordando al re orgogliosamente i propri meriti nei confronti della famiglia reale e dichiarandosi pronto a offrire le dimissioni e a ritirarsi a vita privata.⁶⁴ Il re abolì subito la tassa,⁶⁵ ma il 27 gennaio 1492 Pontano fu costretto a intercedere presso Innocenzo VIII per negoziare un nuovo accordo: Alfonso Duca di Calabria venne riconosciuto così come legittimo erede al trono in cambio del versamento del censo dovuto alla Chiesa.⁶⁶ L'accordo, inviato a Napoli, fu modificato da Ferrante senza consultare l'umanista e quest'ultimo dovette rivendicare per l'ennesima volta le sue prerogative:⁶⁷ l'obiettivo primario di Pontano era la salvezza del regno dalla minaccia francese e a tal fine cercava continuamente alleanze e inviava dispacci al re in cui esternava tutta la sua preoccupazione di accorto uomo politico.⁶⁸

Gli anni '90 segnano un periodo di lutti, oltre che di timori, per l'umanista: in primo luogo il 1 marzo 1490 morì a soli quarantasei anni l'amata moglie Adriana, lasciando dietro di sé un profondo dolore, espresso negli epitaffi a lei dedicati nel *De tumulis* e nella lunga egloga *Meliseus*,⁶⁹ nel 1496 Pontano affrontò anche la morte di Stella d'Argenta e del figlio neonato, Lucillus, avuto da lei.⁷⁰ Il dolore certamente più grande giunse il 24 agosto 1498, quando per un banale errore il figlio Lucio Francesco

⁶² G. PONTANO, *Dialoghi*, cit., p. 49.

⁶³ Ivi, p. 49.

⁶⁴ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 19. L'umanista diede sfogo alla sua delusione nell'*Asinus*, dove, stando alle parole di Summonte, «Pontano si scaglia segretamente contro l'ingratitude di un tale» (*Pontanus in cuiusdam ingratitude clam invehitur*, G. PONTANO *Dialoghi*, cit, pp. 528 - 529). Alcuni critici propongono l'identificazione dell'ingrato proprio con Ferrante. Sta di fatto che il dialogo fu pubblicato postumo solo nel 1507 da Summonte.

⁶⁵ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 19.

⁶⁶ G. PONTANO, *Dialoghi*, cit., p. 98.

⁶⁷ Ivi, p. 50 e p. 97.

⁶⁸ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 24.

⁶⁹ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 23; G. PONTANO, *Dialoghi*, cit., p. 97. Una lettera in volgare alla Duchessa di Ferrara Eleonora d'Este, figlia di Ferrante e moglie di Ercole I d'Este, dimostra il grande dolore di Pontano, ma anche il coraggio e la dignità con cui lo affrontò.

⁷⁰ Ivi, p. 25; C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 139.

morì avvelenato da un decotto, lasciando orfana la figlioletta Tranquilla.⁷¹ Pontano compose in quell'occasione sei *Iambici*: se il giambo nella letteratura classica era il metro impiegato nella satira più aggressiva, ora il poeta se ne serve per esprimere un dolore violento e inconsolabile.

Il 25 gennaio 1494 morì Ferrante I e gli successe il figlio Alfonso II: Pontano fu confermato segretario regio dal nuovo sovrano, ma la fine della monarchia aragonese si profilava sempre più vicina.⁷² Il re di Francia Carlo VIII non tardò a rivendicare i diritti dei sovrani Angioini sul regno di Napoli e, approfittando dei dissidi e delle discordie scatenatesi tra le potenze italiane dopo la morte di Lorenzo il Magnifico, organizzò una spedizione in Italia.⁷³ Il sovrano francese ottenne con facilità, il 15 gennaio 1495, il permesso di papa Alessandro VI per attraversare lo Stato Pontificio con le sue truppe: in seguito all'arrivo di Carlo a Roma, l'inetto Alfonso II abdicava il 23 gennaio in favore del figlio Ferrante II, detto Ferrandino. Il giovane sovrano subì una pesante sconfitta militare da parte dei Francesi. Di fronte all'ennesimo tradimento dei baroni, decise quindi di rifugiarsi prima a Ischia e poi in Sicilia.⁷⁴ Il 22 febbraio, dopo un mese d'assedio, Carlo VIII entrò trionfalmente a Napoli e Pontano fu costretto a recitare in una solenne cerimonia un'orazione encomiastica in nome dei suoi concittadini, con la quale chiedeva al monarca francese un trattamento umano e benevolo per la città e i suoi abitanti. Inoltre, Pontano consegnò a Carlo le chiavi della città e di tutte le fortezze del regno.⁷⁵

Francesco Guicciardini nella sua *Storia d'Italia* riportò la calunnia secondo la quale il Pontano avrebbe tradito i suoi sovrani per unirsi ai nuovi conquistatori:

Partí adunque il re da Napoli il vigesimo dí di maggio; ma perché prima non aveva assunto con le cerimonie consuete il titolo e le insegne reali, pochi dí innanzi si partisse ricevè solennemente nella chiesa cattedrale, con grandissima pompa e celebrità secondo il costume de' re napoletani, le insegne reali, e gli onori e i giuramenti consueti prestarsi a' nuovi re; orando in nome del popolo di Napoli Giovanni Ioviano Pontano. Alle laudi del quale, molto chiarissime per eccellenza di dottrina e di azioni civili e di costumi, détte quest'atto non piccola nota; perché essendo stato lungamente segretario de' re aragonesi e appresso a loro in grandissima autorità, precettore ancora nelle lettere e maestro d'Alfonso, parve che, o per servare le parti proprie degli oratori o per farsi piú grato a' francesi, si distendesse troppo nella vituperazione di quegli re, da' quali era sí grandemente stato esaltato: tanto è qualche volta difficile osservare in se stesso quella moderazione e quegli precetti co' quali egli, ripieno di tanta erudizione, scrivendo delle virtù morali, e facendosi, per l'universalità dello ingegno suo in ogni specie di dottrina, maraviglioso a ciascuno, aveva ammaestrato tutti gli uomini.⁷⁶

⁷¹ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 28.

⁷² L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 24; G. PONTANO, *Dialoghi*, cit., p. 98

⁷³ Ivi, p. 98.

⁷⁴ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 24.

⁷⁵ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 139.

⁷⁶ F. GUICCIARDINI, *Storia d'Italia*, a cura di S. Menchi, Torino, Einaudi, 1971, p. 69 (II, 5).

In realtà l'umanista aveva concordato precedentemente le sue mosse con Ferrante II, e tra questi patti rientrava la decisione di rimanere a Napoli per consegnare le chiavi a Carlo e impedire la distruzione della città.⁷⁷ Pontano non fu mai favorevole ai Francesi, anzi respinse qualsiasi incarico gli venisse proposto. Nel frattempo, compreso il pericolo, il pontefice, gli Asburgo, la Spagna, Venezia e Milano si riunirono in una comune alleanza, la Lega Santa, che aveva come scopo l'allontanamento delle truppe francesi dall'Italia.⁷⁸ Perciò Carlo VIII, temendo di trovarsi circondato, abbandonò Napoli e tornò in patria, dove morì nel 1498.⁷⁹

Il ritorno di Ferrante II a Napoli il 7 luglio 1495 portò alla riconquista di tutto il regno da parte degli Aragonesi entro il novembre dello stesso anno: ma Pontano, a causa dei sospetti - peraltro infondati - sul suo presunto tradimento, non venne rinominato segretario regio. Al suo posto fu scelto il poeta e accademico Benedetto Gareth, detto il Cariteo, che aveva accompagnato il re in esilio.⁸⁰ Pontano, che considerava l'allontanamento dalla politica un'ingiustizia, si ritirò a vita privata e si dedicò alla revisione e riscrittura delle opere già composte e alla stesura di alcune opere nuove.⁸¹ Gli rimase l'incarico di estensore delle lettere di Ferrante II e poi del suo successore, Federico I, il quale accusò la nipote dell'umanista, Adriana, figlia di Aurelia Pontano, con Giannandrea Caracciolo.⁸² Grazie alle conversazioni con il frate agostiniano Egidio da Viterbo, egli si avvicinò in questi anni a una spiritualità più fine e profonda: il religioso è protagonista del dialogo *Aegidius*, dove il poeta fa discutere i suoi personaggi sull'immortalità dell'anima e cerca un compromesso tra il libero arbitrio e la fede mai sconfessata nell'astrologia.⁸³ Molte opere ormai erano pronte e in via di essere licenziate per la stampa e Pontano si decise a prendere contatti con Aldo Manuzio, che allora

⁷⁷ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p.24.

⁷⁸ G. PONTANO, *Dialoghi*, cit., p. 99.

⁷⁹ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 25.

⁸⁰ Ivi, p. 25.

⁸¹ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 26.

⁸² Ivi, p. 25. I sovrani aragonesi non ebbero mai risentimento verso Pontano. Inoltre, Pontano non si sarebbe lamentato apertamente del suo allontanamento dalla carriera politica se le accuse a suo carico avessero avuto una qualche consistenza.

⁸³ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 27. Egidio da Viterbo aveva studiato a Padova la filosofia di Aristotele sotto la guida di Agostino Nifo, ma, in seguito all'incontro con Marsilio Ficino, subì il fascino del platonismo. Giunse a Napoli al seguito del generale dell'ordine agostiniano Mariano da Genazano, cui succederà qualche anno dopo. Pontano aveva ricevuto aspri rimproveri da parte di Egidio a causa della sua passione per l'astrologia, che lo esponeva al rischio di negare la facoltà dell'uomo di decidere liberamente del suo destino. L'umanista trovò un compromesso che gli permettesse di non cadere in un determinismo assoluto: se le stelle possono influire sull'indole degli uomini alla nascita, è anche vero che gli esseri umani nel corso della loro vita subiscono varie trasformazioni sotto la spinta di forze diverse, tra cui il libero arbitrio.

deteneva a Venezia una delle imprese editoriali più prestigiose:⁸⁴ perciò nell'estate del 1502 mandò a Venezia l'allievo bergamasco Suardino Suardo, affinché sottoponesse alla lettura di Aldo i suoi poemetti didascalici. Aldo ne fu subito colpito e nell'edizione delle opere di Stazio uscita nello stesso anno introdusse una lettera in cui manifestava la sua stima incondizionata verso il poeta. Pontano per due volte inviò un plico delle sue opere ad Aldo Manuzio, affinché potesse procedere alla loro pubblicazione, prima tramite il Suardo e poi tramite il filosofo Simone, ma entrambi i tentativi non ebbero successo e solo dopo la morte del poeta Manuzio poté recuperarne il contenuto.⁸⁵

Un altro pericolo, intanto, minacciava la corona aragonese: nel 1500 il re di Francia Luigi XII, successore di Carlo VIII, si accordò a Granada con il re di Spagna Ferdinando il Cattolico per la futura spartizione del regno napoletano.⁸⁶ Nel 1501 Pontano assisté alla morte degli amici Pietro Golino, detto il Compatre, ed Elisio Calenzio, nonché alla definitiva caduta degli Aragonesi: dopo la deposizione di Federico I da parte del pontefice Alessandro VI, Luigi e Ferdinando entrarono a Napoli, ma gli accordi presi in precedenza non vennero rispettati e il 28 aprile 1503 gli Spagnoli sconfissero le truppe francesi a Cerignola, ottenendo così il controllo dell'intero regno.⁸⁷ Da allora il Regno di Napoli perse la sua autonomia e divenne un'appendice del Regno di Spagna.⁸⁸ Le atrocità del conflitto ispirarono a Pontano la composizione del *De immanitate*, una riflessione sulla crudeltà umana e sulla bestialità dimostrata dal genere umano in tempo di guerra. L'umanista umbro, colpito da troppi lutti e ormai stanco, non aveva più alcun desiderio di rientrare in politica e perciò rifiutò ogni incarico propostogli sia da parte spagnola sia da parte francese.⁸⁹ Il "gran Pontano" si spense il 17 settembre 1503 a Napoli, circondato dall'affetto dei parenti e dei più cari amici, dopo una lunga vita spesa per la letteratura non meno che per la politica. Così morì il più fedele funzionario della corona aragonese, un uomo che impiegò tutta la sua esistenza a tentare di salvare il Regno di Napoli e ora lo vedeva crollare davanti ai suoi occhi. Dopo la sua morte, il suo allievo più devoto, Pietro Summonte, radunò tutti gli autografi del maestro e, dopo aver ottenuto dalle

⁸⁴ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 26.

⁸⁵ La prima volta il plico fu intercettato e perduto, mentre in seguito il filosofo Simone morì di malattia a Padova e anche il secondo plico venne disperso. Aldo riuscì a recuperare il secondo invio e nell'agosto del 1505 pubblicò i poemetti didascalici, quattro egloghe, gli *Hendecasyllabi seu Baiiae*, ventiquattro epigrammi della prima redazione del *De tumultis*, le dodici *Neniae* in prima redazione e dodici carmi del *Parthenopeus* egualmente in prima redazione.

⁸⁶ G. PONTANO, *Dialoghi*, cit., p. 100.

⁸⁷ Ivi, p. 100

⁸⁸ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 30. Il dominio della Spagna su Napoli fu definitivamente riconosciuto dal trattato di Lione.

⁸⁹ L. MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., vol. I, p. 30.

autorità napoletane il privilegio di stampa per dieci anni, iniziò a pubblicare nel settembre 1505 le opere inedite di Pontano presso l'editore Sigismondo Mayr.

2. Baroni e obbedienza: un trattato per Roberto Sanseverino.

Nel 1470 Giovanni Pontano iniziò la stesura del *De obedientia*, che completò intorno al 1472. Solo cinque anni prima, nel 1465, l'umanista si era posto il problema dell'educazione della più importante figura nella gerarchia del potere politico, ovvero il principe. Come dovrebbe agire e pensare un uomo superiore agli altri, poiché collocato in cima al cosmo, quasi in una posizione da intermediario tra Dio e gli uomini? La risposta si trovava negli *studia humanitatis*, ovvero nello studio delle lettere in senso lato, della storia, della filosofia e dell'etica, e nell'esperienza diretta del confronto con la realtà e con gli avvenimenti del passato e del presente.⁹⁰ L'esempio storico, le azioni dei grandi uomini si integrano con la cultura filosofica, dalla quale provengono gli ammonimenti degli autori classici sulle insidie della realtà.⁹¹ Una volta educato il sovrano, presentandogli un elenco di virtù da perseguire e di vizi da evitare, Pontano sentì la necessità di offrire un prontuario di precetti anche ai sudditi del regno di Napoli, considerato che già Ferrante I, alla morte del padre Alfonso, aveva dovuto affrontare i baroni del regno in una prima guerra civile, protrattasi dal 1458 al 1465.⁹²

La successione al trono di Ferrante non fu ben accolta dalla nobiltà napoletana, che mal sopportava il suo essere figlio naturale del precedente sovrano, nonostante fosse stato riconosciuto dal padre come legittimo erede al trono. Il malcontento dei baroni spinse la monarchia francese a opporgli Giovanni d'Angiò e a scatenare, con l'appoggio dell'aristocrazia meridionale, una rivolta contro Ferrante.⁹³ La guerra fu molto aspra e dura per il nuovo re, che tra gli altri poteva avvalersi dei consigli dell'umanista umbro in qualità di Protonotario regio. Solo dopo la morte di Giovanni Antonio di Balzo Orsini, principe di Taranto, e del *leader* della coalizione filoangioina, Marino Marzano, nel 1463, la situazione si risolse in favore degli Aragonesi e Ferrante ottenne il potere.⁹⁴ Nonostante

⁹⁰ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 17.

⁹¹ Ivi, pp.17-18.

⁹² L. MONTI SABIA, S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, cit., p. 11.

⁹³ Ivi, p. 11.

⁹⁴ I. NUOVO, *Potere aragonese e ideologia nobiliare nel «De obedientia» di Giovanni Pontano*, in *Le carte aragonesi. Atti del convegno, Ravello, 3-4 ottobre 2002*, a cura di M. Santoro, Roma, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, 2004, pp. 119-140 (e p. 122).

la vittoria del figlio del Magnanimo, Pontano avvertì il pericolo di uno sgretolamento del regno, esposto alle continue turbolenze dell'aristocrazia. Il ruolo dell'aristocrazia baronale era così radicato nella società meridionale che il potere regio ne risultava gravemente condizionato e inferiore a quello di molte altre monarchie europee: sin dai tempi di Federico II di Svevia si avvertiva l'urgenza di conferire maggior peso e stabilità all'autorità del sovrano contro l'anarchia nobiliare, ma non si erano mai ottenuti risultati concreti.⁹⁵

Pontano raccolse questa necessità e le diede forma in un trattato in latino, che si proponeva di porre un argine alle insubordinazioni e di attribuire un assetto più stabile alla complessa e articolata società napoletana.⁹⁶ Al vertice dello stato si pone il sovrano, ma, per quanto possa essere un uomo superiore, intelligente, abile, accorto, non può tenere unita la vasta moltitudine dei suoi sudditi da solo⁹⁷: i sudditi, infatti, non sono tutti uguali, e se alcuni possono definirsi semplicemente sudditi, come la massa anonima della plebe, altri ricoprono un ruolo di rilievo grazie alla liberalità del sovrano, che concede loro di possedere terre e castelli e che riconosce il loro valore, com'è appunto il caso dei baroni, dei conti e dei duchi⁹⁸. Questi sono tenuti a pagare tributi annui e a fornire al re sostegno militare, ma troppo spesso sono responsabili di perfidie e ribellioni: al fine di ampliare i loro possedimenti sono favorevoli alle novità e poco soddisfatti della politica ordinaria.⁹⁹ Lo stesso principe di Taranto, caduto nella ribellione contro Ferrante, era a capo di un vastissimo feudo, che poteva considerarsi quasi un regno autonomo.¹⁰⁰ Dopo la sua morte, la prestigiosa eredità di *leader* dei baroni fu assunta da Roberto Sanseverino, investito del titolo di principe di Salerno nel gennaio del 1463.¹⁰¹ E proprio a lui Pontano decise di dedicare il trattato sull'obbedienza (ma vedremo meglio più avanti i motivi della scelta, fortemente legata alla personalità stessa del Sanseverino).

E d'altra parte perché preoccuparsi tanto di definire le coordinate di uno stato monarchico e di salvaguardare il potere regio? Il *De obedientia* nasce nell'Italia del XV secolo, nella quale stanno scomparendo -se non sono ormai scomparse del tutto- le realtà comunali: è subentrata l'era dei principati, dei poteri regionali.¹⁰² La penisola è sconvolta

⁹⁵ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 40.

⁹⁶ I. NUOVO, *Potere aragonese e ideologia nobiliare nel «De obedientia» di Giovanni Pontano*, cit., p.119.

⁹⁷ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 40.

⁹⁸ I. NUOVO, *Potere aragonese e ideologia nobiliare nel «De obedientia» di Giovanni Pontano*, cit., p.119.

⁹⁹ Ivi, pp. 119-120.

¹⁰⁰ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 40.

¹⁰¹ Ivi, pp. 40-41.

¹⁰² G. PONTANO, *De principe*, a cura di G. M. Cappelli, cit., p. XXI; G. M. CAPPELLI, *Prolegomeni al «De obedientia» di Pontano. Saggio interpretativo*, Madrid, Universidad Carlos III, 2010, p. 48.

da una serie di disordini e di motivi di instabilità che favorirono l'ascesa al potere in modo violento e illegale di personalità forti e autoritarie. Serve, però, una fonte di legittimità per ottenere il consenso popolare e il riconoscimento da parte dei due maggiori poteri europei, ovvero il papato e l'impero.¹⁰³ Chi meglio degli umanisti, protetti e stipendiati dai signori, poteva con il prestigio della nuova cultura conferire un'aura di legittimità a questi "usurpatori" e propagandare la nuova immagine del principe (somministrando magari anche alcuni consigli per la buona condotta del sovrano e il comportamento dei sudditi)?

Al regno di Napoli serviva più che mai l'aiuto della nuova cultura. Già lacerato da lotte intestine durante il dominio degli Angioini, il regno vide negli anni '30 del Quattrocento l'ascesa di una nuova dinastia, quella della casa di Tastàmara, gli Aragonesi, che ambirono sempre al riconoscimento ufficiale del loro dominio, prima da parte del pontefice, poi dei baroni del regno. Alfonso aveva riunito tutti i domini catalano-aragonesi, spostando il suo potere da Barcellona a Napoli, e avviò una serie di riforme politico-giuridiche, istituzionali ed economiche: con la pace di Lodi del 1454, l'Italia conobbe una nuova stabilità e anche Alfonso riuscì a controllare lo strapotere baronale e le pretese della nobiltà.¹⁰⁴ La sua morte e la successione di Ferrante avevano risvegliato il fuoco che covava sotto la cenere e molti feudatari tradirono il nuovo sovrano: nella guerra contro i baroni e i Francesi, infatti, fu fondamentale l'aiuto di Roberto Sanseverino, che a breve sarebbe diventato il più potente nobile del regno. La sua fedeltà e il suo coraggio in battaglia determinarono le sorti di Ferrante, che uscì vincitore dalla rivolta. Il *De obedientia* si pone come dedicatario e modello proprio il Sanseverino: il suo esempio doveva essere seguito da qualunque suddito del regno, indipendentemente dal suo rango.

Il trattato, inoltre, si inserisce in un più complesso ventaglio di scritti di filosofia morale, che furono composti da Pontano tra il 1465 e il 1501, ovvero dall'ascesa al trono di Ferrante fino al crollo del regno aragonese. Si tratta di dodici opuscoli in tutto, di varie dimensioni, così cronologicamente dislocati:

- 1) tre trattati di argomento politico, che furono stampati nel 1490 a Napoli dal Pontano stesso presso l'editore Mattia Moravo:
- *De principe* (1465)

¹⁰³ G. PONTANO, *De principe*, a cura di G. M. Cappelli, cit., p. XXII.

¹⁰⁴ Ivi, p. XXII.

- *De obedientia* (dedicato a Roberto Sanseverino, principe di Salerno, in cinque libri, 1470)
- *De fortitudine* (dedicato ad Alfonso, duca di Calabria, in due libri, 1480/81);

2) cinque opuscoli sulle virtù sociali, scritti intorno al 1493 e stampati nel 1498 in un unico volume ancora presso Mattia Moravo:¹⁰⁵

- *De liberalitate* (dedicato a Iacopo Sannazaro)
- *De beneficentia*
- *De magnificentia*
- *De splendore*
- *De conviventia*;

3) un terzo gruppo a sé stante:

- *De prudentia* (in cinque libri, 1488/89)
- *De magnanimitate* (dedicato ad Andrea Acquaviva, conte di Bitonto)¹⁰⁶
- *De immanitate*
- *De fortuna* (dedicato a Consalvo di Cordova, capitano degli Spagnoli, in tre libri, 1501).

Tutti i trattati furono riveduti e corretti negli ultimi anni di vita dell'umanista, ma il *De obedientia*, l'opuscolo che verrà qui esaminato, circolava manoscritto già poco dopo il 1470, anno della sua composizione.¹⁰⁷ Naturalmente, Pontano ne inviò una copia di dedica a Roberto Sanseverino, su cui è opportuno soffermarsi ora per comprendere meglio le ragioni della sua scelta.

¹⁰⁵ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p.96.

¹⁰⁶ Ivi, p. 140. Il conte di Bitonto, feudatario e soldato, fu anche traduttore e commentatore di Plutarco, il che lo rendeva un uomo dalle qualità molto particolari: non a caso il trattato sulla massima virtù dell'uomo è dedicato a lui.

¹⁰⁷ G. M. CAPPELLI, *Umanesimo politico. La monarchia organicista del IV libro del «De obedientia» di Giovanni Pontano*, eScholarship, California Italian Studies, 2012, p. 1.

Perché dedicare un trattato così ambizioso proprio al principe di Salerno? Per far luce sulla questione, è necessario interrogarsi sulla figura di Roberto Sanseverino e sull'ascesa della sua famiglia, una delle più antiche e nobili del regno. Il principato di Salerno era governato dapprima dal principe Felice Orsini, che nel 1463 si macchiò di fellonia contro Ferrante. Il re, quindi, revocò il dominio all'Orsini e lo concesse, appunto, a Roberto Sanseverino, allora conte di Marsico.¹⁰⁸

La famiglia di Roberto, i Sanseverino, di antichissima nobiltà, aveva origini normanno-francesi e più di ogni altro casato del regno impersonava l'assidua lotta tra la feudalità e il potere della corona: infatti, sebbene l'odio contro gli Svevi e gli Aragonesi fosse molto più profondo, la decisa opposizione della famiglia all'accentramento monarchico non risparmiò nemmeno gli Angioini.¹⁰⁹ Se Ruggero Sanseverino, antenato di Roberto, aveva dischiuso le porte del regno a Carlo d'Angiò per vendicarsi dell'ostilità di Federico II e aveva combattuto a Benevento contro Manfredi di Svevia, non per ciò si mantenne sempre fedele alla dinastia di Carlo I. In seguito alla sua opposizione ai Durazzeschi, la famiglia fu quasi distrutta da re Ladislao.¹¹⁰ Il padre di Roberto, Giovanni conte di Marsico, sebbene fosse da sempre seguace della regina Giovanna II, aveva poi offerto nel 1431 il suo appoggio ad Alfonso d'Aragona: ragion per cui fu ben ricompensato dal nuovo sovrano, quando, nel 1443, dopo l'apertura del parlamento generale, ottenne il titolo di conte del feudo di Tursi.¹¹¹

Roberto nacque presumibilmente intorno al 1440, secondogenito¹¹² del sopracitato Giovanni conte di Marsico, Sanseverino e Tursi, e di Giovanna Sanseverino, figlia di Antonio conte di Tricarico e duca di San Marco. Alla morte del padre, nel 1444, e dopo la prematura scomparsa del fratello maggiore Luigi nel 1445, il giovane Roberto divenne l'erede designato di tutti i beni della famiglia, ma dovette scontrarsi contro il ramo familiare dello zio Tommaso:¹¹³ sebbene lo zio si fosse macchiato di tradimento contro Alfonso I e i suoi beni fossero stati confiscati e ceduti alla famiglia di Roberto, il padre Giovanni aveva disposto nel suo testamento che venissero concessi dodicimila

¹⁰⁸ C. DE FREDE, *Roberto Sanseverino, principe di Salerno. Per la storia della feudalità meridionale nel secolo XV*, in «Rassegna storica salernitana», XII, 1951, p. 3.

¹⁰⁹ C. DE FREDE, *Roberto Sanseverino, principe di Salerno. Per la storia della feudalità meridionale nel secolo XV*, cit., p. 3.

¹¹⁰ Ivi, p. 3.

¹¹¹ Ivi, p. 5.

¹¹² Gli altri figli furono Luigi, il primogenito, morto prima della maggiore età; Barnaba, terzogenito e conte di Lauria; Sveva, che sposò il conte di Melfi Giovanni Caracciolo; e Galeazzo, nato nel 1445.

¹¹³ C. DE FREDE, *Roberto Sanseverino, principe di Salerno. Per la storia della feudalità meridionale nel secolo XV*, cit., p. 6.

ducati a Diana, figlia di Tommaso, a patto che la nipote rinunciassse ai diritti sulle contee di Marsico e Sanseverino. Diana, però, non accettò le condizioni che le erano state imposte e intentò causa contro Roberto e i suoi fratelli, che subito reagirono, rivendicando il diritto di successione in linea maschile nel casato e presentando a sostegno delle loro richieste due privilegi di re Roberto e della regina Giovanna II.¹¹⁴ Nel 1450 i fratelli vinsero il processo e il re pose termine alle pretese di Diana. Ora solo i figli di Giovanni Sanseverino, e in particolare Roberto, potevano definirsi i veri eredi del casato: non solo Roberto diventò conte di Marsico, Sanseverino e Tursi, ma anche i suoi fratelli minori, Barnaba e Galeazzo, ottennero a loro volta possedimenti e titoli prestigiosi. Inoltre, il principale erede si costituì nel 1456 contro i parenti della madre per la riscossione delle terre di Senise e Craco, che erano state offerte al marito di Giovanna in pegno della dote nuziale non ancora corrisposta.¹¹⁵

Roberto Sanseverino perse il padre in giovanissima età e perciò, secondo le disposizioni del testamento paterno, fu cresciuto ed educato dalla madre, dalla nonna paterna, dalla nipote del padre, Anna, dal nonno materno Antonio e da Francesco Zurlo, conte di Montorio e Gran Siniscalco del regno. Il contributo educativo più rilevante, però, arrivò da Giovanna Sanseverino, che curò anche gli interessi della casa: Pontano, infatti, la celebra dopo la sua morte come donna forte, dall'animo virile, totalmente dedita al figlio Roberto.¹¹⁶ Sempre seguendo le direttive del defunto marito, Giovanna si ritirò con i figli a Diano e qui Roberto ricevette un'accurata educazione: fu addestrato nelle armi, come si confaceva a un buon feudatario, ma gli fu impartita anche una buona cultura umanistica, superiore a quella comune fra gli altri baroni del regno, tanto che Pontano lodò la sua dedizione alla storia e alla filosofia. Di certo l'erede dei Sanseverino non fu un barone rozzo e incolto, ma la sua finezza e cultura lo fecero molto apprezzare da Alfonso prima e poi da Ferrante: a questo proposito, la madre Giovanna si adoperava affinché il figlio coltivasse devozione e obbedienza al re, caratteristica che Pontano esaltò moltissimo.¹¹⁷

Uscito dalla tutela legale della madre, Roberto nel 1454 entrò a far parte del Regio Consiglio, a dimostrazione del favore guadagnato presso la corona. D'altronde, Alfonso cercava sempre di ingraziarsi i baroni, onde ottenere il loro consenso e il riconoscimento

¹¹⁴ C. DE FREDE, *Roberto Sanseverino, principe di Salerno. Per la storia della feudalità meridionale nel secolo XV*, cit., p. 6.

¹¹⁵ Ivi, p. 7.

¹¹⁶ Ivi, p. 8.

¹¹⁷ Ivi, pp. 8-9.

del figlio illegittimo Ferrante a erede del regno.¹¹⁸ I Sanseverino, da parte loro, erano in lotta contro il casato dei Capano, probabilmente a motivo di contrasti di interesse su alcune terre del Cilento: Roberto aveva il compito di vendicare le offese arrecate alla sua famiglia e ci riuscì, seppure a fatica, proprio con l'aiuto di Ferrante.¹¹⁹ Al contrario, una forte alleanza univa i Sanseverino agli Orsini: non a caso la scelta di una sposa per Roberto cadde su Raimondina Orsini, figlia di Gabriele, duca di Venosa e fratello del potentissimo principe di Taranto, Antonio. Dopo il pagamento di una dote di dodicimila ducati, il matrimonio fu celebrato nel 1460 e poco tempo dopo nacque l'erede, Antonello.¹²⁰ L'apogeo della potenza di Roberto giunse nel 1460, quando fu investito da Ferrante I dell'ufficio di Grande Ammiraglio e di tutti gli onori e i vantaggi che il titolo comportava. Così Roberto ottenne non solo gli ingenti profitti legati all'attività mercantile e nautica, ma anche un regolare e altissimo stipendio. Sicuramente questa concessione era intesa, da parte del re, come un invito al potente signore a opporsi all'invasione angioina e a prestare aiuto contro la ribellione baronale: basti pensare che il privilegio passò a Roberto dopo il tradimento del duca di Sessa; quindi il Sanseverino veniva premiato per la sua fedeltà alla causa aragonese, dimostrata sin dal 1458, quando obbedì all'ordine di partecipare al Parlamento Generale indetto dal nuovo re Ferrante.¹²¹ Inoltre, si era certo guadagnato la benevolenza regale dopo che, a fronte della ribellione del principe di Taranto, lo stesso Roberto aveva rifiutato di passare dalla sua parte. Ferrante, a sua volta, fu lodato dagli oratori di Francesco Sforza per aver assegnato un grande ufficio al più fedele tra i suoi baroni: la fedeltà di Roberto garantiva la fedeltà di tutti i Sanseverino e l'aiuto militare di tutta la famiglia alla corona.¹²²

Nella guerra che seguì alla prima ribellione dei baroni, Roberto si distinse per il suo coraggio in battaglia e l'importanza della sua schiera armata: si batté da prode durante la giornata di Sarno e, come testimonia Pontano nel suo resoconto di quelle vicende, fu ferito alla bocca e rischiò di essere fatto prigioniero.¹²³ Non mancarono momenti di cedimento, come quando fu assediato a Nocera e trattò la resa con Antonio Orsini, principe di Taranto, e con il nemico francese. Inoltre, anche lo zio Luca Sanseverino passò

¹¹⁸ C. DE FREDE, *Roberto Sanseverino, principe di Salerno. Per la storia della feudalità meridionale nel secolo XV*, cit, pp. 8-9.

¹¹⁹ Ivi, p. 9.

¹²⁰ Ivi, pp. 9-10.

¹²¹ Ivi, p. 11.

¹²² Ivi, p. 12.

¹²³ I rapporti tra la prima guerra dei baroni e l'opera storica di Pontano sono stati accuratamente analizzati da Liliana Monti Sabia nel saggio *Pontano e la storia. Dal «De bello Neapolitano» all'«Actius»*, Roma, Bulzoni, 1995.

alla parte nemica, insieme alle sue molte terre di Basilicata e Calabria. Si può pensare che la manovra di Roberto fosse dettata dalla situazione critica dell'assedio, sì che questo episodio può essere classificato come un caso a sé: infatti, Roberto non ci mise molto a ritornare a fianco degli Aragonesi, dichiarando che il suo comportamento era stato concordato in precedenza con il re, e Ferrante lo riaccolse senza problemi al suo servizio il 9 dicembre 1460.¹²⁴ Dopo il ricongiungimento ufficiale a Caserta, il 20 dicembre Roberto giurò nuovamente omaggio al re e gli fu concesso un rinforzo di venti fanti per il suo esercito. L'episodio seguì il riavvicinamento di altri baroni a Ferrante (tra cui, ad esempio, Luigi Gesualdo, conte di Buccino, e i suoi figli, i conti di Conza e di Brienza): ora molte terre ribelli della Calabria potevano essere domate, poiché i feudi calabresi dei Sanseverino rivestivano un'importanza strategica per l'impresa. Dopo la Calabria, anche Salerno cadeva sotto il controllo delle truppe di Roberto, che già di suo aspirava al governo della città. Salerno era stata concessa a suo tempo da Alfonso il Magnanimo a Raimondo Orsini, che morì nel 1459 senza eredi legittimi: per questo Ferrante I, volendo ostacolare le mire espansionistiche del principe di Taranto, aveva investito del feudo il figlio naturale dell'Orsini, Felice, e gli aveva promesso in sposa una sua figlia illegittima.¹²⁵ Ma il nuovo principe passò dalla parte angioina e strinse un'alleanza proprio con il principe di Taranto, riconsegnandogli Nola. Perciò Ferrante non aveva esitato a promettere al Sanseverino il principato di Salerno, onde assicurarne la presenza nelle sue fila: Roberto assediò Salerno con tale vigore che riuscì persino a catturare Giovanni Guarna, capo della fazione angioina e promotore della ribellione della città.¹²⁶

Dopo aver ottenuto dal pontefice il permesso di investire il Sanseverino del principato, Ferrante rese ufficiale la concessione. La cerimonia solenne fu celebrata il 30 gennaio 1463: il re passò in rassegna i successi militari del principe e, a riprova della sua riconoscenza, oltre al titolo e ai benefici del principato di Salerno, Roberto, in quanto capo di un esercito reale, ottenne uno stipendio di venticinquemila ducati annui per una condotta di duecentocinquanta lance.¹²⁷ Il Sanseverino acquisì il diritto di giurisdizione alta e bassa su tutte le cause, il diritto di battere moneta con l'effigie del re e il privilegio di incamerare per sé -e non per il fisco regio- i beni dei ribelli che risultassero suoi sudditi. Forte del suo immenso potere, Roberto continuò la sua guerra personale contro i Capano,

¹²⁴ C. DE FREDE, *Roberto Sanseverino, principe di Salerno. Per la storia della feudalità meridionale nel secolo XV*, cit., p. 16.

¹²⁵ Ivi, pp. 19-20.

¹²⁶ Ivi, p. 20.

¹²⁷ Ivi, p. 22.

sconfiggendoli definitivamente: approfittò anzi del tradimento dei Capano per stipulare con Ferrante un accordo, secondo il quale tutti i loro beni passavano ai Sanseverino e la famiglia veniva esiliata dal regno. Ora i Sanseverino non avevano più nemici.¹²⁸

Roberto era ormai il barone più potente e rispettato del regno, nonché un famoso e stimato uomo d'armi, anzi i suoi privilegi continuavano ad aumentare. Consolidatasi la casata d'Aragona, Ferrante volle continuare ad assicurarsi la fedeltà del principe e ampliò le sue prerogative: Roberto partecipò, infatti, a moltissime cerimonie ufficiali e missioni diplomatiche, di modo che il suo potere e il suo splendore si mescolassero con quello della corte.¹²⁹ Nel 1465, il principe e il conte di Fondi accompagnarono insieme a Napoli l'ambasciatore turco, che era giunto per congratularsi della vittoria di Ferrante, mentre, poco tempo dopo, Roberto partecipò in veste solenne alle nozze del duca di Calabria con Ippolita Sforza, figlia del duca di Milano. L'unione matrimoniale avrebbe consolidato non solo l'alleanza con Milano, ma anche la partecipazione della corona aragonese alla politica italiana e il potere della dinastia: Roberto, insieme ad altri importanti baroni, seguì il principe Federico nel suo viaggio in Lombardia per prelevare la sposa e, insieme al conte di Fondi e al duca d'Andria, fu scelto come padrino del primo figlio del duca di Calabria e di Ippolita Sforza. La sua devozione al re suscitò l'ammirazione di Giovanni Pontano, e per questo l'umanista dedicò proprio a Roberto il *De obedientia*.¹³⁰

Tra il 1465 e il 1470 le notizie sul Sanseverino sono purtroppo molto scarse se non assenti, quindi non è possibile documentare la sua attività di feudatario e uomo d'armi, tranne che per una disputa, avvenuta nel 1467, con il conte di Caiazzo, suo antico intermediario nei rapporti con il re. Invece, è molto documentato il suo interesse per la cultura: l'educazione umanistica impartitagli dalla madre lo aveva trasformato in un barone evoluto, ottimo oratore, sensibile alla bellezza, alle lettere e alle arti. Il tutto, unito alla disciplina militare e all'amore per i tornei e la caccia, lo rendeva il perfetto nobile e mecenate rinascimentale. Come segretario personale scelse e protesse Masuccio Salernitano, che testimonia anche il buon gusto del suo signore nel vestire e nella cura dell'aspetto:¹³¹ nel *Novellino* anzi lo descrive di tale finezza nel portamento, che una damigella di corte si innamora follemente di lui.

¹²⁸ C. DE FREDE, *Roberto Sanseverino, principe di Salerno. Per la storia della feudalità meridionale nel secolo XV*, cit. pp. 23-24.

¹²⁹ Ivi, pp. 24-25.

¹³⁰ Ivi, p. 25.

¹³¹ Ivi, pp. 28-31.

Tra le notivole palestre e mirabile cacce e sontuose feste in Napoli de continuo celebrate per lo gloriosissimo re nostro signore don Ferrando, un giorno fra gli altri avvenne che una doncelletta, quasi unica in bellezza e de prime nobile tra soe partenopee, avendo per adietro più volte considerata la formosità e ligiadria e del vulto e del corpo del mio serenissimo signor principe de Salerno, e da multi multe volte sentito mirabilmente commendare soe singole virtù, e allora forse più che mai piaciutoli, in maniera de lui se innamorò, che un solo punto non posseja né sapea si non sopra del piaciutoli signore pensare.¹³²

Con Roberto si inaugurò il mecenatismo e lo splendore letterario, che accompagnerà tutti gli eredi dei Sanseverino fino all'esilio dell'ultimo di essi, Ferrante. Il nuovo gusto raffinato e tendente al bello, non solo del principe, ma della corte reale, aveva influenzato tutti i baroni, che gareggiavano nell'edificare dimore di lusso e nel comprare preziose suppellettili.¹³³ L'intera Napoli si stava trasformando in una città rinascimentale, ma il Sanseverino superò tutti nello splendore del suo nuovo palazzo, che fece costruire nel 1470 accanto alla casa del segretario del re, Antonello Petrucci, e a quella di Pontano: l'architetto Novello di San Lucano ebbe l'onore di creare una vera e propria opera d'arte nel quartiere aristocratico di Napoli, una dimora che esaltasse al massimo la superiore magnificenza di Roberto.¹³⁴ Inoltre, il principe si interessò della Scuola Medica di Salerno, massimo orgoglio della città, e confermò tutti i suoi privilegi: sotto i Sanseverino la Scuola conobbe una nuova fioritura e Salerno rinacque culturalmente, accogliendo uomini di lettere e scienza. Pontano elogiò il governo di Roberto non solo per la rinascita culturale di Salerno, ma anche per l'equità e la giustizia nei confronti dei sudditi: a fronte di un baronaggio spesso tirannico e crudele, il Sanseverino è ricordato come uomo giusto e pronto a concedere e indulgere piuttosto che a opprimere.¹³⁵

L'ultima notizia sul Sanseverino giunge da una raccomandazione indirizzata il 2 maggio 1474 a Lorenzo de' Medici a favore di un suo vassallo, Antonio da Tursi, che voleva incamerare alcuni beni ereditati presso Arezzo e che era entrato in conflitto con le autorità locali. In quello stesso anno, Roberto Sanseverino morì a Salerno il 2 dicembre e fu sepolto nel duomo della città. La notizia della sua morte prematura fu ricordata in molte cronache e nel *Novellino* di Masuccio Salernitano, che manifestò il suo sincero cordoglio.¹³⁶ Al principe sopravvissero tre figli: due maschi (Antonello, il primogenito, e Giovanni) e una femmina (Giovanna). Antonello non era ancora maggiorenne, ma il re lo

¹³² M. SALERNITANO, *Il Novellino*, a cura di A. Mauro, Bari, Laterza, 1940, pp. 258-259 (XXX).

¹³³ C. DE FREDE, *Roberto Sanseverino, principe di Salerno. Per la storia della feudalità meridionale nel secolo XV*, cit., pp. 31-32.

¹³⁴ Ivi, pp. 30-31.

¹³⁵ Ivi, pp. 34-35.

¹³⁶ Ivi, p. 35.

confermò comunque erede del principato e delle prerogative paterne, tanto che l'11 febbraio 1475 fu nominato Grande Ammiraglio. Giovanni, invece, fu conte di Tursi e insieme al fratello partecipò alla congiura del 1485, salvo morire poco dopo a Urbino; laddove Giovanna sposò Luigi Gesualdo, rimase fedele al re e morì di parto il 31 luglio 1492 nel castello di Calitri.¹³⁷ La contessa madre sopravvisse a Roberto e tramutò la sua fedeltà alla corona in odio: secondo la testimonianza del figlio Barnaba, arrestato con altri baroni e posto sotto processo, si fece istigatrice della congiura e fu causa di tutti i mali della famiglia.¹³⁸ Anche Antonello Sanseverino aderì alla ribellione e subì le atroci conseguenze del suo gesto.

La storia di Roberto Sanseverino è la storia del più potente barone del regno, che serbò fedeltà e obbedienza impeccabile al suo sovrano. Uomo di cultura e d'armi, raffinato estimatore delle lettere ed educato secondo i precetti umanistici, aveva tutte le qualità per presentarsi come il dedicatario ideale del trattato sull'obbedienza di Giovanni Pontano.

Il *De obedientia* è suddiviso in cinque libri di varia estensione, il cui scopo è definire che cosa sia l'obbedienza, da dove abbia origine e in quali forme si manifesti. L'obbedienza si divide in due categorie: la prima, di cui il Pontano parla nel libro iniziale, è l'obbedienza alle norme della nostra ragione e delle leggi, mentre la seconda, presa in esame negli altri quattro libri, è da intendersi nell'accezione più concreta dell'obbedienza a chi ci è superiore. A questa, si può aggiungere un'ulteriore suddivisione, tra l'obbedienza privata (analizzata nei primi tre libri e rivolta alla ragione e alla famiglia) e l'obbedienza pubblica (rivolta ai magistrati, al sovrano e ai funzionari di governo).¹³⁹ Pontano decide volontariamente di escludere dal trattato l'obbedienza interna alla Chiesa, che coinvolge la struttura ecclesiastica dai sacerdoti fino al pontefice, per lasciare l'argomento alla competenza dei teologi.¹⁴⁰

Nel proemio l'autore compie un vero e proprio atto politico con la dedica del trattato a Roberto Sanseverino, principe di Salerno, il più importante e potente barone del

¹³⁷ C. DE FREDE, *Roberto Sanseverino, principe di Salerno. Per la storia della feudalità meridionale nel secolo XV*, cit., pp. 35-36.

¹³⁸ Ivi, p. 36.

¹³⁹ C. FINZI, *Il principe e l'obbedienza. I primi scritti politici di Giovanni Pontano*, in *Théologie et droit dans la science politique de l'état moderne: actes de la Table ronde organisée par l'École française de Rome avec le concours du CNRS*, Roma, École française de Rome, 1991, pp. 263-279 (e p. 266); ID., *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., pp. 40-41.

¹⁴⁰ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., pp. 41-42.

regno: infatti, se proprio quest'uomo così rilevante ha fatto dell'obbedienza una ragione e una missione di vita, la sua scelta sarà un esempio eccezionale per tutti i nobili del regno.¹⁴¹ Il proemio, oltre alla dedica e agli elogi della cultura e della persona del Sanseverino, contiene il programma dell'intero trattato: l'autore, sorretto dalla filosofia, definirà l'obbedienza e quali siano i suoi precetti da seguire nella vita pubblica e privata. Infine, l'autore invita il principe, uomo saggio e giusto, ad accettare il suo dono, e chiude la dedica con un invito a portare il trattato a conoscenza anche di Antonello Sanseverino: il primogenito di Roberto ha ricevuto un'ottima educazione, alla pari del padre, e per questo deve completare la sua formazione -così implicitamente sostiene il Pontano- imparando la virtù dell'obbedienza. La sorte di Antonello, che diventerà un traditore della corona, lascia spazio a quella che si usa definire ironia della storia.¹⁴²

Il primo libro è dedicato alla ricerca dell'origine dell'obbedienza e al modo in cui gli uomini debbano sottostare agli imperativi della ragione. Innanzi tutto, Pontano si trova di fronte alla complessa e articolata società del regno di Napoli, profondamente divisa dalle lotte tra nobili che sfociavano spesso in ribellioni contro il sovrano, e cerca un elemento di coesione, un legame indissolubile che possa unire tutti gli strati sociali, dai baroni ai contadini. Questo legame è appunto l'obbedienza, che procede dal basso verso l'alto, ovvero dai sudditi di più basso rango fino ai nobili, ai magistrati e infine al re: simmetricamente, però, dall'alto verso il basso si muove la giustizia, che deve essere garantita *in primis* dal sovrano, onde soltanto grazie alla giustizia una società può definirsi organicamente funzionante e corretta.¹⁴³ In particolare, riprendendo Aristotele e Cicerone, l'autore intende la giustizia da una parte come *tota virtus*, ovvero come giustizia assoluta e virtù in generale, dall'altra come giustizia distributiva e commutativa, che consiste nell'obbedienza e nell'ottemperanza alla legalità e ai suoi rappresentanti. Il legame *iustitia-obedientia* mostra come Pontano concepisca lo Stato, in linea con l'ideale umanistico, come un organismo unitario, formato da *membra* interdipendenti tra loro alla maniera del corpo umano, così da rispecchiare l'ordine naturale del cosmo: infatti, esso può sopravvivere solo grazie a una forte coesione e collaborazione tra le varie parti, ma deve essere soprattutto retto dalla figura eccezionale del *princeps*, un uomo dalle

¹⁴¹ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., pp. 40-41.

¹⁴² I. NUOVO, *Potere aragonese e ideologia nobiliare nel «De obedientia» di Giovanni Pontano*, cit., p. 137. Nonostante il tradimento, Antonello riuscì a fuggire, mentre la nonna, la contessa-madre Giovanna, fu catturata e giustiziata insieme ad altri baroni ribelli.

¹⁴³ C. FINZI, *Il principe e l'obbedienza. I primi scritti politici di Giovanni Pontano*, cit., p. 271; G. M. CAPPELLI, *Prolegomeni al «De obedientia» di Pontano. Saggio interpretativo*, cit., p. 52.

straordinarie qualità morali e politiche, atte a preservare la giustizia e la pace.¹⁴⁴ Seguendo Aristotele, e poi Cicerone, Pontano afferma che la società umana ha base naturale e deriva dal bisogno primario dell'uomo di sopperire alla penuria originaria grazie alla sua innata socievolezza: l'essere umano possiede il dono della parola, quindi non può che essere naturalmente portato alla vita civile, nonché la ragione, che lo distingue dai bruti e dalle bestie.¹⁴⁵ D'altra parte la socievolezza si esplica in forme sempre più complesse di organizzazione, dalla famiglia ai villaggi, fino alla città, articolata e sorretta da leggi e normative: riprendendo ancora Cicerone e la sua idea di *respublica*, l'autore definisce la città come un gruppo di uomini legati da un vincolo giuridico. A questo punto la società cresce sempre di più fino ad arrivare al regno, la forma di governo perfetta, e questa nuova realtà trova il fondamento della sua coesione nell'obbedienza: senza di essa mancherebbe ogni garanzia di coesione e di unità, e quindi il desiderio primario dell'uomo resterebbe inappagato e irrealizzato.¹⁴⁶

L'obbedienza è la base della vita stessa e non è possibile immaginare un ordinamento giuridico, una struttura politica e sociale, senza che la maggioranza si adegui al comportamento previsto dalla legge. Solo grazie a una regolata costrizione la società può prendere forma. Qualcuno, però, potrebbe domandarsi come sia possibile per l'uomo, che è nato libero, preservare la sua libertà, vivendo secondo obbedienza. Parrebbe non esserci modo di seguire il proprio volere obbedendo agli altri, ma tale idea non potrebbe essere più sbagliata: secondo il pensiero di Seneca, infatti, tutto ciò che è indicato dalla natura è giusto e va seguito; quindi, se è stata la natura stessa a insegnarci l'obbedienza per riunirci in civile consorzio, obbedire non significa rinunciare alla propria libertà.¹⁴⁷ Anzi, l'obbedienza risiede in natura esattamente come la libertà, non entra in contrasto con essa e la nostra ragione ci suggerisce di osservarla: infatti, la ragione ci impone di rispettare l'ordine prestabilito, poiché solo l'ordine può salvarci e liberarci; quindi solo chi obbedisce al re, si dà delle leggi e le segue è veramente libero, mentre chi non lo fa perde la sua libertà. I barbari, per esempio, non hanno regole e seguono istintivamente le loro passioni, perciò sono schiavi.¹⁴⁸ A riprova di questa tesi, basta considerare l'esempio di Cristo, che scese in terra e si incarnò per compiere la volontà del Padre. Inoltre, anche Mosè, Salomone e i grandi legislatori del passato, civili e religiosi, hanno richiamato i

¹⁴⁴ G. M. CAPPELLI, *Prolegomeni al «De obedientia» di Pontano. Saggio interpretativo*, cit., pp. 49-51.

¹⁴⁵ Ivi, p. 50; C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 42.

¹⁴⁶ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 42.

¹⁴⁷ C. FINZI, *Il principe e l'obbedienza. I primi scritti politici di Giovanni Pontano*, cit., pp. 271-272.

¹⁴⁸ Ivi, p. 272.

loro popoli all'obbedienza, alla rigida fedeltà ai loro superiori, sebbene le loro leggi possano sembrare a volte fin troppo severe: ma furono decisioni accorte, affinché gli uomini si ricordassero dell'importanza dell'obbedire.¹⁴⁹

Tutta la vita umana è dominata dall'obbedienza ed essa regna in noi: dal momento che l'ideale umanistico è la vita attiva, l'uomo non può limitarsi a conoscere il bene, ma deve anche volerlo e deve renderlo concreto con il suo agire secondo ragione. L'accordo quindi tra ragione e volontà è importantissimo. Nessuno stile di vita, per quanto onesto, e nessun rapporto umano possono sopravvivere senza l'obbedienza, poiché essa ci insegna a seguire i precetti della ragione e a non farci condizionare dalle passioni e dalla sorte.¹⁵⁰ Questo buon comportamento, però, non è così scontato, perché troppo spesso gli uomini sono condizionati dal disordine e dal male, e compiere azioni virtuose e razionali costa molta fatica ed impegno. Ma non dobbiamo venir meno a noi stessi, perché la ragione ce lo impone e così deve essere: l'obbedienza, sostenendo la volontà, media tra il momento intellettuale, nel quale si comprendono la verità e il bene, e il momento dell'azione e dell'esecuzione dei suoi dettami.¹⁵¹

Per questo dobbiamo studiare l'obbedienza in tutte le sue forme, che sono molteplici, come molteplici sono le fasi della nostra esistenza e gli obiettivi posti dalla ragione: e studiarla, possibilmente, nella concretezza della vita quotidiana. Ogni arte, dalla più umile alla più raffinata, ha le sue regole, compresa la politica, e ognuno di noi deve seguire queste regole, se vuole ottenere successo nella sua arte: le regole dell'agricoltura ci evitano di perdere i raccolti, le regole dell'arte militare portano alla vittoria in battaglia, le regole della vita politica mantengono stabile il potere nel rispetto delle leggi. L'obbedienza esiste in ogni momento della vita umana, poiché dobbiamo costantemente ricordarci di seguire una norma, un precetto, un ordine, che la nostra volontà, guidata dall'obbedienza stessa, deve tradurre in azione.¹⁵² Anche le società dei pirati, dei predoni, dei briganti sono dominate paradossalmente dall'obbedienza e, per quanto in sé sbagliate e vicine alla condizione bestiale, hanno sentito il bisogno di darsi delle leggi. Infatti, le società dei malvagi, sebbene siano da evitare ed esecrare poiché non sono dominate dalla giustizia, rimangono comunque vere società: i malvagi restano pur

¹⁴⁹ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 43. Nel trattato, Pontano riporterà, tra le altre citazioni bibliche, l'esaltazione dell'obbedienza di Salomone.

¹⁵⁰ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 44.

¹⁵¹ Ivi, pp. 44-45.

¹⁵² Ivi, p. 45; C. FINZI, *Il principe e l'obbedienza. I primi scritti politici di Giovanni Pontano*, cit., p. 272. Pontano afferma che anche nel tempo felice dell'età dell'oro esistevano regole precise. Nel *De amore coniugali* (II, 1), il poeta descrive la vergine Astrea, dea della giustizia, mentre distribuisce e insegna a tutti, uomini e animali, comportamenti e regole a cui sottostare.

sempre uomini, ovvero creature razionali, e perciò avvertono naturalmente la necessità di obbedire ai loro superiori. Inoltre, ogni uomo possiede il libero arbitrio e quindi può scegliere, sì che i malvagi sono uomini in virtù della loro libera scelta di vivere secondo ingiustizia. E proprio la giustizia distingue le società buone da quelle malvagie: se l'obbedienza è presente in entrambe, soltanto le buone possono definirsi tali perché dominate dalla giustizia.¹⁵³

Idealmente, Pontano immagina che anche gli animali mostrino un certo grado di organizzazione e obbedienza nei loro comportamenti, come fanno, ad esempio, le api, che seguono precisi rituali e regole di condotta. D'altra parte, bisogna ricordare che gli animali non possono collocarsi allo stesso livello degli esseri umani, poiché mancano di ragione e quindi non possono seguirne i principi.¹⁵⁴ Se, per esempio, noi definiamo gli alveari come uno Stato, con a capo un sovrano, è solo a causa dei limiti con cui si scontra il linguaggio comune, che ci costringe a descrivere gli animali con metafore prelevate dalla nostra realtà. E dunque, se ci sembra che anche le bestie posseggano la virtù dell'obbedienza, in verità esse vivono soltanto secondo leggi fisiche, che impongono loro un preciso comportamento.¹⁵⁵

Soltanto un essere in tutto l'universo è privo di obbedienza, cioè Dio. Non potrebbe essere diversamente: Dio è l'essere supremo e, in quanto assoluto e unico governatore di tutto il creato, non può avere nessuno a lui superiore. Ci si potrebbe interrogare sui rapporti di obbedienza tra le varie gerarchie angeliche, nonché tra le varie gerarchie demoniache, ma Pontano non approfondisce il problema e lascia ancora una volta la questione ai teologi. Nonostante la rinuncia ad indagare oltre, anche qui l'autore dimostra che l'obbedienza è presente persino nel mondo degli spiriti, a riprova che Dio stesso vuole questa virtù e la santifica.¹⁵⁶

Fissate queste premesse, Pontano, consapevole che già molti altri prima di lui hanno trattato dell'obbedienza, decide che si occuperà di questa virtù non soltanto in rapporto al popolo, ma a tutti gli strati sociali, giungendo addirittura fino al principe: infatti, se esiste sempre un sistema di regole e relazioni a cui dobbiamo rispondere, anche il principe dovrà seguire la ragione e obbedirle. Questa dichiarazione è importante, poiché

¹⁵³ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 45.

¹⁵⁴ Ivi, pp. 45-46.

¹⁵⁵ Ivi, p. 46.

¹⁵⁶ Ivi, p. 46; C. FINZI, *Il principe e l'obbedienza. I primi scritti politici di Giovanni Pontano*, cit., p. 268.

stabilisce che l'obbedienza non è solo una virtù passiva fondata sulla subordinazione, ma anche un effettivo legame sociale e politico, che unisce attivamente tutti gli uomini.¹⁵⁷

Ricercando l'origine dell'obbedienza, Pontano riprende e approfondisce il discorso aristotelico sulla giustizia: nel quinto libro dell'*Etica Nicomachea* il filosofo greco discuteva sull'essenza della giustizia e sulle sue partizioni, ma ora l'umanista vuole superare lo Stagirita e non intende a limitarsi a trasmettere meccanicamente le sue idee. Infatti, con Pontano la giustizia accentua il suo valore politico e sociale, come regolatrice dei rapporti umani, e si pone come requisito essenziale per la buona riuscita della ricerca del bene comune, fondamento dell'autorità del sovrano e della sopravvivenza stessa dello Stato.¹⁵⁸ Se da parte sua Aristotele si concentra sul bene dell'uomo come individuo, Pontano guarda piuttosto alla comunità, definendo veramente giusto l'uomo che si adopererà in azioni utili e benefiche a favore di tutti gli altri cittadini e dell'intera patria.¹⁵⁹ Lo Stagirita individuava due tipi di giustizia: il primo tipo si definisce in relazione alla virtù, che fa degli uomini i suoi adepti, vive dentro di noi e quindi non ha bisogno di mantenerci a confronto con gli altri, ma solo con la virtù stessa. Da questa virtù così elevata, completa e generale, tramite la quale l'uomo è indotto a rispettare la legge e ad essere equo, Pontano fa derivare una prima forma di obbedienza, ovvero il rispetto dei dettami della ragione e della legge.¹⁶⁰ Il secondo tipo, invece, che è parte della virtù, è la giustizia che si preoccupa di dare a ciascuno ciò che gli spetta in ricchezze, onori, cariche pubbliche: in questa giustizia concreta, associativa e distributiva, l'umanista individua l'origine dell'obbedienza verso i vari tipi di superiori, privati o pubblici, che incontriamo nella nostra esistenza. In definitiva, l'obbedienza deriva sia dalla virtù della giustizia, che ci consente di vivere secondo ragione, sia dall'abitudine e dal dovere di rispettare gli ordini di coloro che ci governano per legge e diritto.¹⁶¹

Il primo tipo di obbedienza è l'argomento principale del primo libro, ma viene trattato in maniera più sbrigativa rispetto al secondo tipo, che occupa ben quattro libri: così Pontano valuta diversamente l'importanza di questi due aspetti, prediligendo il secondo, perché effettivamente più interessante e funzionale allo scopo educativo che intendeva assolvere nei confronti dei baroni. L'obbedienza ai dettami della ragione è

¹⁵⁷ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 46.

¹⁵⁸ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 47.

¹⁵⁹ Ivi, p. 47.

¹⁶⁰ Ivi, p. 47; G. M. CAPPELLI, *Prolegomeni al «De obedientia» di Pontano. Saggio interpretativo*, cit., p. 52.

¹⁶¹ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 47; G. M. CAPPELLI, *Prolegomeni al «De obedientia» di Pontano. Saggio interpretativo*, cit., p. 52.

affrontata in un discorso generale sulle tre virtù cardinali, ossia prudenza, fermezza e temperanza: la prudenza, in particolare, assume un cospicuo valore politico, poiché ci obbliga verso noi stessi, verso gli amici, i parenti, i concittadini e tutti gli altri uomini. Così la prudenza diventa utile a tutti, dai grandi Stati ai piccoli villaggi, dai nobili ai contadini: nessuno può svilupparsi e crescere senza questa virtù, anzi non si può nemmeno sopravvivere senza di essa.¹⁶² Pontano in queste pagine si preoccupa, alla pari di molti altri umanisti, dell'effettiva conservazione dello Stato e anche della possibilità di ingrandirne il territorio e di accrescere l'influenza della patria. È la mentalità di un uomo che vive in un grande regno e vi opera in una posizione di rilievo, convinto che il suo potere va mantenuto stabile, deve essere difeso e anche rafforzato. Perciò la prudenza è la guida migliore delle azioni umane, e non ci si può definire veri uomini politici se non si agisce secondo virtù e ragione o si rimane chiusi nel cerchio della riflessione astratta: da vero umanista e uomo immerso nella politica, Pontano non può concepire l'esistenza umana come estranea alla vita attiva e politicamente impegnata.¹⁶³

Il secondo libro del *De obedientia*, dedicato al rispetto che i figli devono ai genitori e in particolare al padre, si ricollega al tema della giustizia, rifacendosi ancora sia ad Aristotele, sia a Cicerone. Ad essere chiamato in causa qui è il secondo tipo di giustizia e entriamo dunque sul terreno dei rapporti effettivi tra gli uomini.¹⁶⁴ Pontano si inserisce nel lungo dibattito, iniziato già in età classica, sul rapporto giusto-utile: se nella maggior parte degli autori classici e medievali, a partire da Socrate e Cicerone fino ai Padri della Chiesa e Petrarca, il giusto e l'onesto erano inattaccabili ed era considerato vano o addirittura criminale appellarsi all'utile contro di esso, nell'Umanesimo iniziano a farsi avanti idee più sfumate.¹⁶⁵ Nonostante i valori etici rimanessero indiscutibili, Matteo Palmieri - ad esempio - nel suo trattato della *Vita civile* divideva il giusto dall'utile e sosteneva la possibilità che ciò che era utile non fosse necessariamente onesto.¹⁶⁶ Pontano si forma, per parte sua, sul *De officiis* di Cicerone e non mette in dubbio la superiorità della morale, ma in lui la riflessione si evolverà fino a esprimere un personale concetto di prudenza, disposto a riconoscere la necessità di simulare e dissimulare nella varietà degli

¹⁶² C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 48. La prudenza avrà un'importanza rilevante nel pensiero di Pontano, tanto che l'umanista vi dedicherà un trattato a sé, il *De prudentia*.

¹⁶³ Ivi, p. 48.

¹⁶⁴ Ivi, pp. 48-49.

¹⁶⁵ R. DE MATTEI, *Dal premachiavellismo all'antimachiavellismo*, Firenze, Sansoni Editore, 1969, pp. 3-5. Già Plutarco si riferiva ad Aristide come un uomo fedele alla giustizia, ma che a volte se ne discostava per l'interesse dello Stato.

¹⁶⁶ R. DE MATTEI, *Dal premachiavellismo all'antimachiavellismo*, cit., p. 6.

accidenti umani.¹⁶⁷ Sembra quasi che l'umanista anticipi in questo il pensiero di Machiavelli, quando afferma che lo Stato, impersonato dal principe, può superare i limiti imposti dalla giustizia se necessario (e l'esito della congiura di Catilina ne è un esempio): il che vuol dire che si può sacrificare l'onesto per l'utile in nome di una superiore urgenza.¹⁶⁸ Tra l'altro, Machiavelli dimostrerà di conoscere il *De principe*, il *De obedientia*, il *De conviventia* -nel quale la religione diventa quasi un *instrumentum regni*- e soprattutto il *De fortuna*, non solo nel *Principe*, ma anche nella corrispondenza con Francesco Vettori.¹⁶⁹ Così il Vettori scrisse all'ex Segretario fiorentino in esilio il 15 dicembre 1514:

Legi, superioribus diebus, librum Pontani *De fortuna*, noviter impressum, quem ipse ad Consalvum Magnum direxit: in quo aperte ostendit nihil valere ingenium neque prudentiam neque fortitudinem neque alias virtutes, ubi fortuna desit.¹⁷⁰

La giustizia, in questo secondo libro del *De obedientia*, rimane la somma di tutte le virtù, nonché la più politica fra tutte, poiché è la sola in grado di governare il genere umano e guidarlo al bene, e si realizza unicamente e concretamente nell'attività politica. Il suo contrario, l'ingiustizia, è il peggiore e il più pericoloso tra tutti i mali, dal momento che non rimane limitata ai singoli casi né riguarda solo gli uomini responsabili dei vari crimini, ma travalica ogni confine fino a colpire tutta la comunità politica e il mondo intero.¹⁷¹ La natura stessa suggerisce che l'umanità forma un solo e compatto corpo sociale, quindi sia la giustizia che l'ingiustizia diventano universali. Questa comunità universale è formata da città, le quali a loro volta si dividono in famiglie. Pontano analizza la gerarchia del cosmo fino ad arrivare all'uomo, che è tenuto ad esercitare la prima giustizia verso Dio, poiché egli è reggente e governatore dell'universo: offenderlo o disobbedirgli è oltraggiare il principe supremo. Il primo tipo di giustizia, però, è già stato trattato nel primo libro e ora si passerà ad analizzare il secondo tipo, che mette in relazione

¹⁶⁷R. DE MATTEI, *Dal premachiavellismo all'antimachiavellismo*, cit., p. 7. Da qui trarranno avvio le idee di Pontano sull'utilità dell'amicizia, non solo a partire dai riferimenti a Teofrasto nelle *Noctes Atticae* di Aulo Gellio, ma anche dal *Laelius de amicitia* di Cicerone: nell'amicizia deve prevalere l'onesto sull'utile, e bisogna che essa non prevalga sulle istanze della giustizia.

¹⁶⁸Ivi, p. 12. Pontano, nel dialogo *Charon*, formula il concetto della religione, in particolare nel suo aspetto di superstizione popolare, come strumento di potere. Minosse, uno degli interlocutori, afferma: «Sed tamen, nescio quomodo, dum homines ipsi essemus gentibusque imperaremus, gubernandis populis ea necessaria visa est; adeo videtur male agi cum iis civitatibus in quibus superstitio nulla est!» (G. PONTANO, *Dialoghi*, cit., p. 200).

¹⁶⁹R. DE MATTEI, *Dal premachiavellismo all'antimachiavellismo*, cit., p. 13.

¹⁷⁰N. MACHIAVELLI, *Lettere*, a cura di F. Gaeta, Milano, Feltrinelli editore, 1961, p. 362.

¹⁷¹C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., pp. 48-49.

tra loro tutti gli uomini e distribuisce cariche e premi.¹⁷² È chiaro che al Pontano interessano maggiormente l'obbedienza e la giustizia concrete, nelle quali si rivela la vita sociale degli uomini, la vita attiva che sorregge la comunità universale del genere umano. L'umanista quindi rigetta le astratte congetture filosofiche: se ne serve, è vero, ma si tiene sempre lontano da ogni tecnicismo e artificiosità e riporta il lettore alla realtà oggettiva e concreta dell'obbedienza.¹⁷³

Inoltre, la realtà sociale è articolata e complessa: una serie di relazioni, che si strutturano tutte in rapporti di obbedienza all'interno dei vari ceti sociali, tiene insieme questa macchina e ne permette il funzionamento. Le relazioni sociali vengono così elencate: genitori e figli, marito e moglie, padroni e servi, sovrano e sudditi, magistrati e privati cittadini. E questo è l'effettivo ordine in cui verranno trattati i molteplici rapporti di obbedienza. Infatti, proprio l'obbedienza, insieme alla giustizia, rende possibile l'esistenza di queste relazioni e quindi la vita nella società civile: gli inferiori hanno l'obbligo di prestare obbedienza, mentre i superiori devono garantire la giustizia. L'inferiore pretende giustizia e il superiore obbedienza, ragion per cui questo rapporto non si configura come semplice sottomissione, ma come uno scambio bilaterale. Da qui poi l'argomentazione, sopracitata, sulla libertà: riprendendo Seneca, l'autore dimostra che obbedire non significa rinunciare alla propria libertà, perché la natura stessa ci insegna l'obbedienza per aiutarci a mantenere il nostro innato desiderio di socievolezza.¹⁷⁴ L'obbedienza dunque è naturale esattamente come la libertà, e tutto ciò che la natura ci insegna è giusto: perciò, non solo siamo liberi obbedendo, ma dobbiamo necessariamente obbedire per conservare la nostra libertà. Pontano, con questa argomentazione, dimostra quanto fosse preoccupato per la stabilità e la tenuta degli ordinamenti del regno di Napoli, specie dopo la prima rivolta baronale: non possiamo restare a lungo liberi e la nostra società non è al sicuro, se non obbediamo.

Con queste premesse, Pontano analizza i rapporti di obbedienza all'interno della famiglia nel secondo e terzo libro del trattato: i rapporti genitori-figli e marito-moglie sono stabili esattamente come quelli sovrano-sudditi e pontefice-sacerdoti, mentre altri rapporti sono temporanei, come quelli fra magistrati e cittadini, fra comandanti e soldati ecc. I rapporti familiari, inoltre, sono naturali, mentre i rapporti politici dipendono dall'artificio umano o dagli accadimenti della sorte. La famiglia si regge ed esiste soltanto

¹⁷² C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., pp. 49-50.

¹⁷³ *Ivi*, p. 50.

¹⁷⁴ *Ivi*, p. 51.

grazie all'obbedienza e si potrebbe affermare in questo senso che Pontano descriva la realtà familiare come un microcosmo, quasi una replica del cosmo vero e proprio: il padre, alla pari di Dio, governa la casa e il patrimonio e a lui tutti gli altri membri devono obbedienza. Il capofamiglia, quindi, garantirà giustizia e tranquillità all'interno del nucleo familiare e sarà responsabile della sopravvivenza del casato.¹⁷⁵

In questi due libri, strettamente collegati tra loro, Pontano si schiera a favore del matrimonio e si inserisce in un lungo dibattito, iniziato già in epoca preumanistica: a partire da Petrarca, molti intellettuali avevano dibattuto sull'opportunità di contrarre un vincolo coniugale per l'uomo dotto e sulle conseguenze e implicazioni della vita familiare. Petrarca si era dichiarato contrario al matrimonio per chi volesse raggiungere la sapienza, mentre nel Quattrocento i fiorentini Coluccio Salutati, Leonardo Bruni, Giannozzo Manetti, il veneziano Francesco Barbaro e Leon Battista Alberti si erano dichiarati favorevoli,¹⁷⁶ sostenendo anzi che sposarsi fosse un dovere verso la città.¹⁷⁷ Pontano fa sua questa seconda linea di pensiero e, dopo il matrimonio con Adriana Sassone, inizia nella sua produzione poetica una lunga celebrazione della sua famiglia e della figura della moglie.¹⁷⁸ Inoltre, su consiglio dell'amico, filosofo e vescovo di Trani Giovanni Attaldo, rigetta le posizioni di Ermolao Barbaro, nipote di Francesco, che in giovane età aveva soggiornato a Napoli con il padre Zaccaria, oratore della Repubblica, e proprio in quel periodo aveva composto il *De coelibatu*, un trattato contro la condizione matrimoniale e improntato all'esaltazione di una vita casta e appartata.¹⁷⁹ Pontano, al contrario, dimostra che l'istinto a procreare è inscritto nell'ordine della natura, ed è comune a tutti gli animali, anche se l'essere umano ha qualcosa in più: l'umanità sa che i figli non sono solo una necessità per la sopravvivenza della specie, ma sa anche, grazie alla ragione, che la procreazione va controllata, alla pari di tutti gli altri istinti.¹⁸⁰ Proprio le regole consentono di differenziare il matrimonio dal semplice accoppiamento animale, e dunque bisogna contrarre questo vincolo, poiché i figli sono la nostra garanzia di

¹⁷⁵ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 50.

¹⁷⁶ Leon Battista Alberti nei *Libri della famiglia* sembra essere favorevole al matrimonio, non esitando a dispensare ogni tipo di consiglio per la buona riuscita della vita familiare, salvo poi affermare l'esatto contrario nel dialogo *Uxoria*, contrassegnato da una forte misoginia.

¹⁷⁷ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 54. Non a caso Francesco Barbaro aveva dedicato il suo *De re uxoria* al fratello di Cosimo il Vecchio, Lorenzo de' Medici il Vecchio, in occasione del suo matrimonio con Ginevra Cavalcanti.

¹⁷⁸ Come già mostrano il *De amore coniugali* e i molteplici riferimenti in tutta la produzione pontaniana.

¹⁷⁹ L'avversione di Pontano per le tesi di Ermolao Barbaro, che fu presentato alla corte di Napoli da Andrea Contrario, amico dello stesso Pontano, e con il quale avrà uno scambio poetico ed epistolare, sarà affrontata nel commento al testo del *De obedientia*.

¹⁸⁰ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 56.

immortalità sulla terra dopo il trapasso: non solo ereditano il nostro patrimonio, ma possono serbare il nostro ricordo e parlare di noi e delle nostre opere alle generazioni future.¹⁸¹ Se il padre e la madre hanno il dovere di allevare ed educare i figli, questi ultimi devono obbedienza e rispetto ai genitori, ma soprattutto al padre, che è il capofamiglia. Del resto, anche la Bibbia e Aristotele impongono ai figli l'obbedienza nei confronti dei genitori e lo Stagirita insiste specialmente sulla centralità della figura del padre e la sua autorità sulla moglie, sui figli e sugli schiavi. Inoltre, l'umanista ricorda un esempio contemporaneo di spicco: Ferrante, re di Napoli era un figlio devoto e rispettoso del padre, Alfonso d'Aragona, cui non aveva mancato di mostrare la sua riverenza.¹⁸² Infine, Pontano si chiede se i figli possano affrontare o contraddire un padre irato e ribadisce il dovere di obbedienza verso la figura paterna, qualora i suoi rimproveri siano giusti. Se però il padre dovesse rivelarsi un traditore della patria, i figli non dovrebbero esitare a disobbedirgli inchinandosi a un'autorità superiore, lo Stato (e quindi il principe). Il padre farà lo stesso con una prole traditrice. Gli interessi della casa, infatti, devono comunque restare subordinati al bene dello Stato, poiché quest'ultimo è un'entità di rango più alto e dunque preminente.¹⁸³

Nel terzo libro Pontano continua a sviluppare il tema dell'obbedienza familiare e in particolare dell'obbedienza che le mogli devono ai mariti. L'autore riprende Aristotele, il quale individuava proprio nella famiglia l'origine dei basilari rapporti di autorità e obbedienza: del marito sulla moglie, del padre sui figli, del padrone sugli schiavi.¹⁸⁴ Pontano rielabora il discorso aristotelico, modificando la parte relativa agli schiavi e ai servi, ma rimangono immutate le tesi sull'inferiorità femminile: la moglie va sorvegliata, poiché la natura femminile è debole e incostante, e deve costituire una famiglia, perché soltanto grazie alla guida di un marito può trovare sostegno e tenere al sicuro i suoi figli.¹⁸⁵ Secondo l'autore, un matrimonio può definirsi veramente felice soltanto grazie all'impegno di entrambi i coniugi nel preservare la tranquillità e la pace della famiglia: se la disobbedienza e l'infedeltà della moglie è una colpa gravissima che distrugge le basi del vincolo familiare, esistono anche mariti avidi e ambiziosi, che puntano solo a una

¹⁸¹ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 56.

¹⁸² Oltre a Ferrante, anche il Magnanimo è chiamato in causa varie volte nell'opera di Pontano come esempio di magnificenza, maestà, liberalità e mecenatismo. L'argomentazione si fa attuale grazie a un personaggio scomparso da poco, ma dispensatore di una grande eredità (F. TATEO, *Umanesimo etico di Giovanni Pontano*, cit., p. 138).

¹⁸³ Il discorso si ricollega alla gerarchia complessiva dell'universo e alla tesi che i diritti dello Stato devono prevalere su qualunque altra istanza.

¹⁸⁴ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 54.

¹⁸⁵ Ivi, p. 56.

ricca dote o a un titolo nobiliare. Quindi uomini e donne malvagi, con i loro vizi, distruggono un vincolo sacro e voluto dalla natura e dalla ragione. Il matrimonio, infatti, serve a regolare gli istinti lussuriosi presenti in noi per natura, poiché è sottoposto al controllo dalla ragione, e dominando questi desideri bestiali ci fa accedere a una discendenza certa e legittima: proprio il tema della legittimità della prole serve a Pontano per confutare e criticare le tesi esposte da Platone nella *Repubblica*, che proponeva la comunanza di beni e donne, eliminando del tutto l'istituto familiare e la proprietà privata.¹⁸⁶ Ma per l'umanista il possesso comune delle donne è immorale, poiché non garantisce nessuna certezza di paternità, e mina le basi della vita associativa, cioè fa sparire la famiglia, la struttura fondamentale senza di cui la società non può articolarsi. È vero che sarebbe meglio trattare tutti gli uomini come figli, ma il nostro naturale amor proprio e l'egoismo umano ci portano a sentire con maggior forza i legami più diretti, ovvero quelli con i nostri figli: tanto più che dalla certezza della paternità consegue la certezza della nostra discendenza.¹⁸⁷ Certezza che in buona parte è garantita dalle virtù della moglie: Pontano si rifà alla descrizione di Terenzia, moglie di Cicerone, per celebrare le qualità di Adriana e per farne un *exemplum* alla pari di molte altre donne della mitologia, eroine della fedeltà coniugale, come Alceste, Laodamia ed Evadne, e alle donne della storia antica come Emilia, moglie di Scipione, e Cornelia, madre dei Gracchi. Buona moglie e anche buona madre, che educa i figli e obbedisce al marito.

In chiusura del terzo libro, Pontano affronta il problema della schiavitù e del rapporto tra il padrone e i suoi servi. Anche gli schiavi e i servi appartengono alla famiglia, ma l'umanista, a differenza di Aristotele, si schiera contro la schiavitù, perché essa è contraria alla naturale libertà dell'uomo e toglie allo schiavo tutti i beni fondamentali: la patria, il coniuge, i genitori, i figli, gli amici, i parenti. Senza di ciò, nessuno può manifestare la sua umanità e infatti nell'età dell'oro non esistevano schiavi.¹⁸⁸ Poi, l'umanista compie una breve digressione sulla condizione servile nelle varie epoche storiche, soprattutto al tempo dei Romani. Ora, ai tempi dell'autore, la schiavitù è proibita in Emilia, Transpadania, fra i Germani e fra i Britanni, mentre presso i Turchi e gli Africani è vietato ridurre in schiavitù dei musulmani, ma è permesso farlo con i cristiani. I cristiani, invece, possiedono schiavi di entrambe le religioni e l'autore cerca delle attenuanti per giustificare questo comportamento, manifestando però uno sdegno

¹⁸⁶ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., pp. 56-57. Non a caso il Pontano usa l'espressione *maximum civitatis vinculum*, a indicare l'importanza politica del matrimonio.

¹⁸⁷ Ivi, p. 56.

¹⁸⁸ Ivi, p. 57.

evidente: i musulmani appaiono quasi migliori dei cristiani stessi.¹⁸⁹ E, d'altra parte, se Aristotele proclamava la schiavitù di alcuni uomini come un fatto di natura, Pontano rigetta completamente quest'idea: non soltanto molti schiavi hanno dimostrato eccellenti qualità intellettive, ma sono stati anche uomini di notevole virtù, come testimoniano Cicerone e Platone. Quindi come pretendere che la schiavitù rientri nell'ordine naturale, se possiamo trovare schiavi così lodati dagli uomini più dotti della storia? Come è possibile che alcuni uomini siano inferiori ad altri, se persino i sovrani turchi si facevano consigliare dagli schiavi più intelligenti nelle funzioni di governo?¹⁹⁰ L'umanista sembra giustificare solo la schiavitù degli Etiopi, preda dei popoli loro confinanti, poiché vivono senza leggi né regole: infatti, se è vero -come afferma Aristotele- che l'uomo è un animale politico, gli unici che vivono al di fuori della società o sono dei o sono belve. E dal momento che il popolo etiope non è costituito da dei, allora è dominato dall'*immanitas*, dal vizio più bestiale di tutti, che ne fa degli esseri di rango inferiore. Con il che si riafferma la necessità del vivere civile, perché solo grazie ad esso ci si può definire veramente umani.¹⁹¹

Nel quarto libro la materia si fa più direttamente politica, poiché il tema è l'obbedienza che ogni suddito deve al proprio sovrano. La monarchia è la forma di governo migliore, come molti altri trattatisti prima di Pontano avevano sostenuto, ma per l'umanista la tesi non è affatto scontata: non basta pensare al regime monarchico come a un dato di fatto, che non abbia bisogno di alternative o di solide basi teoriche, anzi è necessario dimostrarla l'indiscutibilità della monarchia.¹⁹² Pontano non presenterà modelli di sovrani virtuosi, ma con l'aiuto dei classici proverà il bisogno naturale e razionale del potere monarchico: il regno, secondo la teoria di Cicerone, è la forma primigenia di organizzazione politica e tutti i popoli antichi, tra cui anche il popolo di Roma, obbedirono ai monarchi.¹⁹³ L'umanista si richiama dunque al concetto di re come padre e pastore proprio di Aristotele, Sant'Agostino e San Tommaso d'Aquino, nonché al parallelismo tra autorità paterna e dominio monarchico di Senofonte, Cicerone e Seneca. Inoltre, ancora una volta la risposta la troviamo nella natura, che è maestra di

¹⁸⁹ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 57.

¹⁹⁰ Ivi, p. 57.

¹⁹¹ Nel *De immanitate*, infatti, Pontano scriverà che gli Etiopi sono soliti vendere i propri figli in cambio di cibo, quindi si macchiano del più grave dei crimini e meritano la peggiore delle schiavitù (C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 57).

¹⁹² C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 58.

¹⁹³ Ivi, p. 58; G. M. CAPPELLI, *Umanesimo politico. La monarchia organicista del IV libro del «De obedientia» di Giovanni Pontano*, cit., p.7. Il riferimento è al *De legibus* (III, 4).

ogni virtù: in natura tutto è finalizzato all'unità, un solo cuore governa l'uomo, una sola ragione governa la nostra anima e un solo Dio governa l'universo.¹⁹⁴ Se Dio è l'unico re di tutto il creato, significa che il potere monarchico rispetta pienamente la sua volontà e anzi è speculare al suo. Perciò, se il potere di uno solo è una regola naturale e divina, perché desiderare di essere governati diversamente? Se l'arte politica deve essere il più possibile perfetta, perché non dovrebbe avvicinarsi alla natura e ispirarsi ad essa e alla sua unità?¹⁹⁵ Le città rette da un unico governante, quindi, sono le migliori e le più sicure, poiché, come la storia insegna, il governo di molti comporta un rischio molto serio, la tirannide: non solo Aristotele metteva in guardia i popoli con l'esempio di Corinto, Mileto e Atene, ma anche San Tommaso affermava che la democrazia fosse una prima forma di tirannide, poiché è un potere che nasce dal volgo ignorante e incolto.¹⁹⁶ Certo, anche da una monarchia può scaturire un regime tirannico, ma, secondo Pontano, questo è un evento rarissimo e, quando accade, si rivela meno crudele di una tirannide di origine popolare.¹⁹⁷

Riprendendo ancora una volta il discorso di Cicerone sulle origini della monarchia, Pontano osserva che il consenso degli uomini sancì il principio della vita associativa e la nascita delle prime forme di città, ma le pulsioni irrazionali dell'uomo, unite all'espandersi degli insediamenti, resero necessaria la nomina degli uomini più sapienti e onesti come garanti di giustizia. Le istituzioni politiche nascono ancora una volta dal consenso umano, elemento fondamentale per la costituzione di un governo equilibrato, e rispondono alla naturale necessità di rivolgersi ai migliori contro il rischio di sopraffazione della libertà e onde meglio tutelare la città e i deboli. Del resto, anche gli animali e i vegetali si organizzano naturalmente per obbedire a un capo, quindi, adeguandoci alla natura e obbedendo spontaneamente, saremo liberi.

La figura del re deve essere analizzata perciò in rapporto alla legge e al diritto, come già emergeva nel primo libro, quando l'umanista aveva distinto le leggi in naturali, umane e divine. Le leggi di natura derivano direttamente dall'indole umana e sono

¹⁹⁴ G. M. CAPPELLI, *Umanesimo politico. La monarchia organicista del IV libro del «De obedientia» di Giovanni Pontano*, cit., p.7. Il concetto di "padre-pastore" è ricavato da San Tommaso, attraverso la mediazione delle Sacre Scritture. La metafora, inoltre, era già presente in Platone (*Repubblica*, 343b).

¹⁹⁵ C. FINZI, *Il principe e l'obbedienza. I primi scritti politici di Giovanni Pontano*, cit., p. 268. Il governo monarchico, anzi, è così naturale che, come afferma Pontano, anche i bambini nelle loro filastrocche proclamano "uno è Dio ed uno solo è il re" (C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 58.).

¹⁹⁶ G. M. CAPPELLI, *Umanesimo politico. La monarchia organicista del IV libro del «De obedientia» di Giovanni Pontano*, cit., p. 9. Per l'umanista è evidente che il governo di un singolo è il più duraturo, libero e ragionevole, mentre da una molteplicità di opinioni non può che nascere discordia.

¹⁹⁷ Ivi, p. 9; C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., pp. 60-61.

immutabili nel tempo e nello spazio: esse ci impongono la sopravvivenza, la conservazione della specie, l'amore per i nostri simili e il desiderio di conoscenza. Invece, le leggi divine si dividono in quelle stabilite direttamente da Dio tramite le Sacre Scritture e in quelle ordinate dai sacerdoti e dal pontefice. Le leggi umane, infine, sono state promulgate dall'umanità, affinché il bene comune e il vivere con rettitudine fossero preservati: la loro forma è usualmente scritta, benché influenzata dalla consuetudine, e si distinguono in diritto civile, diritto municipale delle città e diritto delle genti.¹⁹⁸ Soltanto obbedendo a queste leggi possiamo preservare la comunità e definirci veramente liberi: per conoscerle e conservarle è necessario, appunto, che le leggi siano scritte; solo così si avrà una documentazione certa e oggettiva, esente da dubbi e arbitrii interpretativi. Il re, per parte sua, è il garante della legge, colui che ha il dovere di assicurarne l'applicazione e il rispetto: proprio per questo tutti i governatori delle province del regno, quanto al loro compito di amministrare il diritto nei propri territori, devono rendere conto soltanto al sovrano. In questo senso a essere chiamati in causa sono i baroni, i quali dovranno attenersi a tre doveri fondamentali: in primo luogo dovranno sempre riferire al sovrano o al supremo magistrato, in secondo luogo dovranno studiare e rispettare il diritto del regno in generale e quello della loro provincia, e infine dovremmo tenere in considerazione sia il diritto comune sia quello imperiale. Si aggiunga a ciò che il diritto del regno e il diritto cittadino prevarranno sempre sul diritto civile.¹⁹⁹

Il dovere di magistrati e governatori è amministrare con giustizia, ma, se non ci fosse il sovrano, non sapremmo mai se la loro azione coincide effettivamente con le necessità del regno e con il bene comune: infatti, soltanto il re, al centro del suo dominio, ha una compiuta visione d'insieme ed è in grado di stabilire quale sia il bene di tutto il regno.²⁰⁰ Quindi, la volontà del sovrano deve prevalere su tutte le altre, anzi egli stesso è legge vivente, animata, parlante: la volontà del re è legge e l'integrità del suo potere deve restare indiscussa. Ciò non significa che Pontano teorizzi una sorta di tirannide. Il suo pensiero va piuttosto a un uomo eccezionale capace di frenare l'intemperanza e l'arroganza dei baroni, che troppo spesso si ritengono veri e propri monarchi nei loro possedimenti: dalla loro prepotenza sono derivate tutte le discordie all'interno del regno di Napoli e Pontano auspica un rafforzamento della dinastia aragonese e del suo potere.²⁰¹

¹⁹⁸ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., pp. 63-64.

¹⁹⁹ G. M. CAPPELLI, *Umanesimo politico. La monarchia organicista del IV libro del «De obedientia» di Giovanni Pontano*, cit., pp. 12-13; C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., pp. 64-65.

²⁰⁰ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 66.

²⁰¹ Ivi, p. 67.

Soltanto una cosa può tenere uniti i sudditi, dai più umili fino ai grandi feudatari, e il sovrano: ogni suddito deve sapere che suo obbligo, oltre all'obbedienza, è la fedeltà. L'origine della fedeltà è l'amore inteso come *mutua caritas* tra gli uomini, una virtù che porta alla coesione e alla persuasione nei rapporti di comando, piuttosto che alla repressione e alla coercizione: il principe, rispettando un patto implicito con i sottoposti, osserva scrupolosamente le virtù morali e, trasformandosi in un modello esemplare, vincola tutta la comunità a una sorta di volontaria obbedienza.²⁰² Fedeltà e obbedienza, però, andranno messe in campo con accortezza, prudenza e saggezza, affinché non rischino di divenire sterili e irragionevoli.²⁰³ Pontano ha ben presente sia Cicerone, che definiva la fedeltà come sincerità e concordia nelle parole e nei patti, e le teorie giuridiche medievali, che puntano sul significato pattizio del termine.²⁰⁴ Il patto di fedeltà tra sovrano e sudditi viene istituzionalizzato dall'umanista e forma la base politica ed etica del rapporto di obbedienza: in questo modo il suddito aderisce spontaneamente alla volontà del monarca e riceve la giusta pena in caso di disobbedienza.²⁰⁵

Se il sovrano occupa il vertice della gerarchia e incarna la patria e la legge, i sudditi si dividono in diverse classi sociali, che Pontano raggruppa in due principali categorie: i sudditi semplici, ovvero il popolo, e gli aristocratici, ovvero i baroni, i grandi proprietari terrieri. I nobili diventano ora il soggetto principale della trattazione e vengono presi in esame tutti i loro doveri: dal momento che il loro potere e i loro benefici derivano direttamente dalla liberalità della corona, il loro primo dovere è, ovviamente, la fedeltà e l'obbedienza al sovrano.²⁰⁶ Inoltre, grazie al patto feudale stipulato al momento della loro investitura, hanno l'obbligo di riscuotere i tributi e prestare servizio militare: si può affermare che i loro doveri sono di gran lunga superiori e più numerosi rispetto a quelli degli altri sudditi. La violazione della fedeltà da parte di un barone è un fatto gravissimo, ben più pericoloso del tradimento di un qualsiasi altro suddito, e va punito nella maniera più severa possibile: è compito del re processare e giudicare i ribelli e i colpevoli di lesa

²⁰² G. M. CAPPELLI, *Umanesimo politico. La monarchia organicista del IV libro del «De obedientia» di Giovanni Pontano*, cit., p. 12.

²⁰³ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 69.

²⁰⁴ G. M. CAPPELLI, *Umanesimo politico. La monarchia organicista del IV libro del «De obedientia» di Giovanni Pontano*, cit., p. 14. Secondo Papia la *fidelitas* è un *quasi foedus*.

²⁰⁵ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 70.

²⁰⁶ Ivi, p. 70; G. M. CAPPELLI, *Umanesimo politico. La monarchia organicista del IV libro del «De obedientia» di Giovanni Pontano*, cit., p. 13. Esempi di baroni sleali sono il principe di Taranto, Giovan Antonio del Balzo Orsini, filoangioino, e Giovanni Torella, che, come narrato dall'umanista nel *De bello Neapolitano*, era stato beneficiato dal Magnanimo e aveva giurato fedeltà a Ferrante, salvo poi appoggiare il nemico francese. Alla sua slealtà si contrappone la clemenza di Ferrante, che lo ha sconfitto e lo ha invitato a restare a Napoli.

maestà, nessuno deve intromettersi nel suo operato, nemmeno il pontefice.²⁰⁷ Pontano propone un'unica, chiara e indiscutibile regola per i baroni: giurare e osservare fedeltà, eseguendo sempre e comunque gli ordini del re, in pace e in guerra. Donde l'appello all'aristocrazia che emerge da queste pagine: perseguire egoisticamente il proprio interesse non porterà ad altro che alla rovina della patria, metterà fine alla pacifica convivenza della comunità e distruggerà il potere del sovrano. Soltanto l'obbedienza può salvare lo Stato e tenerlo compatto; quindi a un nobile disobbediente Pontano riserva un giudizio severissimo e reclama contro di lui la più pesante sanzione penale.²⁰⁸ Un barone dovrebbe restare fedele al proprio sovrano in ogni circostanza della vita, e d'altra parte la stessa famiglia reale dovrebbe essere devota al monarca, laddove purtroppo molti regni sono caduti in rovina a causa dell'infedeltà diffusa nelle casate regnanti.²⁰⁹

Il quinto libro conclude il trattato, esponendo le ragioni per cui i cittadini debbono obbedienza ai magistrati: se nel precedente libro l'umanista aveva considerato la figura del sovrano e il suo governo in generale, ora l'attenzione si sposta sulle particolarità delle *civitas*. Se, però, la monarchia è la miglior forma di governo possibile e il re è investito di un potere assoluto alla pari di Dio, perché abbiamo bisogno di magistrati? Non basta vivere secondo ragione e obbedire al nostro sovrano per mantenere la pace nella propria città? La risposta di Pontano è immediata: esistono due tipologie di cittadini, i privati e i magistrati, che occupano uno scalino più alto nella gerarchia della *civitas*.²¹⁰ Anche tra i funzionari pubblici esiste una specifica gradualità dell'obbedienza, poiché i magistrati minori devono rispettare quelli maggiori e tutti insieme obbediscono al magistrato supremo; i cittadini semplici, invece, devono obbedienza a tutti i magistrati indistintamente.²¹¹ Inoltre, fin dai tempi antichi, tutte le città, sia monarchiche che repubblicane, sono sempre state amministrate da magistrati: anche la geografia italiana del Quattrocento è costellata da esempi diversi di magistrature, ma sicuramente Pontano prova più simpatia nei confronti dei governi monocratici, dove la decisione suprema pone fine a tutte le discordie.²¹² Non a caso l'umanista elogia il governo di Cosimo de' Medici

²⁰⁷ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 71.

²⁰⁸ Ivi, p. 71.

²⁰⁹ Ivi, p. 71. Un esempio di questa natura può essere rappresentato da Carlo di Viana (1421-1461), figlio di Giovanni II d'Aragona: infatti, il principe non esitò a muovere guerra contro suo padre per impossessarsi della corona. Sconfitto, era stato accolto dallo zio, Alfonso il Magnanimo, a Napoli nel marzo 1457, ma alla morte di quest'ultimo tramò senza successo per salire al trono al posto del cugino Ferrante. Cacciato da Napoli, tornò in Catalogna, dove morì (C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 72).

²¹⁰ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 74.

²¹¹ Ivi, p. 75.

²¹² Ivi, p. 75.

a Firenze e l'abilità politica e militare di Francesco Sforza a Milano, quindi nella sua ottica solo i governi signorili possono salvare le città.²¹³ In aggiunta a ciò, Pontano sembra difendere il suo ruolo di funzionario agli occhi del principe Roberto e a quelli di tutti i sudditi: infatti, per quanto un uomo possa seguire la ragione e far propria la saggezza filosofica, ciò non basta per osservare rettamente le leggi. Servono dei magistrati per ricordarci costantemente come seguirle e adeguarci alla volontà del sovrano, così ogni uomo saprà come agire correttamente nella concretezza della vita di ogni giorno. Pontano qui riprende le tesi di Poggio Bracciolini, di Leon Battista Alberti, ma soprattutto di Matteo Palmieri, che indicava nella legge, appunto, l'unica soluzione per trasformare una giustizia astratta in norme comportamentali precise. Inoltre, Bracciolini, nella *Oratio in laudem legum*, affermava che la giustizia sarebbe rimasta vuota senza la scienza del diritto, mentre l'Alberti, nel *Theogenius*, considerava le leggi come il fondamento più saldo per la sopravvivenza dello Stato. L'umanista, però, aggiunge a queste formule la necessità dell'obbedienza tra uomini e il suo legame naturale con la legge, poiché senza questa virtù tutta la legislazione diverrebbe inutile e non atualizzabile.²¹⁴

Nelle città il fondamento della vita civile e pacifica è l'obbedienza dovuta ai magistrati, i quali non solo si pongono come diretti portatori della volontà suprema, ma anche approvano e promulgano le leggi, le trascrivono, le custodiscono e – ove occorra – le abrogano. Tutta la legislazione si trova nelle loro mani e noi dobbiamo sempre obbedire ai nostri rettori, magistrati o governatori che siano: anzi, obbedire ai comandi dei magistrati sembra quasi più importante che obbedire alla legge, poiché quest'ultima deriva direttamente da loro e rispettarla altro non è che rispettare una loro prescrizione.²¹⁵ Tutto ciò accade sia nelle monarchie che nelle repubbliche, ma, se in un governo repubblicano l'ordine dei magistrati si trova al vertice dello Stato e si esprime attraverso la legge, il sovrano al contrario rappresenta una realtà più solida e la legge rappresenta la sua diretta volontà.²¹⁶ Il ruolo di pubblico funzionario, irrinunciabile in ogni organismo politico, può considerarsi la più onorevole, dignitosa e rispettabile carica alla quale ogni

²¹³ Pontano nota, per esempio, la grande abilità diplomatica e politica dello Sforza nei confronti delle sue truppe e nel contenere l'insubordinazione dei suoi sottoposti: infatti, non imponeva istruzioni ferree e perentorie, ma regole di condotta generale. Così i capi delle province sono investiti di un potere discreto e non provano ad avanzare pretese di autonomia (E. GOTHEIN, *Il Rinascimento nell'Italia Meridionale*, a cura di T. Persico, Firenze, Sansoni Editore, 1915).

²¹⁴ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., pp. 75-76. Nel 1451 anche il senese Andrea Benzi, nella sua *Oratio*, aveva mostrato come nessuna famiglia e nessuna città potessero sopravvivere senza leggi.

²¹⁵ Ivi, p. 76.

²¹⁶ Ivi, p. 76; C. FINZI, *Il principe e l'obbedienza. I primi scritti politici di Giovanni Pontano*, cit., p. 268.

cittadino possa aspirare: se, infatti, soltanto la presenza dei magistrati garantisce il funzionamento dello Stato, è necessario che anche l'aristocrazia porti rispetto, obbedienza e reverenza a queste personalità. Essi mettono in azione la macchina della giustizia, privata e pubblica, provvedono a tutto ciò che è necessario per la vita civile e materiale dei cittadini e devono proporsi come esempio di integrità morale e imparzialità.²¹⁷ Senza rettori e senza il rispetto e l'obbedienza a loro dovuti tutto lo Stato si sgretola, si ferma e la vita associata finisce: perciò gli educatori possono contribuire al mantenimento dello Stato, istruendo gli allievi alla venerazione nei confronti dei funzionari di governo in base alle consuetudini del luogo e del momento storico.²¹⁸

Pontano sembra affermare che, alla pari del principe, anche i magistrati partecipano della *maiestas* che deriva dall'onore e dalla venerazione: l'umanista compie un passo in avanti rispetto al *De principe*, poiché dimostra che non solo un uomo straordinario come il sovrano può accedere a questa virtù, ma anche tutti gli altri funzionari pubblici.²¹⁹ La *maiestas* dovrà essere virtù propria del magistrato, che si dimostrerà magnanimo, uomo integerrimo e di eccezionali qualità, mentre andrà evitata in ogni modo l'arroganza. Inoltre, se è vero che il re è il padre della patria, anzi egli stesso rappresenta lo Stato e obbedirgli significa obbedire alla patria e provvedere alla sua salvezza, anche i magistrati possono chiamarsi *publici patres*, perché rappresentano sia la *civitas* sia il sovrano, quindi anche l'intera nazione.²²⁰ Ai governanti dobbiamo anzi molta più obbedienza che ai nostri genitori, dal momento che i diritti della patria sono più importanti di qualsiasi altro diritto: la patria, dunque, pur non corrispondendo in questa accezione al concetto moderno di Stato, si rivela superiore a tutto, e infatti essa sopravvive anche dopo la morte di un sovrano.²²¹

In ultima analisi, il *De obedientia* propone una scala gerarchica ben precisa di rapporti di subordinazione, nella quale al vertice di tutto l'universo si trova Dio, creatore del mondo e supremo governante: a lui è dovuta obbedienza prima che a ogni altro essere, senza eccezioni o esitazioni. In secondo luogo, viene la rispettabilità della patria, quindi quella del re e dei magistrati, ossia della politica come fondamento della vita attiva e

²¹⁷ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 77.

²¹⁸ Ivi, p. 77.

²¹⁹ Ivi, p. 77. Questa tesi viene ribadita anche nel *De fortitudine*.

²²⁰ Ivi, p. 79. Non a caso nell'*Asinus* viene dichiarata la fine della seconda congiura dei baroni e la vittoria degli Aragonesi con queste parole: *Salvus est rex, salva patria* (G. PONTANO, *Dialoghi*, cit., p. 536). Ciò significa che tutti i sudditi devono contribuire alla salvaguardia della vita del re, poiché solo così è possibile salvare la patria. Pontano tiene conto della tesi di Paride del Pozzo, secondo la quale si dovrebbe vietare al sovrano di partecipare ai duelli in nome del bene di tutti.

²²¹ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 77.

sociale.²²² Seguono i genitori, ai quali dobbiamo massima reverenza, ma sempre antepoendo Dio e lo Stato: inoltre, i padri di famiglia hanno due limiti insormontabili, poiché non possono ordinare ai figli di andare contro i governanti sopracitati e non possono obbligarli a morire per la patria.²²³ Non possono insomma ingiungere alla loro prole di ribellarsi alle autorità più elevate, che stanno al di sopra di tutti, anche degli stessi genitori, e d'altra parte la volontà di sacrificarsi per la propria terra deve essere del tutto spontanea o prescritta da leggi specifiche e non può essere in alcun modo imposta da altri. Morire per la patria è un dovere personale che proviene dall'amore verso di essa e verso i nostri concittadini, quindi chi non obbedisce a questo sacro dovere sarà un empio agli occhi dello Stato e di Dio: empio per lo Stato perché ne ha trasgredito l'ordine, empio verso Dio poiché è in lui l'origine del principio di venerazione verso la patria. Solo seguendo questa scala gerarchica potremo definirci uomini veramente liberi e onesti.²²⁴

Così si conclude il trattato sull'obbedienza, che Pontano sperava potesse diventare la virtù guida dell'aristocrazia baronale del Regno di Napoli. Se i baroni avessero rinunciato a qualcuno dei privilegi derivanti dal loro rango e dal prestigio delle loro famiglie, l'ideale pontaniano si sarebbe potuto realizzare.²²⁵ Se Antonello Sanseverino avesse seguito le orme del padre, il principe di Salerno Roberto, non sarebbe scoppiata la seconda congiura dei baroni -nella quale peraltro fu coinvolto anche il supremo magistrato del regno, Antonello Petrucci- e il potere aragonese avrebbe potuto rafforzare ulteriormente la sua autorità. Ma, data l'indisponibilità di Ferrante I a elargire concessioni ai baroni, l'inettitudine dei suoi successori Alfonso II e Ferrante II e l'alleanza dei nobili con gli Angioini, il regno degli Aragonesi non poteva durare a lungo e crollò di lì a poco. La società governata da giustizia e obbedienza, promossa dal trattato di Pontano, rimase - e ancora rimane - utopia.

Lo stile latino del trattato rivela non solo la grande conoscenza da parte dell'umanista delle più famose opere ciceroniane (in particolare del *De officiis*), ma ingloba anche – soprattutto nel primo libro – veri e propri calchi dall'*Etica Nicomachea* di Aristotele. Pontano, infatti, traduce molto fedelmente in latino alcuni passi del testo greco e non mancano, inoltre, frequenti citazioni dirette e indirette di opere classiche in versi e in prosa, a partire da Plauto, Terenzio, Cicerone, Catullo, Orazio, Virgilio, Seneca,

²²² C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., pp. 77-78.

²²³ Ivi, p. 78.

²²⁴ Ivi, p. 78.

²²⁵ I. NUOVO, *Potere aragonese e ideologia nobiliare nel «De obedientia» di Giovanni Pontano*, cit., p. 138.

Giovenale. In aggiunta a ciò, Pontano riesce a dare alla sua lingua una forte impronta di originalità, adoperando forme e vocaboli poco ricorrenti nel latino classico, nonché metafore e termini tecnici legati soprattutto alla legislazione e all'agricoltura. Nello sviluppo dell'argomentazione prevale l'ipotassi, poiché il periodo è articolato intorno a una fitta rete di subordinate di vario grado, quasi una proiezione dei rapporti gerarchici presentati nel trattato. I richiami diretti al Sanseverino si inseriscono un po' ovunque, come se l'autore intrattenesse un dialogo continuo e senza mediazioni con il dedicatario.

3. Cenni sulla tradizione del *De obedientia* e nota al testo.

Dopo la morte di Pontano, la sua ricca biblioteca - composta da manoscritti autografi, raccolte di appunti, opere di autori classici postillate e varie epistole private e ufficiali, da lui vergate o personalmente dettate - passò in eredità alle figlie Eugenia e Aurelia, ma, dato il loro scarso interesse per la conservazione del patrimonio librario paterno, Pietro Summonte iniziò a recuperarli in vista della pubblicazione a stampa delle opere inedite.²²⁶ Alcuni manoscritti, inoltre, furono donati da Summonte stesso a personaggi illustri, come il Colocci, che ricevette in dono un autografo del *De rebus coelestibus*, o ad amici, come il Sannazaro, Marco Antonio Epicuro, Bernardino e Coriolano Martirano e Bernardino Rota, nonché a varie biblioteche. Altri manoscritti confluirono nelle collezioni di bibliofili e dotti stranieri - come, ad esempio, Giovanni Sambuco e Johann Albrecht Widmanstetter – provenienti dal mercato librario cittadino: per questa ragione, attualmente molte opere di Pontano si trovano nei fondi della Biblioteca Apostolica Vaticana, della Österreichische Nationalbibliothek di Vienna e della Bayerische Staatsbibliothek di Monaco.²²⁷ Inoltre, Eugenia Pontano decise di donare alcuni manoscritti in suo possesso alla biblioteca della basilica di San Domenico Maggiore di Napoli, dal momento che il padre era specialmente legato a questa istituzione: l'atto di donazione è andato distrutto a causa dei danni subiti dall'Archivio di Stato di Napoli, ma siamo a conoscenza della quantità di libri donati, ovvero trentasei

²²⁶ *Autografi dei letterati italiani*, vol. II, *Il Quattrocento*, a cura di Francesco Bausi, Maurizio Campanelli, Sebastiano Gentile, James Hankins, consulenza paleografica di Teresa De Robertis, Roma, Salerno Editrice, 2013, p. 331.

²²⁷ Ivi, p. 331.

pergamenei, dieci cartacei e cinque stampe.²²⁸ Inoltre, nei manoscritti della Biblioteca Nazionale di Napoli VI C 21, c. 2r e VI C 23, c. 1r è riportata la nota di donazione di Eugenia, che in altre occasioni è ricordata come *heres pro medietate* (erede per metà): «Eugenia Joannis Pontani filia, ex mera cuius liberalitate, hunc librum Bibliothecae Beati Dominici in clarissimi patris memoriam dicandum curavit».²²⁹

La tradizione del *De obedientia* non conta, allo stato attuale, nessun manoscritto autografo, ma alcune copie supervisionate e corrette da Pontano stesso, moltissimi *descripti* e soprattutto la stampa del 1490, che a tutt'oggi rimane il testimone più importante del trattato: infatti, si tratta di un testo messo a punto e curato dall'autore in vista della pubblicazione a Napoli presso l'editore Mattia Moravo.²³⁰ Si può, quindi, affermare che la stampa del 1490 è sicuramente la forma del testo definitiva e meglio corrispondente alla volontà dell'autore. Attualmente sono conservati in Italia vari esemplari dell'incunabolo in diverse biblioteche. I manoscritti più importanti del *De obedientia*, apografi o dall'autografia discussa, sono i seguenti:

- **Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Urb. Lat. 1401**, cc. 2r-133r: membranaceo, si tratta di un apografo, rivisto e ritoccato dal Pontano, la cui mano è stata riconosciuta da Liliana Monti Sabia.²³¹ Il codice risale al 1472 e il copista, Calisto Camerte, si sottoscrive così a c. 133r: «Editi sunt hi libri anno domini M CCCC LXX quos/ exscripsit Calistus Camers de Florentia Neapoli 1472».²³² Inoltre, sul verso del secondo foglio del bifolium iniziale si legge una lettera dell'umanista ligure Laudivio Zacchia, allievo di Guarino Veronese a Ferrara e all'epoca residente a Napoli, indirizzata a Pontano. Zacchia si presenta pomposamente come «Laudivius Eques Hierosolymitanus salutem dicit» Pontano suo» e scrive una *Commentatio obedientiae charonisque*, ovvero un elogio magniloquente, generico e superficiale del *De obedientia* e del *Charon*, che però non è conservato in questo manoscritto.²³³

²²⁸ *Autografi dei letterati italiani*, vol. II, *Il Quattrocento*, p. 332.

²²⁹ *Ivi*, p. 332.

²³⁰ C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 16.

²³¹ *Autografi dei letterati italiani*, vol. II, *Il Quattrocento*, cit., p. 333; L. MONTI SABIA, *Una poco nota lettera di Laudivio Zacchia a Giovanni Pontano*, in *Le carte aragonesi. Atti del convegno, Ravello, 3-4 ottobre 2002*, a cura di M. Santoro, Roma, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento Meridionale, 2002, p. 245.

²³² *Autografi dei letterati italiani*, vol. II, *Il Quattrocento*, cit., p. 333.

²³³ L. MONTI SABIA, *Una poco nota lettera di Laudivio Zacchia a Giovanni Pontano*, p. 247. Laudivio Zacchia, nato nel 1435 a Veroli, in Liguria, fu un mediocre umanista e lavorò sotto la protezione di Niccolò III d'Este, poi di papa Niccolò V, in seguito sotto gli Aragonesi a Napoli (1455) e infine di nuovo a Ferrara

- **Napoli, Biblioteca della Società Napoletana di Storia Patria, Fondo Cuomo, 1.6.45**, cc. 151-297: cartaceo e della seconda metà del XV sec., mm 190x135; contiene una miscellanea di traduzioni dal greco e di testi religiosi e umanistici, tra cui il *De obedientia* e il *Charon* in quest'ordine.²³⁴ La collocazione dà conto del suo ultimo possessore, l'abate Vincenzo Cuomo, che donò la sua ricca biblioteca alla Società di Storia Patria. È stato restaurato di recente - e il moderno restauro ha introdotto una numerazione delle pagine in inchiostro nero in alto a destra - e presenta macchie d'acqua e buchi di tarli.²³⁵ Le opere pontaniane sono separate da una carta bianca non numerata tra le cc. 258-259, come bianche sono le cc. 18v, 134v e 297v. In media il numero di righe per pagina oscilla tra 22 e 25 a seconda dell'opera. La legatura è a mezza pelle e mezzo cartone, con fregi dorati sul dorso e la dicitura in maiuscolo «Manoscritto antico».²³⁶ Nel recto del foglio di guardia anteriore è registrata a matita la seguente dicitura: «Miscellanea di lettura di mano assai recente», e così il manoscritto è indicato nel Catalogo dei manoscritti della Biblioteca della Società di Storia Patria.²³⁷ La prima parte del codice, di incerta datazione e costituita da scritti miscellanei, era composta da nuclei originari indipendenti, come rilevato da Liliana Monti Sabia, nonostante questi testi presentino identica carta e identica rigatura, mentre le filigrane sono finite nella costola della rilegatura.²³⁸ Questi fascicoli probabilmente, prima di giungere all'abate Cuomo, rimasero sciolti e mal legati a causa dell'inefficienza delle figlie del Pontano. Alle cc. 1-60 si trovano traduzioni di Leonardo Bruni e Giovanni Aurispa da Eschine, Demade e Demostene, mentre le cc. 61-76, più guaste delle altre, riportano in modo incompleto l'epistola *De amoris remedio* di Enea Silvio Piccolomini e una raccolta di favolette e aneddoti. Le cc. 77-100

sotto Borso d'Este. Dopo la morte del duca Borso (20 agosto 1471), fu richiamato a Napoli da Pontano, con il quale strinse amicizia, salvo poi romperla nel 1473. Zacchia non era un abile prosatore e nemmeno dimostra di conoscere approfonditamente le opere lodate nella sua epistola. Pontano nel *De sermone* lo definirà *ingenii literarum ostentator oppido quam gloriosus; inanissimus homo et inertissimus poeta*, a riprova della vanagloria e della nullità di Zacchia come letterato. Nel 1475 (ma la data è incerta), nell'isola di Rodi, chiese al cardinale Jacopo Ammanati de' Piccolomini il titolo di Cavaliere del Santo Sepolcro e lo ottenne, ma non abbiamo alcuna indicazione cronologica dell'investitura.

²³⁴ *Autografi dei letterati italiani*, vol. II., *Il Quattrocento*, cit., p. 335; L. MONTI SABIA, *Un ignoto codice del «Charon» di Giovanni Pontano*, in *Studi latini in ricordo di Rita Cappelletto*, Urbino, Quattroventi, 1996, p. 285.

²³⁵ L. MONTI SABIA, *Un ignoto codice del «Charon» di Giovanni Pontano*, in *Studi latini in ricordo di Rita Cappelletto*, cit., p. 285.

²³⁶ Ivi, p. 286.

²³⁷ Ivi, p. 286.

²³⁸ Ivi, p. 287.

contengono vari testi religiosi, come un sermone di San Bernardino, due epistole di Sant'Agostino e un'epistola di San Girolamo.²³⁹ Alle cc. 101-120 i caratteri si fanno più piccoli e serrati e l'impaginazione più elegante (con titoli rubricati e capilettere miniati): è qui riprodotta una traduzione delle epistole di Diogene il Cinico di Francesco Accolti, preceduta da un'elegia dello stesso Accolti, oltre alle *Institutiones gramaticae* di Bartolomeo da Sulmona detto il Filalite, che però si interrompono dopo l'*exordium*, con una lettera prefatoria.²⁴⁰ Seguono poi vari testi di umanisti: alle cc. 121-134 è presente l'*Apologo* di Lorenzo Valla contro Poggio Bracciolini (con titoli e nomi rubricati), alle cc. 135-148 vi è l'*Invettiva* di Poggio contro Valla (senza rubricazioni).²⁴¹ Alle cc. 151-297 sono tramandati il *De obedientia* e il *Charon*, in quindici quinoni, che non hanno subito gravi guasti se non per la perdita della carta iniziale del primo quinone con il titolo e l'attacco del prologo del trattato sull'obbedienza. La prima opera è scritta in 23 righe per pagina e termina alla penultima carta dell'undicesimo quinone, mentre la seconda opera inizia alla c. 259.²⁴² Secondo Monti Sabia alle cc. 1-76 e 121-148 i testi sarebbero stati vergati da un Pontano giovane, con una grafia elastica e veloce, dall'andamento verticale, mentre i testi religiosi sarebbero la testimonianza di un corsivo pontaniano tardo, documento degli interessi della maturità dell'umanista.²⁴³ Monti Sabia, inoltre, ritiene che anche il testo del *De obedientia* sia autografo, mentre il *Charon* non può esserlo, a causa di numerosi errori, e le cc. 101-120 sono di dubbia attribuzione. Se l'ipotesi fosse corretta, avremmo l'unica copia manoscritta autografa del *De obedientia*, ma la questione è ancora dibattuta.²⁴⁴

- **Torino, Biblioteca Nazionale Universitaria, I, III 8:** è una copia apografa del *De obedientia*, con correzioni interlineari autografe, riconosciute da Liliana Monti Sabia. Il copista, Giovan Marco Cinico, si sottoscrive così a c. 109r: «Ioannes Marcus velox Petri/ Strozae florentini discipulus».²⁴⁵ Si tratta della copia di dedica

²³⁹ L. MONTI SABIA, *Un ignoto codice del «Charon» di Giovanni Pontano*, in *Studi latini in ricordo di Rita Cappelletto*, cit., p. 288.

²⁴⁰ Ivi, p. 288.

²⁴¹ Ivi, p. 288.

²⁴² Ivi, p. 291.

²⁴³ Ivi, p. 291.

²⁴⁴ Ivi, p. 292.

²⁴⁵ *Autografi dei letterati italiani*, vol. II., *Il Quattrocento*, cit., p. 335.

che il Pontano fece trascrivere per il Sanseverino.²⁴⁶ L'umanista scelse proprio il Cinico, poiché, oltre ad essere un noto copista di professione, fu un autore prolifico di scritti politici di esaltazione monarchica.²⁴⁷

Un problema di autografia è sollevato dal manoscritto della Biblioteca Nazionale di Napoli VB 42, un codice cartaceo dell'ultimo quarto del XV sec., mm 275x195, che contiene il *De fortitudine*, vergato su carta pregiata e chiara in cinque quinoni e preceduto da due lettere al segretario di Stato milanese Jacopo Baroncelli, e il *De obedientia*, in una grafia più dimessa e su carta scura e grezza in sette quinoni. Anche per questo codice il problema è ancora aperto, soprattutto per il testo del *De fortitudine*.²⁴⁸

Da registrare anche le seguenti edizioni a stampa del trattato (molto spesso accompagnato da altre opere morali e politiche del Pontano):²⁴⁹

- «Ioannis Ioviani Pontani ad Robertum Sanseverinum principem Salernitanum in Libros obedientiae prohemium incipit feliciter, Neapoli, per Mathiam Moravum, 1490 die XXV octobris»: è l'*editio princeps* del trattato, nonché la sua versione definitiva, curata da Pontano stesso. È il miglior testimone dell'opera conservato. Attualmente, copie della stampa sono presenti all'Aquila, Bologna, Cava Badia, Chiavari, Firenze, Genova, Lucca, Modena, Montecassino, Napoli, Padova, Parma, Pescia, Roma, Torino, Treviso, Venezia.²⁵⁰
- «Ioannis Ioviani Pontani *Opera. De fortitudine: libri duo. De Principe: liber unus. Dialogus qui Charon inscribitur. Dialogus qui Antonius inscribitur. De liberalitate: liber unus. De beneficentia: liber unus. De magnificentia: liber unus. De splendore: liber unus. De conuiuentia: liber unus. De obedientia: libri quinque. Impressum Venetiis: per Bernardinum Vercellensem, 1501. Die primo kalendas martii».

²⁴⁶ C FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, cit., p. 16.

²⁴⁷ Ivi, p. 16.

²⁴⁸ R. RINALDI, *Un problematico autografo del «De fortitudine» di Giovanni Pontano*, in *Le carte aragonesi. Atti del convegno, Ravello, 3-4 ottobre 2002*, a cura di M. Santoro, Roma, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento Meridionale, 2002, p. 141.

²⁴⁹ Riporto il risultato delle ricerche effettuate nell'OPAC, il catalogo informatizzato delle biblioteche italiane.

²⁵⁰ Dati ricavati dall'*Indice generale degli incunaboli delle Biblioteche d'Italia (K21)*.

- «Joannis Jouiani Pontani Opera. De fortitudine libri duo. De principe liber unus. Dialogus qui Charon inscribitur. Dialogus qui Antonius inscribitur. De liberalitate liber unus. De beneficentia liber unus. De magnificentia liber unus. De splendore liber unus. De conuiuentia liber unus. De obedientia libri quinque. Impressum Venetiis: per Ioannem Rubeum & Bernardinum Vercellenses, 1512 die octauo Nouembris»: è una ristampa della precedente.
- «Opera Ioannis Iouiani Pontani. De fortitudine: libri duo. De principe: liber unus. Dialogus qui Charon inscribitur. Dialogus qui Antonius inscribitur. De liberalitate. Liber unus. De beneficentia: liber unus. De magnificentia: liber unus. De splendore: liber unus. De conuiuentia: liber unus. De obedientia: libri quinque. De prudentia: libri quinque. Impressum Lugduni: expensis Bartholomei Troth, 1514 ... mense Februario».

In aggiunta alle edizioni citate e alle numerose edizioni degli *Opera omnia* pontaniani che pure contengono il *De obedientia*, nel 1568 fu prodotto un volgarizzamento del trattato a cura di Iacopo Baroncelli, stampato a Venezia presso Gabriel Giolito de' Ferrari: «Trattato dell'obediencia di M. Giouanni Pontano, nel qual si contengono tutti i precetti, & regole appartenenti, a chi deue comandare, & a chi deue obedire, secondo la diuersità di tutti gli stati de gli huomini, cosi publici come priuati. Tradotto da m. Iacopo Baroncelli gentil'huomo fiorentino. Con due tauole, l'vna de' capitoli principali, l'altra delle cose piu notabili». Questa traduzione fu ripubblicata nel 1824 a Forlì presso la tipografia Casaliani e, come riporta il frontespizio, dedicata ad Angelo Calletti e a Lucrezia Manzoni in occasione del loro matrimonio: «Dell'obbedienza capitoli 7. di m. Giovanni Pontano tradotti da m. Jacopo Baroncelli gentiluomo fiorentino».

In questo lavoro si analizzeranno i primi due libri del trattato sull'obbedienza, fornendo un apparato di note esplicative delle scelte editoriali e di commento al contenuto del testo. Il testo riprodotto è una trascrizione interpretativa del testo riportato nell'edizione del 1490, di cui ho reperito una copia presso la Biblioteca Nazionale Marciana, che presenta alcuni segni e note a margine e alcune correzioni. Suddivido il testo in paragrafi, introducendo i segni diacritici e la punteggiatura moderna, nonché lo scioglimento delle abbreviazioni. Mantengo il titolo *De obedientia* senza la corrente

dittongazione latina in “oe”, poiché anche nell’edizione curata da Pontano si presenta in tale maniera. Alcune forme, insostenibili in latino, sono state debitamente normalizzate e segnalate in nota (nonostante il testo sia generalmente molto corretto, ritengo che tali forme siano da addebitare a banali errori di stampa).

Il *De obedientia* non ha goduto per lungo tempo di un esame attento e approfondito da parte della critica, che si è soffermata principalmente sull’analisi del quarto e quinto libro, ovvero i libri più strettamente politici. È interessante, però, analizzare anche le parti più “dimesse” per comprendere a fondo il pensiero complessivo di questo grande umanista e uomo di Stato. Il pragmatismo, la concretezza, la razionalità in ogni aspetto dell’esistenza sono le chiavi di lettura imprescindibili onde porre in luce il meccanismo ideologico del trattato: tutto il cosmo risponde a un ordine preciso, nulla è lasciato al caso e nulla è trascurato, nemmeno gli aspetti più comuni della vita umana. Anche nei nostri affetti familiari e in noi stessi opera l’obbedienza, che non è in questo senso una virtù esclusivamente politica, ma investe tutta la realtà, di modo che soltanto seguendo dapprima i suoi insegnamenti nel nostro privato potremo giungere a essere perfetti cittadini in pubblico.

Questo lavoro di tesi si propone di analizzare e commentare la parte iniziale del trattato, che solitamente trova poco spazio nelle indagini e discussioni dedicate all’opera, impiegate di preferenza sulla lettura e lo studio del quarto libro, di argomento più strettamente politico. Saranno, quindi, presi in esame - oltre al proemio e alla dedica - il primo libro, riguardante la ragione, e il secondo libro, dedicato ai figli, ovviamente senza trascurare l’apporto ideologico degli altri tre libri del trattato. Il commento è costruito sulla base dei testi classici citati da Pontano, delle opere morali e politiche del Pontano stesso²⁵¹ e dell’apporto esegetico – là dove occorra - di alcuni saggi critici moderni.

²⁵¹ Rimando in proposito all’edizione curata da Francesco Tateo: G. PONTANO, *I libri delle virtù sociali*, a cura di F. Tateo, Roma, Bulzoni, 1999.

GIOVANNI PONTANO
DE OBEDIENTIA

Ioannis Ioviani Pontani Ad Robertum
Sanseverinum Principem Salernitanum In Libros
Obedientiae Prohemium Incipit Feliciter.

[1] Hortante te immo et iubente, princeps Roberte, ut quos de obedientia scripsissem libros tandem aliquando ederem, perdifficile visum est exhortationem aut parum sequi tuam aut non obtemperare voluntati. Equidem edendis his abstinere non quod non libenter ultimam eis manum imponerem, sed quia intelligebam quibus ipse me obtrectationibus exponerem sciebamque tutius apud neminem quam in qua nati domo essent habituros. Etenim considerabam eos qui nunc philosophantur genus hoc dicendi (quanquam per vetus ipsum quidem et philosophorum proprium) omnino improbare, aridas quasdam, nimisque ieiunas ac parum iucundas auditoribus dissertationes sectantis, quas aut ipsi soli legant aut pauci admodum eorum similes, ut mihi quidem videantur non tam docere velle quam litigare, nec ita studere ut obscuras atque abditas res aperiant, quam inculcare atque deiicere de gradu velle suo philosophiam. [2] Sed decet pene a situ vindicare conantem illam minime prodire timendo, hortante te Roberte maxime, cuius ingenium cum suspiciant omnes, ego certe admirari nunquam satis illud possum, quod unus pene omnium qui vivunt principum studiis his delectare. Nam et historia numquam tibi cadit e manibus, et philosophiam ita sequeris, ut dubium sit an studendo illi cognitione et doctrina, an agendo quae praecipit virtute ac moribus plus proficias. [3] Cuius prudens iudicium, etsi ubique probandum est, illa certe cum primis me movit sententia qua iudicasti nec philosophiam infantem esse debere, nec eloquentiam sine rerum hubertate et pondere, quarum esset philosophia inventrix et magistra. Sequendamque et in hoc ut in plerisque maxime naturam esse, quae in omnibus procreandis magnam habuisset ornatus decorisque rationem. Quod si qua in re utilis ac necessaria esset eloquentia, ut certe est in rebus plurimis, tunc eam maxime requiri debere, cum de virtute ageretur comprimendis affectibus, quandoquidem hoc opus hic labor esset, ut poeta inquit. Et vero si duobus his, ratione atque oratione, a brutis maxime differimus, seiungendae, etsi

nunquam alias, tunc multo minus videntur esse cum animi informantur, et quibus potissimum modis compescatur appetitus, qui communis nobis cum ipsis illis brutis est, ratio ipsa docet. Quamobrem egregiam istam tuam ac maxime veram sententiam probantes, iure illos contemnimus quibus nos alio fortasse in tempore respondebimus.

[4] Accipe igitur libros hos, non ut munus a me aliquod te putes accipere, sed ut qui de his iudicium sis laturus. Quem enim iustiore ac sanctiore iudicem de moribus deque hominum vita dicenti mihi dari postulem quam te? Qui cum diversos populos summa cum aequabilitate moderere atque iustitia, tibi ipse sic imperes, ut cum in alios omne liberalitatis genus exerceas minime tute tibi indulgeas, quique in beneficentia primus cum sis, aut nemini certe secundus, temperantia continentiaque facile exuperes omnes. Etenim si eius in qua versatus diu quisque est arte optimus iudex est, ac si recte moratos beneque institutos non eos dicimus, qui qualis quidve sit virtus noverint, verum qui secundum eam vivant, quis certiore ac veriore de moribus ferre potest sententiam quam qui diutius in illis exercitatus cum summa etiam laude atque admiratione fuerit? quique non dicendo aut intelligendo magis quam prudenter, fortiter, iuste moderateque agendo virtutem fuerit assecutus? De his igitur iudicabis non alia ratione quam cum inter populares tuos in dicendo iure soles, atque eo accuratius quod tua ista iuris dicendi ratio, quamquam ad multos pertinet ad paucos tamen pertinere videbitur, si cum his contuleris quorum ad omnes spectet utilitas. De re enim omnium agitur, cum de recte instituendis civibus deque animorum informatione agitur. Quos si probaveris dignosque iudicaveris qui in lucem veniant, tantum ne gravere cum aliis, tum vel in primis Antonello, optimae spei filio, praebere legendos.

LIBER PRIMUS

[1] Omnis vetus novaque philosophia et omnis divina atque humana lex in hoc uno maxime laborat et tota nititur, ut motus animi rationi pareant, ne veluti incustoditi et passim vagantes liberius exultent. Ubi enim appetitus a ratione digressus longius a signis processerit imperii moderationisque eius oblitus atque impatiens, praeceps eo fertur unde regrediendi raro sit potestas. Nam cum voluntatem secum ipse rapiat, necesse est ut turpia atque iniqua et agantur et eligantur a nobis. Declarant hoc affectus ipsi nostri, ubi vehementiores fuerint, et actiones ab honestate recedentes. Quod si philosophiae praeceptis legibusque obtemperantes animi motus inordinatos atque incompositos cohiberent homines et sub rationis iugum mitterent, nec libido profecto, nec fortuna in rebus dominaretur humanis, et mortale genus liberum magis atque quietum ageret. [2] Quamobrem magna quaedam virtus et praecipuum hominis bonum est obedientia. Cuius utilitas ac vis tam late quidem pateat, ut nullum non modo gravius vitae genus, sed ne minimae quidem actiones, quae tamen honestatem sequantur eius vacent officiis: sine qua nec stare hominum societas possit nec amicitia aut coniunctio ulla. Nam cum natura ipsa iusserit hominem coetus colere et conservare, ne solivagus et veluti belva passim erraret, nullae sine obedientia coire civitates initio poterant et postquam coiere frustra quidem leges latae creatique magistratus essent si illis minime fuisset obtemperatum. Et quanquam participes rationis ipsi simus, male tamen nobiscum ageretur si rationem contemnentes appetitum sequeremur, obedientia abiecta, cuius praecipuum munus est rationis colendae voluntatisque conciliandae. Quae res efficit ut, cum maxime utilis sit mortalium generi, omni sit studio amplectenda: a qua et doceantur homines quemadmodum cum virtute, cum natura, cum Deo agi oporteat, et sine ea omnino nesciant quomodo parentibus magistratibus regibusque parendum sit aut quatenus obsequendum. [3] Quod si huius tam eximiae virtutis excellentiam intueri altius velimus et contemplari, profecto videbimus ipsorum etiam elementorum compagem et coeli inerrantiumque stellarum cursus ac motus varios, nisi suis parerent legibus, constare sibi nequaquam possent, cum ne sensus quidem ac rationis expertia (ut eorum propria sit obedientia quae ratione utantur) absque eius possint consistere beneficio et munere. Est enim obtemperandi vis quaedam rebus insita, qua singula quidem sibi invicem cedant ac naturaliter pareant. [4] Has igitur tantas obedientiae vires consideranti mihi digna res visa

est quae mandaretur litteris et illustraretur a me oratione ne, quae imprimis utilis et necessaria philosophiae pars est, neglecta ea atque inculta iaceret. De qua, etsi quidam non ignobiles auctores carptim ac pauca quaedam scripta reliquere, totam tamen complexus est nemo. Atque illi quidem qui de hac re praecepere visi sunt aut ignorasse quantum virtus haec posset, aut ea solum attigisse quae cum populo erant communia. Placet igitur primum ostendere quae sit eius definitio et quae partes, quo apertius intelligatur quid sit de quo disputetur. Quod antequam praestem paulo altius repetenda quaedam sunt, ne aliquid in obscuro relinquatur. Quibus explicatis, aditum sibi ad caetera faciet oratio.

Obedientiam solius hominis esse propriam.

[5] Animalium duo sunt omnino genera: unum illorum, quae licet sentiant et suos habeant appetitus ratione tamen carent; eorum alterum, quae quod ratione praedita sunt rationalia dicuntur a nostris. Horum duorum generum prius illud obedientia caret, quippe quae in his quae rationis sint expertia non magis est quam iustitia, beneficentia, pietas, fides. Quanquam Maro noster dicit: «Fundit humo victum facilem iustissima tellus». Sed concessum sit poetis et iocari et lascivire, quod eorum est facultatis; iis autem qui veritatem aut solum aut maxime sequuntur eadem licentia non est. Muta enim animalia et quibus nec mens nec consilium est humanis carent et virtutibus et vitiis. [6] Sed quid agas? Vocabolorum inopia laboratur. Deum irasci, misereri, angi, turbari, furere et, quod languentis ac defecti labore corporis est, et cessare et quiescere dicimus. Quocirca minus admirari debemus, cum iratum mare, coelum clemens, apes rempublicam habere et futuris casibus prospicere dixisse priscos legimus, aut cum iura magistratusque legunt sanctumque senatum. Nam etsi in beluis quaedam sint similitudines et quasi vestigia humanorum affectuum, virtutes tamen et vitia propria sunt hominum. [7] Obedientia igitur de qua his mihi libris explicandum est (nam quae de angelis demonibusque disseruntur ea consideranda theologis relinquo) propria est hominis, quae, quoniam duplex est, cur ita sit ostendendum est, dicendumque de iustitia aliquid ex qua obedientia ipsa derivat.

Ut iustitiae sic obedientiae duplex genus esse.

[8] Est autem iustitia habitus animi per quem et agimus et volumus quae iusta sunt. Et cum iustus is sit qui nihil plus minusve appetat quam oportet aut decet, sitque idem et aequi et legum observantissimus, iustum quoque eandem hanc rationem sequetur.

Nam et quod aequum erit iustum, et quod secundum leges. Etenim omnia quae legibus aut iubentur aut vetantur, licet ea tum ad continentiam, tum ad fortitudinem ac virtutes alias nos instituant arceantque a vitiis, tamen quia legibus praecipuntur iusta dicenda sunt. [9] Hostem nanque a populatione prohibere, murum defendere, versari in acie, non deserere locum, non vertere terga, non abiicere arma fortis quidem sunt. Alieno autem thalamo iniuriam non facere, neminem conviciis incessere minimeque esse petulantem, temperati sunt haec et continentis hominis, quae tamen ut iusta iubentur legibus, vetantur ut iniusta. Ut enim a viciis ac turpitudine quaecumque cives contineant, ita quidem praecipunt ac statuunt, ut virtutum omnium rationem habeant prospiciantque communi omnium utilitati et recte informandis animis, mirum quidem in modum conferentes et ad adipiscendam et ad conservandam felicitatem et quae sunt partes eius ac munera in ipso hominum coetu civilique societate. [10] Est igitur iustitia quaedam non virtutis quidem pars, sed quae tum virtutes coeteras tum sibi cognominem iustitiam contineat, perfecta quidem atque, ut Peripatetici dicunt, tota et integra virtus, quam qui sit assecutus is non modo utatur ea in seipsum sed erga coeteros omnes, nec in rebus tantum propriis verum etiam alienis et publicis. Quippe qui aget ea quae tum civibus atque universae reipublice conducant, tum principi, cuius arbitrio ipsa respublica gubernetur, iure quidem et vir et civis optimus, quando virtus actionesque eius quod maximum ac pulcherrimum est ad communem civium et reipublicae utilitatem late spectent. [11] Ex hac maxima et virtutum omnium excellentissima iustitia ortum ducit obedientia illa, ad quam pertinet observatio praeceptorum et institutorum omnium quibus leges nituntur et virtutes ipsae continentur. Nam de quacumque vitae institutione ac virtute praecipitur aliquid, id ipsa amplectitur ac curat.

[12] Est et altera iustitia huic de qua dixi cognominis, pars quidem eius, cuius proprium munus est cuique quod suum sit reddere, non in pecuniis modo, sed in honoribus, magistratibus, praemiis. Ad hanc eandem quoque pertinet tum monstrare quid sequi ac servare teneamur in emendis, vendendis et mutandis rebus, tum docere quid deo ac patriae, quid parentibus, cognatis, amicis, civibus peregrinisque debeamus, et a quibus in vita cavere, ne furta, rapinas, incendia, parricidiae patremus, neu quem contumelias verberibusque afficiamus, neminique vim afferamus. Nam non modo quod suum est cuique reddit, sed cavet ne quid omnino fiat quod sit contra sanctam societatem. Ex hac item iustitia trahit originem altera illa obedientia, cuius officia servanda sunt ab illis qui eorum parere imperiis volunt, quibus ipsi subiecti atque obnoxii sunt. [13] Ac prioris quidem generis definitio haec est: obedientia est habitus parendi praeceptis omnibus quae

a ratione proficiscantur. Haec autem de qua posterius dixi hactenus definitur, ut sit habitus parendi praeceptis illorum atque imperiis, quibus lege iureque parere teneamur et ut pareamus recta dictet ratio. Earum partes, et recte fortasse, quispiam esse dixerit pietatem, cultum, observantiam, reverentiam, submissionem, hisque adversari ea quae sub inobedientia constituta sunt: impietatem, contemptum, contumaciam, irrisionem, elationem. Sed mihi placuit aliam potius disserendis his sequi rationem, ne aut novae formandae sint voces, aut si utar communibus parum proprie locutus esse videar.

Unde ortum habeat obedientia.

[14] Cum autem obedientiae origo quaerenda sit, et magni etiam philosophi tradant iustitiam quandam esse hominis erga seipsum, ex quo fonte iustitiae manent civiles officia, nimirum et obedientia quaedam est cuiusque in se, quae appetendi vim rationi subiiciat, atque ex hoc initio profecta facile postea suadeat et legibus et principibus parendum esse; nam et amor ille per quem natura duce quisque seipsum amat amandi alterius causa est amicitiaeque ineundae.

Quibus in rebus obedientia versetur.

[15] In hoc autem obedientia vertitur, ut praeceptis obediat faciatque imperata. Praecepta sunt aut naturalia aut humana, ut leges ipsae. His accedunt et divina, quae inter naturalia numerare quidam malunt; quae vero imperantur, proficiscuntur ab iis, quorum ius potestasque in nobis est. Verum ne magis quam res exigit solliciti de verbis videamur, et praecepta et iussa et instituta, et ubi quid aliud simile ceciderit, usurpare non dubitabimus, dum res eadem sit, licet verba sint diversa. [16] Contingit tamen saepissime nulla praecepti ratione habita id agere quempiam quod recte quidem et cum laude agatur, licet actiones eae, in quibus ratio imperat, appetitus obtemperat, etsi aperta vacant obedientia, tamen occulta nullo modo vacent. His igitur explicatis, ad ea quae sequuntur transeamus.

De principiis obedientiae.

[17] Principio natura ipsa, generi hominum consulens, alterum conciliavit alteri ad vitae inter ipsos societatem et coetus celebrationem. Et cum initio in agris agerent, paulatim ratione ipsa impellente domos sibi fecerunt ad aestus, ad frigora et alia

incommoda arcenda, donec oppida quoque habere coeperunt. Quibus conditis, cum ea quae inter ipsos erat vitae communitas nec stare diu, nec crescere posse videretur absque communibus institutis, leges sanxerunt quibus parere universa civitas deberet. [18] Ac repetenti mihi et animo inquirenti conditarum legum causam, videntur principio leges latae non tam necessitate (quae enim illis temporibus et in tanta rerum inopia improbitas malitiaque esse poterat hominibus pro victu et vestitu, et iis quidem e glande ac ferarum tergoribus solum laborantibus?) quam futurarum rerum prospicientia quadam, quo videlicet humanus animus parere legibus assuetus, crescente rerum copia, cupiditati modum statueret, quem egredi nefas putaret. Unde poenae postea adiectae, ut quos ratio non posset, metus contineret. [19] Et cum antiquissimae legum sint, quae latae dicuntur a Mose, quem tamen post humanarum rerum principia multis etiam saeculis fuisse constat, quaedam ab illo sic statuuntur ut facile sit iudicatu: non tam commentatum esse Mosen quales essent leges quas ferret, quam quemadmodum uteretur civitate quam maxime obediente. Filium inquit non audientem parentibus, populus lapidibus caedito. Haec quidem poena etiam si manum in parentes iniecisset, iniquior videri potuit. In animadvertendis enim criminibus inspiciendum imprimis est ne poena maior sit culpa, tantaque quispiam poena afficiendus est, quantam aequitas humanitasque patitur. Quod tamen ab illo statutum est, quo et malum (ut ipse ait) e medio pelleretur (iudicavit enim inobedientiam civitatis pestem esse), et coeteri deterrentur exemplo. [20] Alibi quoque: qui elatus superbia sacerdotis imperio iudicisve decreto parere contempserit, is morte poenam luito. Sunt et alia multa in illius tabulis. Quid illa lege durius, non a barbaris, sed a Romanis humanissima gente, et lata et servata constanter? Miles qui extra ordinem cum hoste manum conseruerit, securi percutiatur. Quid fugienti facere peius hostis potuisset, quam ut gladio eum enecaret? Quorum quidem omnium causa fuit, aut sola, aut maxima, haec de qua disputo obedientia, cuius magnitudinem, utilitatem, addo et decus nemo unquam admirari satis queat. [21] Salomon Iudeorum rex, qui ex hiis quae reliquit scripta sapiens agnominatus est, quanquam incultioribus verbis recte tamen ac magnifice de obedientia sentiens: «Vir» -inquit- «obediens loquetur victorias, et melior est obedientia quam victimae, et auscultare maius quam offerre adipem arietum». Quid? quod tanquam dux ea sit ad sapientiam assequendam. «Concupisti» -inquit- «sapientiam, serva mandata». [22] Cavet etiam Deus apud Mosen, ne primi illi homines ligno vescantur: non quia noxium illud esset (nullam enim nocentem ipse stirpem genuerat), sed ut habere se dominum intelligerent, demerereque studerent illum praeceptis eius obtemperando, et ab eo quia licet nec malum quidem per se, nec natura nocens esset, tamen quia vetitum

abstinendo benivolentiam domini obsequio sibi compararent. [23] Christus quoque, ut ad hanc nos potissimum virtutem invitaret: «E coelo» -inquit- «descendi, non ut meam ipse voluntatem faciam, sed eius qui misit me patris». Quamobrem affirmare non dubitem in quo vera et stabilis est obedientia, adesse ei plurimum et ad hanc et ad futuram vitam bene beateque degendam.

De praeceptis quae ad primum obedientiae genus pertinent.

[24] Quoniam autem obedientia, ut dictum est, in tenendis praeceptis vertitur duplicemque eam fecimus, primo loco dicendum videtur de praeceptis iis quae ad primum illud obedientiae genus pertinent, quae ortum habet (ut dixi) a maxima et virtutum omnium excellentissima iustitia. Nam de secundo genere obedientiae sequentibus libris abunde disputabitur. Praecepta igitur alia priora sunt ac latiora, alia ut posteriora sic et contractiora. Sed mihi de prioris obedientiae praeceptis libro hoc dicenti placuit quaedam primo loco tanquam in fronte constituere; coetera ut quaeque sors tulerit collocabuntur aut nullo, aut certe quam minimo delectu habito: nihil enim referre duxi. [25] Primum igitur et omnium hominum commune praeceptum est rationi ut pareamus, eamque ducem ac moderatricem sequamur in vita omni, et in dictis ac factis quibusque. Qui enim rationem ita abiicit, ut contra eam nitatur speretque sine illa posse se recte aliquid et cum laude agere, is dignus est qui iure inter beluas numeretur: nam cum rationem abiiciat, id abiicit cuius gratia homines a beluis differunt et coeteris animantibus praestant. [26] Recte etiam praecipitur, ut locis, negociis, temporibus ac personis quas gerimus nos accommodemus; nec concedamus poetis ut materiae serviant, nos vero, in vita agenda et rebus gerendis, rationi haec ipsa praecipienti repugnemus. Etenim cum ars omnis praeceptis constet sequaturque rationem, nullus esse artifex bonus poterit qui quae facit nec moderatur, nec artis suae praecepta servat. Itaque non aqua, non igni - ut aiunt - in pluribus utimur quam obedientia. Nam terram primo arare, mox iterum ac tertio vertere, deinde serere, occare, sarrire, artis eius praecepta sunt. Ars vero rationem sequitur, quae docet obsequi temporibus, regionibus, seminibus: quae, quamquam sensu et ratione carent, impellente tamen obtemperandi vi illa (quam rationis expertibus insitam esse dixi) parent naturae, quae et ipsa servit Deo, cui - ut Cicero etiam ait - et mundus hic paret, et maria terraeque obediunt. [27] Age: quid in re militari tam necessarium est aut duces ipsi a milite prius exigunt, quam ut eum habeant quam maxime obedientem? Declarant hoc et tubarum cantus, et signa, et quotidiana fere ducum edicta, et quod saepissime quae capitalia non sunt, tamen quia nullum dari inobedientiae locum volunt, habent ea pro

capitalibus, cum sciant maximas aliquando copias fuisse fusas paucorum militum culpa contra edictum agentium. Praedones quoque et qui piratae dicuntur, quanquam iniustissimi sunt ipsi quidem et ab omni fere virtute longe absunt, unam tamen obedientiam mirifice amplectuntur, cuius tantum apud eos studium est, ut signis agant pleraque atque ex ipso sibilo remiges intelligant facere quid quemque oporteat.

De quibusdam generalibus praeceptis rationis.

[28] Et quoniam totus hic sermo futurus est de obedientia, quam solius hominis esse dixi, isque ex omnibus animantibus unus est rationis particeps, quam sequi et ad quam se adiungere in cunctis debet, dicendum etiam de iis videtur quae ratio ipsa iubeat: quam quidem partem attingam magis quam explicabo, ne si singula persequar modum excedat oratio. [29] Sunt igitur rationis praecepta illa quidem, ut nullus animi motus nullaque nostra actio aut electio recedat ab honestate, eosque nos instituamus, ut nihil nisi quod honestum et iustum sit aut appetamus, aut agamus. Cogitationes quoque ipsae coercendae sunt. Etenim qui eas sic evagari permiserit, ut quod in obscenis fit attractionibus blande illis molliterque indulgeat, difficile nimirum est sola hunc mentis agitatione contentum esse, ut non opera perficiat quod longa est cogitatione meditatus. [30] Nam etsi consentiunt omnes motus primos et titillationes illas, quae tum visis tum auditis excitantur, non esse iuris nostri, tamen si motus eos, et imprimis dulcia sensuum delinimenta, frequens ac blanda comitetur mentis agitatio, non modo nostri non erunt iuris, sed, quod detestabilissimum est, sui nos iuris efficient, improbitatis, impietatis et scelerum plurimorum reos. Quod si damnati in iudiciis etiam levis contumaciae poenas luimus plectimurque a praetoribus et magistratibus, quibus nos affecturus est supplicii Deus, qui cogitationum quoque nostrarum rationem est exacturus, ubi legibus suis, quae perpetuae quidem sunt, repugnantes fuisse convicerit? [31] Et quoniam duo plurimum in nobis possunt: ratio et appetitus, atque altera nos doceat quid verum aut falsum sit et quid probare aut improbare debeamus, alter vero quid quisque sequatur et a quo declinet, recte etiam praecipitur, ut ratio imperet, appetitus se obedientem praebeat. Cui praecepto qui paruerit (parere autem omnes debent), ea sibi eliget atque proponet, quae prudentis viri esse propria intellexerit.

De prudentiae officiis.

[32] Sunt autem prudentiae munera, ut tum nobis, tum amicis civibusque et ceteris aliis recte consulere utiliterque debeamus, eaque quae utilia futura sint publice privatimque

prospiciamus, iusta tamen honestaque non deserentes. Ac tametsi non omnibus concessum sit versari in magna republica aut moderari populos, et in parvis tamen oppidis, et in re familiari, et in iis in quibus ipsi versamur quaeque ingenii nostri fuerint, licitum sit prudentiae servare praecepta, quod et villici assequuntur, nedum mercatores. Nulla enim res sive parva et angusta, sive magna et ampla, absque prudentia non modo non augeri et crescere, sed ne breve quidem tempus salva esse potest. [33] Quisquis igitur in iis se exercuerit, quae ad se pertinere suaeque curae et officii esse intellexerit, ab institutis prudentiae minime recessisse censendus est. Nam cum prudentis intersit rebus suis prospicere, sibi et bene et ex usu consulere, hoc efficere nequaquam poterit, qui ad ea quae sui officii non erunt operam suam conferet. Quae praecepta qui servare et parere eis contempserit, is nec civis bonus nec paterfamilias frugi esse poterit: sibi, patriae, liberis, civibusque inutilis; nihil sane nec acute prospiciens, nec cum ratione sequens aut deliberans cum consilio; fraudibus hominum et fortunae ictibus semper expositus, quique et incognita pro cognitis habeat, et illis sic assentiatur, ut tanquam caecus vadensque per itinera salebrosa et ignota ad passus singulos erret, labatur, offendat, concidat, in omni re et familiari et civili. Quod si ridere solemus eos, qui incompertum aliquid pro comperto asserunt, aut si ex iis quae iecerint principiis struere aliquid temptent quod ex illis oriri minime possit, quibus illum sibilis eiiciemus e prudentium civium numero qui sic peccaverit, ut non solum ignoret quid agendum sit, verum id probet ac sequatur, quod sit vel maxime improbandum, tanquam agendis rebus omnino contrarium? [34] Sunt tamen nonnulli qui acute quidem perspiciant, et quid in agendo sit aut tenendum aut abiiciendum plane et intelligant et disputent, ubi vero usus venerit, destituti consilio et tanquam manci, inconsulte omnia et temere agant. Cum quibus male agitur, siquidem non in cognitione et perspicentia, sed - ut Cicero inquit - virtutis laus omnis in actione consistit. [35] Cum autem actiones ipsas nostras quasi magistra quaedam prudentia praemonstret et corrigat, doceatque quid in agendo servare ipsi debeamus et a quo cavere (quod est virtutis huius proprium), haec qui aspernabitur et audire parum volet, is non modo prudens non erit, sed ne iustus quidem aut temperatus ullo esse modo poterit. Verum de iustitia et temperantia postea. Nunc breviter quid in conservandis fortitudinis et constantiae muneribus ratio ipsa praecipiat explicabo.

De prudentiae constantiaeque muneribus.

[36] Praecipit autem imprimis, ut mortem, quae quidem pulcherrima futura sit, non modo ne timeamus, verum laeti ad eam alacresque accedamus, animo magno et res

humanas contemne adeuntes pericula, quae illam videantur allatura. Nam cum fortibus viris propositum sit ut decus assequantur, sitque hic quidam fortitudini constitutus finis, ad haec cum abiectissimus quisque turpissimam vitam honestae morti anteponat, quis dubitet magnum illud quidem et admirationis plenum fore, quod e mortis contemptione comparetur, quam mortales arbitrentur esse malorum omnium maxime formidolosum? [37] Fallitur autem quisquis praeclarum fortis nomen vendicasse censeat aut hunc, quem nec terraemotus exterreat nec item alia quae ingenium hominis viresque excedant, aut illum, qui, antequam periculum adeat et tuba signum dederit, nihil non minitabundus ac ferox audeat. Nam cum fortis sit viri mortem magis contemnere quam vitam odisse, fortem eum esse statuo qui, qua hominem se esse meminerit, timeat quidem, tamen non ut homuntio aliquis aut muliercula, sed quam viro conveniat, quippe qui in subeundis periculis neque deseretur a ratione neque abiiciet animum, minimeque cedet laboribus aut succumbet aerumnis. Quin ubi in discrimen ventum fuerit, ita in acie periculisque versabitur, ut mortem oppetat antequam destituatur animo. [38] Quibus vero laudibus efferenda fortitudo sit et quantis prosequenda meritis christiani maxime declarant: eum enim qui pro religione, pro deo ac sacris vitam amiserit inter divos referunt et illius tanquam numini aras ac templa dedicant. Huic enim ipsi christiano pro aris ac focus in pugnam eunti mirum est quam nihil omnino desit, immo quam plene assint omnia, quae ad fortitudinem pertineant. Neque enim aut pudore aut metu aliquo pugnam ciet, neque sibi aut desperat subitis improvisisque casibus perturbatus, aut ita fidit, ut persuasum habeat nihil omnino sibi timendum esse; non hic dolore commotus aut offensione aliqua in hostem fertur, non fretus viribus aut militari disciplina adversarium provocat, non ut praeda honestus redeat vitam obiectat periculis, sed animo sedato volens sciensque, et - ut ait Horatius - in seipso totus teres atque rotundus certamen init, mortis adeo securus, ut non modo summum decus, sed summam veramque beatitudinem se credat adepturum atque inter divos futurum, quibus cum aevo fruatur sempiterno.

[39] Recte etiam monemur, ut animo magno et elato externa despiciamus, adversaque ita feramus et ea, quae laboris atque acerbitatis plena, saepe multa contingunt in hominum vita, ut non modo non succumbamus illis, sed viribus etiam maioribus contra ea nitamur, praestandum quoque ut invictos nos adversus corporis voluptates geramus. Etenim qui dominandum eis se permiserit, licet hostem saepius vicerit et albis equis Capitolium ascenderit, in magnis tamen viris non est habendus. Qua in re illud iudicandum est turpissimum, quod nonnulli ut eas adipiscantur, imperitae multitudinis errore ducti, non tantum gravissimos labores suscipere, sed vitam etiam ipsam offerre

parati sint, qui mihi nihilo plus agere videntur, quam ut cum labore ac periculo turpissimi evadant. [40] Quod imprimis ratio ipsa vetat, et tanquam ex eminenti suggestu nos alloquens cohortatur atque confirmat, ut contra inhonesta indecoraque fortiter dimicemus, et ita stemus in acie, ut discedamus e pugna superiores: quod his armis ac telis assecuturi simus, si quae vulgus maxime admiratur et expetit ea tanquam momentanea despiciamus, et quasi venenis imbuta repellamus a nobis. Ne vincamini – inquit - cupiditate divitiarum, quae fortis vos facere minime possunt. At improbos, flagitiosos, detestabiles possunt. Neque certabitis, ut pecunias quam maximas possideatis, solum arcae explendae intenti, sed ut ne egeatis iisque abundetis, quae vobis liberisque vestris, familiae, cognatis, amicis ad victum, ad cultum et usus vitae alios necessaria visa fuerint, scientes illum esse divitiis finem constitutum, ut recte eis atque honeste possessor utatur. [41] Cavebitis etiam ne opes potentiamque convertatis ad vim afferendam iniuriamque faciendam. Neque enim qui faciunt, sed qui propulsant iniuriam magni et praestantis sunt animi; nec pro honoribus, magistratibus, imperiis ita contendere velitis et digladiari, ut aut honestas deseratur, aut non interdum deponendi plus valeat, quam accipiendi ratio, quod viri fortis est vereque magnanimi, non in honoribus aut magistratibus decus illud positum iudicantis, pro quo praestantibus viris omnis solet esse contentio, sed in honestate et pulchritudine animi, qui non ad opinionem vulgi, sed ad conscientiam seque suaque ipse referens, non videri quidem, sed esse talis vult. Scit enim nihil fictum, nihil fucatum posse cum fortitudine convenire, in qua sint stabilia et firma omnia, contra in illis levia et caduca. [42] Cavere etiam studiosissime oportet, ne secundis elati et rerum copia effluentes in luxuriam, superbiam impotentiamque dilabamini: quae vitia fortibus viris omni sunt studio fugienda, quippe quibus illud propositum esse semper debet, ut nullis animi perturbationibus affectibusque vincantur. Quid enim turpius, quam quem adversa nequii fortuna frangere, eum frangat secunda? aut qui morti, quae cum decore futura sit non cesserit, cedat irae, libidini, inclementiae, crudelitati? [43] Haec praecepta servantem licet fortiter viriliterque et vivere et mori, contra vero adversantem eis abiecte, inconstanter, effoeminate. Ac de fortitudinis institutis, quibus parere et quae servare debeant, qui excellere inter homines volunt, quam excellentiam sine hac de qua disputo obedientia assequi nullus poterit, satis hic dictum sit.

De temperantiae muneribus.

[44] Nunc de temperantia, quam profecto in voluptatibus et doloribus esse statuo, quamquam nec omnibus quidem, nec eodem modo, ut Peripateticis recte placet. Neque

enim intemperans aut is est, qui publice privatimve detrimento accepto dolet, aut amicorum aegre fert orbitates. Quo dolore qui sit affectus, longissime absit a turpitudine atque intemperantia. Sed nec ille qui bene de Republica meritus, tanquam virtutum suarum praemium sit aliquod consecutus, voluptatem capit ex honoribus, magistratibus, aliisque publicis fungendis muneribus: eae namque voluptates non corpus, sed animun potius afficiunt. Quocirca cum in iis, quae corporis solum voluptates sunt, versari temperantiam velint, videtur temperatus is esse, qui in voluptatibus, quae tactione potissimum gignuntur, ipse sibi temperet, nec solum temperet, sed ubi vel carendum illis vel abstinendum fuerit, aequo id ferat animo, cui etiam abstinentia ipsa iucunda sit. At intemperato et voluptatum harum abstinentia gravis est, et earum carentia aegritudinem affert, atque in capiendis illis nullus nec modus adest, nec mensura. [45] Quod intemperantiae vitium cum abiecti et degenerantis sit animi, recte praecipitur nobis, ut eas omnino voluptates fugiamus, quas qui sequatur is - ut ait Cicero - nomine tantum homo, re autem belua sit, cuius proprium est corpori inservire, et iis solum voluptatibus, quas tum e pastu, tum e veneris quaerit rebus. Turpissimum enim genus est hominum illorum, qui in ventrem proiecti ac libidinem veluti sues coeno sordibusque volutantur. [46] Licet autem difficile admodum sit contemnere voluptatem natura nobis insitam, cuius etiam vis tam late pateat, ut actionum affectuumque nostrorum sit comes sequaturque vel illa quae agenda eligimus (cum honesta et utilia iucundi spetiem prae se ferant), eo tamen magis contemni a nobis debet, quo laudabilius est rem natura insitam et - ut ait Aristoteles - nobiscum a pueris una educatam reprimere et continere. Nam qui eam sic abiecerit, ut quasi radicitus evulserit, is mihi naturae hominis videtur oblitus aut humana esse conditione maior, ut qui aqua et haerbis in solitudine vitam ducunt rerum Veneris omnino inscii, quales fuisse anachoritas plurimos et ipsum illum Ioannem Baptistam memoriae proditum est.

[47] Verum cum voluptatis commune quidem nomen sit et voluptas ipsa nec semper nec ubique sit turpis, non omnes corporis sensuumque voluptates intemperantes nos efficient, ut dum lyra delinimur laboremque solamur cantu, aut naribus admovemus flosculos, seu in Iocti aliquas Gentilisve picturas egregias conversi in spectandis illis oculos pascimur, et tanquam ipsi reficimur. Quis autem quamvis durus et acer voluptatis contemptor non moveatur, ubi in aliquem facetum et urbanum hominem incidit? Vide quam non sit hoc vitiosum, quod urbanitas virtus est, et iocus nulli non hominum aliquando concessus, cum etiam videamus de Deo ac religione disserentes in templis uti eo, quem tamen neque multum neque petulantem oportet esse, sed libero homine dignum.

[48] Age, quem suavissimi poetarum versus moverint, hunc ne nos intemperantiae accusabimus? An eum potius quem cognoverimus Veneris resolutum illecebris aut palato servientem? Hunc enim, quod voluptates hae communes sint cum beluis, illarum similem dicemus, Homerum secuti, qui Ulissis socios Circae carminibus, id est fedissimis voluptatis delinimentis, in porcos dixit fuisse conversos. [49] Quanquam vehementer etiam reprehendendi sunt, qui tum unguentorum, tum epularum capiuntur odoribus, quod his earum rerum memoria revocetur, quarum ipsi cupiditate nimia teneantur. Quibus enim intemperantiae stimulis credibile est illum agi, qui inter odores positus totum se fieri nasum optet, ut est apud Catullum, tametsi iocetur ille ac facetus videri studeat, quique adhibitus in coenam, obstupefactus potu atque pastu, queratur de natura, quod tam breve homini guttur dederit? Satis compertum habeo Barcellone in Hispania paucis ante annis Beltrandum cognomine Ferrerium in Venere expirasse. Legi et Gallum equitem Romanum eodem intemperantiae ac mortis genere e vita excessisse.

Coercendas esse cupiditates.

[50] Igitur ut ab iis cavere vitiis possimus in quae facile prolabimur, ipsa nos ad ea rapiente natura, recte praecipuntur haec, ut cupiditates illas, quas e nostris quidam concupiscentias vocare maluerunt, coerceamus. Coercentur autem abstinendo et temperando, quippe quarum natura sit usu ipso magis magisque incendi et luxuriare, eo vero cessante remitti atque extingui. Quo magis enim Veneri palatoque conceditur et curae plus impenditur, hoc amplius titillantibus illius voluptatis appetitio crescit infinita et insatiabilis. [51] Et quia nihil est tam servile et abiectum quam voluptatibus esse deditum, illas maxime voluptates coercere conabimur, quae partim communes partim propriae dicuntur a philosophis: quas si eruere nequierimus (quod enim firmiter haeret et radices naturales habet evelli vix potest), pullulantes certe et in proceriores ramos exeuntes amputabimus boni agricolae exemplo, qui ramos inutiles nimisque lascivientes deputat, atque, ut Maro inquit: «Luxuriam segetum tenera despascit in haerba». Quamobrem cibo et potu sic utemur, ut reficiamur quidem illis, non impleamur deque statu hominis eiiciamur, ne dicendum sit quod Terentianus ille: «Vicit me vinum quod bibi». [52] Sed hic, quod ebrium se esse sentiebat, minus fortasse vituperandus est. Illos vero quis ferat, qui inter ipsas epulas ea agunt, quae dictu quidem turpia atque obscena sunt? Quosdam non delectant nisi exquisitissimi et quaesiti trans maria cibi ac magno empti, quorum felicitas haec est: potando, scortando, epulando rem censumque absumere, quales fuisse Montanum atque Apicium legimus. Quid ille? Quam studiosus palati fuisse credendus est

et gulae semper serviens, ut quidem fuit, qui semel aspecti litus dicebat echini? Huiusmodi homines necesse est in dies intemperantiores fieri, cum quotidiana libidini suae irritamentis his fomenta praebeant. [53] Quid de usu Veneris loquar et appetitu, qui tantas sibi vires capere interdum soleat, ut neque sexus neque cognationis discrimen haberi ullum permittat? «Biblis» - inquit poeta Sulmonensis - «in exemplo est, ut ament concessa puellae, Biblis Apollinei correpta cupidine fratris». Et quoniam non tantum est auctoritatis in fabula, nuper Ioannes Armeniacensis ex Galliarum regulis sororem suam iisdem ortam parentibus duxit uxorem. Ferunt Brutios pastores pecudibus equabusque misceri solitos. Sed haec non absque rubore referri possunt, et licet reprehendantur a nemine per se ipsa ostendunt quam sint turpia et flagitiosa, declarantque quanta sit intemperantiae vis ad postremam etiam immanitatem.

[54] Verum ut quas dixi cupiditates coercere possimus praeceptis iis parendum nobis est, quae quidem iubent, ut neque turpibus obscenisque gaudeamus, neque si honesta sit laetandi causa ita efferamur gaudio, ut gestire videamur. In altero enim praescribenda lex est, in altero modus retinendus, ut non modo non capiamur voluptate rerum earum quae inhonestae sint et indignae homine, sed ut modum quoque in illis retineamus quarum delectatione honesta moveamur et gaudio affici liceat, rursusque ut oblatis voluptatibus abstineamus, atque ubi subductae illae fuerint aequo id feramus animo. Voluptas enim tum absens, tum erepta per vim incredibiles solet dolores excitare. Videre licet apud Homerum quo animi furore quaque impotentia ob ereptam sibi virginem Achilles rapiatur. Alchosimarchus ille plautinus de nimio dolore amorisque impatientia audi quibus clamoribus caveam impleat: «Credo ego amorem primum apud homines carnificinam commentum. Hanc ego coniecturam domi facio, ne foris quaeram, qui omnes homines supero atque antideo cruciabilitatibus animi. Iactor, crucior, agitor, stimulator, versor in amoris rota miser», et quae sequuntur. Et tanquam parum hoc esset, ubi eius quam amabat copiam fieri sibi desperat, gladium stringens in quem incumberet: «Accipe me – ait - ad te, mors, amicum et benivolum». Intellexit poeta solere dolores hos quam proxime ad insaniam progredi, ubi parum fuissent compressi. [55] Ex his igitur satis apparet appetitum libidinis, si dolori indulgeatur, augeri adeo, ut mentem ipsam e suo statu persaepe deiciat. Quamobrem si temperantes esse volumus, obedientiae memores huiusmodi appetitus subiiciamus rationi, nec (quod puerorum est) imperare nobis illos sinamus. Ipsisque voluptatibus cum offerentur, aut abstinebimus, aut in capiendis illis modum certe retinebimus. Turpibus vero et quibus minime debemus nullo pacto delectabimur, nec si honesta laetabimur causa modum abiiciemus, neque etiam frangemur

dolore ubi quibus frui consueverimus voluptatibus carendum nobis fuerit, sed illorum potius vicem, qui sic affecti fuerint, miserabimur. Cupiditatibus vero hactenus afficiemur, ut cum maxime tum mediocriter moveamur, atque ad ea tamen cupienda, quae cur cupiantur ratio nos docuerit. Temporis quoque memores esse oportet et personae quam gerimus. Demum in voluptatibus cunctis illud maxime observabimus, ut neque valitudini noceant, neque adversentur honestati habeaturque facultatum ratio. Quae praecepta servantes et intra praescriptum obedientiae persistentes, nimirum temperati erimus fruemurque voluptatibus iis quae temperantis sunt propriae. Eae autem sunt cum mediocritate et rariae. Namque et voluptatem commendat rarius usus.

De continentia.

[56] Temperantiae finitima est continentia: nam et ipsa in eisdem existit voluptatibus, latior tamen est continentiae campus, cui et ira materiam suppeditat, et pecuniae honorisque studium: qui enim vehementius irati excandescunt, aut de re amplianda magistratuque fungendo adeo solliciti sunt, ut victi cupiditatibus moderationis honestatisque metas pertranseant, hos quoque incontinentes vocamus. Differt etiam ab intemperato incontinens, quod ille cum iudicet voluptatibus indulgendum semper esse easque sibi et proponat et eligat sequendas, nec sententiam mutat iudicio suo falsus, nec incepti poenitet; hic vero nec ignorat faeda se facere, nec electione peccat, sed nimia cupiditate praecepta rapitur, ut cum ait apud Nasonem Medea: «Video meliora, proboque, deteriora sequor». Unde et poenitudinis plena incontinentia dicitur. [57] Igitur continentia cum recto utatur iudicio nec in turpium cognitione fallatur, quae quidem ipsa improbet ac damnet soli rationi intendens ad eamque usque se accomodans, recte nobis ab hac ipsa ratione praecipitur, ut rerum earum, quae voluptatem gignunt primo delectum habeamus, deinde vitemus excessum. Delectus autem tum probe habebitur, cum ea e quibus voluptates procreantur discernemus, quorum - ut Aristoteles tradit - alia necessaria sunt (ut cibus potus Venus quaeque ad corpus tantum pertinent, de quibus supra disserui, cum de temperantia dicerem), alia quae, tametsi necessaria ipsa non sunt, expetenda tamen videntur, ut domus magnifica et in ea supellex egregia, ut praedia tum rustica tum urbana, ut multitudo clientium, ut opes in civitate, ut honores, ut tituli et quae alia vel numerantur in bonis, vel certe media sunt. [58] Hoc igitur delectu habito, danda est imprimis opera ne comparandis atque utendis illis modum deseramus; nam - ut Horatius ait - «insani sapiens nomen ferat, aequus iniqui, ultra quam satis est virtutem si petat ipsam». Horum igitur omnium, quorum excessus tantum improbantur, una haec regula est: ne quid nimis.

Iure autem Salmoneus fulmine ictus a poetis dicitur diuum sibi dum poscit honores. Quid illo dictu improbius? Lucri bonus odor e re qualibet. Alexander tot regum et nationum victor a faedissima incontinentia non uno modo vincitur. Nam dum e deorum vult se natum semine, matrem Olympiaden ut impudicam accusat, Philippi patris veluti abiecti homuntionis pudet, et Iovem libidine captum de nitidissimo coeli loco in immundissimas terrarum sordes trahit, hoc ipso incontinentior ac detestabilior, quod dum Iovis se filium mentitur scortis ac vino infra inquinatissimos deiicitur.

[59] Est et alia continentiae laus, quod cum proprium constantiae munus sit dolori resistere et aequo animo illum ferre, quasi parum hoc sit, contenta non est doloris ista tolerantia nisi et eum vincat, ut eo magis constantiae praeferenda sit, quo pulchrius est victorem e pugna discedere quam non victum. Quamobrem ut continentes ipsi simus, voluptates cohibendae sunt doloresque superandi, imprimis excutienda mollities, quam et pannus bombicinus urit. [60] Quod ut facilius assequamur, Cicero audiendus est, a quo, quia multa de temperantia continentiaque disseruntur, placuit eadem illa paucis referre. Praecipuntur autem haec maxime, ut in omnibus dictis factisque animum a perturbationibus liberum habeamus, ne libidine aut metu aliquo commoveamur aut voluptate nimia gestiamus, neve in sermonibus aut cupiditas, aut pigritia, aut ignavia, aut aliquid tale appareat, imprimisque ne falsa praesertim de nobis praedicemus. Ludo quoque ac ioco sic utendum, sed tum cum gravibus seriisque rebus satisfecerimus, ut illiberalitas, petulantia, oscenitas omnis absit iocantibus. In ludis etiam is modus retineatur, ne nimis profundentes omnia aut elati in turpitudinem aliquam dilabamur. In ornatu quoque et corporis motu ac statu studendum esse, ut ab omni quod abhorret ab oculorum approbatione fugiamus, sequendumque esse maxime rerum ordinem et temporum oportunitatem, ab iisque artificiis et quaestibus cavendum, qui improbentur et illiberales habeantur ac sordidi. Dandam etiam imprimis operam, ne contra universam naturam contendamus, ea tamen conservata propriam sequamur, exquiramusque in omnibus quid sit illud quod deceat. Atque haec quidem a Cicerone in hanc fere sententiam praecepta traduntur. [61] Christiani vero omnem etiam usum Veneris, praeterquam si cum legitima uxore res habeatur, damnant: toro quoque geniali modum statuunt, coeteros coitus ita condemnant, ut inter septem illa peccata quae mortalia dicuntur numerent res Veneris. A vitio quoque palati ac ventris quod nunc gulam nominant tantopere abhorrent, ut non modo temperanter vesci iubeant prohibeantque commessiones et intemperata convivia, sed nec omne cibi genus utendum permittant, velintque diebus ac temporibus statis abstineri carne, ac semel quidem die et parce esse. Omnis etiam sermonis, qui aut

mollitiem, aut cupiditatem, aut turpitudinem habeat aliquam, rationem reddendam poenamque luendam censent. Verum ego dum plura persequor longius progressus sum, quam promiseram. Quamobrem finem his statuo ad alia divertens, quae dicenda relinquuntur.

Servandas esse leges.

[62] Imprimis autem versari obedientiam in servandis legibus illud plane docet, quod initio dixi, leges ipsas eo pertinere ac respectare, ut secundum omnem virtutem vivatur a civibus. Quamobrem cum de virtutum ipsarum praeceptis, si non plurima (quod disputationis huius non erat), sed pauca quaedam ex tanta copia carptim atque ut magis necessaria visa sunt dixerim, quia et res ipsa et ordo praeceptionis huius postulat, de legibus quoque aliquid dicam. [63] Sunt autem leges aliae naturales, aliae humanae, quaedam et divinae. Naturales eadem semper sunt et ubique gentium: nunquam enim naturale illud mutatur praescriptum, ut vitam corpusque tueamur omnes declinemusque ea quae videantur nocitura, aut ut prolem appetamus, sive ut nunquam manum ipsi nobis consciscamus. Nam et Cato, qui libertatis - ut dicunt - causa et mortales alii, in quorum numero et philosophi, qui ex vitae contemptione mortem sibi attulisse memorantur, naturae legibus parum mihi videntur obtemperasse, quamquam et Cato et quos dixi non carent defensoribus. [64] Iubet etiam haec ipsa natura, ut vitam corpusque tueri sic neminem offendere, immo etiam cum possis prodesse: moerentem consolari; qui feratur a torrente, ubi possis, opem ferre; viam percontanti monstrare; non prohibere lumen accendi de lumine; non arcere sitientem a profluente. Haec quoque naturali lege hominum generi prescripta sunt, quae servare omnes debent; quorum qui contemptor fuerit, is conscientiam suam iudicem si fecerit, haud vereor quin ea iudice seipsum damnet timeatque illius flagellum, quem ne cogitationes quidem ullae nostrae latere possunt.

[65] Quaerere item quae sit natura summi boni, quae rerum aliarum, unde nascantur singula, quis coeli motus et stellarum, quis ordo in rebus et quae mensura, quid virtus sit et an alia sit maior alia, haec quoque a natura iubemur. Quisque tamen pro captu atque ingenio suo, nam imprimis natura ipsa hominis hoc praecipit, quippe quae infixit animis nostris ut scire et nosse cupiamus. Cuius rei maximum hoc et certissimum inditium est, quod etiam illa quae nihil neque voluptatis neque utilitatis sint allatura scire ipsi cupimus, laboramusque ut intelligamus ac sciamus illa quae sciri intelligique posse diffidimus, quaeque omnibus ante nos saeculis incognita latuerint, atque ubi cognita fuerint aut omnino nihil aut certe parum sint laudi additura. [66] Sunt tamen ex his, quae

naturae continentur legibus, quaedam homini cum beluis communia, ut prolem cupere, ut pastum quaerere tempestatesque vitare et aestus. Sed nos metiri non decet quid aut quousque commune sit homini cum bestiis, sed quid sit quod natura ipsa praecipit. Nam et illa quae communia sunt aliter nobis atque illis praescripta sunt. Beluae namque peccare non possunt, homines vero possunt, atque utinam tantum possent, dum ne sponte vellent.

De legibus divinis.

[67] Divinarum legum aliae ad Deum, aliae ad homines referuntur. Ad Deum, ut ea quae iubentur a Christo quaeque per Mosen creduntur a Deo Iudeis praecepta, qualia sunt quae decem mandata dicuntur: Deum unum colito; sabbatum ab opere cessato et sanctum habeto; parentes venerato, et quae reliqua sunt. Sunt tamen apud Mosen permulta, quibus non modo Christianorum verum etiam Romanorum leges adversentur. Sed illa Iudeis praecepta sint, nos nostris legibus pareamus, quorum Christus est auctor. Alia ita sancuntur, ut qui secus egerit reus sit. Alia magis videntur admonere et hortari quam cogere, quale illud est: vendito quae habes omnia et largitor pauperibus. Praecepta igitur eo studio, diligentia et opera servanda sunt, ut ne digitum quidem - ut dici solet - ab eis excedatur. Quae vero admonent consiliique rationem habent, ea ita sequemur, ut sciamus nostri esse arbitrii quousque placeat obsequi. [68] Ad homines autem referuntur illa, quae a sacerdotibus et pontificibus decreta sunt. Quorum nonnulla praecipuntur omnibus, ut confiteri peccata sacerdoti et piaculum poenitendo agere, quaedam quibusdam, ut quae sacerdotibus tantum. Sunt etiam quae credere iubeamur, ut Deum e Deo genitum et virgine incorrupta natum. Alia quae pro certo sperare atque expectare debeamus, ut animas redituras in sua corpora et die suo Deum illas ad tribunal citaturum. Alia quae agere, ut templa adire, sacrificiis adesse, sacerdotibus et egenis stipem offerre. A plurimis non modo iubemur continere, sed coercemur etiam poena proposita: nam qui sacerdotem percusserit, hunc e templis atque hominum consuetudine leges eiiciunt et sacris arcent, quodque aqua et igni interdictum illi sit, vetant sermonem cum eo seri aliquidque omnino contrahi. Ad haec cogimur ad venerationem, ad cultum. [69] Sunt etiam quae, etsi lex credi atque expectari iubeat, tamen non intersit dum credantur, quomodo ea credantur. Cogimur enim credere animas, ubi solutae fuerint corporibus, suo quodam tempore ad illa reversura foreque ut tunc reviviscamus omnes. Reviviscamus autem adolescentescne an aetatis qua quisque mortuus est? De quo quaestio est: arbitrii nostri est in alterutram velimus opinionem concedere; habent enim opiniones hae auctores suos, graves certe et eruditos homines. Sunt et alia quae constantissime quidem teneri

omnique e parte credi oporteat, ac si quis secus sibi persuaserit deque iis modo aliquo dubitaverit habeatur in hereticorum ac perditorum hominum numero, atque ea necesse sit, ut et profitearis et ubi usus evenerit asserendis illis digladiere atque emoriare priusquam abneges.

De legibus humanis.

[70] Humanae leges dictae sunt, quod earum auctores homines in communem illas utilitatem ac recte vivendi usum tulerint, eaeque scripto sanciant, quanquam et interdum consuetudo vim habet legis. Ex his civile ius emanavit, quo populi nationesque temperantur. Est et municipale ius, quod singulae civitates privatim sibi statuerunt et item gentium inde dictum, quod gentium in id voluntates consenserint. Quamobrem et iura ipsa servanda sunt, et legibus parendum est, ut cum ad coetus colendos societatemque retinendam nati simus, munus impleamus nostrum. Et quoniam haec omnia non tam discenda praecipimus, quam statuimus servanda, placuit quod in bene constitutis fit urbibus latas leges conscribere easque referre in tabulis, quod nec Plato in republica illa sua facere dubitavit nec qui eum imitatus est Cicero.

Quarundam legum constitutio

[71] Appetitum rationi subiiciunto eaque et dux et moderatrix esto; ritus patrios pie servanto; legibus parento; temporibus obsequuntor, personam locumque observanto. Animi motus cohibento ab honestate ne facessant. Iusta expetunto atque agunto; mentem a pravis cogitationibus cohibento; consulunto recte. Prospiciunto caute. Notis artibus operam danto. Vires ingeniumque metiuntor. Mortem decori posthabento. Despiciunto externa; adversa ferunto constanter, ac ferendo superanto ea. Turpia atque indecora omnia cavento. Divitias, magistratus, honores ne admirantor, neve illorum ergo foeda agunto. Iniuriam ne inferunto, sed propellunto eam. Superbiam abiiciunto. Doloribus ne cedunto, neve voluptatibus corporis sinunto capi, sed illas temperanto atque cohibento. Animum excolunto et a perturbationibus liberum habento. In cunctis retinonto modum. Si quis adversus haec feceritue senseritue, huic Deus iratus esto. Ne illius manes quiescunto.

Finit Liber Primus.

LIBER SECUNDUS

[1] «Iove» - inquit Socrates apud Platonem - «philosophi sunt et reges»; mihi quidem a Iove idest Deo, non reges modo et philosophi, sed optimi quique viri videntur esse. Nam, cum ab illo, qui est et maximum et verum et perfectum bonum, cetera emanent bona omnia, nec iustitia profecto, nec virtus ulla, quae vera animi bona sunt, absque illo summo et consummato bono in cuiuspiam venire possessionem possunt. Ac tametsi malorum fere omnium ipsi nobis et causam praebeamus et materiam, nullusque nec maior nec pernitiosior nobis sit hostis quam appetitio et opinio nostra, quae saepenumero obliqua et falsa est, bonorum tamen origo et causa est a Deo, a quo et ratio: bonum autem seiungi a ratione nequit. At malum, cum sit tum aversio, tum successio deflexusque a ratione, sequaturque opinionem, quae dux est et auctor incerta, a deo utique non erit. Et cum ratio secundum naturam sit, malum autem a ratione semper abhorreat et ab illius spatio curriculoque longe deflectat, erit et malum contra naturam. Quocirca cum virtutes, ut dixi, vera animi bona sint et firma possessio, quanquam ne ipsae quidem natura a nobis insunt, sed usu actioneque comparantur nostra, vitia quae his adversantur et mala erunt et quodammodo contra naturam erunt. [2] Omnium vero vitiorum pessimum ac deterrimum est illud, quod adversus naturam maxime nititur et a ratione quam longissime abit. Nititur autem adversus naturam illud maxime, quod est contra universam humani generis communitatem ac rectorem eius. Id autem est iniustitia. Manifestum est igitur iustitiam, quae huic adversatur, maximam esse virtutum omnium et humano generi maxime conducentem. Nam cum sit universum genus hominum quasi una quaedam civitas, cuius hae, quas incolimus, urbes sint veluti partes quaedam ipsaeque constant domibus ac familiis, domus vero hominibus, primum docet iustitia quales ipsi erga parentes, uxores, liberos, nepotes esse debeamus, deinde in ceteros cognatos ac necessarios, qui domos sibi alias constituerunt, et cum una - ut Cicero ait - domus eos non caperet tanquam in colonias exierunt, tum erga vicinos, tribules et cives alios, itemque et hospites et peregrinos, admonens nos hominum non modo eiusdem gentis, nationis, linguae, verum et illorum, qui extremas quoque terras incolant. Et quoniam huius, quem dixi, universi coetus hominum rector est et moderator Deus, imprimis iubet, ut eius memores, primos illi ac maximos honores tribuamus, pietatemque colamus ac religionem.

[3] Sed nos, Roberte, de iustitia illa, quam totam esse virtutem diximus, superiore libro satis explicavimus et quantum visum est necessarium disseruimus. Restat nunc dicendum de iustitia hac, quae pars est eius. Cuius cum proprium sit cuique, quod suum est, reddere, declaratur nobis eius officia ad alios potissimum pertinere, ipsamque in commune niti, ac late ad plurimorum res conferre. Nam qui voluptates contempserit, aut liberorum orbitatem aequo animo tulerit, is quidem sibi ipse temperatus et constans est. Hocque eius factum ad alios minime pertinet, nihil fere aut publicam aut privatorum civium utilitatem adiuvens, praeterquam si exemplo ipso profuerit. At qui nec opum in civitate, nec auctoritatis in senatu, nec agri inter vicinos, nec pecuniarum inter eos quibus cum contrahit, vindicare sibi plus voluerit quam quod sit suum, is et erga alios virtute utitur atque in commune consulit, quando civibus aliis qui suus cuique locus est integrum relinquit eadem trutina parique mensura et sibi et aliis metiens, ut recte mihi dixisse videatur quicumque dixerit ceteras virtutes fere omnes utentis proprias esse, iustitiam autem communem et publicam. Quamobrem iustitiae huius videtur propria esse ea mensura, quae plus et minus distinguit inter homines, ut ex aequo cuique distribuatur caveaturque ab iniquo. [4] Cum autem non in honoribus aut pecuniis solum, verum etiam in emendis, vendendis et commutandis rebus, quae quidem sponte ipsi nostra facimus, hoc ipsum plus et minus quaeratur, quin etiam in illis quae invitis nobis fiunt, ut cum aut surripiuntur nobis nostra aut vis affertur aliqua, videtur iustitiae huius duplex esse divisio. Est enim una eius species, cuius proprium est curare et cavere ne in creandis magistratibus, conferendis honoribus, reddendis praemiis civilibusve muneribus partiendis, neve in dispensandis aerarii pecuniis rebusque item aliis, quae dividendae ac distribuendae sunt inter cives, aliquid plus minusve fiat, quam quod aequum iustumque videatur: est enim eorum omnium dispensatrix optima. Altera vero quae in faciendis commerciis et contrahendis rebus iisdemque et metiendis et corrigendis versatur, quales sunt emptiones, venditiones, mutua, deposita et quae sunt generis eiusdem, quae voluntaria dicuntur et in quibus pacto convenitur. Ad hanc quoque pertinent et ea, quae in invitos partim clam partim aperta vi patrantur, ut furtum, compilatio, verberatio, rapina, quae iuris prudentes maleficia vocant.

[5] Igitur cum horum omnium ad iustitiam cura pertineat, videtur proprium eius munus esse metiri singula et tanquam appensa in scapulo examinare, ut iusti aequique, itemque et iuris et legum ac boni partes in civitate tueatur, reiiciatque ac castiget quae videantur his contraria. Nam iniusta iniquaque prohibebit, repellet iniurias, et in eos qui nocentes sunt animadvertet, ne quid omnino contra leges contraque bonum fiat vel a

civibus, vel a peregrinis. Verum cum non sit praeceptionis huius subtilius haec nunc quaerere et ad alia festinet oratio, restat enim illo de genere obedientiae dicendum, quae ab hac ducit originem (nam de principe maximaque obedientia superiore libro, si non plene, pro re tamen satis dictum est), iactis fundamentis, quae operi huic construendo necessaria visa sunt, tandem ad nostra veniamus. Perinde igitur ut iustitiae officia conferri debent a parentibus in liberos, a maritis in uxores, ab heris in servos, itemque a regibus in subiectos homines, a magistratibus quoque in privatos cives, et a ducibus in milites, nec non et a pontificibus adversus sacerdotes: ita et ab his omnibus exhibenda est in illos observantia et obedientia. De qua ordine quidem ac pro suscepta materia disputabimus.

Laudes obedientiae.

[6] Liberos parentibus obtemperare debere, qui neget certe arbitror esse neminem. Cum enim nos genuerint, educaverint, instruxerint, conferantque, quantum in ipsis est, omnia ad victum cultumque et alios vitae usus necessaria, innumerabilesque labores sponte suscipiant ad res comparandas, non modo ne egeamus in vita ipsorum, sed post mortem ut iis etiam affluamus, quam pro tot tantisque beneficiis referre eis gratiam possemus, non haberemus, nisi nobis obedientia illam sufficeret. Quis igitur digne laudare eam poterit, quae ne erga illos, quibus maxime debemus, ingrati simus, sola efficit, praestatque uti ex sese quasi perenni quodam fonte perpetua manent officia, quae qui non hauriat is indignus vita hac, ut certe est, merito videri potest?

Patri quam matri liberos magis debere.

[7] Quanquam autem quaeri solet matri ne an patri plura debeamus, primae tamen partes patri conceduntur et propter naturae excellentiam, et propter magnitudinem atque hubertatem beneficiorum. Nam quod matres filios decimum ferant mensem et cum vitae enitantur periculo, naturae hoc est, propagationi consulenti, non muliebris electionis: quod in bestiis apparet. Et tamen, licet primae partes iure patri cedant, hoc imprimis exigere ipse a natis debet, ut illam quam se magis revereantur utque ad illius nutum praesto sint semper. Et quoniam molles sunt earum animi et ad iram ac dolorem faciliores atque - ut Terentianis utar verbis - graviter advertuntque quae non reris, danda est a liberis opera, ut vel libentius earum obire iussa videantur et reverentius cum eis agere. Sunt enim officia quaedam, quae optandum sit a patribus, ut in matres prius ac studiosius conferantur a liberis.

Quae sint cum obedientia coniungenda, quae etiam vitanda.

[8] Et quoniam obedientia has secum habere debet comites diligentiam et attentionem, duo imprimis observanda sunt a liberis: unum, ut et statim et studiose imperata faciant, alterum, ut non semper expectent dum a parentibus quod factu opus sit iubeatur, sed illud animo et cogitatione praecipiant. Quaedam enim satis non fuerit, si confestim, ubi a parentibus iussa sunt, liberi exequantur: nam nec semper expectandum hoc est et, ubi tempus postulare visum fuerit, sponte efficiunda sunt ab eis. Ferdinandum Neapolitanorum regem (quem obedientiae in patrem verum exemplum esse omnes quidem consentiunt) narrantem audivi saepius nullam se patre vivo neque maiorem illis, neque parem cepisse voluptatibus, quas ipse caperet, cum patris consilium cogitatione praevisum opera anticipasset; contra nihil sibi neque gravius, neque existimatione sua indignius solitum accidere, quam cum maiorum rerum occupatione impeditus, patri adesse non poterat etiam ad minima quaeque ministeria singulisque momentis. [9] Tertium est ut animo volente et vultu ipso libentiam (ut Plautino utar verbo) praeseferente pareatur, cavendumque imprimis ne aut negligentes aut inviti facere aliquid videamur, neve accedamus ad imperata facienda veluti haesitantes, quique nullam prius cogitationem aut curam adhibuisse iudicemur. Pariunt haec odium redduntque operam ingratham. [10] Horum trium fundamentum est amor: praestat enim amor tum haec tum alia multa, quae non modo negligenda non sunt, sed vel summa cura servanda ab illis, qui obedientes officiosique in parentes filii esse volunt. Nam ubi verus amor abfuerit, necesse est absit etiam reverentia, pietas, cultus. Quibus remotis vera esse obedientia nullo modo potest.

[11] Oportet in cunctis quoque officiis prudentiam adhibere, ordinem servare et modum retinere. Nam cum sit prudentia dux quaedam actionum nostrarum, ac sine ea nihil neque recte neque cum consilio videri possit factum, sitque ordo et rerum et temporis dispensator optimus, remota prudentia ordineque contempto frustra nititur filius, aliud nihil agens quam ut patri imprudens minimeque compositus appareat. Gratum autem patri vix aliquid esse potest, quod proficiscatur a filio absque prudentia et ordine. Porro quod gratum non est, gignit ex se fastidium, contemptum, odium. Fastidio autem et odio esse atque contemptui videtur obedientiae ipsi vel multum adversari, cuius studium est velle patri quam maxime placere mirificeque ab illo amari et in precio esse. Nam modum abiicere, quae est mensura tenens regulam inter parum et nimium, hominis est aut deficientis in cunctis, aut gaudentis excessu. Utrunque autem maxime viciosum est et de nimio quidem nunc verba facimus non quia peccare quis possit nimium parendo patri,

nemo enim in hoc excedit, immo ut est apud Plautum: «Nunquam nimis curare possunt parentem filiae». Sed de eo dicimus nimio, quod modum in agendo deserit, quod cavendum imprimis est, quamvis nonnunquam et in quibusdam excessus ipse sit medium.

[12] Sunt et parentes ipsi morosi aliquando, ut qui nihil nisi quod imperatum sit fieri a liberis velint, nullamque ipsi in praecipiendo legem servent aut temporis, aut loci, quod durum et difficile admodum est. Tamen, quoniam in difficilibus (quod etiam proverbio docemur) virtus perspicitur, erit filii officium patris ingenium probe nosse et callere illius mores, ad quae noscenda adhibebit studium et diligentiam, observabitque illius vultum tanquam dari expectans signum. Paternae quoque intempestivitati, ut hoc utar verbo, patientia medebitur, nihil aut durum, aut intempestivum ducens quod pater iubeat, et, quamvis ita sit, aequo tamen animo et volenti aget illud. Recte igitur hoc atque ex usu, sed et alia multa saepe dicere te, Roberte, memini, fidelissimam obedientiae ministram esse patientiam. [13] Contra vero sunt quos delectet ante occupatum officium, quin ipsi ut filios habeant parentiores, arte quadam adhibita, cum maxime imperant, tum minime videri volunt imperare: quod ubi filius norit (nosse autem plane debet, nisi omnino ignavus et hebes fuerit) nunquam committet, ut officium suum a patre desideretur. Duo tamen maxime cavenda sunt: alterum ne nimis festinet et quasi praecipitet operam; alterum ne quid agat, licet spectare videatur ad obedientiam, quod illius offendat animum, quod ne accidat eo maiore attentione procurandum est, quia huiusmodi homines dolere gravius solent et offensionem animi non modo verbis non declarare, sed vultu etiam tegere. Et tamen quia necesse est aliquando accidere (nemo enim tam prudens et cautus est, ut non interdum labatur et peccet), studebit filius aut ipse coram supplex, aut per alium impetrare a patre veniam, fatebiturque peccasse se quidem et dicet admissum non offendendi studio, sed imprudentia et opinione sua se esse deceptum. Vera enim obedientia etiam in peccato perspicitur, cuius tanta vis est, ut pro magno peccato paululum supplicii satis sit patri - ut ait Terentius - ac tum multo magis, cum preces sequetur opera, quae declaret animi poenitentiam. [14] Sunt etiam qui amorem in filios dissimulent et, quamvis grata sint quae ab illis in se conferantur, minus id ostendant idque eo consilio, ne filii reddantur aut negligentiores dum amari se nimium a patribus intelligunt, aut insolentiores dum sua omnia grata illis esse sentiunt. Quamobrem oportet non deterreri propterea ab officio, aut animo minus liberali morem gerere. Sed consulet seipsum filius et ubi recte et cum ratione a se factum intelliget, iudicio suo contentus non expectabit a patre laudem, quam scit ab illo non invideri sibi alicuius peccati causa, sed consilio et arte praeteriri. Quin immo magis ac magis animum

tunc eriget et contendet opera, ut obtemperantis omni e parte munus impleat filii. Quamobrem iure magna obedientiae videtur esse pars, patris ingenium nosse. [15] Et quoniam de nimia indulgentia nasci solet contemptus, ut quotidie videmus, imprimis cavere oportet ne patris laenitas et probata semper illi studia nostra reverentiam minuant, imitandique sunt strenui et fortes milites, qui quanto magis laudari ab imperatore operam suam vident, tanto alacrius imperata faciunt seque periculis obiectant. Istrio, quo magis probari se intelligit a spectatoribus, hoc amplius populo ut placeat contendit. Ergo quod miles duci non praestabit filius patri? et quod istrio in re ludicra omni arte studet, id negliget filius in re maxime gravi? Incredibiles enim excitare iras solet laenitas ista, ubi se contemptui esse videt; hinc illae graves iacturae in tabulis et in legando et in instituendo. Debet igitur tanto propensior in patrem esse filii voluntas et eo acrius moris gerendi studium, quanto illius in se facilitatem ac benivolentiam experitur in dies maiorem. [16] Est etiam magnopere vitanda ineptitudo: plurimum enim detrahit gratiae, atque ubi maior fuerit, parit etiam despectum. Sunt tamen quidam partim ita in loquendo insulsi, partim adeo in agendo inepti, ut nulla possint arte corrigi. Horum studium illud erit, ut, ne appareant ineptissimi et in quo natura destituti et manci sunt, saltem voluntate id pensare videantur. Tantum enim in voluntate ipsa solet esse positum, ut, quod ineptum sit, efficiat saepenumero non ineptum, praestetque ut non semper exigatur a nobis illud, in quo a natura deserimur.

Obedientiam non debere a metu aut utilitate proficisci.

[17] Et cum duo maxime liberos videri possint impellere cur obsequantur parentibus, metus et utilitas, illum ego filium mirum in modum probaverim, qui patri sit obsequens non metus causa vel utilitatis spe, sed quia patrem amet et officium suum facere per se studeat, quales novi aliquos, qui patres habent tum summa facilitate praeditos, tum extrema rei familiaris inopia laborantes, quos nec timeant, cum sciant illos nescire irasci, nec ab eis expectent quippiam, cum nihil possideant. [18] Sed tamen cum difficile dictu sit liberos patrem non debere metuere, eum liberis metum concedemus, qui sit minime servilis ducatque ortum ab amore et reverentia, quanquam et pueri et adolescentes necesse est ut flagellum aliquando timeant et paedagogi sentiant ferulas. Est etiam aetas illa meticulosa et probatum in puero signum metus. [19] Quod vero ad utilitatem attinet, nolim ego dari mihi filium, quem obsequendi mihi moveat utilitas, sed qui tum cum pareat intelligat seipsum maxime sibi prodesse et rebus suis optime consultum ire. Debet enim utilitas sequi officium, non officium servire utilitati, quamvis

nonnunquam et parentes ipsi, ut natos habeant ad audiendum faciliores, mercedem proponant aliquam. Etenim in parentes officiosum esse utilitatis tantum gratia mercennari est magis quam filii, nec expetitae mortis suspitione caret. Siculi illi fratres Amphinomus et Anapius evadere pedum pernecitate flammam poterant relictis parentibus et succedere avitis bonis, adepturi ex illorum morte sine infamia ulla patrimonium, immo cum utilitate etiam multa, quae nulla quidem erat e vita. Erant enim parentes ipsi in ultima senectute constituti et annis graves atque inutiles, quos tamen cervicibus impositos per medios sevientis Aethnae ignes tulerunt adolescentuli, non utilitatis spe aliqua verum cum maximo vitae discrimine et summi in parentes ipsos amoris pietatisque testimonio. [20] Et quanquam minus est auctoritatis in fabula, Aeneas tamen ille, qui apud Virgilium Anchisen patrem humeris suis per hostium tela conflagrantiumque domorum incendia et ruinas portat, docet amandos esse parentes non utilitatis praecipue causa, sed ut naturae pareatur hoc ipsum iubenti et Deo imprimis, cuius iussu dant tela locum flammaeque recedunt. Paucis ante annis iuvenis quidam cuius nomen excidit Lyparis Neapolim profectus, ut patrem a praedone redimeret sponte se in servitutem dedit, patreque in libertatem restituto, qui erat iam senior, ipse remo additus mansit in potestate praedonis. Quenam hic erat iuveni utilitas? immo quod non potius damnum? Immo quid ad hanc pietatem addi possit, profecto nihil est. Quamobrem venerandi colendique parentes sunt, non ut lucremur, quod mercenariorum et faeneratorum est (quamvis nullum sit hoc ipso lucro huberius), sed ut et naturae et Deo pareamus, post quem excepta patria primus honos et praecipuus cultus debitus est parentibus.

Obedientiae studium augendum semper esse.

[21] Videndum quoque ut crescat cum aetate simul et augeatur obedientia. Nam ut sit inobedientia semper detestabilis, detestabilior tamen est in iuvene quam in adolescente, et in hoc quam in puero, in quo propter aetatem non datur tantum loci contumaciae et peccatum ipsum facilius promeretur veniam.

Senectuti et egritudini obedientius satisfaciendum.

[22] Egris quoque quam valentibus, et senio confectis quam in media etate constitutis, obsequendum studiosius est. Quo tempore non ipsis modo parentibus, sed morbo quoque et aetati, multa tribuenda sunt. Nam aetas et morbus multa per se iubent et tum praecipue pietas oportet vim suam ut ostendat, quae quidem imperet, ut liberi persuasum habeant sibi se plane non satisfecisse, quamvis satisfecerint parentibus.

Adolescens apprime nobilis cum e gravi quodam viro quaereret qua potissimum ratione et patri et sibi parendo atque obsequendo satisfaceret: virtutem – inquit - si colas, cui qui deditus esset illum et parentibus et sibi et coeteris omnibus mirifice satisfacere.

An obediendum ubique sit parentibus.

[23] Admonuit locus hic quaeri debere, facienda ne sint omnia, quae parentes iubeant. Quis autem dubitet facienda non esse si fuerint turpia, cum etiam quae contra honestatem non sint fieri aliquando non oporteat, nec si ea non fecerit filius inobediens sit? Namque ut in caelibatu vivat aut ut monacum profiteatur, hortari quidem filium pater potest, cogere non potest; quae si ab invito fieri velit, iusta esse desinunt, cum in his humano etiam generi fiat iniuria. Quae res efficit ut qui impuberes parentum suasu initiati fuissent, ubi sui iuris facti sint et per aetatem licet, saepenumero religioni renuntient, quod est lege permissum cautumque. In his enim ut in multis aliis naturae iura paternis anteponenda sunt. [24] Igitur si quae fieri cum honestate possunt aliquando facienda non sunt, quae nec ab invitis exigere parentes debent, quanto minus illa quae aut turpia ipsa sunt, aut sine turpitudine fieri nequeunt? Quaerenti aliquando mihi a Ferdinando, num patri fuisset obtemperaturus turpe aliquid et impium imperanti, Alfonso nihil tale fuisse unquam imperatum respondit. Vide quam prudenter, quia patrem nihil indecorum fuisse iussurum cum diceret, declaravit et se minime fuisse facturum. [25] Quidni non fecisset improba, qui quod facere sine turpitudine posset aliquando tamen recusarit? Erat Alfonso imprimis carus Petrus quidam cognomento Cases: is, quod rege et facillimo et indulgentissimo utebatur, elatior factus caepit ob laevissimas causas irasci Ferdinando, clam primo, post vero et palam, donec et maledictis et opprobriis (erat enim suapte natura conviciator), ausus est illum incessere nullisque tandem contumeliis parcere et ad ultima deliramenta ferri. Ferdinandus ea aequo animo ferre et ingenium hominis magis miserari, quam maledicta curare. Haec Alfonso renuntiata cum essent Petrusque, quanquam saepe monitus, nihilominus linguae nihil temperaret, vocato ad se filio iussit id de Petro supplicium sumeret, quod et per legem liceret et ipse vellet. Huic paterno imperio quanquam honesto et legitimo, tantum tamen abfuit ut pareret Ferdinandus, ut ira laenita in gratiam patris Petrum fuerit revocare conatus. [26] Quid autem Alfonso haec imperanti responderit, dignum est quod prodatur posteris, mandeturque memoriae. «Ego,» – inquit - «pater optime, nihil unquam neque pluris feci, neque me filio tuo dignius esse duxi, quam ut tuae semper obsequar voluntati iussisque tuis ita paream, ut nihil requiri in me ipso a te possit, quod ad veram pertineat obedientiam. Quam quidem laudem tantopere

assequi cupio, ut pietatis erga te meae hoc praecipuum testimonium traditum iri monumentis velim. Sed quod pace dictum sit tua, quale hoc futurum est exemplum si, quanquam per leges licet et a te iussum est, iram in illos exercuero, quos tibi carissimos esse sciam? Absit a Ferdinandi pietate culpa haec, quin meae partes sunt familiares atque alumnos tuos beneficentia prosequi et amore complecti». Quod ut opera comprobaret, commendatum Alfonso Petrum ipse in amicitiam suam recepit et ex eo familiarissime usus est, atque hodie utitur.

[27] Hoc igitur exemplo docemur etiam si honesta sint, quae a patre iubentur, tamen facienda non semper esse cavendumque ab iis, quae sine dedecore atque infamia fieri nequeant: nam qui turpe aliquid ac flagitiosum filio imperat, in eo pater non est. Quamvis autem Plautus, ut personae serviat in fabula, moneat faciendum id esse a liberis quod parentes imperant, tamen ne aberrare nos a vero pateretur haud multo post aliam inducit personam, quae cum patrem initio adversantem in suam tandem traduxisset sententiam, dicit: «Nunc places, cum recte monstras; nunc tibi auscultabimus». Quo dicto declaravit patri inique improbeque monstranti non esse auscultandum, cum si obedientia ipsa loqui posset, illud ante omnia vetitura esset, ne quid inhonestum unquam sui causa faceremus. Quamobrem obedientis est filii in his obedientem non esse. [28] At illorum quae habentur sordida alia lex est. Tanta enim obedientiae vis est, ut eadem illa persaepe efficiat liberalia, praesertim cum quae inter sordida numerantur non omnia sint contra honestatem. Nam cum sordidum ac servile ministerium sit equum defricare sellaque insternere, ne patritio quidem adolescenti turpe fuerit, ubi aut iussum fuerit, aut tempus id resque tulerit patri equum exornare, cum apud Homerum Andromacha et pavisse et pexuisse mariti equum legatur. Ad haec praestabit in sordidis quibusdam obsequi, quam detrectando illa prae se ferre inobedientis spetiem. [29] Aetatis etiam ratio habenda est. Quaedam enim si efficiantur ab adolescentulo qualia imperata sunt, non debet id ei aetati verti vitio, quamvis turpe fortasse esset si eadem illa fierent ab eo, qui esset iam natu grandior. At quaedam, licet sordida ipsa sint, ante tamen quam imperentur aggredunda sunt, ut officia ea quae in aegrotos ac languentis parentes vel diligentissime conferenda sunt a liberis quae quidem, cum valentes illi suaeque spontis sunt, ministerio solum ancillarum ac servulorum egent. Atque ut locus hic fieret aliquanto illustrior, placuit et veterum hac eadem de re philosophorum opiniones ponere.

Antiquorum philosophorum opiniones.

[30] Quaeri enim ab iis solitum est, nunquid omnia patrum iussa facienda essent. Quamvis nonnulli nihil necesse esse patri obsequi arbitrati sunt, quia, quae pater imperaret, ea aut aequa essent aut iniqua. Si aequa, non quod ille imperaret, sed quod ea fieri ius esset, facienda esse. Sin iniqua, fieri non oportere, quia nequaquam liceret. Sed haec qui asseverent, ii mihi videntur nullum rerum humanarum delectum, nullam ortus educationis, institutionis suae habere rationem. A quibus dissentientes alii contrariam protulere sententiam, videlicet omnia quae pater imperasset ea fieri oportere. Sed haec sententia si non verior est quam superior, longe certe improbior ac detestabilior videtur, nullum patriae, nullum religioni aut honestati ius relinquens: quippe ubi pater ipse iusserit, patria prodenda est, hosti uxoris vendenda pudicitia et ornamenta deorum immortalium statim detrahenda templis sunt. [31] Eorum igitur vera sententia est ac rebus hominum maxime accommodata, qui nunc parendum patris imperio, nunc nihil omnino parendum esse censent, nec in iis solum quae iusta aut iniusta per se sunt, verum et in iis quae media dicuntur. Etenim causam orare, uxorem ducere, licet nec in bonis nec in malis numerentur neque ipsa per se aut honesta sint aut turpia, efficiuntur tamen statim inhonesta, si aut Catilinae patrocinium suspiciatur, aut Thays ducatur in matrimonium. Quamobrem nec si pater imperet, defendendus videtur qui regnum in libera civitate occupare conatus est, nec uxor ducenda infamis. Quae quanquam ita se habent inspiciendum tamen est, quid ferant rerum varietates ac tempora, quorum magna vis est ad res in omni vitae parte agendas.

An irato patri respondere liberi debeant.

[32] Magnam quoque vim habet ad obedientiam verecundia et moderatio. Nam cum pudentis et moderati sit nihil audere, cuius sit postea pudendum, quid esse potest impudentius, quam erga parentes contumacem se atque insolentem gerere? Aut in quo longius a moderatione recedetur? Quamobrem dubitari potest an irato patri et obiurganti respondere filius unquam debeat. Atque ut verecundi moderantisque proprium esse videatur nihil omnino respondere, tamen salva etiam lege verecundiae et moderationis placet quarere an sit contra obedientiam respondere illi et male dicta diluere. Nimirum qui grammatici ferulae non irascitur et increpantem praeceptorem fert, et quoniam magna est praeceptoris auctoritas, qui civem aliquem, de quo magna sit opinio gravitatis ac continentiae, recte meritoque castigantem moleste non fert, is aut non feret iratum patrem, aut corripientem gravabitur? Quid, si iniuste ac falso praeterque modum aut coram,

quibus parum decuerit pater eum accusaverit acriusque succensuerit, nunquid tacebit? cum videri possit non pro se, sed pro veritate dicturus, et iustitiam, quam se defensurus?

[33] Magna sunt parentum iura ac maiora multo, quam ut ipsi videri debeant in obiurgandis liberis modum abiecis: nam etsi eorum qui audiunt et in quorum conspectu haec agantur iudicio videri forte possunt a modo recessisse, non debet tamen idem esse iudicium liberorum. At iniurii sunt patres et vehementiores etiam quam res postulat. Postulet autem res ut libet, verecundia certe et in parentes reverentia vult iubetque, ut ne quippiam liberi aut iniurium esse ducant, aut immoderatus, quod a parentibus in se dicatur, praesertim ubi ad optimam spectet animorum institutionem recteque vivendi usum. Nam quod tu mihi aut locum parum idoneum aut testes minime adhibendos obiicis, ubi, aut quaenam obedientia ista fuerit, si caritura est testibus? nec omnis ei locus aptus videatur, in quo ius suum pater exerceat? Vera enim obedientia non quaerit latebras, quas tametsi aliquando non fugitat semper tamen ipsa letatur testibus, et in aperto esse officium suum quam in obscuro mavult. [34] Potest tamen aut loci aut temporis aut necessitatis vis esse tanta (humanae enim res vices habent), quin etiam continget liberos ipsos gerere personam aliquam, ut licitum sit aliquid referre contra, ac nihilominus, quoniam obedientia plurimas habet cautiones, aut non idcirco debeant quia liceat, aut, si et debuerint, illud certe viderint, ne modo aliquo prae se ferant gravari se atque aegre ferre paternam reprehensionem, sed aut rem aut tempus aut personam tueri quam seipsos ostendent aut necessitatis utentur patrocinio. [35] Falsa vero quae obiiciuntur refutare liberius poterunt. Ubique tamen videndum ne pietatis obedientiaeque praetereantur fines, qui angusti quidem sunt diligentissimeque custodiendi. Et quamvis liberi ipsi sciant partis suas illorum etiam qui audiunt iudicio potiores esse, memores tamen esse debent filios esse se, illos vero parentes, nulliusque rei maiores se atque aciores patronos esse debere quam in patres obedientiae, nihilque magis ab illis desiderari quam ut filios habeant quam reverentissimos. [36] Excandescunt tamen ipsi nonnunquam et adeo incenduntur ira, ut in clamationibus parum contenti verbera expediant: quo casu tacitum decet filium e paterno conspectu abire, nullum prae se ferentem doloris indicium, ut qui non patrem fugiat sed patris excandescuntiam, vereaturque non illius flagellum, sed ne quid victus ira pater praeter modum agat supraque quam deceat. Poterit tamen ira tali e causa concepta esse, ut obvolvendum sit illius genibus, quamvis irati et flagellum vibrantis, ne dum secedendo placare illum credit magis magisque incendat. Utinam autem ne vel regna ipsa, et nostris et patrum nostrorum temporibus, eversa et prostrata essent filiorum impatientia,

dum parentum ferre iracundiam nolunt. Haec enim pestis intra regios penates perniciosius debacchari consuevit.

An obediendum sit patrive tanti ne matri mos geratur.

[37] Patefactus est ut arbitror locus eorum, quae cavere aut servare in exquirendis obedientiae officiis liberi debeant: nam et incidunt persaepe discrimina, cum dubitetur obediendum ne sit. Ac tametsi ex iis quae dicta sunt facile possit intelligi quousque parendum sit, placet tamen adhuc quaerere audiendus ne pater sit, ubi is vetuerit quamvis honesta praecipientis matris imperata fieri; qui locus est sane difficilis et lubricus, egetque inspectione non parva, et in utranque partem dici multa possunt: nam et honestum matris imperium faciendum videtur, et pater contemnendus aut provocandus in iram non est, a quo tam multa et accipiuntur quotidie et expectentur beneficia. Quocirca cum satis constet patri quam matri liberos magis esse obnoxios, patris potius iusso videtur obsequendum; rursus cum pater iniustus sit, si quod matri debetur a filio reddi prohibeat, mater vero et iusta et honesta imperet, quis non sprete iniustitia officio suo fungatur in matrem, cum videri possit patri, qui iniurius sit, sine turpitudine et infamia obtemperari nequire? [38] Haec igitur et alia huiusmodi reddunt animum incertum haesitantemque in utram potius sententiam eundem sit. Quamobrem multa simul considerare metirique oportet: nam etsi quae a matre imperantur honesta per se sunt, tamen si pater aliam sequatur rationem, quod videantur illa cognatis necessariisque valde nocitura, quod sint cessura malo exemplo in civitate (multa enim honesta nunc videntur, quorum alias aliud erit iudicium), nimirum mater audienda non erit, non tamen aperte contemnenda, sed blandis potius verbis ac comiter verecundeque adeunda a filio, et quoad potest sine acerbitate dissuadenda id ne exigat, quod iure non placeat patri, cui et ipsa morem gerere in eo debeat, ostendendumque non tantae illi curae esse debere ut sibi pareatur, quantae ut ne pater utrisque irasci iure possit. [39] Sin vero aut haec aut his similia non obstiterint, ad matrem declinabit, ad quam et honestas et iustitia ipsa eum hortentur, quoad tamen fieri poterit modeste sineque detestatione patrem conabitur traducere in suam sententiam: quod si minus assequetur, id saltem cavebit, ne sprevisse illum videatur, se tum materna pietate, tum rei honestate victum cedere se et illius imperio obsequi. Nam si omnino iniustus et rationis honestatisque inimicus pater non fuerit, tametsi initio aegre id ferat, ubi tamen recte illud reputaverit, non modo non irascetur filio, sed commendabit illum et recte ab eo factum dicet. [40] Potest etiam cadere, ut quod iussum est non tam sit attendendum, quam vertenda cogitatio ad utriusque mores, ad annos, ad valitudinem, si mater mitis sit

et longe natu minor, pater difficilis, morosus, gravis annis aut morbis confectus. Itaque non tam aliquando habenda est praecepti ratio, quam morum, aetatis, valitudinis, futuraeque in domo aut rixae aut concordiae. Quocirca locus hic circumspectione ac pensitatione multa indiget. At non dabitur ad considerandum tempus, nec erit circumspectiendi locus. Velox est mens, et qui prudens est studiosusque obedientiae filius raro offendetur adeo imparatus, ut opprimatur inter incautos. At non succurret aliquid et ad rem repentinam, tanquam ad tumultum aliquem, perturbabitur animus, ut sui compos non sit. Quod cum acciderit neuter parentum, qui sibi obtemperatum non viderit, graviter id ferre debebit, quod intellexerit a filio profectum sine electione atque consilio.

Dum alteri parere volumus alteri nocendum non esse.

[41] Nosse autem imprimis oportet natos esse nos conditione hac, ut parentibus prodesse debeamus semper, obesse nunquam. Quocirca minime committendum est, ut dum alterius obsequi iussis volumus, noceamus alteri: ad quod ut nulla cogere nos vis poterit, si nostro munere fungi voluerimus, ita nunquam ipsi sponte in hoc labemur ac peccabimus, ut facinorosi impiique efficiamur obediendi gratia. Nam etsi quod factum bonum est praeteriri obedientiae causa atque intermitteri concessum sit aliquando, vetitum tamen semper est quod malum sit parendi gratia fieri, nisi forte in id discrimen ventum fuerit, ut duobus propositis malis minus sit eligendum, de quo alias. An etiam parentibus ius potestasque est imperandi liberis, ut contra patriam bellum moliantur? Minime hoc quidem. [42] Itaque prodesse illis debemus semper obesse nunquam cavendumque, ne quid illorum suasu iussu ve quod contra patriam aut contra summi Dei cultum sit faciamus, quibus quidem ipsi arctissimis necessitatis vinculis obstricti sumus, quorum etiam ius antiquissimum maximumque in utrisque est, et in liberis et in parentibus. Cur autem audiendi sint, ubi contra Deum contraque patriam quid imperent, ratio nulla est, cum parere illis necesse non sit etiam si illud iusserint, ut pro patriae salute morti se liberi offerant, praeterquam ubi leges patriae hoc iusserint: nemo enim nisi sponte sua aut ubi lex id statuatur ad talem proficisci mortem debet, cum omnis laus eorum - addo et merces - qui pro patria, pro aris ac Deo caeciderint ex mortis contempione nascatur, quam contemnere nullus potest, nisi qui sponte sua velit. Nam eorum multi, qui ad mortem feruntur, non tam videntur illam contemnere, quam non sentire quid ipsi moliantur, ut qui vino aut furore perciti in hostis gladium incurrunt. Verumtamen fieri posset, ut parendum illis esset eundemque in discrimen mortis, patria videlicet aut religione postulante. Cui quidem paterno imperio qui parere tum noluerit, non tam videri potest erga parentes

inobediens, quam erga patriam aut Deum impius. [43] Sed ad rem redeo. Est etiam alia consideratio, quod et regnum et maximorum principum filii patres solos intuentur, matrum vix aliqua mentio est, quae et ipsae imperia principum observant, nec quem apud privatos homines locum obtinent. Colenda tamen sunt earum monita suusque illis habendus est honor. In gravibus item et magnis rebus patris potius sententiae inhaerendum illiusque parendum dicto, is enim plus sapere iudicandus est et acutius futura perspicere, quanquam haec de quibus supra dictum est, mutari nonnunquam solent. Nam et locus et tempus et usus consuetudoque, cuius magna vis est, et leges patriae, nonnunquam et negotia ipsa, saepeque futurorum prospectio, aut praesentium rerum status interdum, quod tum simulare tum dissimulare opus sit, tantam vim habent, ut obediendi ratio mutanda sit et ordo vertendus.

Finit Liber Secundus.

COMMENTO

PROEMIO

1. *Hortante te immo et iubente...*: il richiamo alle insistenti richieste del destinatario è un motivo tipico dell'*exordium*, e fa pensare, per limitarsi ad alcuni esempi famosi, agli «haud mollia iussa» di Mecenate (in Virgilio, *Georgiche*, III, 41), o all'attacco dell'*Orator* di Cicerone. Qui lo scrittore latino giustifica la decisione di cimentarsi in un'impresa difficile e dall'esito incerto con la volontà di non deludere le attese dell'amico Bruto: «Utrum difficilium aut maius esset negare tibi saepius idem roganti an efficere id quod rogares diu multumque, Brute, dubitavi. Nam et negare ei quem unice diligere me carissimum esse sentirem [...] durum admodum mihi videbatur...». Il motivo, naturalmente, era molto diffuso anche tra gli umanisti. Così, ad esempio, il Poliziano nella lettera di dedica della *Manto* a Lorenzo di Pier Francesco de' Medici: «Cogis quidem me, Laurenti, carmen edere inconditum, inemendatum...». Diversamente, Pontano, nel 1465, durante la stesura del *De principe*, aveva usato tutt'altro tono nei confronti del dedicatario, nonché suo giovane allievo, Alfonso duca di Calabria: il trattato, infatti, si apre con la presentazione di Publio Cornelio Scipione come modello di vita, donde il consiglio di seguirne le orme. Il principe ereditario, da poco insignito del ducato di Calabria, viene descritto come un giovane pieno di virtù da sfruttare, e perciò l'umanista di sua iniziativa scrive un trattato educativo per il futuro sovrano. *≈ princeps Roberte*: Roberto Sanseverino nel 1470, all'altezza della prima diffusione manoscritta del trattato, era già stato investito da sette anni del principato di Salerno (30 gennaio 1463). Nel 1461, infatti, dopo la ribellione di Giovanni Guarna, il Sanseverino aveva assediato con decisione la città e aveva catturato il ribelle. Nell'ottica di Pontano, il principato di Salerno fu la giusta ricompensa per l'obbedienza e la devozione dimostrata nei confronti di Ferrante I durante la prima rivolta baronale (1459-1464). Da qui la scelta del principe non solo come modello di obbedienza per tutti gli altri baroni del regno, ma anche come allievo privilegiato: infatti, Roberto non disdegnava di comportarsi come un vero sovrano, ostentando il suo lusso e costruendo un enorme palazzo a Napoli accanto alla casa del «secretario maggiore» Antonello Petrucci e a quella di Pontano. Ora, dunque, era necessario ammonirlo e frenare i suoi impulsi di superiorità. Per la biografia del Sanseverino, vedi qui, *Introduzione*, pp. 20-27. *≈ Etenim considerabam eos qui nunc philosophantur*: ritorna qui il tema della speculazione filosofica contemporanea, arida, astratta e priva di agganci alla vita reale. Pontano sembra riferirsi ai filosofi scolastici, o comunque a quel tipo di filosofia che si compiace delle sue ampollate e inutili teorie. Gli scolastici, secondo l'umanista, hanno studiato Aristotele attraverso traduzioni medievali fallaci e ingannevoli, hanno travisato gli insegnamenti del grande filosofo e si perdono in sillogismi privi di senso. Questo tema dà vita a una serie di vivaci e sarcastiche scenette nel *Charon*, che risale allo stesso anno del *De obedientia*. *≈ genus hoc dicendi...omnium improbare*: i filosofi contemporanei disprezzano invece la filosofia morale e il suo stile argomentativo limpido ed elegante; il che espone un'opera come il *De obedientia* alle critiche e alle malignità dei detrattori.

2. *unus pene omnium qui vivunt principum...*: È il primo riferimento alla cultura di Roberto Sanseverino, che, unico tra tutti gli altri nobili, si dedica alla filosofia e alla storia. L'elogio della cultura del principe tornerà anche alla fine del proemio. Il merito di questa educazione va alla madre di Roberto, Giovanna Sanseverino, che fece istruire il primogenito nelle armi, nella cavalleria e nella cultura umanistica, rendendolo un barone raffinato ed elegante. Amante della caccia, dei tornei, delle feste, dello splendore

aristocratico, della nuova arte ispirata al classicismo e mecenate di Masuccio Salernitano (vedi *Introduzione*, p. 25), il principe diede un impulso notevole al progresso della Scuola Medica di Salerno.
late quidem pateat: espressione da Ovidio, *Tristia* (3, 10, 77).

3. *hoc opus, hic labor esset*: è una citazione indiretta dell'*Eneide* (VI, 129), e il poeta è ovviamente Virgilio, per cui è nota la predilezione dell'umanista. Nel dialogo *Antonius*, posteriore di 13 anni rispetto al trattato, gli accademici protagonisti difenderanno l'opera del mantovano dalle accuse mosse dai grecisti, amanti di Omero, e dal giudizio di Aulo Gellio. Il verso citato si inserisce nel racconto della discesa di Enea agli Inferi: la Sibilla Cumana acconsente di accompagnare l'eroe nel Tartaro, ma gli ricorda le difficoltà di questo viaggio. Allo stesso modo di Enea, Pontano sta per intraprendere un'impresa, in senso metaforico, ovvero la stesura dei cinque libri della sua opera, che non saranno esenti dagli assalti dei detrattori: come dichiarato all'inizio del proemio, l'umanista aveva esitato a pubblicare il *De obedientia*, temendo le critiche, ma Roberto lo ha esortato a farlo. Più in generale, in tutto questo paragrafo il tema è ancora quello della necessità che la filosofia non si separi dall'eloquenza, ma al contrario si avvalga dell'efficacia persuasiva che le è propria. ≈ *Et vero si duobus his*: è un'anticipazione del tema del primo libro, ovvero l'obbedienza alla ragione. La ragione è ciò che ci distingue dai bruti e dalle bestie e dobbiamo quindi frenare gli appetiti smodati e vivere virtuosamente secondo il giusto mezzo, che è la tesi aristotelica più volte ripresa dal Pontano. Inoltre, l'umanista si riserva di rispondere a tono ai detrattori in un altro momento, attenendosi per ora al solo, giusto giudizio del principe.

4. *Accipe igitur libros hos...*: scatta qui la dedica vera e propria. Pontano offre i libri sull'obbedienza al dedicatario, non come semplice dono, ma perché lo stesso principe, dopo un'attenta analisi, si renda portatore e ispiratore degli ideali esposti. Seguono altre considerazioni volte a proclamare nuovamente le indiscutibili virtù del Sanseverino: egli, uomo intelligente, indulgente, pieno di temperanza e ottimo giudice, saprà educare i suoi sottoposti e tutti gli altri uomini del regno. Ritorna insomma il motivo di Roberto come modello di obbedienza. ≈ *tute tibi*: espressione tipica del linguaggio delle epistole familiari ciceroniane. ≈ *Antonello, optima spei filio*: Antonello, qui citato, fu il figlio primogenito di Roberto Sanseverino e Raimonda Orsini, e nacque intorno al 1460, anno delle nozze dei genitori. Alla morte prematura del padre, nel 1474, a soli quattordici anni si ritrovò erede di un vasto dominio e di numerosi privilegi. Anch'egli fu educato dalla nonna, Giovanna Sanseverino, che aveva abbandonato nel frattempo la sua fedeltà alla corona per passare dalla parte filoangioina. All'epoca del trattato, Antonello era ancora un bambino e per questo Pontano esorta il padre a curarne la formazione e a prepararlo sin da subito a una vita di lealtà e fedeltà al re. Roberto nel trattato avrebbe il compito di istruire l'erede circa i precetti in esso contenuti. Antonello, però, non risponderà agli ideali dell'umanista, poiché aderì alla seconda rivolta baronale (1485-1486) insieme al fratello Barnaba e alla nonna Giovanna, che anzi fu una delle principali promotrici della congiura e fu giustiziata insieme agli altri baroni ribelli. Gli furono revocati tutti i titoli nel 1486 da Ferrante I e fuggì sotto travestimento in Francia, dove incoraggiò i progetti di conquista di Carlo VIII, scampando così al processo. Quando, infatti, il re francese entrò a Napoli nel 1495, Antonello lo accompagnò e ne approfittò per recuperare le terre pugliesi, in precedenza di suo padre. Dopo la caduta di Carlo VIII e l'ascesa al trono di Federico I, si rifugiò a Senigallia nei feudi della moglie, Costanza da Montefeltro, figlia del duca d'Urbino Federico III, dove morì nel 1499. Il figlio, Roberto II Sanseverino,

recuperò tutti i possedimenti del nonno. (Si veda in proposito R. COLAPIETRA, *I Sanseverino come paradigma critico della storiografia napoletana*, in «Rassegna storica salernitana», n.s., III, 2, 1986, pp. 7-46).

LIBRO PRIMO

1. *Omnis vetus novaque...*: l'incipit del primo libro apre la trattazione con un richiamo alla filosofia e alle leggi umane e divine, che trovano sostegno nell'obbedienza alla ragione. Osservare i dettami della ragione rappresenta la prima forma di obbedienza, ed è il primo stadio per imparare poi a rispettare i nostri genitori, i magistrati, il monarca e infine Dio. Nel primo libro, infatti, l'umanista fornirà una definizione compiuta dell'obbedienza e della sua origine. La ragione, inoltre, ci insegna a frenare i moti disordinati e precipitosi dell'animo, anzi ci aiuta ad affrontare le accidentalità della sorte. Altrimenti non potremmo mai vivere in pace, e le passioni ci porterebbero alla rovina.

2. *Quamobrem magna quaedam virtus...*: riprendendo le tesi aristoteliche discusse nell'*Etica Nicomachea*, Pontano osserva che l'obbedienza è la virtù propria dell'uomo grande e buono: infatti, senza di essa l'uomo non potrebbe soddisfare il suo naturale istinto alla vita in società. La natura stessa ha ordinato all'uomo di radunarsi in società e di conservarne le istituzioni: se, dunque, questo è il bene supremo per ogni uomo, allora questo bene va preservato. Il bene più perfetto è il bene delle città, ma nessun ordinamento politico, continuamente minacciato da disordine e caos, potrebbe sopravvivere senza l'obbedienza. Questa virtù, quindi, è l'unico modo per tenere in vita la socievolezza umana, ragion per cui la stessa natura ce la impone (e tutto ciò che proviene dalla natura è giusto): infatti, come afferma Cicerone, la natura non ha voluto che noi vivessimo disordinatamente come bestie o in totale solitudine, ma ha deciso che noi fossimo liberi e per questo ci ha dato l'obbedienza per preservare la nostra libertà. Obbedienza che va perciò studiata e approfondita, onde nella trattazione seguente saranno analizzati tutti i rapporti di rispetto e in quale modo e fino a dove dobbiamo obbedire. *≈ tam late quidem pateat*: citazione di Ovidio, *Tristia* 3, 10, 77.

3. *Quod si huius tam eximiae virtutis...*: Pontano afferma che, se osserviamo attentamente tutti i moti degli elementi naturali e delle stelle, noteremo che anche l'ordine dell'universo risponde a determinate regole e che l'obbedienza si trova in tutte le cose, come se fosse una forza nascosta, alla quale tutto il creato si adegua. Il richiamo alle stelle fisse e ai moti celesti ricorda l'interesse di Pontano per l'astrologia e l'astronomia.

4. *Has igitur tantas obedientiae vires...*: Pontano ritiene cosa degna trattare dell'obbedienza, che è parte utile e necessaria della filosofia, ma è stata per lungo tempo trascurata, nonostante qualche altro autore abbia sfiorato l'argomento. Ora egli instruirà gli altri in questa virtù, iniziando col discuterne l'origine per meglio comprendere che cosa sia. Poi il discorso si farà più specifico. Così si conclude l'introduzione al primo libro.

5. *Animalium duo sunt omnino genera...*: l'attacco del paragrafo riecheggia Cicerone, *De officiis* II, 16, 55 («Omnino duo sunt genera largorum...»), opera quest'ultima che verrà più volte citata nel corso del trattato. Se l'Arpinate insegnava al figlio Marco, destinatario del suo discorso, la distinzione tra due tipi di benefattori, i generosi e i prodighi, Pontano ne riprende il tratto argomentativo per distinguere due generi di animali: quelli privi di ragione, che seguono solamente i loro impulsi, e quelli dotati di ragione. Infatti, il primo raggruppamento non conosce l'obbedienza, mancando di razionalità, e nemmeno può conoscere giustizia, pietà, benevolenza e fedeltà: sono questi gli animali in senso proprio, che non hanno facoltà di parola e intelligenza. Riprendendo la *Politica* di Aristotele, Pontano afferma che solo l'uomo, tra gli animali, può parlare e definirsi perciò l'essere più socievole di tutti. Inoltre, solo l'uomo può avere vizi e virtù, da cui gli altri animali sono esclusi, così come non provano alcun sentimento. ≈ «*Fundit humo victum facilem iustissima tellus*»: la citazione virgiliana viene dalle *Georgiche* (II, 460), dove il poeta elogia la vita degli agricoltori, che vivono semplicemente nella natura e godono dei doni della terra, contro la discordia portata dalle guerre civili e il lusso delle città. Sebbene Pontano stesso avesse mostrato un forte interesse per le attività agricole – in particolare per la coltivazione dei limoni e dei cedri- dopo l'acquisto della villa sul Vomero (come testimonia, per esempio, il *De hortis Esperidum*), qui dichiara di lasciare ai poeti la creatività e lo scherzo. Infatti, l'interesse di queste pagine è rivolto alla vita attiva e politica delle città, dove appunto opera e agisce l'obbedienza.

6. *Sed quid agas? Vocabolorum inopia laboratur...*: potremmo pensare, erroneamente, che l'obbedienza si trovi in ogni essere vivente, ma, se talvolta applichiamo le categorie umane agli animali, è a causa della limitatezza del nostro lessico, per cui non sempre possiamo esprimerci compiutamente. Infatti, in senso figurato affermiamo che Dio si adira, si infuria, prova pietà, si addolora, si turba, oppure che il mare è irato e il cielo è clemente o meno, a seconda dei fenomeni atmosferici. Inoltre, se guardiamo alle api, diciamo che hanno uno Stato, eleggono un senato, dei magistrati, e obbediscono a un monarca, ma tutto ciò altro non è che una metafora. In realtà le api non hanno nessuna capacità di obbedire, ma rispondono a leggi fisiche dettate dalla natura, che insinuano in loro un preciso comportamento. Così è dimostrato che gli altri animali, non possedendo ragione, non possono nemmeno rispettare la virtù dell'obbedienza.

7. *Obedientia igitur de qua his mihi libris...*: si afferma dunque l'esclusiva appartenenza della giustizia e dell'obbedienza al genere umano, e l'autore si propone in quest'ambito di indagarne tutte le sfaccettature nei rapporti umani, ma rifiuta invece di esaminare le questioni che sorgono al riguardo a proposito degli angeli e dei demoni, ritenendo di lasciare queste tematiche ai teologi. Pontano rigetta in tal senso un'analisi troppo metafisica della virtù e preferisce indagare la concretezza dell'esistenza umana, come se i teologi si occupassero di temi astratti e poco utili. Inoltre, l'obbedienza deriva dalla giustizia, quindi bisogna prendere in esame anch'essa e, come sarà poi spiegato, valutare, visto che è duplice, che tipo di obbedienza ne deriva.

8. *Est autem iustitia habitus animi...*: ora saranno analizzati i due generi della giustizia. Essa – come l'obbedienza che ne deriva - è duplice, in conformità alla definizione aristotelica, e qui ne viene studiato il primo genere. Il primo tipo di giustizia si riferisce alla virtù, ci rende virtuosi e dimora dentro di noi, poiché non ha bisogno di misurarsi con gli altri uomini, ma soltanto con l'animo virtuoso. Ci fa desiderare il giusto e l'onesto, come anche vuole la ragione, ci fa seguire la legge e rispettare i suoi divieti e i suoi ordini.

Seguendo questo primo genere di giustizia, teniamo sotto controllo i vizi grazie alla continenza e alla forza. Da questa prima forma di giustizia, inoltre, l'uomo impara l'equità e l'obbedienza ai dettami della propria ragione. L'attacco del paragrafo traduce pressoché alla lettera la definizione di Aristotele, *Etica Nicomachea*, V, I, 1129a 6-9: ὁρῶμεν δὴ πάντας τὴν τοιαύτην ἕξιν βουλομένους λέγειν δικαιοσύνην ἀφ' ἧς πρακτικοὶ τῶν δικαίων εἰσὶ καὶ ἀφ' ἧς δικαιοπραγοῦσι καὶ βούλονται τὰ δίκαια [...]. Lo Stagirita scrive che chiamiamo giustizia quello stato abituale che rende gli uomini capaci di agire rettamente e di desiderare cose oneste. La stessa affermazione vale per l'ingiustizia, attraverso la quale si compiono azioni ingiuste e si ricercano cose disoneste.

9. *Hostem nanque a populatione prohibere...*: la giustizia ci insegna a difendere la nostra patria dal nemico, a non abbandonare il campo di battaglia, a non macchiarci di codardia abbandonando le armi, e nei rapporti sociali ci impone di non arrecare offesa ad alcuno, di non assalire gli altri cittadini, di non violare i vincoli matrimoniali (cfr. Aristotele, *Etica Nicomachea*, V, I, 1129b 19-23). Così l'immoralità e i vizi vengono frenati e controllati, gli animi sono educati alla virtù e la felicità collettiva viene conservata: solo in questo modo è possibile preservare la società civile e la vita comunitaria.

10. *Est igitur iustitia quaedam non virtutis quidem pars...*: qui Pontano illustra la definizione del primo tipo di giustizia. Essa non è una parte della virtù, ma la virtù perfetta nella sua interezza e totalità, come afferma Aristotele, (*Etica Nicomachea*, V, I, 1129b 25-26: «αὕτη μὲν οὖν ἡ, δικαιοσύνη ἀρετὴ μὲν ἐστὶ τελεία»; 29-30). Il filosofo greco la descrive come una virtù completa, poiché non riguarda esclusivamente il singolo individuo, ma si esercita anche nei confronti del prossimo: infatti, chi la segue è un ottimo cittadino, poiché contribuisce attivamente al benessere della patria, le sue azioni saranno onestissime e renderà la sua comunità grande e sicura. L'uomo giusto compie azioni utili a tutti, dai governanti ai comuni cittadini, così come un uomo malvagio esercita la sua crudeltà non solo verso sé stesso, ma anche verso gli altri.

11. *Ex hac maxima et virtutum omnium excellentissima...*: da questa prima ed eccellentissima fra le virtù che è la giustizia deriva l'obbedienza, e a questa pertiene il rispetto delle regole e l'applicazione concreta delle medesime virtù. Inoltre, per Aristotele (*Etica Nicomachea*, 1130a, 9-13), questo tipo di giustizia coincide – come si è visto – con l'intera virtù (ὄλη ἀρετή) e l'ingiustizia ad essa contraria non è solo una parte del vizio, ma l'intero vizio. Tale è dunque la trafila che porta all'origine dell'obbedienza, secondo Pontano e la sua lettura delle fonti aristoteliche.

12. *Est et altera iustitia...*: il secondo tipo di giustizia, ossia la giustizia distributiva, che è parte della giustizia in quanto virtù, ha il compito di dare a ciascuno il suo per quel che concerne le ricchezze, gli onori, i premi, le cariche pubbliche: infatti, è questa una giustizia concreta, che si manifesta nella vita associativa, pubblica e privata, nella politica, nell'economia, nei rapporti sociali. Essa ci indica cosa dobbiamo a Dio, alla patria, ai genitori, ai parenti, agli amici, onde evitare crimini e iniquità. Inoltre, da questa seconda giustizia deriva un analogo tipo di obbedienza, che ci fa rispondere agli ordini di coloro che ci sono preposti per legge. Il tema sarà ripreso in modo più approfondito al principio del secondo libro.

13. *Ac prioris quidem generis...*: l'obbedienza è dunque la disposizione a sottostare ai precetti della giustizia, disposizione che parte dalla ragione. La natura ha voluto che noi ci sottomettessimo ai precetti e ai comandi dei nostri superiori, quindi dobbiamo mostrare osservanza, reverenza e sottomissione a questi, mentre opporsi verrebbe a significare empietà, indifferenza, ostinazione e arroganza.

14. *Cum autem obedientiae origo...*: l'umanista esprime qui la necessità di ricercare l'origine dell'obbedienza e della giustizia, come del resto hanno già fatto i grandi filosofi antichi. Dal momento che all'uomo non basta conoscere il bene e volerlo, poiché può attuarlo solo nella vita attiva, l'obbedienza serve all'uomo in quanto virtù necessaria nel passaggio dalla comprensione del bene all'adempimento dei precetti della ragione. Per questi motivi l'obbedienza deve essere analizzata in tutte le sue molteplici forme: senza di essa non ci sottometeremmo alla ragione, alle leggi – e quindi non vivremmo secondo giustizia – e verrebbe meno la nostra fedeltà ai principi.

15. *In hoc autem obedientia vertitur...*: vi è in questo paragrafo un'anticipazione circa il tema delle leggi. Alla fine del primo libro Pontano tratterà dei diversi tipi di leggi, che possono essere naturali oppure umane o divine, le quali ultime sono spesso assimilate a quelle naturali. Pontano non si sofferma su questa identificazione, ritenendo inutile occuparsi di un problema meramente terminologico. In questo passo l'autore sembra polemizzare invece con i giuristi, da lui giudicati specialisti capaci solo di sfruttare la parola a danno degli altri. Egli stesso attacca pesantemente questa categoria professionale in una lettera indirizzata a Ferrante il 30 giugno 1492: «Non so' dottore, ma alli dì miei non me hanno gabbato dottori, né mi gabbaranno mo» (si veda G. PONTANO, *Lettere di Giovanni Pontano a principi ed amici*, a cura di E. Percopo, estratto da «Atti dell'Accademia Pontaniana», serie II, XII, 1907, pp. 45-46). In realtà, Pontano non fu del tutto estraneo agli studi di legge: di certo, ne era esperto più di molti umanisti, poiché a Perugia, dove aveva avuto luogo la sua prima formazione, esisteva una lunga tradizione di studi giuridici, a partire dal forte ricordo di Bartolo da Sassoferrato e Baldo degli Ubaldi. Inoltre, un parente del nostro, Ludovico Pontano (1409-1439), ricordato ed elogiato nel *De principe* e nel *De sermone*, fu un celebre e stimato giurista, nonché protonotario apostolico e delegato al Concilio di Basilea. Così viene ricordato nel *De principe*: «Lodovici Pontani, gravissimi viri et sua aetate iurisconsultorum principis...». Ludovico è ricordato, insieme a un altro parente dell'umanista, Tommaso Pontano, da Bartolomeo Facio nel *De viris illustribus* e dal Panormita, che nel *De dictis* lo definisce pure *iurisconsultorum princeps*. Probabilmente l'insofferenza di Pontano deriva da un forte cambio generazionale tra i funzionari di corte: infatti, dopo la guerra di successione, Ferrante preferì una nuova classe di uomini di legge, formati nello Studio napoletano, agli umanisti, che certo conservarono il loro prestigio, ma d'altro lato si videro sottrarre importanti spazi pubblici dai giuristi. La scelta di Ferrante esprime la necessità di porre un freno all'anarchia baronale, e Pontano ammette che il diritto è strumento essenziale per la vita associativa e la politica deve esprimersi nel rispetto della giustizia. Quello che l'umanista disapprova è l'eccessivo guadagno derivato dall'avvocatura, che forma uomini meschini, capaci di aggrapparsi ad inutili cavilli pur di rovinare economicamente i loro clienti (come ricordato nel *Charon* e nell'*Antonius*). L'obbedienza si concretizza nel rispetto di questi due tipi di leggi, che traggono origine sia dalla natura sia dalle elaborazioni dei giuristi, che conoscono il diritto e hanno la potestà di farlo.

16. *Contingit tamen saepissime nulla...*: ora bisognerà capire quali sono i precetti della ragione e come vivere secondo obbedienza e governare i nostri desideri. Così impareremo a stare in società secondo giustizia e ragione, seguendo ciò che è lecito e rifiutando ciò che non lo è. ≈ *actiones eae in quibus...obtemperet*: cfr. Cicerone, *De officiis*, I, 39, 141: «In omni autem actione suscipienda tria sunt tenenda, primum ut appetitus rationi pareat, quo nihil est ad officia conservanda accommodatius, deinde ut animadvertatur, quanta illa res sit, quam efficere velimus, ut neve maior neve minor cura et opera suscipiatur, quam causa postulet. Tertium est, ut caveamus, ut ea, quae pertinent ad liberalem speciem et dignitatem, moderata sint. Modus autem est optimus decus ipsum tenere, de quo ante diximus, nec progredi longius. Horum tamen trium praestantissimum est appetitum obtemperare rationi».

17. *Principio natura ipsa, generi hominum consulens...*: è per impulso della natura che gli uomini instaurano legami tra loro e danno vita a una prima forma di società. Se, infatti, inizialmente il genere umano viveva nei campi senza riparo, a poco a poco la ragione consigliò loro di costruire case, affinché tutti potessero ripararsi dal caldo, dal gelo e da ogni sorta di intemperie. Poi nacquero le prime città fortificate per proteggersi dai nemici esterni. Dalla solitudine del singolo si passò a una prima forma di comunità, ovvero la famiglia, e in seguito, dall'unione di tutte le famiglie, presero a sorgere le città. Una volta messi al riparo, gli uomini capirono che non avrebbero mai potuto resistere insieme, né accrescere i propri insediamenti, senza una qualche forza che provvedesse a regolare i loro rapporti: così ebbe origine l'obbedienza, che impose agli uomini di elaborare le prime leggi, alle quali ogni individuo era sottomesso. Pontano qui riprende la linea argomentativa del *De officiis* di Cicerone, dove si afferma che la natura, con la forza della ragione, conciliò gli uomini tra loro, facendo leva sul linguaggio e la vita comuni: «Eademque natura vi rationis hominem conciliat homini et ad orationis et ad vitae societatem ingeneratque inprimis praecipuum quendam amorem in eos, qui procreati sunt, impellitque, ut hominul coetus et celebrationes et esse et a se obiri velit ob easque causas studeat parare ea, quae suppeditent ad cultum et as victum, nec sibi soli, sed coniugi, liberis, ceterisque quos caros habeat tuerique debeat; quae cura exsuscitat etiam animos et maiores ad rem gerendam facit» (I, 4, 12). Inoltre, spinti ad amarsi l'un l'altro dalla natura stessa, gli uomini si diedero a procacciare il cibo e le altre risorse non solo per sé stessi, ma anche per il coniuge, i figli, i parenti e tutte le persone care. Dopo che il genere umano ebbe provveduto alla sua protezione e sopravvivenza, poté dedicarsi all'attività che gli era più congeniale, ovvero la ricerca della verità: liberi da ogni preoccupazione, essi vollero conoscere tutti i segreti e le meraviglie della natura. ≈ *Coetus*: correggo *caetus* della *princeps*, insostenibile in latino, in *coetus*. ≈ *Coeperunt*: correggo analogamente il *caeperunt* della stampa.

18. *Ac repententi mihi et animo inquirenti...*: Pontano sta ricercando la causa prima delle leggi, e la individua non tanto nella necessità di reprimere la disonestà e la malvagità, che nei tempi antichi avevano scarso alimento dalle condizioni di vita semplici e frugali, quanto in una sorta di preveggenza insita nell'animo umano. Per essa si stabilì un limite a ciò che era lecito desiderare, di modo che, quando si fosse accresciuta la disponibilità di beni materiali, il timore della pena tenesse a freno coloro che la ragione non bastava a mantenere nei ranghi. ≈ *Prospicientia*: correggo *prospitientia* della *princeps* in *prospicientia*, in quanto quest'ultima è l'unica forma corretta in latino.

19. *Et cum antiquissimae legum sint...*: Mosè è stato il primo legislatore della storia. Le sue leggi rimasero in vigore per moltissimi secoli e, per quanto possano sembrare al giudizio di noi moderni troppo rigide, bisogna pensare che Mosè aveva intenzione di rendere la città e il popolo obbediente quanto più è possibile. La disobbedienza, infatti, era da lui giudicata come il male peggiore, quasi una malattia per la città; per questo le pene che stabilì ci appaiono così sproporzionate rispetto alla colpa. Per esempio, il figlio disobbediente verso i genitori doveva essere ucciso dal popolo tramite lapidazione: con una pena che sarebbe stata eccessiva anche se avesse alzato le mani contro il padre e la madre. Con questa severità, però, venne a costruirsi un modello forte di obbedienza che servì a sbarazzarsi del male. Il Pontano si riferisce con questo esempio a *Deuteronomio* (21, 18-21): «Si genuerit homo filium contumacem et protervum, qui non audiat patris aut matris imperium et coercitus oboedire contempserit, apprehendent eum et ducent ad seniores civitatis suae et ad portam iudicii...».

20. *Alibi quoque...*: continuano gli esempi di severità nella legislazione mosaica. Colui che, spinto dalla superbia, avesse disprezzato l'ordine di un magistrato o di un sacerdote, sarebbe stato punito con la morte. È parafrasi di *Deuteronomio* (17, 12): «Qui autem superbierit nolens oboedire sacerdotis imperio, qui eo tempore ministrat Domino Deo tuo, et decreto iudicis, morietur homo ille, et auferes malum de Israel». In seguito, le leggi di Roma avrebbero mostrato un'analogia severità. Per esempio, qualora un soldato avesse attaccato battaglia con il nemico al di fuori dei ranghi, doveva essere giustiziato con la scure. Nessuno avrebbe saputo meglio di questo popolo civilissimo capire l'importanza dell'obbedienza, e della grandezza, dell'utilità e del decoro che derivano da essa. ≈ *et alia multa*: accolgo la correzione a margine della princeps, che muta, appunto, *et talia* in *et alia* per evidenti ragioni di eufonia, senza che ne soffra il senso del testo.

21. *Salomon Iudeorum rex...*: Salomone è universalmente noto per la sua saggezza come provano anche i suoi scritti, raccolti nella Bibbia. Il giudizio espresso qui da Pontano rispecchia l'opinione diffusa tra gli umanisti sullo stile spoglio e inelegante delle Sacre Scritture, tuttavia l'antico monarca esprime chiaramente e magnificamente la sua opinione sul nostro tema. Pontano riecheggia in proposito due sentenze bibliche: nella prima, si dichiara che Dio non guarda tanto agli animali sacrificati, quanto all'obbedienza degli uomini (cfr. *Proverbi* 21, 3). Nella seconda, si invita colui che desidera conseguire la sapienza a osservare i comandamenti: l'obbedienza, infatti, è la nostra guida anche sulla via del sapere (cfr. *Ecclesiastico*, 1, 32-33).

22. *Cavet etiam Deus apud Mosen...*: Dio stesso, come racconta Mosè nel libro della *Genesi* (2, 16-17), vietò ad Adamo ed Eva (*primi illi homines*) di cibarsi dell'albero della scienza del bene e del male, non perché fosse in sé nocivo, ma perché imparassero a guadagnarsi la sua benevolenza obbedendo ai suoi ordini.

23. *Christus quoque...*: l'esempio di Cristo, infine, ci mostra la santità dell'obbedienza. Il Salvatore, infatti, fece propria la volontà del Padre, che lo mandò sulla terra a redimere l'umanità (cfr. *Iohann.* 6, 38). Si può aggiungere, inoltre, che Cristo, conosciuto il suo destino, accettò anche di sottoporsi alla pena imposta dall'autorità civile romana e quindi di obbedire alla legge. Alla doppia natura, umana e divina, del Cristo corrisponde dunque un'obbedienza duplice: che è analogia certamente non casuale (vedi qui I, 8-13).

24. *Quoniam autem obedientia...*: ora il Pontano, ribadendo la duplice natura del suo oggetto, annuncia l'inizio della trattazione del primo tipo di obbedienza, che deriva dalla massima tra le virtù, ossia la giustizia, e si identifica con l'ossequio ai dettami della ragione. Discuterà del secondo genere nei prossimi libri.

25. *Primum igitur et omnium hominum commune...*: l'obbedienza ai dettami della ragione è la prima forma di questa virtù che possiamo apprendere. Nelle parole e nei fatti dobbiamo trasformare la ragione in guida e moderatrice della nostra vita: chiunque la disprezzi, non potrà mai agire con rettitudine, anzi sarà da annoverare tra le bestie, poiché soltanto la ragione distingue l'uomo dalle bestie e lo rende ad esse superiore.

26. *Recte etiam praecipitur...*: spicca tra i vari precetti quello che impone di adattarsi ai luoghi, tempi, situazioni e persone diversi che si presentano nella vita quotidiana. Ogni arte, ogni tecnica hanno le loro regole e i loro precetti: ecco come troviamo l'obbedienza in ogni aspetto della nostra vita, poiché, se non ci atteniamo alle loro specifiche disposizioni, non potremmo mai essere buoni artefici. Perciò, l'obbedienza viene impiegata quotidianamente quasi più dell'acqua e del fuoco. Per esempio, questa virtù insegna al contadino come arare la terra, quando e dove piantare i semi. Riprendendo il *De legibus* di Cicerone, Pontano afferma che persino il mare e la terra obbediscono spontaneamente alla natura, la quale è di per sé sottomessa a Dio. Insomma, tutto il mondo è pervaso dagli stimoli dell'obbedienza. *≈ Non aqua, non igni - ut aiunt - in pluribus utimur quam obedientia*: vedi Cicerone, *De amicitia* VII, 22, «Itaque non aqua, non igni, ut aiunt, locis pluribus utimur quam amicitia». *≈ et mundus hic paret, et maria terraque obediunt*: il passo – come si diceva – è modellato su Cicerone, *De legibus* (III, 3), «Nihil porro tam aptum est ad ius condicionemque naturae — quod quom dico, legem a me dici intellegi volo — quam imperium, sine quo nec domus ulla nec civitas nec gens nec hominum universum genus stare, nec rerum natura omnis nec ipse mundus potest. Nam et hic deo paret, et huic oboediunt maria terraeque, et hominum vita iussis supremae legis obtemperat».

27. *Age: quid in re militari tam necessarium est...?*: osserviamo, inoltre, come nell'arte militare è necessario che i soldati obbediscano ai loro comandanti, al ritmo delle trombe di guerra, alle insegne dei reparti, agli editti dei comandanti: non a caso i trasgressori incorrono nella pena capitale. L'obbedienza, straordinariamente, si trova anche in società per lo più senza giustizia, come - per esempio - quelle dei predoni e dei pirati: nonostante questi uomini ingiustissimi vadano evitati ed esclusi dai modelli di vita da imitare, anch'essi si attengono scrupolosamente a regole precise. Dai suoni e dai segni convenuti, i rematori capiscono cosa è opportuno fare per governare la nave ed evitare pericoli. *≈ Quemque*: correggo *quenque* in *quemque*, che è la forma corretta del pronome latino. Si tratta probabilmente di un banale errore di stampa.

28. *Et quoniam totus hic sermo futurus est...*: dal momento che l'intero discorso tratterà dell'obbedienza, che è propria solo dell'uomo in quanto creatura dotata di ragione, è necessario accennare per sommi capi alle norme suggerite dalla ragione stessa. *≈ quam solius hominis esse dixi*: vedi qui I, 5-7. *≈ isque ex omnibus animantibus unus est rationis particeps*: correggo *is quae* della *princeps* in *isque* per ovvie ragioni

di concordanza e di senso. E cfr. Cicerone, *De officiis*, I, 4, 11: «Homo autem, quod rationis est particeps, per quam consequentia cernit, causas rerum videt earumque praegressus et quasi antecessiones non ignorat, similitudines comparat rebusque praesentibus adiungit atque adnectit futuras, facile totius vitae cursum videt ad eamque degendam praeparat res necessarias».

29. *Sunt igitur rationis praecepta illa quidem...*: i precetti della ragione sono tutti quelli che ci impongono di non scostare mai il nostro animo e le nostre azioni dall'onestà, ma di dar loro forma in modo da non desiderare niente che non sia giusto e onesto. Anche i pensieri devono essere tenuti a freno, poiché l'uomo troppo indulgente verso la sua immaginazione si farà distrarre dai suoi doveri, e sarà spinto facilmente a cercare di tradurre in atto le sue fantasie. Si veda al riguardo Cicerone, *De officiis*, I, 29, 102: «Nam qui appetitus longius evagantur et tamquam exultantes sive cupiendo sive fugiendo non satis a ratione retinentur, ii sine dubio finem et modum transeunt...».

30. *Nam etsi consentiunt omnes motus primos et titillationes illas...*: infatti, se tutti sono d'accordo nel ritenere che quei moti e blandizie dell'animo che sono suscitati dal vedere o sentire qualcosa di accattivante non dipendono nel loro primo manifestarsi da noi, tuttavia, se la nostra mente continuerà ad aggirarsi attorno ad essi, non solo non risponderanno alla nostra volontà, ma ci faranno cadere in loro balia e ci renderanno colpevoli di perversità, di empietà e di molti altri delitti. E se siamo chiamati a rispondere di fronte ai magistrati della disobbedienza più lieve, quali tormenti ci infliggerà Dio, che verrà a chiederci conto anche dei nostri pensieri, se potrà dimostrare che abbiamo violato le sue leggi?

31. *Et quoniam duo plurimum in nobis possunt...*: due sono in noi le forze più potenti: la ragione e il desiderio. La ragione ci insegna a distinguere il vero dal falso, ciò che deve essere approvato o disapprovato; il desiderio o appetito cosa seguire e cosa respingere. Ne consegue quest'altra norma: che la ragione comanda e l'appetito obbedisce. Si veda per tutta questa parte Cicerone, *De officiis* I, 28-29, 101: «Duplex est enim vis animorum atque natura; una pars in appetitu posita est, quae est ὁρμή Graece, quae hominem huc et illuc rapit, altera in ratione, quae docet et explanat, quid faciendum fugiendumque sit. Ita fit, ut ratio praesit, appetitus obtemperet». E ancora I, 29, 102: «Efficiendum autem est, ut appetitus rationi oboediant».

32. *Sunt autem prudentiae munera...*: inizia qui una parte del trattato incentrata su una presentazione generale delle virtù cardinali: prudenza, temperanza, giustizia e forza. Iniziando dalla prudenza, l'umanista nota che essa consiste nell'agire utilmente e con onestà verso noi stessi, verso i nostri amici e verso tutti i cittadini: questa virtù così necessaria in un uomo politico ci fa prevedere e decidere i provvedimenti più utili nella sfera pubblica e privata. Certo, non a tutti gli uomini è concesso di ricoprire un ruolo importante in grandi Stati o di governare popoli, ma anche nelle piccole città o nelle famiglie ognuno di noi può usare le proprie capacità per rispettare i precetti della prudenza, come fanno anche i contadini e i mercanti. Ogni cosa, grande o piccola che sia, può essere regolata dalla prudenza. ≈ *ceteris*: correggo *coeteris* della *princeps* nella forma corrente.

33. *Quisquis igitur in iis se exercuerit...*: un uomo prudente capisce che deve porre ogni sua cura in ciò che più propriamente appartiene alla sfera delle sue incombenze, ed evitare di disperdere le sue energie in

occupazioni inutili e oziose. Chi disprezzerà questo precetto, non sarà mai un cittadino responsabile, un buon capofamiglia, e peserà con la sua sconsideratezza su tutti, dalla patria, ai cittadini, ai famigliari. Non potrà prevedere razionalmente e sensatamente i colpi della sorte, non valuterà rettamente la natura degli uomini e sarà sempre esposto a molti pericoli: avanzerà come un cieco per strade sconosciute e scoscese, vacillerà, cadrà e metterà a rischio la stabilità della famiglia e dello Stato. Non saprà mai come agire e quali precetti seguire, approverà anzi decisioni che sarebbero da rigettare senz'altro come del tutto contrarie ad ogni criterio. *≈ hoc efficere nequaquam poterit, qui ad ea quae sui officii non erunt operam suam conferet:* cfr. Cicerone, *De officiis* I, 6, 18-19: «In hoc genere et naturali et honesto duo vitia vitanda sunt, unum, ne incognita pro cognitis habeamus hisque temere assentiamur; quod vitium effugere qui volet – omnes autem velle debent – adhibebit ad considerandas res et tempus et diligentiam. Alterum est vitium, quod quidam nimis magnum studium multamque operam in res obscuras atque difficiles conferunt easdemque non necessarias».

34. *Sunt tamen nonnulli qui acute quidem perspiciant...*: vi sono poi talune persone assennate che discutono saggiamente su cosa si debba accettare o respingere del tutto, ma le loro dissertazioni si limitano alla pura teoria, e alla prova dei fatti costoro si dimostrano incapaci di agire razionalmente. Pontano, invece, ha imparato che la vera lode della virtù consiste nell'azione: donde la necessaria concretezza di questa virtù, per cui anche la prudenza non è solo riflessione, ma si misura nella vita attiva. *≈ virtutis laus omnis in actione consistit:* è citazione di Cicerone, *De officiis* I, 6, 19.

35. *Cum autem actiones ipsas nostras quasi magistra...*: la prudenza, fondamentale per ogni uomo di Stato, ci aiuta a prevedere e correggere le nostre azioni e, cosa propria di questa virtù, ci insegna quali criteri osservare e da osservare e da cosa tenerci alla larga nella nostra vita attiva. Chiunque disprezzerà i suoi consigli o l'ascolterà poco, non sarà dunque un uomo prudente e nemmeno giusto o equilibrato. Stabilito che tratterà solo in un secondo momento della giustizia e della temperanza, ora Pontano si accinge a parlare di come la ragione ammistri i doni della fortezza e della costanza.

36. *Praecipit autem imprimis...*: la prudenza e la costanza sono strettamente collegate alla fortezza, che è ampiamente trattata nel *De fortitudine*, scritto per il Duca di Calabria in occasione della riconquista di Otranto. La fortezza, che vive nei martiri e nei soldati, ci aiuta a sopportare l'imperfezione del corpo mortale, nonché i pericoli della guerra, la malattia, il timore della morte. La virtù della fortezza, però, non è da intendersi come un mezzo per ottenere una ricompensa personale, bensì come un gesto di pura libertà, non sottoposto ad alcuna costrizione: infatti, i soldati che combattono sotto la minaccia di un castigo da parte del generale non sono veramente valorosi, poiché sono stati costretti a combattere (e ciò è quanto afferma anche Aristotele). Così la fortezza ci prepara a non temere la morte, che anzi ci apparirà bellissima, poiché ormai avremo imparato a disprezzare ogni pericolo, con animo grande e generoso. *≈ animo magno et humanas contemnere:* cfr. Cicerone, *De officiis*, I, 18, 61: «...animo magno elatoque humanasque res despiciente».

37. *Fallitur autem quisquis praeclarum fortis nomen vendicasse...*: qualcuno potrebbe pensare che il vero uomo coraggioso sia quello che non si smuove nemmeno di fronte a un terremoto, o colui che esibisce

un'inutile tracotanza. In realtà, l'uomo forte è colui che sa affrontare i pericoli grazie alla ragione, è chi non disprezza la vita, ma la conduce a una fine virtuosa. Seguendo la tesi aristotelica, il coraggio è medietà tra l'ardire e la paura, e può declinarsi secondo diverse tipologie: il coraggio civile, proprio dei cittadini che rispettano la legge, il coraggio militare dei soldati in guerra, il coraggio dei singoli nella vita quotidiana, ecc. Si potrebbe pensare che il coraggio sia collegato all'impetuosità, ma ciò è sbagliato. Chi va incontro ai pericoli senza pensare alle conseguenze, non è coraggioso, ma irresponsabile: infatti, se ciò fosse vero, dovremmo considerare coraggiosi gli affamati, che si avventano sul cibo nonostante il disprezzo degli altri, o gli adulteri, che divengono arditi grazie alla passione. Nel coraggio, è vero, ha una sua parte l'impetuosità, ma esso si manifesta in senso pieno solo quando vi si aggiungono la scelta ponderata e il fine, onde l'uomo coraggioso sceglie di affrontare pericoli temibili perché è bello farlo e il non farlo sarebbe turpe. In tutta questa parte, il Pontano segue Aristotele, *Etica Nicomachea*. III, 6-7, 1115 a-b. ≈ *aerumnis: erumnis* nella princeps, ma la forma latina corretta richiede il dittongo.

38. *Quibus vero laudibus efferenda fortitudo sit...*: la fortezza è anche la virtù dei martiri, che proclamarono la loro fede e per questo furono uccisi. Ora quei testimoni del primo cristianesimo sono considerati santi e per loro vengono erette chiese e santuari. Potremmo accostare a questo esempio quanto afferma Cicerone nel *De officiis* (I, 62-66): i martiri hanno dimostrato la loro grandezza d'animo in mezzo ad ogni difficoltà, combattendo non per sé stessi, ma per la giustizia e il bene di tutta la comunità cristiana. Infatti, l'Arpinate sostiene che l'egoismo è estraneo alla virtù e quasi brutale: insomma, nessuno ha mai ottenuto vera gloria con l'inganno e non può esservi fortezza senza giustizia e onestà. Inoltre, la fortezza non deriva di certo dalla fama presso le folle, ma dalle azioni compiute, e l'uomo giusto sa bene che il desiderio di gloria spinge a commettere ingiustizia. In primo luogo, se si vuole dimostrare la grandezza del proprio animo, si diprezzeranno dunque tutti i beni esteriori. Poi, liberato dalle passioni e dai contraccolpi della sorte, l'animo stesso ci indurrà a compiere azioni difficili, piene di pericoli, ma straordinariamente utili alla vita e al benessere comune, sì da raggiungere la vera beatitudine tra gli dèi. ≈ *in seipso totus teres atque rotundus*: citazione da Orazio, *Satire* II, 7, 86; ≈ *immo*: ristabilisco la forma latina corretta, che richiede la consonante geminata.

39. *Recte etiam monemur*: un grande animo disprezza le avversità della sorte. Ma moltissimi travagli costellano la vita umana e non dobbiamo soccombervi. Come sostiene Cicerone – sulla scia della filosofia stoica – dobbiamo resistere soprattutto ai desideri corporali: solo così otterremo un vero trionfo, pari a quello dei generali romani vincitori in Campidoglio. E tuttavia molti sono spinti dalla suggestione della moltitudine ignorante ad affrontare gravissime fatiche e a mettere a rischio la loro stessa vita per procurarsi turpi e vilissimi piaceri.

40. *Quod imprimis ratio ipsa vetat*: ma ascoltare le lusinghe del desiderio è proprio ciò che la ragione vieta, esortandoci a combattere risolutamente contro tutto ciò che è disonesto e indecoroso. Le ricchezze non del pari dovrebbero attirare chi aspira alla grandezza d'animo, se non entro i limiti del giusto e del necessario per noi stessi, per i nostri figli, per i nostri parenti e per i nostri amici.

41. *Cavebitis etiam ne opes potentiamque...*: la ragione ci ammonisce a non usare la nostra forza per arrecare danno a qualcuno. Infatti, coloro che respingono l'ingiustizia e non coloro che la commettono posseggono un animo grande. Ma soprattutto bisogna rifuggire dalle cariche, dagli onori, dal potere, se contendere per essi mette a repentaglio la nostra integrità. L'uomo forte sa che la vera gloria risiede nell'onestà dell'animo e nella sua coscienza, non nell'opinione del volgo. La prima è duratura e stabile, l'altra mutevole e caduca. Il Pontano ricalca anche qui concetti e lessico ciceroniani: e cfr. *De officiis*, I, 19, 65: «Fortes igitur et magnanimi sunt habendi non qui faciunt, sed qui propulsant iniuriam. Vera autem et sapiens animi magnitudo honestum illud, quod maxime natura sequitur, in factis positum, non in gloria iudicat principemque se esse mavult quam videri. Etenim qui ex errore imperitae multitudinis pendet, hic in magnis viris non est habendus» (ma anche I, 7, 20; I, 8, 26; ecc.).

42. *Cavere etiam studiosissime oportet*: è inoltre opportuno che non ci lasciamo trasportare dal successo e dalla ricchezza a scivolare nella lussuria e nella superbia, anzi l'uomo forte si proporrà costantemente di rifuggire i vizi e i perturbamenti dell'animo. Non potrebbe esserci nulla di più turpe che resistere alle avversità e lasciarsi poi corrompere dalla buona sorte, abbandonandosi all'ira, alla libidine, alla prepotenza e alla crudeltà.

43. *Haec praecepta servantem licet fortiter viriliterque...*: Pontano conclude qui le sue considerazioni sulla grandezza d'animo. Per eccellere tra gli uomini è necessario obbedire a questa virtù: quindi senza obbedienza non si raggiunge il primato nemmeno in ciò che concerne la forza. Con il che, l'autore pone fine brevemente a questo paragrafo, affermando di aver trattato abbastanza dell'argomento. Probabilmente queste chiusure lapidarie e frettolose lasciano emergere il carattere prevalentemente compilatorio di questo primo libro, che del resto si configura come un tradizionale trattato di filosofia morale (non senza, peraltro, alcune integrazioni e sviluppi).

44. *Nunc de temperantia, quam profecto in voluptatibus...*: ora Pontano parlerà della temperanza, che è una virtù sia privata che politica, al punto che non si può nemmeno immaginare un uomo politico intemperante. Nel III libro dell'*Etica Nicomachea*, l'umanista trova un ricco serbatoio di teorie e spunti per il suo discorso: la temperanza riguarda sia il piacere che il dolore e l'uomo che vi si attiene sarà virtuoso, poiché perseguirà desideri moderati, utili alla buona salute e alla tranquillità dello spirito. Il temperante segue sempre la ragione e detesta gli eccessi della concupiscenza, ragion per cui non si dispera se non ottiene ciò che brama. In particolare l'uomo di Stato deve tenersi lontano dalle turpitudini nonché mostrarsi equo ed equilibrato, altrimenti l'astinenza dai piaceri sembrerà una tortura infinita, laddove un uomo temperante vive la loro assenza con tranquillità e serena rassegnazione. La temperanza (e l'intemperanza) riguardano poi essenzialmente i piaceri del corpo, e in particolare quei piaceri che coinvolgono la sfera del tatto (...*voluptatibus, quae tactione potissimum gignuntur*), piaceri che non a caso abbiamo in comune con le bestie. Per tutta questa parte, cfr. Aristotele, *Etica Nicomachea*, III, 10, 1117b – 1118a.

45. *Quod intemperantiae vitium cum abiecti et degenerantis sit animi...*: l'intemperanza è un vizio proprio dell'animo vile e degenerato, mentre l'uomo che agisce secondo ragione rifugge i desideri più turpi. Come sostiene Cicerone nel *De officiis* (I, 105-106), l'essere umano è dotato di una natura eccellente rispetto a

tutti gli altri animali, che non sentono se non il piacere dei sensi e sono guidati dal cieco impulso dell'appetito, mentre gli uomini possono distinguere e riflettere. Il piacere dei sensi non è degno dell'uomo nobile, ma, qualora egli voglia assecondare i suoi istinti, usi sempre una ragionevole e saggia moderazione: per esempio, la cura del corpo non deve avere come fine il diletto o la vanità, bensì la salute e il vigore dell'organismo. Anzi, proprio perché la natura dell'uomo è così eccellente, la vita intesa ai piaceri sembra così turpe e riprovevole, tanto che - come afferma Pontano - gli uomini che scelgono questa strada sono simili a maiali che razzolano nel fango. *≈ quas qui sequatur...*: riprende alla lettera Cicerone, *De officiis* I, 30, 105: «sunt enim quidam homines non re, sed nomine».

46. *Licet autem difficile admodum sit contemnere voluptatem natura nobis insitam...*: secondo Aristotele – e Pontano segue in questo passo le sue tesi – la mancanza di autocontrollo (*Etica Nicomachea*, VII, 1149a-1149b) per impeto è meno turpe di quella legata ai desideri. Infatti, l'impeto fraintende la ragione per la rapidità della sua natura. Invece, il desiderio non segue per nulla la ragione, anzi si basa soltanto sui sensi. Potremo anche perdonare chi segue i desideri naturali, dato che sono comuni a tutti e sono necessità primarie, ma più difficilmente comprenderemo chi si abbandona agli eccessi e alla cupidigia di beni non necessari. Ad ogni modo, secondo Pontano, è doveroso contenere il desiderio, anche quello che la natura ha posto in noi dalla nascita, anzi i desideri devono essere pochi, misurati, in accordo con la ragione, sì che l'uomo giunga a imporsi un comportamento regolare e disciplinato, proprio come i fanciulli educati dal pedagogo. L'umanista propone l'esempio degli anacoreti, primo tra tutti Giovanni Battista, e della loro vita di solitudine, lontano dalle concupiscenze: coloro che realizzano una tale forma di autocontrollo trascendono di fatto la natura umana e si collocano su un gradino più alto nella scala dell'essere.

47. *Verum cum voluptatis commune quidem nomen sit...*: Pontano richiama esplicitamente l'*Etica Nicomachea* (III, 10, 1118a). La temperanza - come afferma Aristotele - riguarda i piaceri del corpo, e nemmeno propriamente tutti: ogni uomo può godere di colori, forme, odori, suoni in maniera appropriata, in eccesso o in difetto, ma non per questo lo definiremo temperante o intemperante. Infatti, nessuno accusa di intemperanza chi gode eccessivamente della musica, né lodiamo per temperanza chi ne gode in maniera più equilibrata. Inoltre, Pontano aggiunge che noi tutti siamo spinti ad annusare i fiori, a ristorarci dalle fatiche con il canto e con la musica, come pure nutriamo i nostri occhi con la contemplazione di opere d'arte (e in questo modo risolviamo il nostro spirito). Nessun uomo, per quanto possa disprezzare i desideri, per quanto sia severo e integerrimo, non sarà attratto da questi dilette dell'animo. Anche quando ci troviamo in dialogo con Dio, quando meditiamo sulle verità della religione, possiamo provare sollievo: e ciò è degno di un uomo libero. Da notare la menzione, in questo passo, di due artisti recenti e universalmente apprezzati come Giotto (1267-1337) e Gentile da Fabriano (1370-1427). Il Vasari ricorda come Giotto si distinse per prendere a modello la natura e, *cavando il buono dalle parti di lei migliori e più belle*, si ingegnò *di contrafarla et imitarla*, diventando un *miracolo grandissimo* e aprendo di fatto una nuova stagione dell'arte italiana. Quanto a Gentile da Fabriano, intrattenne un fitto dialogo artistico con il nascente Umanesimo fiorentino, mantenendo però alcuni elementi del tardogotico e creando un suo stile tutto personale. Secondo la testimonianza di Vasari, Gentile sarà lodato ancora molti anni dopo da un altro celebre collega: «Michelangelo [...] parlando di Gentile usava dire che nel dipingere aveva avuto la mano simile al nome.». Difficile dire peraltro quanto queste citazioni, abbastanza generiche (e persino topiche,

almeno nel caso di Giotto, che lasciò comunque a Napoli un imponente ciclo di affreschi oggi perduto), rivelino effettivamente circa i gusti artistici del Pontano. Si osservi infine che al tema dell'*urbanitas*, della civile conversazione e delle facezie sarà dedicata l'ultima opera in prosa dell'umanista, il *De sermone*.

48. *Age, quem suavissimi poetarum versus moverint...*: l'autore si chiede se sia possibile accusare di intemperanza chi si diletta dei versi dei poeti o questa accusa non sia piuttosto da riservare a chi si sottomette ai piaceri più sfrenati, come la gola o la lussuria. Torna qui insomma la distinzione tra piaceri dell'anima e piaceri del corpo, che è alla base della definizione aristotelica di intemperanza. I piaceri del corpo, e in particolare quelli del tatto e del gusto, abbassano l'uomo al livello delle bestie (*Etica Nicomachea* III, 10, 1118a). A questo proposito, Omero nell'*Odissea* (libro X) racconta l'arrivo di Ulisse nell'isola di Circe e la metamorfosi dei suoi compagni: esplorando l'isola, un gruppo di uomini guidati da Euriloco trova il bellissimo palazzo della maga, circondato da lupi e leoni. Gli ignari esploratori, tranne il saggio Euriloco, entrano nel palazzo attirati dal canto di Circe: a quel punto la gola prende il sopravvento e si ritrovano trasformati in maiali. L'interpretazione allegorica e moraleggiante del celebre episodio era tradizionale e ampiamente diffusa, e qui Pontano la piega agevolmente ai suoi fini. *≈ id est: idest* nella princeps *≈ foedissimis: fedissimis* nella princeps.

49. *Quanquam vehementer etiam reprehendendi sunt...*: nella sua requisitoria contro l'intemperanza, Pontano si serve qui della poesia di Catullo per concretizzare il suo discorso: molti uomini, infatti, attraverso particolari odori ricordano altrettanti piaceri e ne traggono stimolo al loro desiderio. Questo passo, inoltre, è una citazione letterale del solito scorcio dell'*Etica Nicomachea* (III, 10, 1118a): infatti, secondo Aristotele non dovremmo definire intemperanti coloro che traggono piacere dalle cose profumate, come fiori, frutti o incenso, ma piuttosto coloro che godono dell'odore di unguenti e di cibi. Gli intemperanti si comportano in tal modo, poiché quegli odori fanno riaffiorare alla loro mente gli oggetti del loro desiderio. Catullo (*Carmina*, XIII) invita scherzosamente a cena l'amico Fabullo, purché sia l'invitato stesso a portare il cibo, il vino e anche una bella ragazza («Cenabis bene, mi Fabulle apud me/ paucis, si tibi di favent, diebus/, si tecum attuleris bonam atque magnam/ cenam, non sine candida puella/ et vino et sale et omnibus cachinnis»). Catullo dichiara ironicamente di essere senza un soldo, ma in cambio non mancherà di offrire un profumo così squisito che Fabullo dovrà pregare gli dèi di renderlo «totum nasum». Deriva, invece, ancora da Aristotele l'accento alla gola, che un celebre ghiottone avrebbe voluto lunga come quella di una gru per meglio godere del suo vizio. Il Pontano vi aggiunge di suo un aneddoto contemporaneo, affermando che in Spagna, nella città di Barcellona, non molti anni prima un certo Bertrando Ferrerio era morto a causa della sua lussuria. L'episodio sarà ricordato ancora da padre Luigi Contarini dell'ordine dei Crociferi, in un'opera di varia erudizione intitolata *Il vago e dilettevole giardino*, stampato a Vicenza nel 1586: il Contarini, infatti, annota che il Ferrerio, tra molti personaggi noti *nella città di Barcellona, mentre usava il coito, uscì di vita*, e dichiara di riferirsi al *De obedientia* come fonte primaria. Resta incerta, infine, l'identità del Gallo, cavaliere romano, che l'intemperanza avrebbe condotto allo stesso genere di morte.

50. *Igitur ut ab iis cavere...*: inizia un capitolo dedicato nuovamente ai vizi e a come sia possibile reprimerli. Di fatto, noi siamo spinti naturalmente a cedere ai vizi, che alcuni preferiscono chiamare concupiscenze: e tuttavia, possiamo frenarli con l'astinenza e la temperanza, a meno che questa natura viziosa non sia troppo

accesa e così esuberante da essere difficile da placare. Quanto più il nostro animo è dominato dal desiderio venereo e dalla gola, tanto più il vizio cresce all'infinito e diventa sempre più insaziabile. L'intemperanza, inoltre, secondo Aristotele, è peggiore della viltà, poiché quest'ultima è causata dal dolore, che sconvolge l'indole di chi lo prova, mentre la prima è volontaria e dipende dal piacere (*Etica Nicomachea*, III, 12, 1119a).

51. *Et quia nihil est tam servile et abiectum...*: attraverso una metafora di ambito agricolo, il Pontano come frenare i vizi. Se i desideri si mostreranno resistenti alla pari di un albero che aderisce saldamente al terreno con le radici, allora potranno essere sradicati solo con molta difficoltà. Ragion per cui, seguendo l'esempio del buon contadino che pota i rami più lunghi, che abbondano troppo di frutti, e quelli inutili e sterili, così correggeremo i nostri comportamenti stroncandoli di netto. Del cibo e del bere faremo uso non per riempirci o per soddisfare il vizio della gola, ma secondo giusta misura e in base alle nostre necessità. Ritorna qui l'eco di Aristotele, *Etica Nicomachea* (III, 11-12, 1119a-b): l'intemperante desidera tutto ciò che può procurargli piacere, ma anche quando consegue il suo fine si affligge, poiché il desiderio non è mai esente dal dolore. In questo è persino peggio delle bestie, perché anch'esse fanno distinzione tra i cibi ma sanno accontentarsi, mentre gli intemperanti non sono mai soddisfatti. Il temperante, invece, sta nel mezzo – e per questo è virtuoso – e gode sempre di ciò di cui dovrebbe godere; non si rattrista se gli manca, né lo desidera; richiede in misura moderata le cose piacevoli, se recano beneficio alla salute e al corpo e se non sono troppo costose né irragionevoli. ≈ «*Luxuriam segetum tenera despascit in haerba*»: citazione da Virgilio, *Georgiche* (I, 112) ≈ «*Vicit me vinum quod bibi*»: citazione da Terenzio, *Eunuchus* (IV, 5, 727).

52. *Sed hic, quod hebrium se esse sentiebat...*: ma se a fatica sopportiamo chi si lascia vincere dal vino, come potremmo tollerare chi è totalmente schiavo del cibo? Costoro non si accontentano dei cibi più comuni, ma ricercano pietanze sempre più raffinate e ripongono in questo la loro felicità, né esitano a dilapidare per ciò il loro patrimonio. Vengono richiamati qui gli esempi di Montano e Apicio, il quale probabilmente si può identificare con Marco Gavio Apicio, l'autore dei dieci libri del *De re coquinaria*, il celebre trattato di gastronomia della prima età imperiale. Apicio e Montano sono entrambi menzionati nella quarta satira di Giovenale, che tratta appunto di eccessi gastronomici alla corte dell'imperatore Domiziano (IV, 22-23 e 107: «Montani quoque uenter adest abdomine tardus»). Delle spese smodate di Apicio parlano anche Seneca, *Consolatio ad Helviam*, 10, 8-10 («Scilicet minus beate uiuebat dictator noster qui Samnitium legatos audit cum uilissimum cibum in foco ipse manu sua uersaret — illa qua iam saepe hostem percusserat laureamque in Capitolini Iouis gremio reposuerat — quam Apicius nostra memoria uixit, qui in ea urbe ex qua aliquando philosophi uelut corruptores iuuentutis abire iussi sunt scientiam popinae professus disciplina sua saeculum infecit. [...]») e Marziale, *Epigrammi*, III, 22 («Dederas, Apici, bis trecenties uentri, / sed adhuc supererat centies tibi laxum. / Hoc tu grauatus ut famem et sitim ferres, / summa uenenum potione perducti. / Nihil est, Apici, tibi gulosius factum»). ≈ *qui semel aspecti...*: è citazione di Giovenale IV, 143: «et semel aspecti litus dicebat echini», dove la singolare abilità è attribuita proprio a Montano («Nulli maior fuit usus edendi / tempestate mea...»).

53. *Quid de usu veneris loquar et appetitu...?*: analoghe considerazioni valgono per il desiderio amoroso, che l'intemperante spinge a sormontare ogni limite, ogni grado di parentela, di divisione sociale e di genere.

L'autore propone al riguardo alcuni esempi famosi di personaggi del mito e della storia. Il primo esempio viene dal IX libro delle *Metamorfosi* di Ovidio (di cui il Pontano riporta testualmente i vv. 454-455): è la triste storia di Biblide, figlia di Mileto e di Ciane, che si innamorò del fratello gemello Cauno. Per confessare il suo amore gli scrisse una lettera, ma il fratello la respinse inorridito e, non sopportando le sue insistenti attenzioni, fuggì in terra straniera. Biblide lo inseguì per molti luoghi, finché, stanca del suo vagabondare, cadde in preda alla disperazione. Gli dèi, però, ebbero pietà di lei e la trasformarono in una fonte, mentre Cauno fondò nella Caria una città che prese il suo nome. L'intemperanza, quindi, può portare anche a un amore incestuoso, e ciò è ben dimostrato, se il mito non è sufficiente, dal caso del principe francese Giovanni V d'Armagnac, che sposò sua sorella, dopo averne chiesto la mano – in modo assurdo – ai suoi stessi genitori. Un esempio ancora peggiore è quello dei pastori calabresi, che - a quanto riferisce Pontano - sarebbero soliti unirsi alle pecore e alle cavalle. Questi modelli scandalosi e che si condannano da sé contengono un monito evidente: l'intemperanza può condurre anche alla peggiore immanità, al più turpe dei vizi. L'immanità sarà oggetto di un trattato condotto a termine dal Pontano nel 1501 e dedicato all'amico Girolamo Carbone, il *De immanitate* appunto: partendo dalle teorie di Aristotele, Cicerone e Seneca, che sono citati con assiduità già nel *De obedientia*, l'umanista intende proporsi come il loro perfezionatore. Egli, infatti, ritiene che Aristotele si sia dedicato esclusivamente alla teoria della virtù, mentre Cicerone si sia mosso nella direzione opposta, limitandosi alla sola dimensione pratica. Seneca, invece, ha lanciato più che altro ammonimenti per ricondurre l'uomo sulla retta via. Il Pontano ormai non crede più alle teorie formulate all'epoca del trattato sull'obbedienza, ha osservato la fine di un regno e di una vita dedicata allo Stato, per lui è giunto il tempo del disincanto: basti pensare al *De sermone*, scritto durante l'invasione francese in Italia, dove si apre - nel secondo libro - una lunga digressione sulla menzogna, l'ipocrisia e la falsità che pervertono l'uso civile della parola. Alla luce della nuova realtà storica si deve parlare dell'immanità, ovvero della matta bestialità, che annulla la ragione e conduce l'uomo alla ferinità e a comportamenti bestiali: essa non coincide con il vizio, poiché quest'ultimo, come la virtù, appartiene all'essere umano e si potrebbe definire come un uso errato della ragione (infatti, seguendo Aristotele, la virtù sta nel mezzo tra due vizi contrapposti). Invece, l'immanità oltrepassa anche il più turpe dei vizi e si serve degli istinti più elementari, condivisi dagli animali e dagli uomini: onde nemmeno può coincidere con la crudeltà, che rimane ancora un sentimento umano – per quanto terribile e spesso legato alla vendetta. Ci vendichiamo, infatti, scegliendo una determinata persona (e la scelta è sempre un fatto di ragione), persona cui attribuiamo una qualche colpa (non riversiamo la nostra crudeltà su chiunque), e ci poniamo uno scopo, come preservare il nostro onore, ottenere una confessione, ecc. Al contrario, l'esempio di Caligola ci mostra cosa realmente sia l'immanità: l'imperatore, infatti, torturava le sue vittime per puro divertimento. La matta bestialità, per quanto diversa dal vizio, trae la sua origine proprio dall'agire vizioso, in particolare dalla cupidigia, che - come afferma Sallustio - rende l'animo virile effeminato, ferino e bestiale. In questo passo del *De obedientia*, sembra quasi di leggere un'anticipazione del futuro trattato, poiché l'effetto dannoso dell'incesto e dell'amore senza limiti è argomento che sarà ripreso nel *De immanitate*: la legge vieta i rapporti incestuosi e chi la infrange si degrada al livello degli animali, che si accoppiano sfrenatamente (anche su questo punto si potrebbe ricordare Caligola, che - come racconta Svetonio - fu scoperto dalla nonna Antonia mentre aveva rapporti con le sorelle).

54. *Verum ut quas dixi cupiditates coercere possimus...*: i desideri scellerati descritti precedentemente si possono placare, obbedendo ai dettami della temperanza. Non dobbiamo rallegrarci di cose turpi e oscene, ma dobbiamo porre un freno agli impulsi disonesti e moderare anche la gioia per i piaceri onesti e leciti. Altrimenti, se inseguiremo voluttà indegne di noi, quando le perderemo, proveremo un dolore fortissimo, come ben mostra l'esempio dell'ira di Achille, dopo che per ordine di Agamennone gli fu tolta la schiava Briseide. Oppure il caso di Alcesimarco, protagonista della *Cistellaria* di Plauto, che patisce una sofferenza atroce per colpa dell'amore e grida senza sosta: è scosso nell'animo, soffre, si agita, è sconvolto e vorrebbe che la morte lo accogliesse con sé. Plauto, infatti, ha ben compreso che la passione ci avvicina alla follia, se non è adeguatamente sorvegliata. ≈ «*Credo ego amorem primum...*»: citazione da Plauto, *Cistellaria* II, 1, 203-208; ≈ «*Accipe me -ait- ad te mors, amicum et benivolum*»: citazione da Plauto, *Cistellaria* II, 1, 640; ≈ *antideo: antedeo* nella *princeps*.

55. *Ex his igitur satis apparet appetitum libidinis...*: il capitolo si conclude ricapitolando a mo' di sommario i principali argomenti esposti in questi ultimi paragrafi. Essi possono ridursi al principio per cui la temperanza consiste nell'obbedire ai precetti della ragione e sottomettere ad essa le nostre pulsioni. Che i bambini siano specialmente soggetti al dominio del desiderio («...huiusmodi appetitus subiiciamus rationi, nec (quod puerorum est) imperare nobis illos sinamus») è pure concetto aristotelico (*Etica Nicomachea*, III, 12, 1119b).

56. *Temperantiae finitima est continentia...*: la continenza è prossima alla temperanza, poiché entrambe si esercitano sui medesimi piaceri, ma il campo della prima è molto più vasto e riguarda anche l'ira, il denaro e il desiderio di onori. Coloro che trapassano i limiti della moderazione e dell'onestà, che si adirano con facilità ed arroganza, che sono troppo solleciti nell'accumulare ricchezze e nell'aspirare a cariche e funzioni pubbliche, sopraffatti dai loro desideri, sono incontinenti. Tuttavia, a differenza dell'intemperante, il quale ritiene che sia giusto abbandonarsi sempre alle proprie pulsioni ed elegge il piacere a guida della sua esistenza, l'incontinente è consapevole di agire male. Anzi, sembra che non sbaglia per scelta o per giudizio, ma si lasci piuttosto trasportare dalle sue voglie. Ecco perché cadono a proposito le parole della Medea di Ovidio: sa benissimo quale sarebbe il comportamento da assumere, ma decide di tradire la patria e la famiglia per assecondare il suo amore per Giasone. Per questo, anche, si dice che l'incontinenza sia piena di pentimento. Tutta questa parte, e specialmente la distinzione tra intemperanza e incontinenza, derivano da Aristotele, *Etica Nicomachea* VII, 8, 1150b-1151a. ≈ «*Video meliora, proboque, deteriora sequor*»: citazione da Ovidio, *Metamorfosi* VII, 20-21.

57. *Igitur continentia cum recto utatur iudicio...*: dopo aver introdotto il capitolo con una breve *pars destruens* sull'incontinenza, ora si apre la *pars construens* ad essa relativa. La virtù della continenza guida il nostro giudizio nella distinzione tra ciò che è sbagliato e ciò che è giusto: infatti, si attiene alla sola ragione e grazie a questa indirizza le sue scelte, in modo che non cadiamo nell'eccesso. In questo paragrafo viene ancora ripreso Aristotele, che nell'*Etica Nicomachea* (VII, 4, 1147b-1148b) sostiene che alcuni desideri sono comuni a tutti e naturali, e sono quelli che pertengono al corpo, mentre altri sono particolari e avventizi: per esempio, il desiderio di nutrirci, di bere e di accoppiarci è del tutto legittimo, poiché sono atti necessari alla nostra sopravvivenza. Ognuno di noi ha bisogno di cibi, liquidi o solidi, per placare la sete e

non morire di inedia, ed è necessario che generiamo dei figli per la continuazione della specie. Se però puntiamo la nostra attenzione su un particolare oggetto, desiderandolo smodatamente, allora diventeremo incontinenti: in questo senso, mangiare e bere in maniera eccessiva è sbagliato, perché non è confacente agli ordini della natura e della ragione. Gli incontinenti, infatti, godono di ciò di cui non dovrebbero oppure, se godono di cose giuste, lo fanno in maniera esagerata, oltre misura. Esistono poi altre cose che suscitano il nostro desiderio, benché non necessarie, come avere una bella casa, poderi e giardini, oppure ottenere onori, titoli e ricchezze, né meritano di per sé biasimo, purché si rispettino i limiti della ragione.

58. *Hoc igitur delectu habito...*: Pontano riprende qui un concetto caro ad Aristotele, ovvero la mediietà della virtù, anche nella fattispecie della continenza. Infatti, Orazio insegna che persino un uomo saggio e giusto, se oltrepassa il limite, può sembrare pazzo e iniquo. Per questo è sbagliato comunque eccedere e bisognerebbe attenersi a un'unica regola: nulla di troppo. A questo riguardo, vengono chiamati in causa due esempi di tracotanza: il primo è riferito nell'*Eneide* (VI, 585-591) e riguarda Salmoneo, figlio di Eolo e di Enarete, che dalla Tessaglia giunse nell'Elide, dove fondò la città di Salmonia. Egli, tuttavia, osò paragonarsi a Zeus: pretese che gli venissero tributati onori divini, che si sacrificasse per lui e fece costruire un tempio in suo onore. Inoltre, volle imitare il re dell'Olimpo, girando per la città su un carro trainato da quattro cavalli brandendo una fiaccola, onde simulare la folgore e il rumore del tuono. Per questo la città fu distrutta, mentre Salmoneo fu ucciso per punizione con una saetta e precipitato agli Inferi, dove lo incontrò appunto Enea. Il secondo esempio è offerto dalla figura di Alessandro Magno, che conquistò senza tregua regni e popoli e per questa via alimentò la sua incontinenza. Oltre al suo enorme potere, si vantava di essere figlio di Zeus e per questo - come osserva Pontano - mancò di rispetto al padre, Filippo II di Macedonia, e indirettamente accusò di adulterio la madre Olimpiade. Plutarco nelle *Vite parallele* racconta questa leggenda: Olimpiade era solita praticare i riti orfici e portava nelle processioni grandi serpenti addomesticati. Per questo motivo, Zeus si tramutò in un serpente e la sedusse. Pare che Alessandro fosse stato il promotore di questa diceria, anzi era così orgoglioso di definirsi figlio di un dio che la madre protestava, chiedendosi quando il suo primogenito avrebbe smesso di calunniarla di fronte ad Era. Pontano aggiunge che Alessandro è colpevole anche nei confronti di Zeus, poiché osa definire un dio libidinoso, mentre egli stesso alla fine si trovò circondato dal vizio. ≈ *«Insani sapiens nomen ferat aequus iniqui ultra quam satis est virtutem si petat ipsam»*: citazione da Orazio, *Epistole* I, 6, 15-16. ≈ *ne quid nimis*: è sentenza diffusissima. In questa forma si trova in Terenzio, *Andria*, I, 1, 61; ma è già comune negli autori greci. Secondo Platone, la massima equivalente «μηδὲν ἄγαν» era incisa sul frontone del tempio di Apollo a Delfi. Altri la attribuivano a Pitagora o ai sette sapienti. ≈ *Lucri bonus odor e re qualibet*: cita Giovenale, XIV, 204-205. È in sostanza una variante del celebre *pecunia non olet*.

59. *Est et alia continentiae laus...*: Pontano aggiunge una nuova lode della continenza, che emerge dal confronto con la virtù affine della costanza. Infatti, questa ci aiuta a resistere al dolore, a sopportarlo di buon animo, ma la continenza non si accontenta di ciò, intende vincerlo completamente come se non esistesse. Per essere continenti, dovremo allora frenare i nostri istinti, superare anche i dolori e le sventure, allontanare soprattutto da noi ogni mollezza che persino un panno di seta è in grado di irritare. Il pensiero sulla continenza è del tutto in linea con la filosofia stoica, mutuata dalle opere di Cicerone, che invita gli

uomini a non farsi travolgere dalle passioni, ma a mostrare sempre una sopportazione pacifica e del tutto distaccata dagli accidenti della sorte.

60. *Quod ut facilius assequamur...*: Pontano cita esplicitamente Cicerone ed elenca una serie di precetti ricavati dal *De officiis*. In primo luogo, dobbiamo liberare l'animo dalle passioni, dalla paura, dal desiderio sfrenato o dalla troppa euforia; nei nostri comportamenti non deve trasparire cupidigia o pigrizia oppure un eccessivo vanto di noi stessi (*De officiis*, I, 29, 102). Possiamo anche scherzare, ma senza cadere nella sfacciataggine; possiamo divertirci con il gioco, ma senza sperperare i nostri averi o lasciarci trascinare nel vizio (*De officiis*, I, 29, 103-104). Allo stesso modo, vestiremo sobriamente, evitando inutili esibizioni o movimenti inappropriati del corpo, e rifuggiremo quei mestieri che appaiono sordidi e illiberali, come l'usura e il commercio. Ma soprattutto dovremo evitare di metterci in conflitto con la natura e dovremo rispettarla, senza rinunciare a seguire la nostra indole, così da cercare in ogni cosa la misura e il decoro più propri (*De officiis* I, 31, 110).

61. *Christiani vero omnem etiam usum Veneris...*: dopo aver esposto il pensiero ciceroniano, entra nella trattazione la più severa legge cristiana. Infatti, i cristiani non ammettono alcuna unione al di fuori del matrimonio, unioni che anzi annoverano tra i sette peccati mortali. Analogamente, aborriscono ogni eccesso della gola, e prescrivono che i fedeli si nutrano soltanto per necessità e seguano i precetti della Quaresima: in questo periodo è proibito mangiare carne e si deve consumare un unico e frugale pasto al giorno. Inoltre, il cristianesimo vieta qualsiasi discorso che parli invano di concupiscenza o mollezza, e stabilisce una dura penitenza per chi si dimostri troppo ingordo o vizioso. Sembra che in questo paragrafo l'autore voglia sfruttare la continuità con quanto esposto in quello precedente: se Cicerone ha fissato principi accettabilissimi, ora il cristianesimo – o, per meglio dire, l'Umanesimo cristiano - ha compiuto un passo ulteriore, accogliendo in sé la classicità e perfezionandola. Non c'è da stupirsi, visto che il trattato poggia sul dialogo assiduo tra le fonti classiche, dalle quali ricava insegnamenti e modelli esemplari, e la controparte cristiana: in questo primo libro, così intriso di sentenze moraleggianti, il contatto è strettissimo, soprattutto nella condanna dei vizi. In conclusione, ancora una volta il Pontano chiude brevemente il suo discorso, dicendo di aver scritto più di quanto avrebbe voluto e segnando il passaggio a un nuovo argomento.

62. *Imprimis autem versari obedientiam in servandis legibus...*: abbandonato il tono moraleggiante dei capitoli precedenti, ora Pontano inizia un breve discorso sull'obbedienza da riservare alle leggi, tema che verrà ripreso nel IV libro, dedicato all'obbedienza che si deve al sovrano. Se a quel luogo la trattazione entrerà più a fondo nei particolari, presentando il re non solo come fonte della legge stessa – che diverrà *regis voluntas* - ma anche come il sommo garante della giustizia, per ora il tema rimane su un piano speculativo e generalmente classificatorio. Si può notare, però, che Pontano tende a contrastare le teorie del giurista Ulpiano, vissuto tra il II e il III sec. d. C.: quest'ultimo, infatti, aveva definito il diritto naturale come quello che la natura ha impartito a tutti gli esseri animati, e questa definizione era stata largamente accettata in epoca medioevale da molti esperti di diritto civile e canonico, a eccezione di Rufino, Sant'Alberto Magno e San Tommaso. Fedele alla sua concezione dell'uomo attivo nella vita sociale e politica, Pontano rifiuta questa teoria e riconosce che, pur essendoci una stretta relazione tra l'essere umano

e gli altri animali, esiste una peculiarità tutta umana, che definisce la nostra specifica identità. Infatti, ogni uomo può sì compiere atti orribili al pari delle bestie, ma può anche dimostrare grande magnanimità e disinteresse: gli animali, al contrario, non hanno alcun raziocinio o volontà, non possono scegliere come gli esseri umani, e quindi non possono né sbagliare, né elevarsi.

63. *Sunt autem leges aliae naturales...*: troviamo qui la distinzione canonica delle tre tipologie di leggi, ovvero naturali, umane e divine. In questo paragrafo si discute delle leggi naturali, che sono sempre le medesime in ogni luogo e procedono direttamente dalla natura: esse ci impongono di difendere il nostro corpo e la nostra vita, di procreare e di non fare violenza a noi stessi. Sul tema del suicidio, troviamo un interessante accenno alla morte di Catone l'Uticense: nella letteratura e storiografia classiche gli autori – come Plutarco, Cicerone, Sallustio, Valerio Massimo, Seneca, Tacito, Marziale, Quintiliano, Stazio - non risparmiano elogi nei confronti di quest'uomo severo e osservante della virtù. Plutarco ne scrisse la biografia, descrivendo il giovane Catone come un uomo composto e imperturbabile sia nello studio che negli esercizi fisici. Allontanava da sé gli adulatori, non eccedeva mai in nulla, ma sapeva imporsi in modo autorevole nei confronti di chi lo voleva intimidire e si rilassava solo poche volte, non sorridendo mai. Anche Lucano nella *Pharsalia* tratteggiò il personaggio dell'Uticense come figura di grande integrità morale, onestà, fermezza e coraggio, un eroe disposto a tutto per salvare la patria, e infine un martire della libertà. Due eventi principali segnarono la sua vita: il primo riguarda il matrimonio con la seconda moglie, Marzia, narrato anche nel poema di Lucano. Catone, dopo aver sposato Marzia e averne avuto dei figli, la cedette all'amico Quinto Ortensio Ortalo per suggellare la loro alleanza. Quando Marzia rimase vedova di Ortensio, al quale pure aveva dato un figlio, ritornò dal primo marito, chiedendogli di risposarla e di non cederla mai più a nessuno: Catone rimase così impressionato dalla fedeltà della donna che decise di accontentarla. Questa singolare vicenda fu ripresa anche da Dante nel *Convivio* (IV, XXVIII, 15). Il poeta la interpretò in chiave allegorico-cristiana, indentificando Marzia come l'anima che torna a Dio, cioè Catone: «Tornò Marzia dal principio del suo vedovaggio a Catone, per che si significa la nobile anima dal principio del senio tornare a Dio. E quale uomo terreno più degno fu di significare Iddio, che Catone? Certo nullo». Inoltre, proprio per la sua integrità morale, Catone fu scelto dall'Alighieri come guardiano del Purgatorio, nonostante il suo passato di anticesariano e suicida, mentre Marzia risiede nel Limbo tra gli spiriti magni. Memorabili i versi che riassumono il senso della rappresentazione dantesca: «libertà va cercando, ch'è sì cara, / come sa chi per lei vita rifiuta» (*Purg.* I, 71-72). La seconda vicenda capitale della sua biografia è infatti il suicidio. Cicerone nel *De officiis* (I, 31, 112) afferma che talvolta un uomo è costretto a darsi la morte in circostanze avverse, mentre altre persone, nelle stesse condizioni, non devono farlo: Catone si trovava in Africa alla fine della guerra civile insieme agli altri pompeiani, che si arresero al vincitore. In verità, commenta Cicerone, gli altri si sarebbero macchiati di una colpa grave dandosi la morte, perché la loro vita non fu rigida e austera come quella di Catone, uomo di incrollabile fermezza, che tenne fede con il suo gesto a una linea di condotta mai smentita. Infatti, fermo com'era nei suoi propositi, sentì il dovere di morire piuttosto che cadere nelle mani del tiranno. Se l'Arpinate (e Dante) descrivono una morte eroica in nome della libertà, Pontano, seguendo la dottrina cristiana, ribatte che Catone e i filosofi che scelsero la via del suicidio non devono essere lodati, nonostante i loro numerosi sostenitori, ma considerati come nemici della vita. In particolare, non hanno obbedito alle leggi di natura che impongono di preservare il proprio corpo.

64. *Iubet etiam haec ipsa natura...*: dopo aver discusso il suicidio di Catone, Pontano ricorda che è pure nostro dovere non arrecare danno o morte ad altri esseri umani. Anzi, la natura ci insegna la compassione e l'amore verso il prossimo: nella visione di Pontano gli esseri umani devono giovare gli uni agli altri in uno scambio continuo, quasi una proiezione della *caritas* cristiana sullo specchio della natura. Questo è ciò che le leggi naturali prescrivono: l'umanista non dubita che Dio, che conosce ogni nostro pensiero, punirà chi oserà disprezzarle. ≈ *immo*: correggo *imo* della *princeps* secondo la grafia più comune.

65. *Quarere item quae sit natura summi boni...*: la natura ha scolpito nell'animo umano il desiderio inestinguibile di sapere. È il dantesco «fatti non foste a viver come bruti, / ma per seguir virtute e canoscenza» (*Inf.* XXVI, 119-120). Di qui l'aspirazione e investigare sulla natura del sommo bene, l'origine di tutte le cose, il moto del cielo e delle stelle, l'ordine che presiede alla grande macchina del mondo, ecc. Tutto ciò sollecita il nostro ingegno, come afferma anche Cicerone, e ogni uomo desidera conoscere e sapere: il progresso del sapere umano, quindi, è del tutto spontaneo e coerente, poiché è imposto dalla natura, e ci differenzia dalle bestie, che al contrario non possono conoscere né imparare.

66. *Sunt tamen ex his, quae naturae continentur legibus...*: Pontano ammette che certamente, tra le leggi di natura, alcune sono comuni a uomini e animali, come il generare e avere a cuore la sopravvivenza della specie, procurarsi il nutrimento per sopravvivere, ripararsi dal gelo e dal caldo. Ciò che, però, è necessario porre in risalto è quella particolarità che ci distingue dalle bestie, e questa caratteristica risiede proprio nell'obbedienza alla nostra ragione. È vero che spesso la natura comanda le medesime cose a tutti gli esseri animati, ma gli umani hanno la possibilità di scegliere il bene o il male, quindi di obbedire o meno ai dettami della ragione, mentre gli animali non possono peccare.

67. *Divinarum legum aliae ad Deum...*: dopo un'esposizione generale sull'osservanza delle leggi, Pontano si addentra nel suo tema e opera una distinzione tra leggi divine e leggi umane. In questo capitolo, si prendono in esame le leggi divine, che in parte furono trasmesse da Dio stesso agli uomini e in parte da mediatori, come sacerdoti e pontefici. Le prime norme provenienti da Dio si identificano con i dieci comandamenti, che Mosè trascrisse e che furono adottati dal popolo ebraico: anche i cristiani – e in questo modo Pontano viene a parlare della contemporaneità – hanno accettato queste norme, ma spesso la legge ebraica si oppone a quella cristiana e romana. Infatti, solo la comunità cristiana ha accolto la parola del suo fondatore, che talora prescrive e in altri casi sembra più esortare che costringere, mentre i Romani hanno costituito un *corpus* di leggi del tutto autonomo da quello della religione rivelata. Noi dunque obbediremo alle nostre leggi, che sono quelle di Cristo, sforzandoci di rispettare nel modo più rigoroso le norme prescritte, e sentendoci liberi di seguire fin dove riteniamo gli ammonimenti e i consigli.

68. *Ad homines autem referuntur illa...*: le leggi divine promulgate dagli uomini sono quelle che provengono dai sacerdoti e dai pontefici. Alcune sono imposte a tutti, come confessare i peccati e fare penitenza, altre solo ai ministri del culto. Inoltre, ci sono alcuni dogmi a cui tutti noi dobbiamo credere, come il fatto che Dio fu generato da Dio stesso e dalla Vergine immacolata, mentre dovremo aspettare l'Apocalisse perché si compiano altre verità rivelate: allora, le anime risorgeranno nei loro corpi e saranno esaminate dal tribunale di Dio. Ma per prepararci al giudizio divino, è conveniente rispettare le usanze

religiose, come andare in chiesa, presenziare all'eucarestia, fare elemosina ai poveri, astenerci da ciò che ci viene proibito e partecipare attivamente alle pratiche del culto. Chi viene ritenuto colpevole di trasgressione nei confronti della legge di Dio, verrà scomunicato e allontanato dalla comunità cristiana.

69. *Sunt etiam quae, etsi lex credi atque expectari iubeat*: la fede ci comanda di credere ad alcuni dogmi, senza entrare tuttavia nei dettagli più minuti. Ad esempio, dobbiamo ritenere vero che il giorno del Giudizio noi riprenderemo i nostri corpi, ma non importa in che modo. Il problema della resurrezione della carne era molto sentito da filosofi cristiani dello spessore di San Tommaso d'Aquino: durante l'Apocalisse, con quale corpo risorgeremo? Avremo il corpo di un giovane o, se siamo deceduti in tarda età, riprenderemo l'aspetto che avevamo al momento della morte? A Pontano tutto ciò non interessa e non vuole addentrarsi nei cavilli teologici: ognuno – sostiene – è libero di credere ciò che vuole per quanto riguarda queste minuzie, mentre dobbiamo credere senza esitazione alle grandi verità della fede. Se qualcuno non accetta o nega queste verità, dovrà essere annoverato tra gli eretici e sarà condannato alla dannazione eterna. Sembra quasi di leggere in questo paragrafo un ammonimento alla comunità cristiana: nessuno di noi, per quanto partecipe della vera religione, può ottenere una risposta ad ogni quesito, ma non per questo deve dubitare di ciò che Dio ha rivelato al mondo. A tal proposito si potrebbe richiamare un passo dal III canto del *Purgatorio* di Dante, nel quale il poeta riflette drammaticamente sui limiti della conoscenza umana. Virgilio lo ammonisce a non chiedersi come le anime possano soffrire le pene dell'Inferno e del Purgatorio, pur non avendo un corpo materiale, perché ci sono cose che non ci è dato di sapere: «A sofferir tormenti, caldi e geli / simili corpi la Virtù dispone/ che, come fa, non vuol ch'a noi si sveli. / Matto è chi spera che nostra ragione / possa trascorrer la infinita via / che tiene una sustanza in tre persone. / State contenti, umana gente, al quia; / ché, se potuto aveste veder tutto, / mestier non era parturir Maria» (vv. 29-39).

70. *Humanae leges dictae sunt...*: le leggi umane sono appunto tutte quelle che furono create e promulgate dagli uomini per l'utilità comune e per il ben vivere. Le prime leggi derivarono dalla consuetudine, ma furono decisive per la vita associativa: infatti, hanno permesso la nascita della legislazione civile e del diritto moderno, che ancora oggi tiene in vita le città e le nazioni. Alcune città, inoltre, hanno sviluppato il proprio diritto municipale, che deriva dal consenso delle genti, le quali hanno accettato liberamente di sottostare a precise disposizioni per tutelare i loro comuni interessi. Come sostenuto da Aristotele (*Politica*, I, 2, 1253a) e Cicerone (*De officiis*, I, 16, 50), l'essere umano, dotato di parola e ragione, è naturalmente portato a cooperare con i suoi simili e la ragione gli suggerisce di conservare e di difendere l'ordine sociale. Per questo, decide di sottoscrivere volontariamente alcuni patti – ovvero le leggi – che gli consentano di vivere sicuro: Pontano, quindi, ricava da questi autori che l'obbedienza alle leggi e alla ragione è la condizione essenziale per la sopravvivenza degli Stati e non è possibile immaginare una struttura sociale e politica che non preveda una qualche forma di costrizione. Infine, l'umanista sostiene che l'efficacia normativa delle leggi resterebbe ambigua ed incerta senza la loro codificazione: infatti, se nessuno avesse messo per iscritto i vari ordinamenti giuridici, le leggi sarebbero state dimenticate, si sarebbero create ambiguità e contraddizioni nella loro applicazione e nelle decisioni dei giudici e le città sarebbero piombate nel caos. A questo proposito, Pontano trova appoggio nelle tesi di Platone e di Cicerone, che ha ripreso il filosofo greco nel *De republica* e nel *De legibus*.

71. *Appetitum rationi subiiciunto eaque et dux et moderatrix esto...*: Pontano conclude il primo libro del *De obedientia* con un elenco di norme di comportamento, che è in sostanza un sommario dei motivi fondamentali emersi a più riprese in questa sezione introduttiva del suo trattato. Incita i lettori a sottomettere l'appetito alla ragione, nostra guida e moderatrice; a seguire le usanze della patria; ad obbedire alle leggi vigenti; a governare secondo giustizia. Invita a raffrenare i moti inconsulti dell'animo, in modo da non venir meno ai principi dell'onestà; ad allontanare la mente dai cattivi pensieri; a non temere la morte; a sopportare pazientemente le avversità e a condurre una vita irreprensibile. Bisognerà tenersi alla larga da ogni infamia e da ogni tipo di superbia; non si ammireranno troppo le ricchezze e gli onori dei magistrati, né in nome loro si farà un'azione disdicevole. Non si ingiurierà nessuno, non si cederà al dolore né ai piaceri del corpo, ma si cercherà in ogni modo di raffrenarli e temperarli: così l'animo sarà libero dalle passioni e in pace con Dio. *≈ foeda: feda nella princeps.*

LIBRO SECONDO

1. «*Iove*» - *inquit Socrates apud Platonem - «philosophi sunt et reges»...*: il secondo libro del *De obedientia* si apre con un lungo capitolo sulla giustizia. Se nel libro precedente ampio spazio era dedicato al primo tipo di giustizia, intesa come *tota virtus*, ora i libri restanti si soffermano sul secondo tipo di giustizia, che è parte della prima e si realizza concretamente nella vita quotidiana. Per questo, Pontano indagherà tutti i rapporti sociali e politici, a eccezione di quelli che riguardano gerarchie ecclesiastiche, che poco gli interessano e non sono utili al fine del trattato. In questo secondo libro l'indagine ha inizio sul terreno dei rapporti familiari: infatti, la famiglia è la base della società civile e deve fondarsi su legami di reciproco rispetto, se vuole sopravvivere. Quindi, il Pontano indaga la riverenza che i figli devono ai propri genitori. La teoria di Pontano sulla costituzione della famiglia deriva sicuramente dal I libro della *Politica* di Aristotele e, del resto, egli può ben occuparsi di questo argomento, attingendo alla propria felice esperienza familiare: padre di quattro figli, il nostro dispensa numerosi consigli sull'educazione della prole e su come si debbano rispettare i genitori. Sicuramente Pontano rientra nella schiera degli umanisti favorevoli al matrimonio: vedremo più avanti come si ponga al riguardo in aperta opposizione al *De coelibatu* di Ermolao Barbaro e come consideri un dovere irrinunciabile del cittadino la procreazione e la partecipazione attiva alla vita politica. In questo primo paragrafo, l'umanista va oltre il pensiero di Platone, secondo cui i filosofi e i re discendono da Giove, cioè sono posti sotto la sua influenza (Fedro 252e): infatti, non solo questi uomini possono definirsi vicini a Dio, ma anche tutti coloro che posseggono grandezza e forza d'animo. Dio è il sommo bene, da cui derivano tutte le virtù, quindi senza la sua esistenza non potremmo conoscere la giustizia né raggiungere un perfetto esercizio di essa. Ora, se l'origine del bene è Dio, allora anche la ragione trova in lui la causa prima della sua esistenza, e seguire la ragione è perseguire tutto ciò che è buono e giusto. Non è possibile separare il bene dalla ragione, come è stato dimostrato ampiamente nel primo libro. Date queste premesse, potremmo chiederci da dove provenga il male: l'umanista dichiara perentoriamente che il male nasce in noi stessi, non da Dio, poiché la nostra opinione è fallace, possiamo sbagliare o scegliere in virtù del nostro libero arbitrio di agire irrazionalmente. Inoltre, obbedire alla ragione significa comportarsi secondo natura, mentre il male aborrisce la razionalità e se ne discosta, quindi è contro

natura: da un lato le virtù sono i veri beni dell'uomo e si perfezionano con un continuo esercizio, dall'altro vi sono vizi che vanno evitati. Queste parole richiamano apertamente il *De officiis* (I, 2, 5), dove Cicerone afferma che bene e virtù non devono essere disgiunti: se qualcuno ritiene il contrario, non potrà agire onestamente, ma solo secondo il suo personale vantaggio.

2. *Omnium vero vitiorum pessimum ac deterrimum est illud...*: prima di definire qualsiasi rapporto di obbedienza, conviene concludere l'esposizione relativa alla giustizia. Il suo essere virtù è stato sufficientemente trattato nel primo libro, ora il discorso si fa più - sulla scia di Aristotele - più dettagliato. L'elogio della giustizia ricorda il *De amore coniugali* (II, 1), dove la vergine Astrea, personificazione di questa virtù, vaga tra gli uomini nell'epoca aurea della loro esistenza, ovvero il regno di Saturno, e insegna loro quali regole seguire e quali comportamenti adottare. Il V libro dell'*Etica Nicomachea* (1129a-1130a) conferma la natura della giustizia come virtù grandissima, universale e giovevole all'intera società umana, mentre l'ingiustizia è contraria a Dio e agli uomini: questa virtù vuole che l'umanità agisca rettamente e stabilisce delle leggi. Per questo, si definisce giusto un uomo che rispetta la legge ed è onesto. L'ingiustizia, invece, persegue solo l'attuazione del male e per questo l'uomo ingiusto non si limita a trasgredire la legge, ma si rivela anche avido e disonesto. È interessante notare che, pochi anni prima, anche Leon Battista Alberti nel dialogo *Theogenius* aveva riflettuto sul medesimo tema: il protagonista Teogenio è venuto a conoscenza delle sventure di Tichipedo e ne discute con Microtiro. Egli si chiede se i nemici di Tichipedo abbiano offeso di più la patria o lui stesso: se l'amico non ha dubbi e pensa che essi abbiano recato maggior offesa a Tichipedo, dato che era proprio quell'uomo innocente l'obiettivo delle loro crudeltà, Teogenio non si trova d'accordo. E commenta così: «La patria molto più avea che Tichipedo da dolersi, quale in più modi ricevea. Prima vedea un de' suoi fatto iniusto e senza le sue leggi in pericolo, senza le quali sentiva sé nulla potere consistere» (L. B. ALBERTI, *Theogenius*, in *Opere volgari*, a cura di C. Grayson, vol.II, Bari, Laterza, 1966, p. 100). Chi viola le leggi e la giustizia, offende anche la patria, anzi rischia di distruggerla. La virtù della giustizia ha riunito gli uomini in città, che sono composte da case, famiglie e persone: come scrive Cicerone, noi apprendiamo in primo luogo i comportamenti da adottare nei confronti dei genitori, del coniuge, dei parenti, dei figli, degli amici. Le famiglie si riuniscono nelle proprie case e imparano a stabilire rapporti con i vicini, con gli altri cittadini, con gli ospiti e con gli stranieri: infatti, se la giustizia è universale, noi siamo tenuti a osservarla sia con i nostri connazionali sia con gli altri popoli. Infine, Dio governa tutto il creato, e gli uomini - ovvero gli esseri viventi più vicini a lui - devono praticare la *pietas* e onorarlo attraverso la religione. *≈ et cum una – ut ait Cicero – domus...*: è citazione del *De officiis* (I,17,54): «Sequuntur fratrum coniunctiones, post consobrinorum sobrinorumque, qui cum una domo iam capi non possunt, in alias domos tamquam in colonias exeunt». *≈ non modo eiusdem gentis, nationis, linguae...*: riecheggia ancora lo stesso passo di Cicerone (*De officiis* I,17,53: «Gradus autem plures sunt societatis hominum. Ut enim ab illa infinita discedatur, propior est eiusdem gentis, nationis, linguae, qua maxime homines coniunguntur...»).

3. *Sed nos, Roberte, de iustitia illa...*: Pontano richiama l'attenzione del principe Roberto, ribadendo che la giustizia come virtù totale è stata sufficientemente discussa nel precedente libro. Ora è opportuno indagare il secondo tipo di giustizia, che - come afferma Aristotele - garantisce la correttezza nelle relazioni sociali, sia volontarie che involontarie, ed è pubblica e comune (*Etica Nicomachea*, 1131b-1132a). Essa si occupa

di rendere a ciascuno il suo e stabilisce dei rapporti di uguaglianza tra i cittadini: infatti, poco importa se a commettere un crimine è stato un uomo nobile o un povero, poiché la legge considera solo la differenza prodotta dal danno e tratta le due parti in causa come uguali (*Etica Nicomachea*, 1132a). Inoltre, Pontano afferma che un uomo rispettoso di questa giustizia apparirà moderato e nemico dell'iniquità e dei piaceri più sordidi: non si approprierà oltre il dovuto delle ricchezze o dell'autorità nelle cariche pubbliche né delle terre. Anzi, quest'individuo userà le proprie straordinarie capacità a beneficio degli altri e gioverà a tutta la città, ponderando le sue azioni. Infatti, Aristotele scrive che la giustizia è medietà, e riguarda dunque il giusto mezzo, mentre l'ingiustizia si riferisce agli estremi, poiché la prima distribuisce parti uguali secondo la corretta proporzione, invece la seconda reca danno alla proporzione (*Etica Nicomachea* 1134a).

4. *Cum autem non in honoribus aut pecuniis solum...*: questa giustizia non riguarda solo una corretta distribuzione delle ricchezze, o degli onori e delle magistrature, ma anche l'intera sfera dei commerci, del comprare e del vendere, e di tutte quelle azioni che subiamo in quest'esercizio contro la nostra volontà, come rapine e atti di violenza. Pontano suddivide dunque ulteriormente questa seconda forma di giustizia: da una parte, essa guarda al futuro e si preoccupa di nominare magistrati, di conferire cariche pubbliche, di dividere le ricchezze tra i cittadini e di distribuire le dignità civili. Dall'altra, regola gli scambi e le contrattazioni, nonché presiede alle attività di vendita e a tutti quei casi in cui subentri un patto prestabilito: infatti, in quest'ambito facciamo rientrare i furti, le offese, gli omicidi e tutti gli altri reati.

5. *Igitur cum horum omnium ad iustitiam cura pertineat...*: concludendo la breve esposizione sulla giustizia, Pontano ribadisce il concetto aristotelico del giusto mezzo. Infatti, un uomo giusto, che sa pesare e valutare ciascuna cosa, cercherà di mantenere rapporti equi, seguirà la ragione e le leggi e castigherà il contrario. La giustizia ricaccia l'iniquità, spazza via le ingiurie e punisce i colpevoli, affinché non si commetta nulla contro le leggi e ne derivi un monito ai cittadini e ai forestieri. L'umanista ora dichiara che i restanti libri del trattato non si occuperanno minutamente di questi casi, ma si concentrerà sull'obbedienza che nasce da questa giustizia. Le basi sono state gettate ed è il momento di volgersi alle questioni più importanti, ovvero i rapporti genitori-figli, marito-moglie, padroni-servi (e su queste relazioni Aristotele aveva fondato il discorso della *Politica*), e ancora re-sudditi e magistrati-cittadini. Tutti i rapporti sono biunivoci: dall'alto verso il basso i superiori hanno il dovere di garantire la giustizia (*iustitiae officia*), mentre dal basso verso l'alto gli inferiori osservano l'obbedienza e il rispetto (*observantia et obedientia*). Da sottolineare come in questo quadro Pontano respinga le teorie platoniche sulla comunanza delle donne, poiché per tale via non potrebbe esservi la certezza della paternità, e moderi le teorie aristoteliche sugli schiavi e sui servi. L'umanista condanna la schiavitù come contraria alla libertà dell'uomo, sì che lo schiavo in quanto tale non potrebbe mai dimostrare in pieno la sua umanità, dal momento che lo si priva della famiglia e della patria. Nell'età dell'oro infatti non esisteva nessuno schiavo. Pontano ribadisce così un concetto prettamente cristiano e rigetta l'idea della schiavitù di natura, che Aristotele nella *Politica* aveva invece proclamato a chiare lettere.

6. *Liberos parentibus obtemperare debere...*: ora Pontano si addentra nel tema vero e proprio del secondo libro, cominciando dall'obbedienza che i figli devono ai propri genitori. In primo luogo, all'umanista appare scontato che i figli debbano rispetto al padre e alla madre: infatti – e questo sembra quasi un calco dai *Libri*

della famiglia di Leon Battista Alberti - i genitori ci hanno generato, ci hanno allevato con fatica e difficoltà provvedendo a tutte le nostre esigenze, ci hanno donato una casa in cui vivere al sicuro, dei vestiti, il cibo e molti altri beni. Inoltre, ci hanno educati, hanno provveduto alla nostra formazione e ci amano come nessun altro al mondo. Del resto, anche i genitori traggono molti benefici dalla procreazione, poiché i figli sono una sorta di garanzia e di sostegno: non solo rispettiamo grazie ad essi il dovere di natura di provvedere alla continuità della specie, ma anche troviamo nella prole una speranza per il nostro futuro. I figli si prenderanno cura di noi, quando saremo anziani, e preserveranno la nostra memoria per trasmetterla alle generazioni future. L'obbedienza nella sfera familiare è quindi necessaria: senza di essa come potremmo ringraziare adeguatamente i genitori per ciò che dobbiamo loro? L'obbedienza produce eterna gratitudine nell'animo umano e tutti devono lodarla ogni giorno, rispettando coloro ai quali sono vincolati dal più stretto dei legami.

7. *Quanquam autem quaeri solet matri ne an patri plura debeamus...*: Pontano, in linea con il pensiero aristotelico, afferma chiaramente la priorità del ruolo paterno rispetto a quello della madre. Nonostante molti sostengano il contrario, poiché le donne rischiano la vita per portare a termine la gravidanza e sacrificano ogni cosa per la loro prole, tuttavia la procreazione è una caratteristica naturale e comune con le bestie. Invece, i figli prenderanno ad esempio il padre, ammirandone l'eccellenza e la grandezza e ottenendo da ciò innumerevoli benefici: infatti, come afferma anche l'Alberti, i padri guadagnano il necessario per il nostro nutrimento, ci tramandano il nome di famiglia e risparmiano per lasciarci in eredità un qualche patrimonio. La visione familiare di Pontano deriva non solo dalla lettura di Aristotele, ma anche da una lunga tradizione sul rapporto genitori-figli consolidatasi in epoca medievale: indubbiamente, l'obbligo materno di garantire alla prole una vita dignitosa e buona salute ancora prima del parto si configurava come un dogma (come si legge negli *Yconomica* di Corrado di Megenberg). Per questo, la limitazione delle nascite, l'aborto, l'infanticidio e la contraccezione erano gravi peccati di responsabilità tutta femminile; e d'altra parte gli scrittori di sermoni non mancavano di condannare l'ostinata ricerca della procreazione e della guarigione dei figli malati attraverso pratiche magiche. Nessuno dubitava dell'amore materno, sentimento dovuto al rapporto più fisico che spirituale con i figli, onde - come osservava Jacopo da Varagine - la donna più del padre ritrova nel bambino una parte di sé, una creatura per cui faticare e soffrire più del padre. Ma san Tommaso vedeva in questo affetto intenso e viscerale una colpa e una debolezza, poiché sembra che la madre si compiaccia più di amare che di essere amata. La donna, infatti, privilegia la salute e il benessere fisico della prole, rischiando di trascurare la cura delle anime, anzi la compassione materna porta a soffrire per le disgrazie dei figli più che a godere dei loro successi. Alberto Magno aveva precedentemente definito l'amore materno più costante di quello paterno, ma allo stesso tempo meno nobile e razionale: l'affettività femminile è sicuramente di matrice passionale e naturale, ma questo suo carattere è visto come una colpa, poiché è comune agli animali. Il padre prova un affetto meno intenso, ma che si traduce in un amore virtuoso, razionale e si impegna a perfezionare l'anima del figlio piuttosto che il corpo. Secondo Jacopo da Varagine e san Tommaso, la risposta affettiva conferma la superiorità maschile: i figli, crescendo, imparano ad amare di più il padre e riconoscono in lui il principio attivo della generazione, nonché la fonte di tutti i beni che in futuro erediteranno. Come risarcimento per la parte femminile, viene riconosciuto alla donna una funzione pedagogica importante, a patto che sappia moderare il suo amore carnale a vantaggio della salvezza spirituale: la madre deve controllare la moralità e

le pratiche religiose della prole, soprattutto delle figlie, alle quali insegna il valore della castità preparandole così al loro ruolo di mogli. Il padre, invece, sceglie i maestri dei figli e ne controlla l'educazione scolastica (Per tutto ciò, si veda S. VECCHIO, *La buona moglie*, in G. DUBY, M. PERROT, *Storia delle donne in Occidente. Il Medioevo*, a cura di C. Klapisch-Zuber, Bari, Laterza, 2009, pp. 148-150). Pontano riassume questo dibattito in poche righe e aggiunge che, dal momento che le donne possiedono un animo più debole e facilmente incline all'ira e al dolore, sarà bene che i padri esortino i figli a eseguire con particolare riverenza e sollecitudine gli ordini materni, così che la pace nella casa resti intatta. \approx *graviter advertunt quae non reris*: parafrasi di Terenzio, *Heautontimorumenos* III, 3, 570 (dove si parla però degli innamorati): «novi ego amantium animum: advortunt graviter quae non censeas».

8. *Et quoniam obedientia has secum habere debet...*: inizia qui una trattazione più circostanziata sul ruolo dei figli. Bisogna ricordare che Aristotele nella *Politica* aveva definito l'autorità paterna pari a quella di un re sui sudditi: infatti, se Zeus è invocato da Omero come il padre di tutti gli uomini e di tutti gli dèi, significa che è il sovrano dell'intero cosmo; analogamente il re deve rivelarsi dunque un essere superiore rispetto ai sudditi, anche se appartiene alla loro stessa specie. Con queste premesse, Pontano afferma che l'obbedienza deve sempre accompagnarsi alla sollecitudine e all'attenzione, per cui i figli dovranno soprattutto osservare due regole ben precise. In primo luogo, gli ordini andranno eseguiti con diligenza e prontezza. In secondo luogo, non dovranno sempre attendere i comandi dei genitori, ma dovranno imparare ad anticiparli: quando è opportuno, bisogna insomma conoscere l'indole del padre e, quando è opportuno, prevederne gli ordini. A questo proposito, l'umanista chiama in causa la figura di Ferrante I, re di Napoli, il quale viene ricordato come autentico esempio di assoluta obbedienza al padre. Questa rappresentazione encomiastica serve forse a portare all'attenzione del Sanseverino – e di tutti i baroni – la natura virtuosa del nuovo sovrano, che l'aristocrazia feudale aveva contrastato: di certo Ferrante non intraprese una campagna propagandistica della sua immagine come il padre Alfonso, ma Pontano, fedele all'ideale monarchico, non può che tracciarne un ritratto positivo, annoverandolo tra i rappresentanti dell'obbedienza e quindi cercando di proporlo come meritevole di rispetto ai nobili del regno. Infatti, scrive che Ferrante amava più di ogni altra cosa anticipare la volontà del padre e odiava più di tutto non poter essergli vicino o non poter soddisfare i suoi desideri, quando era impegnato in occupazioni più urgenti. Questo esempio viene ripreso fedelmente da Diomede Carafa nel *Memoriale scritto ad Alfonso, duca di Calabria, primogenito del Re Ferdinando per lo viaggio della Marca d'Ancona*, in cui l'autore accetta e fa proprie la tesi di Pontano sull'obbedienza dei figli.

9. *Tertium est ut animo volente et vultu ipso...*: continuando il suo discorso, Pontano aggiunge, come terzo avvertimento, che i figli devono obbedire con gioia e di buona voglia, esibendo un viso lieto e sereno. Non dovranno mai sembrare negligenti o svogliati, incuranti o frettolosi, altrimenti l'obbedienza non produrrà alcun vantaggio: da un lato, infatti, il padre si accorgerà di un tal comportamento e volgerà i suoi sentimenti in odio per le loro azioni, dall'altro i doveri resteranno incompiuti, rendendo inutile ogni sforzo. \approx *libentiam*: è in effetti – come segnala qui l'umanista – vocabolo plautino, che si ritrova in *Asinaria* II, 2, 268: «ut ego illos lubentiores faciam quam Lubentias».

10. *Horum trium fundamentum est amor...*: il fondamento dell'obbedienza, però, rimane sempre l'amore che lega i membri della famiglia. Un affetto sincero porta con sé molti benefici e dobbiamo perciò averne cura, se vogliamo diventare figli amorevoli e obbedienti; laddove, se viene a mancare questo sentimento, sfioriscono la riverenza e la carità, le quali sono nutrimento fondamentale dell'obbedienza. Pontano sembra in ciò concordare con il pensiero espresso da Leon Battista Alberti nei *Libri della famiglia*, dove dichiara che nella sollecitudine di un padre affonda le sue radici l'industriosità del figlio. L'inerzia invece impoverisce la famiglia e la rende disonesta, superba, lasciva; mentre figli buoni, mansueti, operosi, saranno la vera forza e ricchezza del loro casato. Inoltre, i figli devono venerare gli anziani e obbedire loro con assoluta dedizione: i padri, infatti, ci hanno generato, hanno provveduto a noi sin dall'infanzia e con fatica ci hanno resi gli uomini che oggi siamo. I giovani, quindi, non devono mostrarsi pigri, ma sempre attenti e pronti a rispondere alla chiamata del loro genitore.

11. *Oportet in cunctis quoque officiis prudentiam adhibere*: Pontano, in sintonia con le tesi dell'Alberti, prosegue sottolineando il ruolo della prudenza. In tutte le nostre azioni dobbiamo mostrarci moderati e la prudenza deve essere eletta a nostra guida: senza di essa, i figli si affaticano invano e non fanno altro che comportarsi da sciocchi e sconsiderati. Un genitore non può che disprezzare tutto ciò che non derivi dalla prudenza e dalla misura: il che nuoce, a conti fatti, anche all'obbedienza, che aspira a trovare conferma di sé nel reciproco amore. L'inosservanza della moderazione crea uomini che eccedono in tutte le cose e amano travalicare i limiti: certo, non è uno sbaglio obbedire troppo al padre, ma in questo contesto l'umanista si concentra sulla dismisura dei nostri comportamenti, che dobbiamo in ogni modo evitare. ≈ *«Nunquam nimis curare possunt parentem filiae»*: citazione da Plauto, *Stichus*, I, 2, 97. ≈ *Immo: imo* nella *princeps*.

12. *Sunt et parentes ipsi morosi aliquando...*: in questo paragrafo Pontano lancia una prima accusa contro i padri di famiglia. Infatti, afferma che alcuni genitori capricciosi e intrattabili non ammettono che i loro figli facciano se non ciò che viene loro ordinato. D'altra parte – continua l'autore – i figli nelle situazioni difficili daranno miglior prova della loro virtù. Essi devono imparare a conoscere l'indole paterna e obbedire comunque con diligenza e attenzione. Infine, la pazienza li aiuterà a sopportare i comandi inopportuni dei genitori, sì che, per quanto essi appaiano fuori luogo, siano eseguiti con volontà e con impegno. Bene dunque – ricorda l'autore – soleva ripetere il Sanseverino che la pazienza è ministra fedelissima dell'obbedienza.

13. *Contra vero sunt quos delectet ante occupatum officium...*: alcuni padri, al contrario, non impongono nulla espressamente ai figli, ma amano essere anticipati nei loro desideri, e tanto più esigono quanto meno danno l'impressione di farlo. Quando il figlio capirà – a meno che non sia sciocco o ignavo – che questo è ciò che ci si attende da lui, non aspetterà di essere richiesto per compiere il proprio ufficio. Tuttavia, dovrà fare attenzione a due requisiti: in primo luogo, non dovrà affrettarsi troppo ad obbedire, per non dare un'impressione di falsa riverenza. In secondo luogo, non farà mai nulla che possa offendere il genitore, tanto più sapendo che uomini di tal fatta nascondono il loro disappunto, e non solo non lo dichiarano a parole, ma lo celano persino nell'espressione del volto. Ogni uomo può sbagliare, nessuno è perfettamente prudente, ma il giovane deve sempre cercare di ottenere il perdono del padre, ammettendo il proprio errore:

Pontano consiglia di scusarsi quanto prima e di affermare che non vi era alcuna intenzione di recare offesa, ma solo imprudenza e sbadatezza. L'autore sostiene che la vera obbedienza si vede anche nel riconoscere i propri sbagli, tanto più quando i figli accettano senza esitare i castighi paterni e dichiarano il loro pentimento. *≈ ut pro magno peccato paululum supplicii satis sit patri*: citazione di Terenzio, *Andria* V, 3, 903.

14. *Sunt etiam qui amorem in filios dissimulent...*: vi sono anche genitori che, per quanto i figli si dimostrino obbedienti e pronti a soddisfare ogni richiesta, dissimulano l'amore nei loro confronti: ad esempio, non manifestano compiacimento, benché le azioni dei figli siano piene di sollecitudine. Ritengono che, in questo modo, essi non peccheranno di negligenza, sapendo di essere comunque amati dal padre, o di insolenza, sapendo che il loro gesto è fin troppo gradito. E d'altra parte, il figlio non dubiterà di aver agito secondo virtù e rettitudine e non aspetterà le lodi del padre, consapevole che il vero amore non può che essere disinteressato. Dal che si evince ancora quanto importante sia per la pratica dell'obbedienza conoscere a fondo la natura paterna. *≈ Immo: imo* nella *princeps*.

15. *Et quoniam de nimia indulgentia nasci solet contemptus...*: in continuità con il paragrafo precedente, Pontano mette in guardia il lettore sugli effetti dell'eccessiva indulgenza, che genera disprezzo. I figli debbono stare attenti in questo caso a non lasciarsi andare: devono imitare i soldati più forti e valorosi, che vedendo lodato dal comandante il loro impegno affrontano il nemico con ancora maggiore coraggio e determinazione. Oppure l'attore che, applaudito a scena aperta, tanto più si sforza di piacere al suo pubblico. Così, quando i figli, quando otterranno l'approvazione dei genitori, non cesseranno di mostrarsi obbedienti. Se la benignità viene disprezzata, muta in ira e rancore, come succede troppo spesso nelle cause testamentarie e nella scelta degli eredi.

16. *Est etiam magnopere vitanda ineptitudo...*: a conclusione del capitolo, Pontano sottolinea come la sconvenienza non debba mai affacciarsi nelle nostre azioni, poiché toglie loro ogni grazia e provoca fastidio e disprezzo. Se alcuni figli non possono correggere i loro comportamenti inadeguati, perché è la natura che ha imposto loro quei limiti, tuttavia possono sforzarsi di compensare con la buona volontà e la diligenza le loro manchevolezze.

17. *Et cum duo maxime liberos videri possint impellere...*: solitamente, i figli obbediscono ai padri per due motivi: per paura o per interesse. In realtà, un figlio esemplare non agisce sotto la spinta del timore per l'ira paterna o della speranza di un premio, ma si lascia guidare dall'amore, come fanno quei giovani che obbediscono a un genitore debole e povero, sebbene questi non sappia adirarsi né possa promettere loro alcuna ricompensa. In questo capitolo Pontano discute della pietà filiale, con gli opportuni esempi tratti dal mito e dalla storia, e dimostra l'origine del vero amore e della vera obbedienza verso i genitori. Essa viene a configurarsi, infatti, come un sentimento profondamente disinteressato verso qualsiasi forma di guadagno, che a volte può sfociare nel sacrificio estremo verso coloro che ci hanno donato la vita.

18. *Sed tamen cum difficile dictu sit...*: e tuttavia, poiché sembra difficile ammettere che i figli non abbiano alcun timore del padre, si distinguerà una forma positiva di questo sentimento. Si tratta del timore che nasce

dall'amore e dalla riverenza, quasi una sorte di venerazione per chi ci ha generati. Pontano concede ai genitori l'uso delle punizioni corporali, ritenendo che talvolta siano necessarie, specie nell'età infantile che è per sua natura più sensibile a questo genere di correzione. Si notano in questo passo varie analogie con i *Libri della famiglia* dell'Alberti: obbedire al padre deve essere un'azione lieta, piacevole e dettata dalla virtù, che impreziosisce i nostri animi e ci procura buona fama. I figli non devono mostrare un carattere difficile, ostinato o frivolo, ma gratitudine e riverenza, così sfuggiranno alle punizioni e conosceranno la mansuetudine e la modestia. ≈ *Est etiam aetas illa meticulosa*: è un'altra delle numerose tessere plautine che punteggiano il linguaggio di questi capitoli (e cfr. Plauto, *Amphitruo* I, 1, 293: «Nullust hoc metuculosus aequ»).

19. *Quod vero ad utilitatem attinet...*: Pontano esprime il suo desiderio, in linea con quanto affermato nei paragrafi precedenti, di avere un figlio che gli obbedisca con sincero affetto, non per paura o per secondi fini. L'amore deve essere l'unico movente dell'obbedienza dei figli. Forse l'umanista in questo brano parla in prima persona, date le molte speranze che riponeva nel suo unico figlio maschio, Lucio Francesco, nato nel 1469, appena un anno prima dell'inizio della stesura del trattato. Spera probabilmente che Lucio possa rendergli onore e dimostrarsi il perfetto modello di figlio obbediente, delineato in queste pagine. Va detto che a volte i genitori stessi promettono ai figli una ricompensa, se ma ridurre a ciò l'obbedienza sembra quasi farne un comportamento da mercenari: e spesso in questi casi si giunge a desiderare la morte del padre per appropriarsi dell'eredità. Non mancano nemmeno esempi di grande pietà filiale: in questo paragrafo è ricordata la leggendaria vicenda dei *pii frates* siciliani Anfinomo e Anapia, citata da numerose fonti classiche (cfr. Ps. Virgilio, *Aetna* 623-644; Valerio Massimo, *Factorum et dictorum memorabilium libri* V, 4, ext. 4; Seneca, *De beneficiis* III, 37, 2; ecc.). Si racconta che a Catania, quando l'Etna scoppiò in una violenta eruzione, tutti i cittadini si preoccuparono di mettere in salvo le proprie ricchezze, curandosi ben poco del prossimo, mentre i due fratelli salvarono i loro genitori, caricandoli sulle spalle. Le divinità ammirarono il loro gesto e, proprio quando la lava stava per travolgere i fratelli, divisero in due il fiume di fuoco, salvandoli. Anfinomo e Anapia non avevano considerato i loro beni, ma avevano anteposto la vita dei loro genitori alla loro e per questo furono premiati. ≈ *Immo: imo* nella *princeps*.

20. *Et quanquam minus est auctoritatis in fabula...*: continuano gli esempi di pietà filiale, sebbene, come dichiara Pontano, il mito e le leggende abbiano una minore autorevolezza rispetto alla verità storica. Un'analogia notazione si leggeva già nel primo libro, a proposito del racconto ovidiano di Biblide (cfr. sopra I, 53). L'autore non avrebbe potuto tralasciare l'esempio di Enea, che in tutto il poema virgiliano è il *pious* per eccellenza: egli, che salva il padre Anchise dall'incendio di Troia, insegna che l'amore verso i genitori nasce spontaneamente, poiché la natura e Dio lo ordinano. Inoltre, Pontano ricorda un anonimo giovane contemporaneo, che viaggiò da Lipari fino a Napoli per riscattare il padre, schiavo dei pirati: decise di rinunciare alla propria libertà e di prendere il posto di suo padre, che era già molto anziano. Il ragazzo non aveva secondi fini, e certo la schiavitù gli avrebbe portato solo disgrazie, ma obbediva alla pietà filiale. I genitori devono essere amati e venerati non in vista di un qualche personale tornaconto, come fanno i mercenari e gli usurari, ma per seguire la natura e Dio. ≈ *Immo: imo* nella *princeps*.

21. *Videndum quoque ut crescat cum aetate simul et augeatur obedientia...*: l'obbedienza deve essere sempre rispettata, sia da giovani che in età adulta. Pontano afferma che la disobbedienza è un vizio gravissimo, poiché distrugge le basi dello Stato e della famiglia, ma acquisisce una gravità maggiore negli adulti. Se a un giovane possiamo perdonare alcuni errori causati dall'inesperienza e dall'ingenuità, un uomo maturo dovrebbe essere consapevole dei rischi legati ai vizi e dovrebbe dimostrare saggezza e assennatezza. L'obbedienza perciò dovrebbe rafforzarsi con l'avanzare degli anni, e i più anziani dovrebbero istruire i giovani, non abbassarsi ai loro comportamenti frivoli e sprovveduti.

22. *Egris quoque quam valentibus...*: in questo paragrafo, Pontano sostiene la causa dei genitori malati e anziani, appellandosi alla pazienza e alla benevolenza dei figli. Anche l'Alberti consigliava ai giovani di rifuggire la pigrizia nella cura degli anziani e di rendere quell'età triste e carica di stanchezza piacevole e serena. Infatti, da un lato la vecchiaia porta saggezza e insegnamenti da trasmettere alle nuove generazioni, ma comporta dall'altro lato numerose malattie, che indeboliscono il corpo: per questo è necessario che i figli mostrino pietà e pazienza. Niente renderà un anziano più felice di vedere i suoi figli ben educati, riconoscenti e lodati dagli altri per la loro virtù. Con le azioni virtuose, conclude Pontano, si soddisferanno il padre, la madre, noi stessi e anche gli altri.

23. *Admonuit locus hic quaeri debere...*: inizia qui un capitolo apparentemente contraddittorio, poiché Pontano arriva a dubitare della cieca obbedienza nei confronti dei genitori, ma l'aporia troverà facilmente una soluzione. E dunque, se il padre o la madre ordinano cose disoneste, i figli non disonorano di certo la famiglia non obbedendo. Nessun genitore, d'altra parte, può obbligare un figlio al celibato o a farsi monaco, perché agire contro la propria volontà è ingiusto e rappresenta anzi un'offesa all'intero genere umano. Capita, infatti, che alcuni giovani, senza alcuna vocazione, prendano gli ordini sacri per assecondare la famiglia, ma in seguito perdano qualsiasi sentimento di vera fede e rinuncino alla religione. Pontano in questo passo esprime una forte critica alle monacazioni forzate, che solitamente colpivano i figli cadetti delle famiglie più importanti (e non si deve dimenticare che egli stesso, nel 1456, fu precettore di un giovane predestinato alla carriera ecclesiastica, Giovanni d'Aragona, figlio illegittimo di Giovanni di Navarra e nipote di Alfonso il Magnanimo). Il bersaglio implicito è invece il veneziano Ermolao Barbaro (1454-1493), che diventerà cardinale e che prese parte tra il 1471 e il 1473 a un'ambasciata a Napoli insieme al padre Zaccaria. Proprio nella città partenopea, il diciassettenne Ermolao compose il *De coelibatu*, un trattato di celebrazione della vita casta, aliena dai vincoli matrimoniali (cfr. E. BARBARO, *De coelibatu. De officio legati*, a cura di V. Branca, Firenze, L. S. Olschki, 1969). È curioso notare che lo zio, Francesco Barbaro (1390-1454), nel 1416 aveva dedicato al fratello di Cosimo de' Medici, Lorenzo, il *De re uxoria*, di impianto totalmente opposto: infatti, quest'ultimo trattato insiste sulla celebrazione del rapporto coniugale e dell'affetto che da esso si trasmette all'intera famiglia. Francesco, appartenente a un nobile casato veneziano, non avrebbe potuto ragionare altrimenti: un uomo politico doveva difendere gli interessi della Repubblica, e il matrimonio – come anche la generazione dei figli – rientrava nei doveri del buon cittadino (cfr. F. BARBARO, *De re uxoria*, a cura di A. Gnesotto, Padova, Tip. G. B. Randi, 1915). Il nipote Ermolao, oltre a specializzarsi come filologo e rigoroso interprete di Aristotele, fu apprezzato dai contemporanei anche come oratore e poeta, nonostante considerasse i suoi carmi delle *ineptias*. Da un lato difese la retorica umanistica nel celebre dialogo epistolare con Pico della Mirandola, ma non espresse mai

il desiderio di riunire le sue composizioni in una silloge (cfr. V. BRANCA, *Ermolao Barbaro "poeta" e la sua "presentazione alla corte aragonese osannata da Andrea Contrario*, in ID., *La sapienza civile. Studi sull'Umanesimo a Venezia*, Firenze, L. S. Olschki, 1998, pp. 155-173). Durante il viaggio a Napoli, Ermolao conobbe Giovanni Pontano, Teodoro Gaza, Antonio de Ferrariis il Galateo e soprattutto Andrea Contrario. Il Contrario (di cui si ignorano le date di nascita e di morte), che Pontano inserì tra i protagonisti del dialogo *Antonius*, fu anch'egli di origine veneziana, ecclesiastico, e si trasferì nel 1453 dalla città natale a Roma, dove frequentò la corte di Niccolò V e strinse amicizia con il sopracitato Gaza e Lorenzo Valla. Dopo la morte di Niccolò V nel 1455, entrò in aperto contrasto con Callisto III e poi con Pio II: viaggiò, allora, tra Bologna, Firenze e Siena, finché nel 1464 venne riammesso nella Curia da Paolo II. Quando quest'ultimo venne a mancare nel 1471, il Contrario fu ospitato a Napoli, presso la corte di Ferrante I, ed entrò nel circolo degli intellettuali dell'Accademia (si veda G. PONTANO, *Dialoghi*, cit., pp. 308-309: *Andreas alter Contrarius, facundus ac praestans rhetor*). Andrea Contrario non solo lodò grandemente Ermolao per la sua produzione poetica, ma scrisse anche un paio di lettere di presentazione e di encomio di questo giovane e promettente umanista veneziano (cfr. V. BRANCA, *Ermolao Barbaro "poeta" e la sua "presentazione alla corte aragonese osannata da Andrea Contrario*, cit., pp. 166-173).

24. *Igitur si quae fieri cum honestate possunt...:* se le leggi di natura vengono prima dei diritti e dell'autorità paterna, allora possiamo concordare che, ove i genitori ci impongano azioni disoneste, non dovremmo obbedire loro. Inoltre, nessun padre dovrebbe obbligare un figlio a seguire la sua volontà, se questa comporta vergogna e disonore. Il brano presenta sottili implicazioni allusive, ove si pensi alle turbolente vicende dell'instabile regno aragonese. Ben si inserisce allora in questo scorcio l'esempio di Ferrante, proposto ancora una volta come modello per la classe baronale, in un nuovo passaggio di taglio encomiastico: Pontano ricorda di aver domandato al re se mai avrebbe obbedito al padre Alfonso, qualora quest'ultimo gli avesse ordinato un'azione empia e riprovevole. La risposta del nuovo sovrano era stata concisa, ma illuminante: Alfonso non gli avrebbe mai comandato qualcosa di malvagio, né mai lo fece.

25. *Quidni non fecisset improba...?:* Pontano racconta, a questo proposito un interessante aneddoto su Alfonso il Magnanimo e il figlio Ferrante, che già in precedenza era stato ricordato come modello di obbedienza (libro II, paragrafo 8). Ai suoi tempi, Alfonso, aveva preso in simpatia un certo Pietro Gasio e lo trattava con grande umanità e generosità. Pietro, però, approfittò della benevolenza del re, tanto da divenire insolente, superbo e, incapace di dominare la sua natura, cominciò a scagliarsi contro Ferrante, prima di nascosto e poi apertamente. Osò pronunciare maldicenze contro il principe, senza risparmiare le più turpi offese e giunse ad assumere comportamenti molto gravi. Da parte sua, Ferrante non si scompose mai e sopportò queste provocazioni, anzi provava compassione per il loro autore e per chi ascoltava le sue villanie. Ripreso più volte da Alfonso, Pietro non seppe tenere a freno i suoi gesti, così che fu costretto a comparire davanti al re. Alfonso ordinò al figlio di infliggergli il supplizio che meglio credeva: del resto, era quanto prescriveva la legge, quindi era un ordine valido e giusto. Ferrante, al contrario, non obbedì, ma pensò a una soluzione più onorevole, prendendo le difese dell'incauto cortigiano e riportandolo nelle grazie del padre.

26. *Quid autem Alfonso haec imperanti responderit...*: Pontano, ritenendo con ciò di tramandare alla memoria dei posteri un fatto degno di non cadere nell'oblio, riporta il discorso che Ferrante pronunciò in difesa di Pietro di fronte al padre. Il principe dichiarò che certamente non desiderava altro al mondo che conformarsi pienamente alla volontà del re, suo padre, e di essere ricordato per la sua pietà di figlio, ma che non voleva proprio per ciò rendersi responsabile di un gesto che avrebbe guastato la sua fama. Infatti, sarebbe stata cosa spregevole per lui esercitare ira e crudeltà, per quanto legittime, contro coloro che erano molto cari al padre. Il principe semmai doveva mostrare benevolenza e amore fraterno verso i familiari e gli amici del sovrano, per non offrire ai suoi detrattori l'occasione di attaccarlo. Alfonso si lasciò convincere dalle parole del figlio e, mosso a compassione, perdonò Pietro, il quale strinse una sincera amicizia con Ferrante. Il tenore di questo discorso del principe ricorda alcuni celebri versi del *Purgatorio* dantesco: nella cornice degli iracondi, Dante viene introdotto a una serie di esempi di mansuetudine. Uno di essi riguarda Pisistrato, tiranno di Atene, che in una situazione analoga seppe placare l'ira della moglie: la donna - secondo l'aneddoto riportato da Valerio Massimo e da Giovanni di Salisbury - desiderava che il marito condannasse a morte il fidanzato della figlia, che aveva osato baciare la fanciulla prima delle nozze. Il tiranno non si adirò, ma sostenne che, se davvero avesse pronunciato una condanna di tal genere, si sarebbe mostrato singolarmente crudele e disumano: «Indi m'apparve un'altra con quell'acque / giù per le gotte che 'l dolor distilla / quando di gran dispetto in altrui nacque, / e dir: "Se tu se' sire de la villa / del cui nome ne' dèi fu tanta lite, / e onde ogni scienza disfavilla, / vendica te di quelle braccia ardite / ch'abbracciar nostra figlia, o Pisistrato". / E 'l signor mi pareva, benigno e mite, / risponder lei con viso temperato: / "Che farem / noi a chi mal ne disira, / se quei che ci ama è per noi condannato?"» (*Purg.*, XV, 94-105).

27. *Hoc igitur exemplo docemur etiam si honesta sint...*: l'aneddoto di cui sopra insegna dunque che non sempre dobbiamo adeguarci agli ordini del padre, anche se possono sembrare onesti e sacrosanti. Talvolta possiamo essere indotti a decisioni disonorevoli e infamanti, che un vero genitore peraltro non dovrebbe mai imporre al figlio: Pontano cita lo *Stichus* di Plauto, nelle quali il poeta in un primo momento fa dire a un personaggio che tutti gli ordini di un padre vanno eseguiti (I, 2, 69), mentre poco dopo un nuovo personaggio si rallegra che il padre sia pervenuto a più miti consigli (I, 2, 146: «Nunc places...»). Lo scopo dell'umanista è dimostrare che non si deve obbedire ai genitori, se predicano ingiustizia e iniquità: l'obbedienza stessa vieta questo scempio e desidera per principio soltanto il sommo bene.

28. *At illorum quae habentur sordida alia lex est...*: se è vero che non dobbiamo obbedire al padre che impartisce ordini riprovevoli e disonesti, tuttavia Pontano ammonisce che questo criterio non vale per quegli incarichi che si è soliti considerare servili e di bassa levatura. In ciò, l'umanista si discosta dal pensiero ciceroniano del *De officiis* che sostiene l'inseparabilità del bene dal decoro esteriore, e afferma che i compiti più umili non sono necessariamente squalificanti. Per esempio, tutti concordano che sia compito dei servi strigliare e sellare un cavallo, ma anche un giovane di buona famiglia può farlo, se il padre lo richiede. Persino Andromaca, secondo il racconto di Omero (*Iliade* VIII, 184-190), preparò il cavallo del marito Ettore per la battaglia. Onde è meglio obbedire in tali circostanze, che mostrarsi disobbedienti. Per questo paragrafo e per il tema dell'utile e dell'onesto cfr. Cicerone, *De officiis*, II, 3, 10: «Summa quidem auctoritate philosophi severe sane atque honeste haec tria genera confusa cogitatione distinguunt: quicquid enim iustum sit, id etiam utile esse censent, itemque quod honestum, idem iustum, ex

quo efficitur, ut, quicquid honestum sit, idem sit utile. Quod qui parum perspiciunt, ii saepe versutos homines et callidos admirantes, malitiam sapientiam iudicant. Quorum error eripiendus est opinioque omnis ad eam spem traducenda, ut honestis consiliis iustisque factis, non fraude et malitia se intellegant ea, quae velint, consequi posse».

29. *Aetatis etiam ratio habenda est...*: a conclusione del capitolo, Pontano osserva che, guardando all'età, alcune incombenze considerate servili possono essere svolte senza biasimo dai più giovani. E dunque, è giusto portare a termine certi doveri, benché sordidi, come assistere i genitori malati o anziani prestando loro quel genere di aiuto che è compito dei servi quando i padroni sono in salute. Ma, per dare maggior lustro alla materia, è giunto il momento – prosegue Pontano – di riassumere brevemente alcune tesi dei filosofi antichi.

30. *Quaeri enim ab iis solitum est...*: inizia così un breve paragrafo di sintesi in merito alle opinioni dei filosofi sull'obbedienza familiare. Alcuni pensano che si debba sempre obbedire al padre, mentre altri sostengono che non sia per nulla necessario: infatti, se il genitore comanda cose giuste, bisogna obbedire non tanto perché è un ordine paterno, ma perché è ragionevole agire così. Al contrario, se l'ordine è iniquo, non è lecito obbedire. Sin dai tempi di Socrate, infatti, la giustizia prevaleva in linea teorica sull'utile, ma Plutarco, nella biografia di Aristide, aveva descritto il personaggio come devoto certamente all'onestà, ma anche pronto a discostarsene in nome dell'interesse dello Stato. Nell'Umanesimo si fecero strada idee più articolate (si veda qui *Introduzione*, pp. 33-34 e note 167-168), ma solo con il *Principe* di Machiavelli si consuma la totale rottura tra utile e onesto. Di fatto, come commenta l'umanista, questi pensatori non sanno distinguere adeguatamente le circostanze della vita e il fine dell'educazione: Pontano non mette mai in dubbio la superiorità dell'agire onesto, ma sostiene che talvolta è necessario discostarsi dalla morale e cercare di adattarsi alle circostanze. L'autore, per quanto fedele ai dettami ciceroniani, non condivide del tutto l'idea dell'Arpinate dell'inseparabilità degli interessi dello Stato dalla morale, ma ritiene che a volte è necessario sacrificare la giustizia per il bene della patria. Come accadde nella congiura di Catilina, lo Stato, che si indentifica con il sovrano, ha il dovere anzi di oltrepassare i limiti del giusto se si trova in pericolo: i suoi diritti prevalgono sulla morale (si veda R. DE MATTEI, *Dal premachiavellismo all'antimachiavellismo*, Firenze, Sansoni, 1969, pp. 3-5). Allo stesso modo, non tutti gli ordini paterni sono indiscutibili, come invece molti filosofi affermano, specie se contrari agli interessi della patria e della religione. Per Pontano è assurdo tradire la patria o macchiarsi di empietà solo perché lo comanda un genitore.

31. *Eorum igitur vera sententia est...*: dopo aver passato brevemente in rassegna le tesi più comuni dei filosofi, Pontano conclude il paragrafo, sostenendo che la soluzione più corretta e sensata sia di obbedire o disobbedire ai genitori in base alle circostanze. Questo discorso vale in ogni occasione, sia in merito ai comportamenti giusti sia a quelli sbagliati, e persino a quelli cosiddetti intermedi o indifferenti: sposarsi o pronunciare un'orazione in tribunale non sono di per sé azioni buone o cattive, ma possono diventare sciagurate se prendiamo le difese di un uomo malvagio o ci uniamo in matrimonio con una donna dissoluta. Quindi, se il padre comanda di difendere un usurpatore o di sposare una moglie infame, non dobbiamo obbedire. Pontano cita due personaggi da sempre ritratti negativamente dalla letteratura e dalla storiografia,

ovvero Catilina e Taide. Il primo, Lucio Sergio Catilina (108-62 a.C.), è noto principalmente per la congiura da lui ordita nel 62 a.C. contro la Repubblica romana: il suo profilo di criminale fu tratteggiato dal suo più acerrimo nemico, Cicerone, nelle celebri orazioni catilinarie e da Sallustio nel *De Catilinae coniuratione*. La sua personalità agli occhi dei due scrittori è quella di un traditore della patria, di un uomo assetato di potere e disposto a compiere qualsiasi atto criminale pur di conquistarlo. Taide, invece, è la meretrice per antonomasia: la Taide storica fu una concubina di Alessandro Magno, ricordata da Diodoro Siculo e Plutarco. In letteratura, compare come personaggio dell'*Eunuchus* di Terenzio, dove ricopre il ruolo di prostituta e amante del soldato Trasone. È noto l'episodio in cui quest'ultimo chiede al suo mezzano, Gnatone, se la donna avesse gradito il dono di uno schiavo; donde la risposta «Ingentis» (“moltissimo” / III, 1, 392), che indusse Cicerone a riprendere questo testo nel *De amicitia* (XXVI, 98), annoverandolo tra gli esempi di adulazione: «Nec parasitorum in comoediis assentatio faceta nobis videretur, nisi essent milites gloriosi. “Magnas vero agere gratias Thais mihi?” Satis erat respondere: “magnas”; “ingentes” inquit. Semper auget assentator id, quod is, cuius ad voluntatem dicitur, vult esse magnum». Dante, a sua volta, inserì la cortigiana tra gli adulatori nella cornice di Malebolge, ma fraintese il passo ciceroniano, attribuendo alla donna la frase incriminata: «Appresso ciò lo duca "Fa che pinghe", / mi disse, "il viso un poco più avante, / sì che la faccia ben con l'occhio attinghe / di quella sozza e scapigliata fante / che là si graffia con l'unghie merdose, / e or s'accoscia e ora è in piedi stante. / Taïde è, la puttana che rispuose / al drudo suo quando disse "Ho io grazie / grandi apo te?": "Anzi maravigliose!". / E quinci sian le nostre viste sazie"» (*Inf.*, XVIII, 127-136).

32. *Magnam quoque vim habet ad obedientiam verecundia et moderatio...*: l'obbedienza nei confronti dei genitori è indiscutibile, ma, qualora un padre rimproverasse ingiustamente un figlio, può essere lecito in qualche caso reagire e ribattergli contro? La vergogna e la moderazione, senza dubbio, hanno grande rilevanza nella vita degli uomini obbedienti, tanto che nessuno può proclamarsi veramente onesto se è causa di vergogna. Per questo, un giovane che risponde a un padre irato sembra insolente e ribelle. Tuttavia, Pontano dichiara che dubita pure di questa opinione largamente condivisa, quindi comincia a soppesare le varie situazioni della vita familiare. In primo luogo, osserva che molti ragazzi non osano adirarsi con il precettore, data la sua autorità, e sopportano le sue punizioni; quindi perché non dovrebbero accettare il castigo paterno? O al contrario, un uomo conosciuto per la sua onestà dovrebbe forse tacere di fronte a un rimprovero ingiusto e falso? In questo caso, il figlio non difenderà sé stesso, ma la verità, poiché come impongono la giustizia e il rispetto della ragione.

33. *Magna sunt parentum iura ac maiora multo...*: se l'insolenza è un grave errore dei giovani, d'altra parte anche il genitore non deve eccedere nello sgridare i figli. Non sempre i castighi del padre sono corretti, ma, del resto, nemmeno i figli possono sempre prendersi la libertà di ribattergli: talvolta i genitori si rivelano più ingiuriosi del dovuto, ma i giovani devono capire che non è lecito provocare la pazienza paterna, come vogliono il rispetto e la riverenza, poiché tutte le punizioni sono un momento di ammaestramento, correzione ed educazione. Inoltre, non è certo motivo di vergogna far assistere al castigo talune persone, perché la vera obbedienza non si nasconde mai e si rallegra di trovare testimoni, che rendano più chiaro il suo operato.

34. *Potest tamen aut loci aut temporis aut necessitatis...*: Pontano ricorda ancora una volta che varie circostanze, come l'occasione e la necessità, possono giustificare che il giovane si opponga apertamente al padre. L'obbedienza, come l'umanista afferma per ogni altra virtù dell'uomo, non è univoca, ma reca in sé molti aspetti, quindi in alcuni casi può essere lecito ribellarsi ai genitori. Ovviamente, il figlio non deve dimenticarsi delle buone maniere, anzi deve mostrare di comprendere la riprensione paterna, ma spiegherà le sue motivazioni, scusandosi per i suoi errori.

35. *Falsa vero quae obiiciuntur refutare...*: un figlio, però, può rispondere a tono a un padre adirato, qualora fosse accusato ingiustamente. Può ribattere dunque alle false accuse, senza mai oltrepassare tuttavia i limiti della pietà e della riverenza: nonostante il giovane abbia ragione, deve ricordarsi che è pur sempre un figlio e non gli è concesso di mancare di rispetto all'autorità paterna. I padri, da parte loro, possono sbagliare nel rimproverare i figli, ma desiderano più di ogni altra cosa che essi siano obbedienti, e si rattristano della loro insolenza.

36. *Excandescunt tamen ipsi nonnunquam...*: in definitiva, Pontano invita i giovani alla sopportazione. A volte padri fin troppo adirati, oltre alle urla, ricorrono alla violenza fisica nei confronti dei figli, picchiandoli. Questi ultimi non devono provare a sottrarsi alla sferza paterna con paura, o trascendendo a loro volta, ma devono sopportare la violenza con remissione: infatti, si dà il caso che il genitore si irri ancora di più se il giovane cerca di evitare il castigo. Però, l'umanista non concede libertà assoluta ai padri, poiché dichiara che non si dovrebbe mai oltrepassare il limite della violenza fisica. Infine, Pontano trascorre ad un lamento sulla situazione di molte case regnanti, rovinata da eredi impazienti, indisciplinati e poco rispettosi del padre. Il bersaglio implicito parrebbe essere qui Carlo di Viana (di cui si è già accennato nell'*Introduzione*, p. 43, nota 209; e si veda C. FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, Rimini, Il Cerchio, 2004, p. 72), che soggiornò a Napoli dal 1457 al 1458. Il principe, nato nel 1421 da Giovanni II di Castiglia e Bianca I di Navarra, fu educato dal nonno paterno Carlo III, che lo insignì del principato di Viana. Nel 1425, dopo la morte del nonno, i genitori divennero sovrani di Navarra e Carlo fu confermato erede al trono, a condizione di lasciare al padre Giovanni l'esercizio effettivo del potere: ragion per cui Giovanni II non permise mai a Carlo di regnare, e gli concesse tutt'al più incarichi di governatore in sua assenza. La guerra inevitabile scoppiò infine nel 1452: Giovanni ebbe la meglio e tenne imprigionato il figlio dal 1453 al 1455; Carlo, a sua volta, promise che avrebbe rivendicato i suoi diritti di erede solo alla morte del padre, fu liberato, e nel 1457 si recò a Napoli presso lo zio Alfonso il Magnanimo. In Italia trovò il sostegno non solo dello zio, ma anche di papa Callisto III, nella sua lotta per la successione, mentre in Spagna il padre iniziava una serie di manovre per escluderlo dalla successione. Il destino fu avverso a Carlo, poiché nel 1458 morirono entrambi i suoi sostenitori e il cugino Ferrante, nuovo sovrano di Napoli, non volle prestargli alcun aiuto. Rientrato in Spagna, Carlo e il padre non smisero di darsi battaglia, tanto che il principe fu di nuovo imprigionato nel 1460, finché Giovanni II non accettò di riconoscerlo legittimo sovrano: per Carlo, però, non ci fu mai l'incoronazione ufficiale, poiché morì nel 1461 di tubercolosi.

37. *Patefactus est ut arbitror locus eorum...*: alcuni pensano che si debba obbedire al padre sempre, anche quando la madre impartisca ordini ragionevoli ed onesti ed egli invece vi si opponga. È chiaro, infatti, che i figli sono più obbligati verso il capofamiglia, poiché è il dispensatore di tutti i beni della casa, e sembra

logico non provocare la sua ira. Ma Pontano consiglia di soppesare caso per caso le varie situazioni: se il padre si rivelerà iniquo, il bravo figlio saprà bene che l'azione onesta è preferibile, quindi sceglierà di obbedire alla madre.

38. *Haec igitur et alia huiusmodi reddunt animum incertum...*: inoltre, bisogna considerare che, per quanto la madre avanzi richieste ragionevoli, talvolta le decisioni materne possono rivelarsi nocive o inopportune se considerate da un diverso punto di vista. Per tale via, il padre vuole insegnarci come non sempre ciò che sembra giusto in un primo momento sia davvero utile e desiderabile: in tal caso il figlio non rispetterà gli ordini materni, senza per questo mostrarsi irrispettoso o farsi beffe di lei. Al contrario, le rivolgerà parole amorevoli e comprensive, al fine di persuaderla a non contrastare la volontà paterna: infatti, una moglie non dovrebbe mai insistere nelle sue richieste né peccare di testardaggine, onde non far adirare il marito.

39. *Sin vero aut haec aut his similia non obstiterint...*: Pontano, però, avverte che potrebbe capitare anche un caso totalmente opposto, in cui non vi siano argomenti da opporre alle richieste della madre, del tutto giuste e meritevoli di obbedienza. In questo frangente, il giovane, sapendo di dover tendere sempre al bene, tenterà di far ragionare il padre e di convincerlo dei buoni consigli materni. Inoltre, gli spiegherà come non fosse sua intenzione mancargli di rispetto, ma, vinto dall'onestà della madre, abbia preferito compiere l'azione più saggia e corretta. Così, se il capofamiglia vorrà attenersi ai dettami della ragione, dovrà mutare il suo pensiero e loderà il figlio per la sua decisione e la moglie per la sua assennatezza.

40. *Potest etiam cadere, ut quod iussum est...*: infine, può essere che non si debba badare tanto alle richieste in sé quanto alla condizione e all'indole dei genitori. Nella maggior parte dei matrimoni dell'epoca di Pontano, era normale che esistesse una considerevole distanza di età tra i coniugi (non a caso tra l'umanista e la moglie Adriana vi erano quindici anni di differenza), quindi i figli conoscevano spesso un padre già anziano. Per questo, l'autore ammette che, se la tarda età ha reso un padre stanco, fastidioso e irritabile, un figlio può trovare in una madre giovane e benevola maggiore comprensione. Se il giovane valuterà con prudenza e intelligenza, non si comporterà da sprovveduto e capirà che l'età, i costumi e la salute dei genitori sono fattori da tenere in conto per agire razionalmente e non generare discordia nella casa. In tal modo, la sua mente non si confonderà, mentre i genitori comprenderanno la sua esitazione e non lo rimprovereranno di aver deciso senza senno.

41. *Nosse autem imprimis oportet natos esse nos conditione hac...*: nel capitolo conclusivo, Pontano riassume i precetti fondamentali del secondo libro. I giovani devono sempre giovare a entrambi i genitori, senza mai recare danno ad alcuno e senza mai, per obbedire a uno, nuocere all'altro. Inoltre, come enunciato ai paragrafi 23-29, i figli si asterranno da quelle azioni scellerate, che fossero per accidente ordinate dai genitori contro ogni norma e principio morale. Il concetto fondamentale di tutto il secondo libro, infatti, si può condensare in poche righe in questo modo: rispettare e obbedire sempre a chi ci ha dato la vita, ma mai travalicare il giusto per voler sembrare troppo riverenti e solleciti. Se non fosse possibile perseguire l'onestà in tutte le circostanze, l'umanista consiglia di cercare un compromesso, scegliendo il male minore. A conclusione di questo paragrafo e a mo' d'esempio, Pontano si domanda se i genitori, dal momento che esercitano per tutta la vita una forte autorità sui figli, possano in qualche modo ordinare loro di tradire la

patria o di muoverle guerra. La risposta, che ben si lega alle note implicazioni politiche del trattatello, è perentoriamente negativa.

42. *Itaque prodesse illis debemus semper obesse nunquam cavendumque...*: in riferimento alla risposta negativa del paragrafo precedente, Pontano afferma che non dobbiamo mai tradire la patria o compiere atti sacrileghi contro Dio, anche se sono i nostri stessi genitori a ordinarcelo. In queste circostanze, il padre e la madre non dovranno essere ascoltati, anzi non dovrebbe essere nemmeno lecito a un genitore istigare a certi crimini. L'autore vuole chiarire che senza dubbio la patria e Dio sono due entità superiori rispetto alla famiglia e tali da prevalere sui nostri personali interessi: non importa quanto sia potente una famiglia o quanto sia antico il suo lignaggio; la religione e lo Stato hanno la precedenza. Implicitamente, Pontano auspica in un cambiamento della classe baronale, che difende strenuamente i propri interessi a discapito dell'ordine costituito: l'aristocrazia non collabora con il sovrano per il benessere comune, ma osteggia il potere centrale e si preoccupa solamente della conservazione della propria influenza. D'altra parte, non è nemmeno lecito ordinare a un figlio di immolarsi per la patria: infatti, non ha senso che qualcuno sia costretto a rinunciare alla propria vita, a meno che ciò non sia stabilito per legge o non lo faccia per propria volontà. Lodiamo un uomo che si sacrifica per la patria o per Dio, perché disprezza il pericolo e il timore della morte, ma solo chi sceglie liberamente di morire in un'azione eroica può dimostrare coraggio. Soltanto la legge può obbligare un cittadino a prestare servizio militare in difesa dello Stato, mentre i genitori hanno il compito di istruire i giovani al culto della vera religione e al rispetto della patria e di consigliare l'azione più onesta e confacente ad ogni situazione. Ci sono alcuni uomini, inoltre, che vanno incontro alla morte, guidati dalla pazzia, non dal coraggio, per vana ambizione di gloria: non c'è nulla di più sbagliato, poiché il desiderio di fama non risponde a un impegno disinteressato e il vero coraggio consiste nel soppesare i pericoli, valutando quali siamo in grado di affrontare.

43. *Sed ad rem redeo...*: il secondo libro si conclude con una breve considerazione sui rapporti di obbedienza nelle famiglie reali. Per il Pontano è naturale che i figli maschi, eredi al trono, obbediscano maggiormente al padre, e abbiano invece minor considerazione della madre. Scelta più che legittima, dal momento che il genitore di sesso maschile esercita il potere sia sulla famiglia che sullo Stato e insegna all'erede come governare il regno. Ma il rispetto va dimostrato anche alla madre. Infatti, quest'ultima può essere un valido aiuto nell'educazione dei figli, può consigliare azioni giuste e utili, e non dobbiamo dimenticarci che anche a lei la prole deve la propria esistenza. In conclusione, nelle decisioni più importanti i figli dovranno ascoltare il padre, che grazie alla sua esperienza può meglio prevedere gli sviluppi futuri e l'esito delle nostre azioni. Il tutto senza trascurare il peso delle circostanze, che sono massimamente instabili: il luogo, il tempo, le consuetudini, lo Stato, la religione e la situazione a noi contemporanea possono mutare il nostro esercizio dell'obbedienza e talvolta ci impongono di simulare, altre volte di dissimulare.

BIBLIOGRAFIA

Opere di Giovanni Pontano

Ioannis Ioviani Pontani ad Robertum Sanseverinum principem Salernitanum De obedientia libri quinque, Neapoli, per Mathiam Moravum, 1490, die XXV octobris.

Ioannis Ioviani Pontani Opera, Venetiis, per Bernardinum Vercellensem, 1501, die primo kalendas martii.

Carmina, a cura di B. Soldati, Firenze, G. Barbèra, 1902, 2 voll.

I dialoghi, edizione critica a cura di C. Previtiera, Firenze, G. C. Sansoni, 1943.

De sermone libri sex, ed. S. Lupi et A. Risicato, Lugano, In aedibus Thesauri Mundi, 1954.

GIOVANNI GIOVIANO PONTANO, a cura di L. Monti Sabia, in *Poeti latini del Quattrocento*, a cura di F. Arnaldi, L. Gualdo Rosa, L. Monti Sabia, Milano-Napoli, Ricciardi, 1964, pp. 305-784.

De Magnanimitate, a cura di F. Tateo, Firenze, Olschki, 1969.

De immanitate, a cura di L. Monti Sabia, Napoli, Loffredo, 1970.

I libri delle virtù sociali, a cura di F. Tateo, Roma, Bulzoni, 1999.

De principe, a cura di G. M. Cappelli, Roma, Salerno Editrice, 2003.

La fortuna, a cura di F. Tateo, Napoli, La scuola di Pitagora editrice, 2012.

Aegidius. Dialogo, a cura di F. Tateo, Roma nel Rinascimento, 2013.

Asinus. Dialogo dell'ingratitude, a cura di F. Tateo, Roma nel Rinascimento, 2014.

Dialoghi. [Caronte, Antonio, Asino], a cura di L. Geri, Milano, Rizzoli/BUR, 2014.

Il dialogo di Antonio e il canto di Sertorio, a cura di F. Tateo, Napoli, La scuola di Pitagora editrice, 2015.

Studi e altra bibliografia

AGOSTINO, *De civitate Dei*, a cura di L. Alici, Milano, Rusconi, 1984.

Leon Battista ALBERTI, *Opere volgari*, a cura di C. Grayson, Bari, Laterza, 1960-1973, 3 voll.

Dante ALIGHIERI, *Commedia*, a cura di E. Pasquini e A. Quaglio, Milano, Garzanti, 2014.

Dante ALIGHIERI, *Convivio*, a cura di P. Cudini, Milano, Garzanti, 1980.

ARISTOTELE, *Etica Nicomechea*, a cura di C. Natali, Bari, Laterza, 1999.

ARISTOTELE, *Politica*, a cura di C. A. Viano, Milano, Rizzoli/BUR, 2003.

Autografi dei letterati italiani, vol. II. *Il Quattrocento*, a cura di F. Bausi, M. Campanelli, S. Gentile, J. Hankins, consulenza paleografica di T. De Robertis, Roma, Salerno Editrice, 2013.

Ermolao BARBARO, *De coelibatu. De officio legati*, edizione critica a cura di V. Branca, con un'appendice alle *Epistolae, orationes et carmina*, Firenze, L. S. Olschki, 1969.

Vittore BRANCA, *La sapienza civile. Studi sull'Umanesimo a Venezia*, Firenze, Olschki, 1998.

Davide CANFORA, *Riflessioni di Giovanni Pontano su Cesare e Scipione*, in *Confini dell'Umanesimo letterario. Studi in onore di Francesco Tateo*, vol. I, a cura di M. de Nichilo, G. Distaso, A. Iurilli Roma, Roma nel Rinascimento, 2003, pp. 187-199.

Guido Maria CAPPELLI, *Prolegomeni al «De obedientia» di Pontano. Saggio interpretativo*, Madrid, Universidad Carlos III, 2010.

Guido Maria CAPPELLI, *Umanesimo politico. La monarchia organicista del IV libro del «De obedientia» di Giovanni Pontano*, eScholarship, California Italian Studies, 2012.

CATULLO, *Carmina*, a cura di N. Gardini, Milano, Feltrinelli, 2014.

Annalisa CERON, *Chi sono gli amici del principe? L'amicizia in quattro «specula principum» del XV secolo*, in «Rinascimento», LI, 2011, pp. 111-137.

CICERONE, *De legibus*, a cura di F. Cancelli, Roma, L'Erma di Bretschneider, 2008.

CICERONE, *De officiis*, a cura di G. Picone e R. R. Marchesi, Torino, Einaudi, 2012.

CICERONE, *Laelius de amicitia*, a cura di E. Narducci e C. Saggio, Milano, Rizzoli/BUR, 1985.

CICERONE, *Orator*, a cura di C. De Marchi e E. Stampini, Torino, Loescher, 1972.

Raffaele COLAPIETRA, *I Sanseverino come paradigma critico della storiografia napoletana*, in «Rassegna storica salernitana», n. s., III, 2, 1986, pp. 7-46.

Tommaso D'AQUINO, *De regimine principum ad regem Cypri*, a cura di P. Tito e S. Centi, Siena, Cantagalli, 1997.

Carlo DE FREDE, *Roberto Sanseverino principe di Salerno. Per la storia della feudalità meridionale nel secolo XV*, in «Rassegna storica salernitana», XII, 1951, pp. 3-36.

Rodolfo DE MATTEI, *Dal premachiavellismo all'antimachiavellismo*, Firenze, Sansoni, 1969.

George DUBY – Michelle PERROT, *Storia delle donne in Occidente. II. Il Medioevo*, a cura di C. Klapisch-Zuber, Bari, Laterza, 2009.

Claudio FINZI, *Il principe e l'obbedienza. I primi scritti politici di Giovanni Pontano*, in *Théologie et droit dans la science politique de l'état moderne. Actes de la Table ronde organisée par l'École française de Rome avec le concours du CNRS*, Roma, École française de Rome, 1991, pp. 263-279.

Claudio FINZI, *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*, Rimini, Il Cerchio, 2004.

Francesco FIORENTINO, *Il Risorgimento filosofico nel Quattrocento*, Napoli, Tipografia della Regia Università, 1885.

Eberhard GOTHEIN, *Il Rinascimento nell'Italia meridionale*, a cura di T. Persico, Firenze, Sansoni, 1915.

GIOVENALE, *Satire*, a cura di B. Santorelli, Milano, Oscar Mondadori, 2011.

Francesco GUICCIARDINI, *Storia d'Italia*, a cura di S. Seidel Menchi, Torino, Einaudi, 1971.

Niccolò MACHIAVELLI, *Lettere*, a cura di F. Gaeta, Milano, Feltrinelli, 1961.

MARZIALE, *Epigrammi*, a cura di M. Citroni, M. Scàndola e E. Merli, Milano, Rizzoli/BUR, 2001.

MASUCCIO SALERNITANO, *Il Novellino*, a cura di A. Mauro, Bari, Laterza, 1940.

Liliana MONTI SABIA, *Pontano e la storia. Dal «De bello Neapolitano» all'«Actius»*, Roma, Bulzoni, 1995.

Liliana MONTI SABIA, *Un ignoto codice del «Charon» di Giovanni Pontano*, in *Studi latini in onore di Rita Cappelletto*, Urbino, Quattroventi, 1996, pp. 285-309 (ora in L.

MONTI SABIA - S. MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, a cura di G. Germano, Messina, Centro interdipartimentale di studi umanistici, 2010, II, pp. 947-972).

Liliana MONTI SABIA, *Una poco nota lettera di Laudivio Zacchia a Giovanni Pontano*, in *Le carte aragonesi*. Atti del convegno (Ravello, 3-4 ottobre 2002), a cura di M. Santoro, Pisa-Roma, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 2004, pp. 245-250.

Liliana MONTI SABIA - Salvatore MONTI, *Studi su Giovanni Pontano*, a cura di G. Germano, Messina, Centro interdipartimentale di studi umanistici, 2010, 2 voll.

Isabella NUOVO, *Potere aragonese e ideologia nobiliare nel «De obedientia» di Giovanni Pontano*, in *Le carte aragonesi*. Atti del convegno (Ravello, 3-4 ottobre 2002), a cura di M. Santoro, Pisa-Roma, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 2004, pp. 119-140.

OMERO, *Iliade*, a cura di M. G. Ciani e E. Avezzi, Venezia, Marsilio, 2016.

OMERO, *Odissea*, a cura di V. De Benedetto e P. Fabrini, Milano, Rizzoli/BUR, 2010.

ORAZIO, *Epistole*, a cura di M. Ramous, Milano, Garzanti, 1993.

ORAZIO, *Satire*, a cura di U. Dotti, Milano, Feltrinelli, 2010.

OVIDIO, *Metamorfosi*, a cura di A. Barchiesi, Milano, Fondazione Lorenzo Valla / Mondadori, 2005-2015, 6 voll.

OVIDIO, *Tristia*, a cura di D. Giordano, R. Mazzanti e M. Bonvincini, Milano, Garzanti, 1991.

Matteo PALMIERI, *Della vita civile*, a cura di G. Belloni, Firenze, Sansoni, 1982.

Manlio PASTORE STOCCHI, *Il pensiero politico degli umanisti*, in *Storia delle idee politiche, economiche, sociali*, diretta da L. Firpo, vol. III. *Umanesimo e Rinascimento*, Torino, Utet, 1987, pp. 3-68.

Erasmus PERCOPO, *Vita di Giovanni Pontano*, a cura di M. Manfredi, Napoli, I.T.E.A., 1938.

PLATONE, *Repubblica*, a cura di M. Vegetti, Milano, Rizzoli/BUR, 2007.

PLAUTO, *Tutte le commedie*, a cura di E. Paratore, Roma, Newton Compton, 1992.

Angelo POLIZIANO, *Le Selve e La Strega. Prolusioni nello Studio fiorentino (1482-1492)*, a cura di I. Del Lungo, Firenze, Sansoni, 1925.

Rinaldo RINALDI, *Un problematico autografo del «De fortitudine» di Giovanni Pontano*, in *Le carte aragonesi*. Atti del convegno (Ravello, 3-4 ottobre 2002), a cura di M. Santoro, Pisa-Roma, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 2004, pp. 141-162.

Francesco SENATORE, *Il principato di Salerno durante la guerra dei baroni (1460-63). Dai carteggi diplomatici al “De bello Neapolitano”*, in «Rassegna storica salernitana», n. s., XI, 1994.

SENECA, *De clementia*, a cura di C. Campanini, Milano, Oscar Mondadori, 2004.

SENECA, *Le consolazioni: a Marcia, alla madre Elvia, a Polibio*, a cura di A. Traina, Milano, Rizzoli/BUR, 2006.

Francesco TATEO, *Umanesimo etico di Giovanni Pontano*, Lecce, Milella, 1972.

TERENZIO, *Commedie*, a cura di F. Bertini, V. Faggi e G. Reverdito, Milano, Garzanti, 1990.

VIRGILIO, *Bucoliche*, a cura di A. La Penna, L. Canali e S. Pennacchietti, Milano, Rizzoli/BUR, 2004.

VIRGILIO, *Georgiche*, a cura di A. La Penna, L. Canali e R. Scarcia, Milano, Rizzoli/BUR, 2004.

VIRGILIO, *Eneide*, a cura di M. Ramous, G. B. Conte e G. Baldo, Venezia, Marsilio, 2015.

Siti internet consultati:

www.academia.edu

www.thelatinlibrary.com

www.mqdq.it

www.opac.sbn.it

RINGRAZIAMENTI

Dopo un anno di ricerca, studio e stesura di questa tesi di laurea, desidero ringraziare tutti coloro che hanno contribuito alla realizzazione di questo lavoro, attraverso critiche, osservazioni e suggerimenti. Senza il loro sostegno e la loro collaborazione questa tesi non sarebbe mai esistita e non avrei avuto la possibilità di completare un lungo percorso universitario di maturazione e apprendimento.

I miei più sentiti ringraziamenti vanno prima di tutto al mio relatore, prof. Bettinzoli, che ha accettato di seguire la mia proposta di tesi con attenzione e professionalità. I Suoi consigli e la Sua esperienza hanno indirizzato il mio lavoro nella giusta direzione ed è stata una collaborazione molto proficua dal punto di vista scientifico.

Ringrazio, inoltre, i miei correlatori, prof. Drusi e prof. Vianello, per l'interesse e per l'attenzione dimostrati nei confronti della mia tesi.

Una menzione in particolare va a tutto il personale della sala manoscritti della Biblioteca Nazionale Marciana per il loro prezioso aiuto nella ricerca e nella consultazione della stampa quattrocentesca del *De obedientia*. Inoltre, vorrei ringraziare la mia carissima amica, nonché ex compagna di studi liceali, Jlenia, attualmente in servizio alla Marciana come volontaria, che ha fortemente contribuito alla mia ricerca bibliografica.

I ringraziamenti più personali vanno al mio compagno di vita, Riccardo, per il suo prezioso sostegno psicologico e a tutta la mia famiglia – in particolare i miei genitori, Arduino e Roberta, che mi hanno sempre spronato a studiare - per i saggi consigli e per la fiducia riposta nelle mie capacità.

Ci tengo a ringraziare tutti gli amici che mi sono rimasti accanto in questo periodo universitario, a partire da Serena, carissima amica sin dal liceo, fino ai miei compagni di corso, Francesca, Giulia, Marika, Matteo, Charlotte e Marco: grazie per la vostra amicizia e il vostro sostegno in ogni momento del nostro percorso di vita.

Infine, vorrei ricordare il contributo che mio nonno, Filiberto, ha dato in tutti questi anni, dalla mia nascita fino alla sua scomparsa nel giugno 2017: grazie per avermi trasmesso l'amore per la letteratura, per avermi insegnato a dare sempre il meglio nello studio, a valorizzare l'importanza della cultura e per aver sempre creduto in me.

Irene Mamprin