

CENTRO EUROPEO DI STUDI SU UMANESIMO E RINASCIMENTO ARAGONESE

CESURA

REVISTA

3

2024



CESURA -
Rivista 3/2 (2024)

Direttore responsabile

Fulvio Delle Donne (Univ. Napoli Federico II)

Giunta di Direzione

Florence Bistagne (Univ. Avignon - Inst. Univ. de France)

Guido Cappelli (Univ. Orientale di Napoli)

Bianca de Divitiis (Univ. Napoli Federico II)

Francesco Storti (Univ. Napoli Federico II)

Jaume Torró Torrent (Univ. Girona)

Consiglio di Direzione scientifica

Joana Barreto (Univ. Lumière Lyon 2), Lluís Cabré (Univ. Autònoma Barcelona), Claudia Corfiati (Univ. Bari), Pietro Corrao (Univ. Palermo), Eugenia Fosalba Vela (Univ. Girona), Giuseppe Germano (Univ. Napoli Federico II), Isabella Lazzarini (Univ. Torino), Francesco Montuori (Univ. Napoli Federico II), Rafael Ramos Nogales (Univ. Girona), Elisabetta Scarton (Univ. Udine), Francesco Senatore (Univ. Napoli Federico II), Sebastiano Valerio (Univ. Foggia), Juan Varela (Universidad Complutense Madrid), Carlo Vecce (Univ. Orientale Napoli)

Comitato editoriale

Cristiano Amendola (Univ. Napoli Federico II), Teofilo De Angelis (Univ. Basilicata), Giovanni De Vita (Univ. Napoli Federico II), Martina Pavoni (Univ. Basilicata); Nicoletta Rozza (Univ. Napoli Federico II)

CENTRO EUROPEO DI STUDI SU UMANESIMO E RINASCIMENTO ARAGONESE

CESURIA
R
RIVISTA

3 - 2024



Centro Europeo di Studi su Umanesimo
e Rinascimento Aragonese



Basilicata University Press

Tutti i testi pubblicati sono vagliati, secondo le modalità del “doppio cieco” (*double blind peer review*), da non meno di due lettori individuati nell’ambito di un’ampia cerchia internazionale di specialisti.

All published articles are double-blind peer reviewed at least by two referees selected among high-profile scientists, in great majority belonging to foreign institutions.

Volume curato da Martina Pavoni

ISSN: 2974-637X

© 2024 Centro Europeo di Studi su Umanesimo e Rinascimento Aragonese - CESURA
Via Cretaio 19
I - 80074 Casamicciola Terme (NA)
<https://www.cesura.info>

Basilicata University Press - BUP
Università degli Studi della Basilicata
Biblioteca Centrale di Ateneo
Via Nazario Sauro 85
I - 85100 Potenza
<https://bup.unibas.it>

Published in Italy
Prima edizione: 2024
Pubblicato con licenza
Creative Commons Attribution 4.0 International

Notizie da CESURA

Questa terza annata della Rivista appare particolarmente ricca: le richieste di collaborazione si sono infittite e ormai provengono da tutto il mondo. Non nascondiamo la fatica e le difficoltà, ma quella che, in partenza, poteva sembrare un'avventura rischiosa si sta rivelando una scommessa vincente. Da questo momento in poi possiamo provare a cercare ulteriori riconoscimenti internazionali ai fini delle valutazioni della ricerca, ormai necessari se non imprescindibili per chi si incammina lungo l'impervio sentiero accademico.

Anche questo volume è stato diviso in due fascicoli, contenenti *Studi* e serrati *Confronti*. I prossimi numeri già sono in fase di preparazione e organizzazione: i primi articoli compariranno già all'inizio del 2025, come prosecuzione della sezione monografica già avviata.

Anche le attività scientifiche di CESURA proseguono con tanta solerzia che ormai è impossibile tenerne qui il conto: per averne l'elenco basterà guardare il calendario sul sito <https://www.cesura.info>.

Ci preme, però, ricordare almeno qualche incontro. A partire dal successo del principale convegno annuale, *Rinascimenti Mediterranei La caduta di Costantinopoli (1453), Alfonso il Magnanimo e il sogno dell'Umanesimo*, che si è svolto a Napoli, nella prestigiosa sede dell'Accademia Pontaniana dal 20 al 22 novembre 2024, con il contributo erogato dalla Direzione generale educazione, ricerca e istituti culturali del Ministero della Cultura. Medesimo contributo è stato erogato anche per la realizzazione del convegno *Privilegi e raccolte di scritture del Regno di Sicilia tra Europa e Mediterraneo (secoli XIII-XVI)*, che si è svolto a Matera e Barletta dal 5 al 7 dicembre in collaborazione con l'Associazione del Centro Studi Normanno-Svevi. In straordinaria sovrapposizione (ma ormai le ramificazioni di CESURA sono ampie) con un altro incontro di studi organizzato in Belgio, a Liegi, il 5 e dicembre: *Riscritture del*

Quattrocento Per una rilettura delle due Italie attraverso le fonti storiche e letterarie.

Ampi riscontri, infine, continuano ad avere i cicli seminariali *Il canto della sirena*, *Seminari aragonesi*, *Arbor scientiarum*, nonché la scuola estiva che ormai da due anni si svolge in settembre a Frascati, presso la Villa Falconieri: *Umanesimo e Rinascimento (1350 ca. - 1550 ca.): ricerche in corso e prospettive*.

Insomma, a quanto pare, la nostra Associazione APS, che è anche Centro interuniversitario internazionale, gode, al momento, di ottima salute. Speriamo di poter proseguire così grazie alla collaborazione di chiunque voglia.

F. D. D.

CONFRONTI

Al crocevia del Mediterraneo.

1. Le linee istituzionali e ideologiche

At the Crossroads of the Mediterranean 1. Institutional and ideological lines

GUIDO CAPPELLI - FULVIO DELLE DONNE

*Contributo alla definizione del concetto
di Umanesimo e Rinascimento mediterraneo*

Contribution to the definition of the concept of Humanism and the Mediterranean Renaissance

Si può tracciare una coesa e coerente storia del Mediterraneo e, nel caso, quali sono i suoi tratti caratterizzanti? Ogni concetto da noi usato è il frutto di costanti rielaborazioni storiografiche ed è frutto dei tempi che incessantemente si susseguono. Forse a qualcuno può apparire inutile ricordarlo, ma è comunque opportuno sottolineare che anche i termini di Umanesimo e Rinascimento (costitutivi dell'acronimo di CESURA) non sono affatto neutri: negli ultimi due secoli (almeno) sono stati sottoposti a reinterpretazioni, riletture, se non forzature di ogni tipo, che si sono accelerate o incrementate in alcuni particolari momenti.

Poiché, dunque, nella nostra storia dovremmo essere abituati – più che una valutazione è un auspicio etico – a riflettere sui costanti cambiamenti in corso, abbiamo, in questa occasione, deciso di ricondurre programmaticamente all'attenzione il Mediterraneo, che in tutto il secolo XV e in buona parte del successivo ha costituito certamente l'ombelico del mondo. Per sapere che cosa siamo diventati (e come), sarebbe, dunque, importante – non sempre, sarebbe troppo, ma almeno di tanto in tanto – riportare al centro del dibattito il punto d'origine della nostra civiltà, pur senza dare a quest'ultimo termine l'accezione di implicita superiorità contrappositiva a cui ormai siamo comunemente abituati. Certamente neppure allora (esattamente come ora, se non di più) il Mediterraneo era un luogo rassicurante, nel quale si estrinsecavano solo rassicuranti e proficui scambi di idee, saperi, modelli culturali. Eppure, anche – o forse soprattutto – nei momenti di conflitto tra nazioni e centri di potere

(allora assai più numerosi degli attuali) gli uomini e le idee hanno avuto la possibilità di incrociarsi e confrontarsi, facendo germinare quei semi che poi, almeno in parte, sarebbero arrivati a fruttificare, tra alterne vicende e con diverso successo, molto dopo.

Nelle pagine seguenti sono raccolti alcuni saggi che, selezionati, costituiscono la rielaborazione e la riscrittura profonda di alcuni interventi tenuti al convegno internazionale di CESURA *Al crocevia del Mediterraneo: la Monarchia umanistica aragonese nel contesto ideologico e culturale del Rinascimento*, svoltosi a Napoli nei giorni 22-24 novembre 2023 in collaborazione con le Università di Avignon, della Basilicata, di Girona, dell'Orientale Napoli, di Pisa, nonché con il contributo erogato dalla Direzione generale educazione, ricerca e istituti culturali del Ministero della Cultura. Quel convegno, sviluppato su tre giornate, intendeva offrire lo spazio a interventi di natura multi- e inter-disciplinare affidati ai più accreditati specialisti provenienti da atenei e centri di ricerca di tutto il mondo, nella convinzione – programmaticamente sostenuta da CESURA – che solo il dibattito può permettere la nascita e lo sviluppo di nuove idee, che rompano gli schemi usuali.

In prosecuzione di quell'incontro, la presente sezione monografica vuole mettere alla prova o verificare un'ipotesi interpretativa: quella espressa nel titolo. Si parla spesso di storia mediterranea e, da alcuni decenni, con sempre maggiore insistenza. Proprio per questo emergono con decisione alcune domande. Nel contesto del Mediterraneo, in che rapporto si pongono tra loro gli stati nazionali, quelli che si stanno formando in maniera specifica e distinta? Si può riconoscere la condivisione di modelli culturali e politici tra l'Italia, la Catalogna e gli altri regni della Corona d'Aragona, la Francia o il mondo mamelucco? Il richiamo alla classicità e ai suoi valori etico-politici può essere effettivamente (e in quale misura) la matrice di un Umanesimo o Rinascimento Mediterraneo? Quanto contano, per formare un'ideologia comune, i movimenti di uomini, gli scambi di idee, di libri, di merci tra la corte avignonese, quella di Barcellona o Valencia, quella di Napoli?

Il nostro punto di partenza privilegiato è il Regno di Napoli del Quattrocento, in particolare quello aragonese di Alfonso e Ferrante, del Panormita, di Valla e di Pontano, ma anche quello di Ausiàs

March, del Sagrera e del Laurana, dei mercanti (e degli intellettuali) fiorentini, dei francesi che si muovono al seguito di Luigi e di Renato d'Angiò. Napoli è senza dubbio uno snodo fondamentale nell'evoluzione del classicismo occidentale: un punto di snodo che va ancora studiato e compreso in ogni sua forma e in ogni suo aspetto, in uno sviluppo che non è rettilineo o unidirezionale come si tende solitamente a rappresentare. È il punto di convergenza di un'ampia circolazione di opere latine che vengono studiate o riscoperte (come Livio, modello di lingua e di rappresentazione storica ineludibile), di testi greci che vengono tradotti (come Senofonte o Plutarco, la cui funzione politica è ancora tutta da studiare); con la fondazione di una ricca e aggiornatissima biblioteca di corte, con la committenza di opere d'arte ed edifici monumentali, nonché una ricca produzione letteraria e filosofica, il tutto nella prospettiva della creazione di uno Stato solido incentrato sulla *maiestas* del sovrano e su un alto grado di coesione sociale. Quel regno fu, al tempo stesso, punto di approdo e di partenza: luogo di incontro che per essere pienamente compreso necessita di sguardi ampi e aperti a confronti e raffronti con quanto capitava in altre parti d'Italia e d'Europa. È il luogo in cui si realizza la *traiectòria mediterrànea* e la missione imperiale della corona d'Aragona, con una scelta non certo banale né scontata.

Napoli diventa negli anni di Alfonso la capitale di un sistema ideologico e politico complesso, basato culturalmente sulla costruzione culturale di un modello imperiale classico. Un modello che vede negli imperatori romani di origine iberica il punto di riferimento, il momento di civiltà più alta da cui trarre ispirazione e a cui tornare. Sappiamo bene che da Bruni a Biondo è proprio su questo che converge la discussione sull'origine dell'epoca moderna che può superare il Medioevo. È su questo che si gioca il confronto tra il modello monarchico e quello repubblicano, tra governo virtuoso, principato illuminato e tirannide. È su questo che si gioca – in quei decenni cruciali per l'evoluzione culturale dell'Europa – la ricostruzione della memoria (soprattutto storiografica ed essenzialmente storico-politica) di un passato riletto e ricostruito, spesso con forzature volontarie: quelle forzature necessarie a legittimare una ideologia forte, che in ogni parte d'Europa sembra, proprio in quegli anni, basarsi sulla creazione di un modello di governo delle virtù, o meglio

di un detentore del potere che possiede tutte le virtù politiche che legittimano il governo.

La sontuosa corte della capitale napoletana – punto di convergenza tra linee culturali e tradizioni antiche e nuove – fu connessa variamente non solo con le altre corti “minori” del Regno (questo è stato oggetto di un altro convegno di CESURA a Fondi nel 2018 e di un recente importante *Companion*), ma anche con altri centri politici e culturali, in particolare quelli della Corona d’Aragona (da Barcellona a Valencia e Saragozza), dell’Italia centro-settentrionale, della Francia, dell’Adriatico e di tutti i Balcani.

Il concetto di “rete”, che (anche) in questa occasione si intende sviluppare, offre un modello interpretativo proficuo e funzionale, in quanto permette di spiegare in termini non gerarchici i movimenti di idee e modelli culturali veicolati da uomini e libri. Affiancandosi – senza sovrapporsi in maniera esclusiva – allo schema impostato sul confronto “centro-periferia”, permette di leggere in chiave più complessa i rapporti che intercorrono nel complesso e articolato sistema istituzionale e culturale sviluppato lungo l’ampio arco del Mediterraneo. Un Mediterraneo, che, almeno per la sua parte occidentale, era divenuto una sorta di “lago catalano”, in quegli anni in cui la traiettoria di espansione della Corona d’Aragona, iniziata già nel XIII secolo, era giunta alla sua massima estensione e Napoli (dopo la conquista di Alfonso il Magnanimo, nel 1442) era diventata, in qualche modo, uno snodo ineludibile dal punto di vista culturale, oltre che economico-commerciale.

Queste pagine aspirano, dunque, a essere un momento propositivo e a ragionare su modelli interpretativi innovativi, di cesura – è il caso di dirlo! – rispetto alle impostazioni storiografiche dominanti, nella convinzione che sia possibile e necessario riaprire il dibattito sull’Umanesimo e il Rinascimento, considerando, con maggior rigore di quanto si è fatto in passato, i differenti sistemi culturali, ideologici e istituzionali che si confrontarono in età umanistica e rinascimentale.

La sezione monografica è stata divisa in due parti: la prima, dedicata alle linee istituzionali e ideologiche, è contenuta in questo fascicolo; la seconda, dedicata ai modelli culturali e letterari, apparirà nel primo fascicolo della prossima annata.

MARTA CELATI

*Il principe e lo stato: la teoria del potere monarchico
nel De maiestate di Giuniano Maio*

The Prince and the State: Giuniano Maio's Theory of Monarchical Power in his De maiestate

Abstract: This article examines Giuniano Maio's De maiestate (1492), through an interdisciplinary analysis of both the text and the illuminations included in the most important manuscript of this treatise still extant. The investigation explores how the various components of this work (political-philosophical, literary, artistic) give life to an organic theorization that, at the end of the XV century, recovers and re-defines the most pivotal conceptual pillars of the political theories produced in the Aragonese Humanism, with some significant connections with the wider horizon of Italian Political Humanism. This treatise, by illustrating all the virtues ("virtù-concetto") that build Maio's theoretical architecture (and that are deeply interconnected and inter-functional), offers an ideal, but also real, model of both the prince and the state: two entities that in the De maiestate find a lucid definition and are presented as profoundly interdependent.

Keywords: Giuniano Maio, De maiestate, Humanist and Renaissance Political Theory, The Prince, Body-politics

Received: 01/01/2024. Accepted after internal and blind peer review: 22/12/2024

marta.celati@unipi.it

Introduzione

La [...] moltitudine per sé non porria durare uno giorno, ante a se stessa furria peso e gravezza insupportabile e da se medesimo furria dilaniata preda, se non che quella una mente, regale per regimento, eccelsa per natura e per divina voluntate ordinata, onne iniusta fraude e fraudulente iniuria proibisce e veta; la vita del quale è la commune vita e da loro salute pende onne universale salute¹.

¹ G. Maio, *De maiestate*, ed. F. Gaeta, Bologna 1956, p. 190.

Nel capitolo XVI del *De maiestate*, Giuniano Maio racchiude in queste parole alcuni dei cardini ideologici fondanti della sua teoria politica, presentando un modello ideale, ma anche reale, di principe e di stato: entità che, come vedremo, trovano in questo trattato di fine Quattrocento una lucida definizione che le pone in una relazione di profonda interdipendenza. Questa descrizione del vincolo tra il principe e il suo popolo, su cui torneremo, fa intravedere i principi più solidi che avevano costruito l'architrave dell'ideologia politica aragonese, finemente elaborata con una finalità legittimante già nelle sue prime formulazioni negli anni del regno di Alfonso il Magnanimo e poi progressivamente sviluppata e consolidata in forme sempre più evolute durante il governo di Ferdinando². In questa fase, due anni prima della morte del sovrano e della tragica fine del dominio aragonese, questa teorizzazione politica sembra giungere a una sorta di approdo con il trattato di Maio, del 1492³, incentrato sulla visione del principe come *deo similis*, in ragione della sua virtù eccezionale, e su una concezione fortemente organicistica dello stato: motivi ideologici che animano molta della cultura politica umanistica quattrocentesca⁴ e che nel *De maiestate*, in sinergia con altri elementi

² Sull'Umanesimo politico aragonese si rimanda ai fondamentali volumi di F. Delle Donne, *Alfonso il Magnanimo e l'invenzione dell'Umanesimo monarchico. Ideologia e strategie di legittimazione alla corte aragonese di Napoli*, Roma 2015; G. Cappelli, *Maiestas: politica e pensiero politico nella Napoli aragonese (1443-1503)*, Roma 2016; F. Delle Donne - G. Cappelli, *Nel Regno delle lettere. Umanesimo e politica nel Mezzogiorno aragonese*, Roma 2021.

³ Sul *De maiestate* (pubblicato nell'edizione citata alla nota 1) si vedano i contributi più aggiornati in Cappelli, *Maiestas* cit., pp. 188-194; Delle Donne - Cappelli, *Nel Regno* cit., pp. 159-166; M. Celati, *La virtù e la storia: il principe nel De maiestate di Giuniano Maio*, «Archivum Mentis», 8 (2019), pp. 71-102; inoltre L. Miele, *Politica e retorica nel "De maiestate" di G. Maio*, «Quaderni dell'Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento meridionale», 4 (1987), pp. 27-60; e su Giuniano Maio si veda la voce di A. Caracciolo Aricò, *Maio, Giuniano*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, Roma 1960-2020, 67 (2006), pp. 618-621 (da ora DBI).

⁴ Su questi temi si veda in particolare G. Cappelli, *"Deo similis": la "dignità del principe" nell'Umanesimo politico*, in *La dignità e la miseria dell'uomo nel*

dottrinali direttamente congiunti ad essi, vengono rappresentati nelle loro più dense implicazioni.

Lo *speculum principis* di Maio appare il prodotto di un'ambiziosa operazione teorico-ideologica⁵, oltre che letteraria e artistica. L'illustrazione del complesso sistema politico concepito dall'autore, infatti, si realizza da un lato attraverso il testo, nella dotta trattazione formulata in un volgare erudito e solenne⁶, intessuto di continui riferimenti a fonti classiche che sono oggetto di traduzione e rimodulazione da parte dell'autore (fino a casi di vera propria manipolazione, come si illustrerà), dall'altro si concretizza nel ricchissimo apparato iconografico del più importante codice che tramanda l'opera oggi pervenutoci: il manoscritto pa-

pensiero europeo. Atti del convegno internazionale di Madrid, 20-22 maggio 2004, cur. G. Cappelli, Roma 2006, pp. 167-180; e Id., "Corpus est res publica". *La struttura della comunità secondo l'umanesimo politico*, in *Principi prima del Principe*, cur. L. Geri [= «Studi (e Testi) Italiani», 29 (2012)], pp. 117-131; più in generale sull'organicismo politico si tenga presente E. Kantorowicz, *I due corpi del re. L'idea di regalità nella teologia politica medievale*, Torino 1989, pp. 190-267; J. M. Najemy, *The Republic's Two Bodies: Body Metaphors in Italian Renaissance Political Thought*, in *Language and Images of Renaissance Italy*, cur. A. Brown, Oxford 1995, pp. 237-262; A. Gamberini, *The Body Politic Metaphor in Communal and Post-Communal Italy: Some Remarks on the Case of Lombardy*, «Early Science and Medicine», 25, 1 (2020), pp. 8-21; G. Briguglia, *Il corpo vivente dello Stato. Una metafora politica*, Milano 2006.

⁵ Sugli *specula principum* umanistici si veda F. Gilbert, *The Humanist Concept of the Prince and The Prince of Machiavelli*, in Id., *History: Choice and Commitment*, Cambridge Mass. - London 1977, pp. 91-114; D. Canfora, *Prima di Machiavelli: Politica e cultura in età umanistica*, Milano 2005; G. Cappelli, *Introduzione*, in G. Pontano, *De principe*, ed. G. Cappelli, Roma 2003, pp. XI-CX; più in generale sul pensiero politico tra Umanesimo e Rinascimento, N. Rubinstein, *Italian Political Thought, 1450-1539*, in *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700*, cur. J. Henderson Burns, Cambridge 1991, pp. 30-65; M. Pastore Stocchi, *Il pensiero politico degli umanisti*, in Id., *Pagine di storia dell'Umanesimo italiano*, Milano 2014, pp. 26-84; P. Stacey, *Roman Monarchy and the Renaissance Prince*, Cambridge 2007; e ora J. Hankins, *Virtue Politics. Soucraft and Statecraft in Renaissance Italy*, Cambridge Mass. - London 2019.

⁶ Sulla lingua del *De maiestate* cfr. in particolare N. De Blasi - A. Varvaro, *Napoli e l'Italia meridionale*, in *Letteratura italiana*, cur. A. Asor Rosa, vol. 2, I, Torino 1988, pp. 256-257.

rigino, Italien 1711, della Bibliothèque nationale de France⁷. Questo codice, allestito nello *scriptorium* di corte e conservato nella biblioteca regia, fu miniato all'inizio del 1493 dal celebre artista Nardo Rapicano, con 26 miniature che veicolano il messaggio politico del trattato, illuminandolo e arricchendolo tramite il canale figurativo⁸. Il *De maiestate*, quindi, è il sofisticato prodotto librario "ufficiale" che lo presenta nella sua forma più completa, è la sintesi dell'integrazione di diverse componenti costitutive, che devono essere indagate approfonditamente con un approccio di analisi trasversale e interdisciplinare, al fine di giungere ad una più profonda comprensione dell'opera. Se le articolate modalità di trasmissione del messaggio del trattato avevano a lungo impedito di penetrarne a fondo i significati ideologici e dottrinali, ciò è stato anche (e soprattutto) dovuto all'impostazione fortemente encomiastica del testo, che, nell'ottica di una visione storiografica largamente applicata fino ad alcuni decenni fa a molta

⁷ Sul codice cfr. G. Toscano, *A la gloire de Ferdinand d'Aragon, roi de Naples, le De majestate de Iuniano Maio enluminé par Nardo Rapicano*, in *L'illustration. Essais d'iconographie*, Études réunies par Maria Teresa Caracciolo et Ségolène Le Men. Actes du Séminaire CNRS, Parigi, 1993-1994, Parigi 1999, pp. 125-139; T. De Marinis, *La Biblioteca napoletana dei re d'Aragona*, Milano 1947-1952: vol. 1, pp. 41, 50, 174 n. 38; vol. 2, pp. 103-104; 193; *Suppl.*, 2, pp. 20-21. De Marinis pubblica le cedole della Tesoreria Regia che attestano il pagamento della trascrizione e dell'illustrazione del manoscritto rispettivamente al copista Matteo De Russis (28 agosto, 20 settembre e 16 ottobre 1492) e all'artista Nardo Rapicano (2 aprile 1493).

⁸ Il *De maiestate* è tramandato anche da un manoscritto settecentesco (il cui antigrafo è il codice parigino), posseduto dall'intellettuale napoletano Vincenzo Meola: Biblioteca Nazionale di Napoli, ms. XIII.B.37. Sul prezioso apparato figurativo del codice parigino si veda Toscano, *A la gloire* cit.; J. Barreto, *La majesté en images: portraits du pouvoir dans la Naples des Aragon*, Roma 2013, pp. 230-249; su Nardo Rapicano si rimanda a G. Toscano, *Rapicano, Nardo*, in *Dizionario biografico dei miniatori italiani. Secoli IX-XVI*, cur. M. Bollati, Milano 2004, pp. 896-898; Id., *La bottega di Cola e Nardo Rapicano*, in *La biblioteca reale di Napoli al tempo della dinastia aragonese*, cur. G. Toscano, Valencia 1998, pp. 393-415; A. Putaturo Donati Murano, *Libri miniati per Alfonso e Ferrante*, in *Libri a corte: testi e immagini nella Napoli aragonese*, Congresso de Historia de la Corona de Aragón (1997-1998, Napoli), cur. E. Ambra, A. Putaturo Donati Murano, Napoli 1997, pp. 26-28.

della letteratura politica umanistica, aveva fatto sì che l'opera fosse ingiustamente relegata ai margini della critica⁹. Si tratta certamente di uno *speculum principis* incentrato sulla celebrazione di Ferdinando d'Aragona e in cui la figura del principe ideale, incarnata nel profilo reale del sovrano, è vista muoversi concretamente nel teatro della storia, ed è proprio dalla biografia ferrandina e dalle vicende del Regno che sono tratti i numerosi *exempla* che completano l'illustrazione teorica delle varie virtù politiche cui è dedicato ogni capitolo; tuttavia, pur nel ruolo accentratore e modellizzante assunto dal *princeps* immortalato, il testo vuole rappresentare anche la fisionomia di un preciso sistema politico nel suo compimento, in cui la definizione del suo *leader* ideale non può essere disgiunta da quella dell'organismo sociale che egli guida.

In questa operazione, Maio, che è umanista profondamente integrato nella politica culturale aragonese (precettore dei figli di Ferdinando, oltre che di Iacopo Sannazaro, lessicografo, traduttore e professore allo Studio napoletano)¹⁰, riprende e rilancia i più importanti pilastri concettuali su cui si era andata costruendo la proposta politica prodotta nella seconda metà del XV secolo dall'Umanesimo napoletano, e segue soprattutto le direzioni in-

⁹ Si vedano invece ora i più recenti studi sulle varie componenti del *De maiestate*: Cappelli, *Maiestas* cit., pp. 188-194; Celati, *La virtù* cit.; Barreto, *La majesté* cit., pp. 230-249. Il superamento negli ultimi decenni di una prospettiva critica che aveva a lungo marginalizzato la letteratura principesca (da studiare con lenti nuove come parte fondamentale della speculazione politica umanistica), liberandola dagli schemi che vi riconoscevano operazioni di mera "cortigianeria", è stato possibile grazie anche allo sviluppo degli studi sull'Umanesimo monarchico (su cui vedi in particolare Delle Donne - Cappelli, *Nel Regno* cit.) e, parallelamente, alla riconsiderazione della categoria storiografica dell'Umanesimo civile, in base alla quale si sono spesso individuate distinzioni troppo rigide tra fronti ideologici repubblicani e monarchici: si veda J. Hankins, *The "Baron Thesis" after Forty Years and Some Recent Studies of Leonardo Bruni*, «Journal of the History of Ideas», 56, 2 (1995), pp. 309-338; Id., *Exclusivist Republicanism and the Non-Monarchical Republic*, «Political Theory» 38, 4 (2010), pp. 452-82; *Renaissance Civic Humanism: Reappraisals and Reflections*, cur. J. Hankins, Cambridge 2000; G. Cappelli, *Conceptos transversales: República y monarquía en el Humanismo político*, «Res publica», 21 (2009), pp. 51-69.

¹⁰ Si veda Aricò, *Maio* cit.

novative tracciate nei trattati di Giovanni Pontano, nel *De principe* e nel *De obedientia*¹¹. Ma, per certi versi, allargando lo sguardo, alcuni di questi concetti fondanti ispirano più in generale la visione che anima, pur con le specificità dei vari centri, l'Umanesimo politico italiano, in cui i modelli di potere e di stato che affiorano dalle fonti più varie, a livello sia teorico che storico-letterario (in opere storiografiche, orazioni, epistole, poemi, con una fertile prolificità nell'intersezione tra i generi), appaiono fondati su valori spesso comuni¹².

Maio nel *De maiestate*, anche se rivendica orgogliosamente la novità del tema¹³, non offre una vera e propria teoria della *maiestas* (cui dedica un'ampia trattazione già Pontano nel *De principe*) e non ha un approccio propriamente sistematico nell'esposizione, densa e ridondante, ma produce una teoria del potere principesco attraverso l'illustrazione della *maiestas* vista come attributo distintivo del governante¹⁴: una proprietà onnicomprensiva che abbraccia e incorpora tutte le virtù politiche e allo stesso tempo è costituita dal loro insieme. Tali virtù, come dimostra Maio in maniera paradigmatica, non vanno considerate come meri orpelli principeschi o attributi idealizzanti, ma sono concetti funzionali

¹¹ Il *De principe* è edito, con ampio saggio introduttivo, in Pontano, *De principe* cit.; il *De obedientia* si legge in *Ioannis Ioviani Pontani ad Robertum Sanseverinum principem salernitanum in libros obedientiae probemium incipit feliciter*, Neapoli, Per Mathiam Moravum, 1490. Sui due trattati si veda C. Finzi, *Re, baroni, popolo: La politica di Giovanni Pontano*, Rimini 2004; e ora Cappelli, *Maiestas* cit., 89-161; Delle Donne - Cappelli, *Nel Regno* cit., pp. 99-167 (anche, più in generale, sulla teoria politica aragonese negli anni del regno di Ferrante); Cappelli, *Prolegomeni al De obedientia di Pontano. Saggio interpretativo*, «Rinascimento meridionale», 1 (2010), pp. 47-70; Id., *Il castigo del Re. Bartolo, Pontano e il problema della disubbidienza*, «Studi Umanistici Picensi», 34 (2014), pp. 91-104. Sulla teorizzazione pontaniana delle virtù etiche e politiche si tenga presente anche F. Tateo, *Umanesimo etico di Giovanni Pontano*, Lecce 1972; e M. Roick, *Pontano's Virtues. Aristotelian Moral and Political Thought in the Renaissance*, Londra 2017.

¹² Per un ripensamento delle cesure, spesso troppo nette, tra contesti ideologici repubblicani e monarchici si vedano gli studi citati alla nota 9.

¹³ Maio, *De maiestate* cit., p. 1; su queste rivendicazioni cfr. Celati, *La virtù* cit., pp. 78-79.

¹⁴ Cfr. Delle Donne - Cappelli, *Nel Regno* cit., pp. 160, 163.

all'ideazione e concretizzazione di uno specifico progetto politico. Con la sua opera, in particolare, l'umanista napoletano sembra voler riaffermare e ricomporre insieme tali concetti, al fine di innalzare un grandioso monumento che possa cristallizzare e difendere un modello teorico ma anche effettivo di potere, presentandolo e fissandolo nella sua forma più completa e perfetta possibile.

Proprio l'idea di difesa, come si vedrà, è sempre circolante nel testo: la *maiestas* stessa viene perlopiù definita con riferimento alla sua difesa strenua (come peraltro nella tradizione giuridica), con un richiamo di matrice organicistica alla protezione del *princeps* come protezione dello stato. In questa prospettiva, nel *De maiestate* agisce il ricordo sempre vivo delle lunghe ribellioni intestine nel Regno di Napoli, in quella fase sedate dal sovrano, ma risultanti in un precario equilibrio sempre instabile, da dover costantemente sorvegliare¹⁵. Questa memoria ancora scottante pone in primo piano la tematica della ribellione, funzionale all'elaborazione della dottrina politica stessa, come già aveva mostrato Pontano nel *De obedientia*, oltre che nel *De bello Neapolitano*¹⁶; e nel *De*

¹⁵ Per la storia del Regno di Napoli sotto Ferrante e, più in particolare, per le vicende della guerra di successione, in cui i baroni ribelli sono schierati al fianco dell'esercito angioino, si veda G. Galasso, *Il Regno di Napoli. Il Mezzogiorno angioino e aragonese (1266-1494)*, in *Storia d'Italia*, dir. G. Galasso, 15, I, Torino 1992; E. Pontieri, *Per la storia del regno di Ferrante I d'Aragona re di Napoli*, Napoli 1968; F. Senatore - F. Storti, *Spazi e tempi della guerra nel Mezzogiorno. L'itinerario militare di re Ferrante (1458-1465)*, Salerno 2002; mentre sulla congiura dei baroni degli anni 1485-1487 si veda E. Scarton, *La congiura dei baroni del 1485-87 e la sorte dei ribelli*, in *Poteri, relazioni, guerra nel Regno di Ferrante d'Aragona*, cur. F. Senatore, F. Storti, Napoli 2011, pp. 213-290.

¹⁶ Sul *De obedientia* vedi nota 11. Il *De bello Neapolitano* è pubblicato in edizione critica con introduzione e commento nell'importante volume G. Pontano, *De bello Neapolitano*, ed. G. Germano, A. Iacono, F. Senatore, Firenze 2019; all'opera sono dedicati i contributi raccolti nel volume della rivista «Cesura», 1, 1 (2022); si veda inoltre G. Germano, *Un'opera postuma fra problemi ecdotici e costruzione ideologica: il De bello Neapolitano di Giovanni Pontano e l'eredità di Alfonso il Magnanimo*, in *La Corona d'Aragona e l'Italia. Atti del XX Congresso di storia della Corona d'Aragona*, Roma - Napoli,

maiestate la questione della sedizione pervade tutta l'opera, sia quando è apertamente esibita, soprattutto attraverso i numerosi *exempla* immortalati nel testo e nelle miniature, sia quando vi scorre sotterranea.

Maio, quindi, forse proprio con l'aspirazione a compiere un'operazione difensiva, oltre che celebrativa, edifica un'architettura dottrinale imponente ed erudita in cui i principi ideologici che fondano la teoria politica variamente elaborata in quegli anni vengono ribaditi, riassembleati e, nella struttura riassertiva della sua prosa, interagiscono tra loro e appaiono in un rapporto di interdipendenza, in una relazione di reciprocità, per cui ogni concetto si lega e si spiega con gli altri, in un'acquisizione vicendevole di senso. Il monumento così innalzato da Maio, finalizzato a "cristallizzare" un'ideale di stato umanistico¹⁷, si potrebbe descrivere adottando proprio l'immagine metaforica di un cristallo, funzionale a visualizzare come tali valori strutturanti appaiano, ad una lettura in profondità del testo, in una stretta interrelazione, come i nuclei su cui si regge l'armatura interna di un minerale, del quale noi vediamo solo la perfetta esteriorità d'insieme. Questa articolazione traspare chiaramente analizzando l'opera tramite una mappatura linguistico-semantiche dei termini-concetto che rappresentano questi fondamenti ideologici, incrociata con l'esame delle miniature del manoscritto parigino: un'indagine (presentata in questo articolo) mirata a mettere in luce questi meccanismi di interdipendenza e interfunzionalità e gli esiti cui giunge nel *De maiestate* la teoria politica aragonese alla fine del secolo.

4-8 ottobre 2017, cur. G. D'Agostino, S. Fodale, M. Miglio, A. M. Oliva, D. Passerini, Roma 2020, pp. 1257-1268; e nello stesso volume A. Iacono, *I modelli e le fonti del De bello Neapolitano di Giovanni Pontano come supporto della costruzione di una memoria dinastica*, pp. 1269-1282.

¹⁷ Per questa definizione di "stato umanistico" si rimanda a G. Cappelli, *Lo stato umanistico. Genesi dello stato moderno nella cultura italiana del XV secolo*, in *La determinación de la humanitas del hombre en la Crítica del Juicio y en el humanismo clásico*, cur. G. Villaverde López, S. Barquinero del Toro, Madrid 2018, pp. 35-70.

Maiestas, fortitudine e peso del potere

Fin dai primissimi capitoli del trattato, già in quello introduttivo e nel successivo, i fulcri concettuali della teorizzazione di Maio sono presentati in tutta la loro rilevanza, per essere poi sviluppati nei capitoli successivi. Tra le virtù principesche costitutive della *maiestas* quella su cui si concentra maggiormente l'attenzione dell'autore nelle prime parti dell'opera è la *fortitudo*, evidenziata fin da subito per la sua centralità nell'intero sistema delle virtù e descritta come direttamente congiunta alla *magnanimitas*¹⁸, che, data la sua importanza, nel testo viene spesso sovrapposta alla *maiestas* stessa, fino in alcuni casi a coincidere con essa. La nozione di fortitudine è complessa e articolata e comprende essenzialmente la capacità di resistere alla fortuna avversa e di non insuperbire nelle circostanze favorevoli, una valenza duplice che viene discussa da Maio in ben quattro capitoli. Già nell'introduzione questo tema è predominante, tanto da essere scelto come l'*exemplum* che affianca la discussione teorica e che qui è raffigurato anche nella miniatura nel codice parigino (f. 8r): il soggetto rappresentato è il famoso attentato di Teano del 1460 contro Ferrante, evento ampiamente mitizzato nella cultura aragonese, sia in letteratura che in arte, a celebrazione del sovrano che riesce a sottrarsi all'agguato dei baroni ribelli guidati da Marino Marzano¹⁹. Ma la fortitudine viene rappresentata anche in altre mi-

¹⁸ Questa correlazione, già in Cic. *De off.* I, 62-74, apparirà anche nel *De magnanimitate* di Pontano: *Ioannis Iovani Pontani De magnanimitate*, ed. F. Tateo, Firenze 1969, XXXIII, 2; cfr. Cappelli, *Maiestas* cit., p. 69.

¹⁹ Su Marzano e il celebre episodio si veda la voce di P. Sardina, *Marzano, Marino*, in DBI, 71 (2008), pp. 446-450. L'attentato di Teano, rappresentato sulla porta bronzea di Castel Nuovo realizzata da Guglielmo Monaco intorno al 1475, è ampiamente narrato in Pontano, *De bello Neapolitano* cit. (pp. 233-238), e ispira anche il sonetto 85 di Iacopo Sannazaro, con una connessione con la stessa miniatura del *De maiestate* (cfr. T. R. Toscano, *Ancora sulle strutture macrotestuali della princeps delle rime di Sannazaro: note in margine al commento del sonetto 85*, in *Classicismo e sperimentalismo nella letteratura italiana tra Quattro e Cinquecento. Sei lezioni*. Atti del Convegno, Pavia, Collegio Ghislieri, 20-21 novembre 2014, cur. R. Pestarino, A. Me-

niature: nell'immagine nel capitolo V (f. 16 v) che dipinge il sovrano come una figura gigantesca su una nave in mezzo al mare, metafora della resistenza contro le oscillazioni della fortuna²⁰, o in quella del capitolo VI (f. 19 r) che ritrae il re intento a pregare, incurante del terremoto che può far crollare la chiesa, mentre la folla è in fuga²¹.

In particolare, il rilievo della *fortitudo* emerge con evidenza in una dichiarazione che viene posta nelle primissime pagine, ancor prima della definizione della *maiestas*, e svolge una triplice fondamentale funzione: presenta i temi dell'opera, la dona al suo dedicatario Ferdinando, e introduce un elemento concettualmente decisivo nel *De maiestate* (e in generale nel pensiero politico umanistico), ovvero l'idea del peso del potere:

Accettarai adunca lo mio opuscolo di la tua viva maiestate: quanto in alto signore e re tal nome di maiestate resplende et illustra e che cosa è e le sua assistente virtute; appresso, quanto è 'l peso che sustenta e mantiene et ultimo quant'è e perché e quale culto et onore a quella dare se deve. E primo dico che maiestate è amplitudine de prestante et onorata presenza [...], tenendo a poco li mundani beni senza timore de infortunati mali²².

L'allusione all'assenza di ogni timore per gli «infortunati mali» e di qualsiasi orgoglio per i «mundani beni» offre una puntuale definizione della *fortitudo*, vista come componente essenziale della *maiestas* e come elemento direttamente congiunto alla questione del «peso» che il sovrano «sustenta e mantiene». Questo tema, in cui Maio riconosce uno degli argomenti principali del suo trattato, costituisce un elemento decisivo su cui si fonda la condizione di superiorità del principe, il solo che, grazie al possesso della virtù della fortitudine (connessa con la continenza e l'autocontrollo), può sopportare un carico altrimenti insostenibile. La

nozzi, E. Nicolai, Pavia 2016, pp. 19-52, alle pp. 23-27, in cui si legge anche il testo del sonetto).

²⁰ Su questa miniatura vedi *infra*.

²¹ Vedi *infra*.

²² Le citazioni del trattato sono sempre tratte da Maio, *De maiestate* cit. (per questa citazione, pp. 5-6), con eventuali adeguamenti nella punteggiatura e nell'uso delle maiuscole.

tematica percorre pervasivamente l'intera opera, sia in forma dichiarata sia infiltrandosi in molteplici luoghi del testo, e risorga apertamente in uno dei capitoli conclusivi, il XVIII, che, insieme ai due precedenti, sintetizza tutto il pensiero di Maio ed è esplicitamente intitolato «De lo peso che porta la maiestate». È opportuno subito soffermarsi su questa sezione che traccia una continuità diretta con l'apertura del trattato.

Nel capitolo XVIII, a completamento del titolo emblematico, la miniatura corrispondente nel codice (f. 54r) integra il testo e ritrae l'immagine suggestiva del principe che fa roteare in aria un sasso (Fig. 1). Si tratta di un motivo figurativo piuttosto ricercato, che condensa con grande efficacia simbolica le parole di Maio, intensificandole tramite l'originale scelta iconografica e allegorica che sembra rappresentare proprio la superiorità della virtù del *princeps*: una qualità che lo rende capace di soppesare e sopportare il peso del potere, simboleggiato dal macigno, e gli permette di non essere sovrastato da tale peso, tanto che egli può mostrarsi mentre fa volteggiare leggiadro il sasso, quasi come un re-giocchiere. Il messaggio racchiuso nella miniatura riflette e sostiene l'ampia riflessione sviluppata in tutto il capitolo, in cui viene illustrata l'assoluta unicità della figura del sovrano, che, in ragione della sua straordinaria sopportazione di tale «onerosa fatica e grave affanno» può reggere il potere, proprio come si regge materialmente un carico; ma è da questa stessa opera di reggenza (sia fisica che governativa nella metafora di Maio) che deriva la condizione ultra-umana del principe e la «felicitate» goduta da tutto il suo popolo (temi ricorrenti, come vedremo, in tutto il testo e in diretta interrelazione tra loro):

Ma certo tale e tante opere divine e tanta a noi acquistata felicitate, tanto e tale eccelso fastigio et alta potestate non è senza tua onerosa fatica e grave affanno [...] ²³.

²³ Maio, *De maiestate* cit., p. 215.



Fig. 1. Bibliothèque nationale de France, ms. Italien 1711, f. 54r:

Nel capitolo XVIII sono inoltre presenti alcuni dei più incisivi riferimenti che Maio fa alla posizione di superiorità e di “altezza” in cui è elevato il principe, descritta come uno *status* di eccellenza e di primato rispetto al resto della popolazione, la «vile turba»²⁴. Come mostrano i brani esemplificativi riportati qui di seguito, tale preminenza è posta in diretta connessione proprio con la capacità del sovrano di sostenere un «grande peso», azione significativamente rappresentata come una «necessità e servitute», secondo una concezione di origine classica (ritrovabile ad esempio nel *De clementia* di Seneca, I, 8) che riconosce nell’atto del governare un *servitium* («servitute») capace di avvicinare a Dio e costituito anche dalla condizione di essere sempre posti sotto lo sguardo del popolo:

[...] quello che a noi è dato in libertate al re è dato in retinente freno. Altra condizione, altro partito è de la vile turba, la quale, per non stare in loco alto, sempre nascosta è essa [...]. Ma de li alti principi e ri eccelsi, come loro grado è sopra tutti alto, visto da

²⁴ Questa condizione di altezza è stata rilevata e analizzata in tutto il suo notevole rilievo ideologico da Cappelli, *Maiestas* cit., pp. 192-193.

ciascauno come un sole, così tutti loro ditti, tutti loro gesti sono illustri, visti et ascoltati da tutti [...] ²⁵.

O grande peso e grave subiezione non possere diventare da manco! Ma tale necessità e servitute è così commune a li ri come a li dei: come quelli sono ligati ne lo alto cielo e lo scendere qua giù non li è concesso, così al re calare in loco vile non li è sicuro, el quale sta fisso e posto nel suo alto fastigio. [...] Al re persi stare in secreto solo non li è concesso, li quali sempre sono scoperti da la luce, sempre sono visti da la pubblica gente, [...] sì che ad issi ri li occhi de tutti sono voltati [...] ²⁶.

Questa posizione di altezza, prerogativa distintiva del sovrano e descritta come concretamente fisica, gli permette di mostrarsi come «pubblico spettacolo a la gente», come sembra fare proprio nella miniatura in cui fa roteare il sasso, mantenendo sempre un profilo sereno e imperturbabile, grazie alla sua fortitudine, ingrediente essenziale della magnanimità e dell'essere «invitto» ²⁷:

[...] per essere el re quasi publico spettacolo a la gente, [...] per nulla pare più laudabile e digno quanto per essere in onne atto e ditto sempre modesto, la sua mente e lo suo animo mostrare ne lo vulto essere sereno, monstrando non accadere mai cosa tale che lo possa nè conturbare nè atterrire. Questa virtù è più propria de principi che ad altri: avere l'animo invitto e magno ²⁸.

Già nel primo capitolo, quindi, Maio introduce questi nodi tematici che fungono da assi portanti nella sua teorizzazione e insiste ripetutamente (come farà – vedremo – nell'intera opera) sull'assimilazione del principe a una figura quasi divina, in ragione delle sue virtù straordinarie ²⁹, tra cui in particolare spicca la *magnanimitas* (oltre alla giustizia) come perno di tutte le altre:

²⁵ Maio, *De maiestate* cit., pp. 218-219.

²⁶ Ivi, p. 220.

²⁷ È questo un termine chiave, che racchiude e veicola il complesso significato associato al binomio *fortitudo-magnanimitas*, come nell'*incipit* del sonetto 85 di Sannazaro («Vedi, invitto signor...»), su cui vedi nota 19.

²⁸ Maio, *De maiestate* cit., pp. 221-222.

²⁹ Sull'attribuzione di caratteri divini alle nuove forme di potere negli stati principeschi quattrocenteschi si veda Cappelli, *Maiestas* cit., pp. 50-53;

E certo a questa augustale e virile presenza, si non correspondessero sue condecete e necessarie virtute, furia simile ad una muta statua et a l'ombra vana. Imperò diremo quale e quante virtute a quella se ricerca, e principalmente deve essere accompagnata da magnanimitate, la quale più che altra virtute, eccetto la iustizia, fa questa diventare alta e sublime e magna supra la mortale condizione e per similitudine e imitazione la fa simile a l'alto trono de la divina maiestate³⁰.

Nell'introduzione, inoltre, Maio vuole fornire una vera e propria definizione della *maiestas* e lo fa riprendendo il celebre passo dei *Fasti* di Ovidio (V, 23-52) che la illustra in chiave mitologica³¹ (come aveva già fatto, con un accenno implicito, Pontano nel *De principe*)³²; ma soprattutto compie, poche righe prima di questo richiamo poetico, una mirabile operazione di traduzione-manipolazione di altre *auctoritates* classiche, sulle quali può meglio ancorare la dimensione propriamente politica del suo discorso. Sia nel primo riferimento tratto dalla *Rhetorica ad Herennium* (IV, 35, 25; ma attribuito a Cicerone), sia nella seconda citazione, ripresa da Quintiliano (*Inst.* VII, 3, 35), l'umanista rielabora radicalmente le sue fonti, inserendo di sua iniziativa la seconda parte della frase che, in entrambi i casi, descrive la *maiestas* come rappresentata nella figura del «rettore» e del «governante», con un'aggiunta che sposta la nozione classica su un terreno espressamente principesco:

Maiestate è la amplitudine e la dignitate de la università civile rappresentata per lo suo rettore³³.

Maiestas rei publicae est in qua continentur dignitas et amplitudo civitatis. (*Rhetorica ad Herennium* IV, 35, 25)

114; 155; Delle Donne, *Alfonso* cit., pp. 15-16, 141-142; D. Quaglion, *I limiti del principe legibus solutus nel pensiero giuridico-politico della prima Età moderna*, in *Giustizia, potere e corpo sociale: argomenti nella letteratura giuridico-politica*, cur. A. De Benedictis, I. Mattozzi, Bologna 1994, pp. 55-71.

³⁰ Maio, *De maiestate* cit., pp. 23-24.

³¹ Ivi, pp. 6-7.

³² Pontano, *De principe* cit., p. 62.

³³ Maio, *De maiestate* cit., p. 6.

Maiestate è lo imperio e dignitate del populo romano, la quale se representa per la persona de lo gubernante³⁴.

Est interim certa finitio, de qua inter utramque partem convenit, ut Cicero dicit: “maiestas est in imperi atque in nominis populi Romani dignitate”. (Quint. *Inst.* VII, 3, 35)

Maio, oltre a menzionare esplicitamente il ruolo del reggente dello stato, come incarnazione massima della *maiestas* e del suo popolo, fa un utilizzo ripetuto e pregnante del verbo «rappresentare», che in entrambe le traduzioni esprime sia la funzione del «governante» sia il suo rapporto con il corpo sociale, nel quale risiede in prima istanza la *maiestas* stessa. Non a caso, il termine ritorna, in forma di participio presente, con la stessa forza allusiva, anche in un passo di poche pagine successivo:

Anco se può dire del potente e numeroso populo essere maiestate e de la patria, la quale se sole mantenere per un capo representante la universale potestate³⁵.

Qui, come anche nelle traduzioni-citazioni precedenti, i termini che esprimono il campo semantico della rappresentanza racchiudono e introducono il principio di organicismo politico che fonda tutta la dottrina di Maio, e più in generale la proposta politica aragonese e umanistica³⁶: la *maiestas* infatti è assimilata alla figura del *princeps* che la impersona e la “rappresenta”, poiché egli è visto come la proiezione e l’incarnazione dell’intero popolo.

Inoltre, Maio, citando il passo dell’*Institutio oratoria* include un rimando implicito anche ad un luogo delle *Partitiones oratoriae* (105) di Cicerone cui fa già riferimento lo stesso Quintiliano e in cui si discute il diritto dell’autorità al governo a reagire con violenza contro i colpevoli di sedizione³⁷: tema quindi richiamato anche da Maio nella sua citazione incrociata, che pone la que-

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ivi*, p. 14.

³⁶ Sull’organicismo politico nel pensiero umanistico vedi nota 4.

³⁷ Cicerone, *Partitiones oratoriae*, 105: «Maiestas est in imperii atque in nominis populi Romani dignitate, quam minuit is qui per vim multitudinis rem ad seditionem vocavit, exsistit illa disceptatio, minueritne maiestatem qui voluntate populi Romani rem gratam et aequam per vim egerit».

stione, cruciale anche nella tradizione giuridica, del *crimen laesae maiestatis* e della protezione del principe come difesa dello stato³⁸. Questo nodo tematico, che lega tutta l'opera e rievoca la minaccia insidiosa delle ribellioni nel Regno, è rimarcato nel primo capitolo del *De maiestate* anche con il racconto dell'*exemplum* liviano (tratto da Liv. VIII, 7, 14-22) che narra della morte inflitta da Tito Manlio Imperioso Torquato al figlio Tito Manlio, colpevole di aver violato la «maiestate della patria»:

Notase questo ne la severitate de Torquato el quale disse al figlio: “O Tito Manlio, figlio, perché non hai portato onore e reverenza al mio consulare imperio, nè manco a la maiestate de la patria, [...] voglio a la tua dissobediente audacia sia dato condecenente supplizio”. E così li fe' mozzare la testa, parendo ad esso essere violata la maiestate de la patria³⁹.

In questo passaggio l'idea dello stato organicistico è veicolata, pur indirettamente, dalla metafora della famiglia, anch'essa di origine classica e parallela a quella del corpo nel rappresentare tradizionalmente questo modello politico: un motivo tematico ripreso per enfatizzare soprattutto l'idea del rapporto padre-figlio come proiezione della relazione *princeps*-suddito e della punizione di atti di disobbedienza. Nel capitolo successivo poi Maio torna sulla questione del diritto alla repressione, alludendo alle misure emesse dal Ferdinando contro i baroni ribelli e impiegando il termine-concetto fortemente evocativo “salute”, che comparirà più volte nel trattato (come si vedrà) e che, già qui, si profila come un efficace concentrato simbolico della correlazione stato-corpo:

Vorria in questo loco, con tua grande laude, allegare li molti et iniusti nimici li quali [...] aveno tentato tua sacra corona violare, e tua benigna paziente mano ne ha parte redutti a bon consiglio e parte, forzato per necessitate per fare salva la tua salute da la quale la commune salute de tutti pende e consiste, li hai castigati [...]⁴⁰.

³⁸ Sulla teoria giuridica del *crimen laesae maiestatis* si veda in particolare M. Sbriccoli, *Crimen laesae maiestatis. Il problema del reato politico alle soglie della scienza moderna*, Milano 1974.

³⁹ Maio, *De maiestate* cit., pp. 14-15.

⁴⁰ Ivi, pp. 39-40.

Dunque nelle prime sezioni del *De maiestate* sono fissati gli architravi ideologici di tutta la trattazione, con un'insistenza nei capitoli iniziali soprattutto sulla sfera semantica della fortitudine. Nel capitolo V, è ancora la tradizione classica ad essere chiamata in causa per consolidare la simbologia che descrive la resistenza della virtù contro la fortuna avversa, in un dialogo diretto con l'apparato figurativo. Il riferimento è a un passo delle *Familiares* di Cicerone (9, 16, 6), con cui interagisce anche la miniatura (f. 16v) che, più specificamente, ritrae il principe tramite la famosa metafora del “bon navigante” menzionata anche nel testo (ma assente nella fonte)⁴¹ e lo dipinge in un'originale trasposizione visuale come una figura mastodontica su una nave: metafora dell'animo magno che resiste ai moti del mare come moti della sorte, simbologia che enfatizza la forza d'animo come grandezza straordinaria del principe (in questa immagine anche concretamente fisica). Maio traccia questa rappresentazione, riformulando la sua fonte classica:

Io farò come el bon navigante: concurrerò con lo tempo, non contrastando con la repugnante fortuna, la quale veggio quanto è dea leggera et imbecille; per questo lo animo fermo e grave la lassa frangere come la unda del mare in duro sasso.

[...] la tua incredibile saldezza in onne tempo fu equale né mai la tua vela fu da prospero vento, né da ira de cielo sì battuta che del suo ben governato temone mutasse el curso⁴².

Ita fit ut [...] illam Acci similitudinem non modo iam ad invidiam sed ad fortunam transferam, quam existimo levem et imbecillam ab animo firmo et gravi tamquam fluctum a saxo frangi oportere. (Cic. *Fam.* 9, 16, 6)

⁴¹ Sull'uso dell'immagine proverbiale del “buon marinero” come rappresentazione dell'uomo di stato, impiegata anche dallo stesso Ferdinando in una lettera al Siniscalco del Regno (Napoli, 25 gennaio 1460) in riferimento alla gestione delle rivolte nei domini aragonesi, si veda l'accurata analisi in F. Storti, “*El buen marinero*”: *psicologia politica e ideologia monarchica al tempo di Ferdinando I d'Aragona re di Napoli*, Roma 2014, pp. 128-132 (in cui si cita il passo dell'epistola in questione).

⁴² Maio, *De maiestate* cit., pp. 63, 70.

Il passo ciceroniano è tradotto in alcuni punti in forma letterale, come mostra la coppia di aggettivi «legiera et imbecille» associati alla fortuna e ricalcati sul corrispettivo del modello latino, ripreso per potenziare l'immagine della fortitudine dipinta da Maio.

Felicitas, liberalità e clemenza

Nello stesso capitolo V viene introdotto anche un altro elemento concettuale che assume una posizione di primo piano nel *De maiestate* e appare in stretta interrelazione con gli altri principi che animano la trattazione: l'idea di *felicitas*, una nozione politica di origine classica che non è stata ancora approfonditamente analizzata dalla critica in tutte le implicazioni ideologiche del suo recupero umanistico e che, tuttavia, viene frequentemente ricordata nella letteratura quattrocentesca come tratto caratterizzante di principi e condottieri, rivelandosi capace di condensare in sé alcuni aspetti distintivi della nuova fisionomia di *leadership* che si afferma nelle realtà politiche dell'epoca⁴³. Maio richiama questo concetto più volte nella sua opera, e nel capitolo V lo intende come “felicità” non solo del principe, ma anche, e soprattutto, del suo popolo, al quale essa giunge come conseguenza diretta della virtù del suo capo:

⁴³ Sul concetto di *felicitas* politica nell'antichità romana si veda E. Wistrand, *Felicitas imperatoria*, Göteborg 1987; inoltre H. Erkell, *Augustus, Felicitas, Fortuna. Lateinische Wortstudien*, Göteborg 1952; H. Wagenvoort, “*Felicitas imperatoria*”. A Discussion of Harry Erkell, “*Augustus, Felicitas, Fortuna*”, in Id., *Pietas. Selected Studies in Roman Religion*, Leiden 1980, pp. 59-83. Sulla valenza ideologica che questa nozione assume nel suo recupero umanistico (in particolare in ambito aragonese) mi permetto di rimandare a M. Celati, *The Felix Prince-Condottiero in Italian Humanist Literature: The Multifaceted Portrayal of Alfonso the Magnanimous's Felicitas*, in *The Prince and the Condottiero in Italian Humanism and Renaissance: Literature, History, Political Theory, and Art*, cur. M. Celati, M. Pavlova, Oxford 2024, pp. 19-61. Più in generale, sull'idea di “felicità” nel Rinascimento (non come categoria politica) cfr. C. Trinkaus, *Adversity's Noblemen: The Italian Humanists on Happiness*, New York 1965; Id., *In our Image and Likeness: Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought*, Chicago 1970; e D. Lines, *Happiness*, in *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*, cur. M. Sgarbi, Berlino 2019: https://doi.org/10.1007/978-3-319-02848-4_199-1.

Nonostante li multi e multi desastri e calamitate de morte, de guerre, de insidiosi minacci, [...] la tua invitta virtute, accompagnata de prudente consiglio, sollevando e sustentando nel tuo felice e prospero stato che de tante felicitate si' dotato quante la tua sapienza acquistare e mantenere ha saputo per tanto sempre de un volere fermo e costante in tua tranquilla serenitate [...]⁴⁴.

Dunque, la felicità politica viene vista materializzarsi nella prosperità di tutto lo stato, ed è questa, come si vedrà, la principale declinazione che assume questo concetto nel *De maiestate*.

Ma è nel capitolo VII che Maio dà invece una prima vera e propria definizione della *felicitate* dell'individuo rifacendosi all'*Etica* di Aristotele (1098b10) e presentandola come il prodotto sia delle virtù umane, corrispondenti ai beni del corpo e dell'anima, sia della fortuna, che procura i beni esterni:

[...] la felicitate ave corresponsato a la virtute e de beni estrinsechi et a fortuna subietti te ave fatto poteroso et opulento de pacato stato, abundante de ricchizze [...]⁴⁵.

L'umanista si mostra consapevole della complessa portata semantica che la nozione di *felicitas* ha già in epoca classica e richiama l'*auctoritas* aristotelica per esplicitare la valenza del termine inteso come attributo della persona: un significato che, soprattutto nel mondo romano, acquisisce una dimensione specifica nella sua accezione politica come prerogativa del *princeps* (o dell'*imperator*) e, tramite questo passaggio, tale valore semantico viene poi riallargato a rappresentare la condizione di tutta la comunità sociale. Più in generale, la cultura umanistica riprende questo concetto dalla tradizione classica⁴⁶ e lo trasferisce nell'orizzonte contemporaneo rielaborandolo e rilanciandone le molteplici e sottili sfumature ideologiche. Nell'interpretazione che viene spesso data del termine *felicitas* esso viene fatto perlopiù coincidere con il significato di "fortuna", ma si tratta di una nozione assai più sfaccettata, che è piuttosto vicina al concetto di "prosperità" e di "successo garantito dal favore divino". Infatti,

⁴⁴ Maio, *De maiestate* cit., p. 69.

⁴⁵ Ivi, p. 81.

⁴⁶ Cfr. Wistrand, *Felicitas imperatoria* cit.

già nella Roma antica, e poi ancor più nella riattualizzazione umanistica del termine-concetto, il ruolo giocato dalla virtù, e non solo dalla fortuna, diventa sempre più determinante nello stabilire chi potesse essere riconosciuto come *felix* (come mostra, ad esempio, l'unica definizione ciceroniana di *felicitas* a noi giunta, tramite la fonte di Ammiano Marcellino, *Cic. Epist. fragm.* 2, 5: apud *Amm.* 21, 16)⁴⁷. La *felicitas* appare quindi come una condizione di successo e di affermazione personale garantita all'individuo eccezionalmente virtuoso dal volere divino, che lo appoggia proprio in ragione delle sue qualità. Inoltre, aspetto ancor più rilevante nell'analisi del testo di Maio, l'idea di *felicitas* non viene tradizionalmente considerata soltanto un attributo personale, ma, come si è visto, acquisisce anche la valenza di prosperità estesa all'intero stato, con un trasferimento a tutto il corpo sociale della condizione goduta dal *princeps*, ancora una volta in una visione fortemente organicistica⁴⁸. È una concezione che è presente già nell'idea della *felicitas imperatoria* romana di sapore augusteo ed è legata alla prospettiva della glorificazione della *pax* e della *tranquillitas* portate dai governi principeschi⁴⁹, come mostra lo stesso brano citato del *De maiestate*, in cui il «felice e prospero stato» descritto da Maio vive in «tranquilla serenitate» nonostante i gravi pericoli che lo minacciano («multi desastri e calamitate de morte, de guerre, de insidiosis minacci»)⁵⁰, resi inoffensivi dall'azione dal sovrano.

⁴⁷ «Ut Tullius quoque docet, crudelitatis increpans Caesarem in quadam ad Nepotem epistula: “neque enim quicquam aliud est felicitas” - inquit - “nisi honestarum rerum prosperitas. Vel ut alio modo definiam: felicitas est fortuna adiutrix consiliorum bonorum, quibus qui non utitur, felix esse nullo pacto potest”».

⁴⁸ La congiunzione tra *felicitas* individuale e pubblica viene tracciata ad esempio da Cicerone nelle *Philippicae* (2, 26, 64), Seneca nel *De clementia* (I, 13, 4; I, 1, 7), Plinio il Giovane nel *Panegyricus Traiani* (72), Svetonio nelle *Vitae Caesarum*, specialmente nella biografia di Augusto (*Aug.* 58). Anche Orazio offre una rappresentazione di questa duplice *felicitas* (pur non sempre menzionando il termine specifico) in alcuni suoi *Carmina* (IV, 4; IV, 14; IV, 15) e nel *Carmen saeculare*.

⁴⁹ Cfr. in particolare Wistrand, *Felicitas imperatoria* cit., pp. 44-55.

⁵⁰ Maio, *De maiestate* cit., p. 69.

In particolare, nella letteratura umanistica aragonese, soprattutto nella produzione del periodo alfonsino (ma poi anche in quella degli anni successivi), la *felicitas* è accostata in diversi casi alla figura del sovrano e può essere vista come il concentrato simbolico capace di sintetizzare alcuni caratteri distintivi del nuovo potere che si stava affermando in quegli anni. Ad Alfonso sono attribuiti tratti che lo rendono *felix* ad esempio in testi di Bartolomeo Facio, Biondo Flavio, o Matteo Zupparado, con riferimento al suo ruolo militare e politico, alla sua virtù che è espressione della fortuna stessa (fino a dominarla), e all'instaurazione di un governo che inaugura una nuova età dell'oro, in una visione quasi provvidenzialistica⁵¹. Sebbene non

⁵¹ Una delle opere in cui si trova un'efficace delineaazione del profilo del principe *felix* sono i *Rerum gestarum Alfonsi regis libri* di Bartolomeo Facio (su cui si rimanda a Gabriella Albanese, *Studi su Bartolomeo Facio*, Pisa 2000). Si veda a titolo di esempio l'apertura del ritratto celebrativo di Alfonso, in cui l'elenco delle sue virtù culmina nel riferimento alla *felicitas* («Per hunc modum Alfonsus Neapoli, urbe nobilissima ac vetustissima, anno demum ab initio belli uno et vigesimo potitus est: in quo nescias profecto magis ne eius fortitudinem an constantiam an clementiam caeterasque virtutis laudes an felicitatem admirere») e si chiude con l'enfatica immagine del principe dominatore della fortuna («Ita porro felix fortunatusque ut perraris cladibus acceptis, ipse unus omnium regum fortunam in potestate habuisse videatur»): Bartolomeo Facio, *Rerum gestarum Alfonsi regis libri*, ed. D. Pietragalla, Alessandria 2004, pp. 300-302. Il concetto di *felicitas* ha un ruolo significativo anche nella celebrazione di Alfonso in Blondus Flavius, *Oratio coram serenissimo imperatore Frederico et Alphonso Aragonum rege inclito Neapoli in publico conventu habita*, ed. G. Albanese, Appendice a cura di P. Pontari, Roma 2015 (si veda ad esempio l'incisivo passaggio: «Magna haec, Alphonse rex, virtuti tuae faventis fortunae, magna, inquam, atque evidentiā sunt argumenta. [...] ipsis in omnibus qui tibi prospere contigerunt eventibus, tua [...] declarata et orbi manifestata est perpetua felicitas», p. 146). Per una più ampia analisi della prospettiva in cui viene rilanciata questa nozione in riferimento ad Alfonso nell'opera di Facio e nei testi di Biondo Flavio e Matteo Zupparado (Blondus Flavius, *Oratio* cit.; Id., *De expeditione in Turbas*, ed. G. Albanese, P. Pontari, Roma 2018; M. Zupparado, *Alfonseis*, ed. G. Albanese, Palermo 1990) si rimanda a Celati, *The Felix Prince-Condottiero* cit. Si vedano anche alcuni riferimenti nella biografia di Ferrante composta e stampata nel 1472 da Giovanni Filippo De Lignamine: «Quis iam Ferdinandum regem tot ornatum virtutibus, quot narravi, ambigat, dubitet felicissimum fortunatissimumque appellare an non divinum potius hominem quam humanum

sia stato finora rilevato, a ben vedere anche nel *De maiestate* i termini legati alla sfera della *felicitate* sono ricorrenti e ad essa si legano altri poli concettuali che orientano tutto il trattato: infatti l'attributo della *felicitas* è derivato dalla virtù del principe, da cui dipende appunto il suo *status* di *felix*, che è corrispondente a una condizione quasi sovrumana e semi-divina; ma la *felicitas* diventa anche una declinazione del principio di organicismo politico secondo cui l'intero stato gode della prosperità del suo *caput*.

In questa stessa prospettiva, nei capitoli VII e VIII viene illustrato un altro elemento fondante nel sistema dei concetti complementari nel *De maiestate*: la liberalità, rappresentata anche in due miniature del manoscritto parigino. Nel primo di questi capitoli, dalla condanna della superbia, atteggiamento da porre sotto il controllo ancora della fortitudine, si passa a una riflessione sulla ricchezza, che non deve portare ad atteggiamenti immodesti e soprattutto deve essere concepita come funzionale alla sfera del pubblico e al rafforzamento del potere centrale, con un approccio già propriamente statalista: così Maio aggancia alla discussione sulla fortitudine quella sulla *liberalitas*.

Già la miniatura del capitolo VII (f. 21^v) è dedicata a questa virtù e ritrae Ferdinando in una posa che richiama l'atto di elargire al prossimo, con una figura di nuovo anche fisicamente grandiosa (Fig. 2). Il dettaglio della veste rosso rubino domina nella rappresentazione ed è un simbolo di potere e ricchezza: concetti veicolati anche dall'immagine della montagna dorata su cui si staglia il principe (con un accostamento di rosso e giallo-oro, colori dell'insegna aragonese), a raffigurare la prosperità del regno ottenuta grazie alla virtù del sovrano, evocando l'idea di *felicitas* politica. Inoltre, Nardo Rapicano qui non rappresenta un monte qualunque, ma la montagna ha i tratti specifici del cosiddetto "monte di diamanti", uno dei principali emblemi della

dicere? Fortunatissimum, inquam, dixerim cuius votis omnibus videtur fortuna ipsa respondisse» (*Incliti Ferdinandi regis vita et laudes a Iohanne Philippo de Lignamine Mesanensi ad Sixtum IV Pon. Max., [Roma], 1472, f. c4r*).



Fig. 2. Bibliothèque nationale de France, ms. Italien 1711, f. 21r.

monarchia aragonese che, come si vedrà, tornerà anche in una delle più importanti miniature del codice⁵².

Nel capitolo VIII si sviluppa la discussione più ampia sulla *liberalitas*, raffigurata anche nella miniatura (f. 23r) che ritrae il sovrano mentre elargisce elemosine al popolo bisognoso⁵³. In particolare, la liberalità è congiunta nel suo significato politico, come già nel *De principe* di Pontano, alla *clementia*, altro attributo primario nel sistema umanistico delle virtù⁵⁴. La clemenza, però, in tutto il trattato di Maio è intesa soprattutto come esercizio della giustizia e quindi principalmente come espressione della sua simmetrica controparte, ovvero la facoltà di punire i colpevoli, prerogativa principesca complementare e intrinseca alla clemenza stessa. Proprio tale facoltà, unita alla liberalità, costituisce uno dei

⁵² Numerosi codici recanti nell'ornamentazione il simbolo del "monte di diamanti" (insieme ad altre insegne aragonesi) sono catalogati in *La biblioteca reale* cit., pp. 566-567, 572-574, 578-579, 588-589, 628-629.

⁵³ Sulla miniatura cfr. Celati, *La virtù* cit., p. 96.

⁵⁴ «Qui imperare cupiunt duo sibi proponere imprimis debent: unum ut liberales sint, alterum ut clementes. Princeps enim qui liberalitatem exercuerit ex hostibus amicos, ex alienis suos, ex infidis fidos faciet. [...] Clementiam in quo esse senserimus illum omnes admiramus, colimus, pro deo habemus. Utraque autem princeps deo maxime similis efficitur...»: Pontano, *De principe* cit., pp. 8, 10.

fattori principali su cui si regge l'assimilazione dell'autorità regia a quella di un «dio terreno», come afferma esplicitamente Maio⁵⁵:

Refrenare li delinquenti, castigare li falluti, punire li scelerati, vetare la iniuria, defendere gli abandonati è officio divino e simile a la potenza de Dio. Così questa potente mano, come è iusta e severa a castigare le offese de violenza, così deve essere benefica e succurrevole a la elemosina e liberale de ampli doni munifica, [...] come el benefattore in satisfare a li bisognosi voti de li afflitti et abandonati è superiore, onorato et adorato per dio terreno, così questo se accetta suddito e devoto a quella benigna mano da la quale percepe tanti e tali doni. Quello come signore e benigno patre nutrisce, dona, mantiene, dispensa e distribuisce secondo li meriti, secondo il bisogno e la calamitosa povertà ricerca; questo come nutrito, mantenuto, ben meritato e beneficato obbedisce, onora, lauda e come nume celestiale con le congiunte mano grato e supplichevole glorifica et adora. [...] meritatamente se nomina illustre imperò che è simile al sole et a li immortali dei⁵⁶.

Questo passo evidenzia come l'esercizio della *clementia* e della *liberalitas* abbia una funzione decisiva nella creazione del consenso e stabilisca un rapporto gerarchico, ma di profondo vincolo, tra principe e sudditi. Tale legame si esplicita simbolicamente, ancora una volta, nella similitudine tra principe e padre e viene amplificato da Maio nell'adozione ripetuta in questo brano del verbo "adorare", che contribuisce a proiettare un'aurea divinizzata sulla figura del sovrano e, allo stesso tempo, enfatizza il sentimento di *amor* alla base dei rapporti nello stato⁵⁷. Poche righe oltre Maio insiste ancora nel presentare il binomio *liberalitas-clementia* come fattore funzionale al rafforzamento della coesione sociale, rinsal-

⁵⁵ Tale formula trova anche attestazione giuridica ed è impiegata, ad esempio, dal giurista Guglielmo Perno, che definisce il potere principesco come quello di «un Dio terreno, fonte di ogni dignità» (quest'ultimo termine è usato nel significato di carica politica): per la citazione e l'analisi della prospettiva giuridica e ideologica di questo riferimento cfr. Delle Donne - Cappelli, *Nel Regno* cit., p. 141.

⁵⁶ Maio, *De maiestate* cit., pp. 90-91.

⁵⁷ Sui concetti di *amor* e di *mutua caritas*, centrali nella concezione politica umanistica e in particolare in quella aragonese, si veda Cappelli, *Maiestas* cit., pp. 137-140.

dando il nesso tra le due virtù che era già stato tracciato nel *De principe*⁵⁸:

Dunca questa benefica operazione e santa non solamente liga de li omini lo core a bene volere e con fede servire et ardente amare, ma etiam tolle onne odio e quello lo transforma in amore, perfidia in lialitate, [...] muta onne secreta guerra in segura pace et onne di-sleale e male concetto rancore in liale e santa fede⁵⁹.

Già nell'ottica pontaniana, ma ancor più nell'ampia riflessione dedicata al tema da Maio, la *liberalitas* e la *clementia* incarnano i caratteri di un potere profondamente umano, ma tendente sempre più ad assumere tratti che lo equiparano a un'autorità divina: infatti, sebbene queste virtù delimitino il confine dell'arbitrio di questa autorità, è un limite posto solo dalla virtù del principe che può decidere come agire in base alle circostanze, con un'acquisizione da parte della *potestas* principesca di tratti quasi assoluti⁶⁰. Ciò è affermato anche a livello giuridico dal famoso giurista attivo a Napoli Matteo d'Afflitto:

Habet princeps [...] arbitrium e dicitur Deus mundi et sic quando princeps facit aliquid de plenitude potestatis ipse solus iudicat et non alius⁶¹.

Non a caso Maio, che nella sua opera si mostra perfettamente consapevole del piano giuridico delle questioni che affronta, pur non entrandovi (ma affermando anzi, più in generale, di volersi basare esclusivamente sulla tradizione costituita dagli «studii de

⁵⁸ Vedi la citazione alla nota 54.

⁵⁹ Maio, *De maiestate* cit., p. 96.

⁶⁰ Sul percorso graduale di estensione dei limiti del potere principesco, in cui si colloca già la tradizione giuridico-politica medievale fino alle teorie di Bodin, cfr. Quaglioni, *I limiti* cit.; Cappelli, *Maiestas* cit., pp. 136-137 (che posiziona in questa traiettoria anche l'opera di Pontano, di cui Maio riprende alcune prospettive amplificandole).

⁶¹ Si veda G. Vallone, *Iurisdictio domini: introduzione a Matteo d'Afflitto ed alla cultura giuridica meridionale tra Quattro e Cinquecento*, Lecce 1985; la citazione in Sbriccoli, *Crimen* cit., p. 114.

umanità)»⁶², nel capitolo XVII intitolato «De la pietà de li ri» pone un'assoluta equivalenza tra *lex* e *princeps*, con le emblematiche parole: «l'principe che rege non è altro che lege animata de lingua sagia e lege non è altro che princepe figurato in carta muta»⁶³. La trattazione dedicata alla *liberalitas*, inoltre, mostra chiaramente anche la circolarità e l'interconnessione che lega le varie virtù politiche nel sistema teorico edificato dall'autore. La liberalità non è concepita come concetto isolato e fine a se stesso, ma è orientata alla ricerca del «bene» (e non di un'utilità personale):

Et imperò tale larga e benefica virtute è per fine de ben fare e non de recipere grazie da lo beneficato [...] Lo officio de lo benefattore è più toste in donare che non in recipere⁶⁴.

⁶² Maio dichiara questa intenzione nel capitolo I in riferimento al «crimine de lesa maiestate»: Maio, *De maiestate* cit., p. 15, «In molti lochi per istorie se nota e specialmente in *Corpo de iure*, ma el mio intento non è prendere testimonio de nullo altro che de li auttori de studii de umanitate, li quali né di copia né di autoritate se possono vincere da li altri».

⁶³ Maio, *De maiestate* cit., p. 204. Il comando del sovrano è identificato con la legge e viceversa anche nel *De obedientia* di Pontano (*Ioannis Ioviani Pontani* cit., ff. 65v-66r: «ut sibi persuadeat ad illius praescriptum vivendum esse statuatque regis imperium legem esse, nam tyrannorum iussa plerumque iniuria summa sunt», la citazione è in Cappelli, *Maiestas* cit., p. 136). Nel *De maiestate*, in maniera ancora più enfatica, si sancisce una totale coincidenza tra la figura stessa del re e la legge (che è a sua volta «il principe figurato in carta muta»), con la ripresa della tradizionale formula giuridico-politica che presenta il regnante come «lex animata» (cfr. Kantorowicz, *I due corpi del re* cit., pp. 93-106): le fondamenta di questa correlazione si individuano già nell'*Etica* di Aristotele (V 4 1132a) con la definizione del giudice come *iustum animatum* (si veda poi l'impiego della formula «lex animata» nelle *Novellae* di Giustiniano, 105, 2, 4), in un'equiparazione che però si sposta progressivamente dalla sfera della giustizia a quella della *potestas* principesca. L'espressione «lege animata» trova significativa attestazione anche nella produzione giuridica aragonese del secondo Quattrocento, come testimonia ad esempio l'uso che ne fa il già ricordato Matteo d'Afflitto nella sua definizione di matrice sacrale del ruolo del sovrano come *pater et filius iustitiae* («Deus iudicium regi da, et iustitiam tuam filio regis, et ideo dicitur lex animata in terris»: la citazione dell'intero passo in Storti, *El buen marinero* cit., p. 55, a cui si rimanda per un'analisi più ampia).

⁶⁴ Maio, *De maiestate* cit., pp. 93-94.

Maio aveva già esplicitato poche righe prima che il fine più alto, intrinseco nell'esercizio di questa virtù, è quello pubblico, coincidente con il rafforzamento della concordia nello stato, ed è in questa prospettiva che è inteso anche il valore della gratitudine («recipere grazie»), che tradizionalmente è l'esito primario proprio alla *liberalitas*⁶⁵: questa virtù, dunque, nell'essere una qualità distintiva del capo politico, diventa un perno dottrinale su cui si innestano altri concetti e appare decisivo nell'ottica più larga della elaborazione di una precisa teoria dello stato.

Il principe «dio terreno» e l'organicismo politico: virtù eroica e difesa dello stato

La definizione di un profilo ideale di principe, funzionale alla proposta di un sistema politico organico e coeso, prosegue lungo tutto il *De maiestate*: soprattutto nei capitoli che conducono alla conclusione del trattato, il XVI, XVII e XVIII, Maio riafferma e riconnette tra loro tutti i capisaldi su cui è eretta la sua argomentazione (prima dei due capitoli finali, il XIX e XX, che sono dedicati ai concetti di magnificenza e di gloria). L'inizio del capitolo XVI, «De la modestia de li gesti de la maiestate», si apre con più di un'allusione alla *felicitas* del *princeps*, che è descritta ancora nei termini dell'*Etica* aristotelica (1098b10), come una commistione dei beni dati dalla natura, di una condizione creata dalla virtù, e di un potere («imperio») sostenuto dal favore della fortuna:

Non è maravigliosa cosa adunca se la natura te ave data la condizione, la vertute è data dal constume, e da la fortuna lo imperio: tutte tre in uno volere coniuati; se in te resplende et appare autorità signorile, virtù resoluta, prestanza de maiestate [...]. Questo approbano grandi filosofi: che tale divine condizione sono prima da natura, dove, supervenendo la virtù con la fortuna, resulta e nasce un tale regetto de virtù in core regale⁶⁶.

⁶⁵ Su questa valenza della *liberalitas*, in relazione anche all'evoluzione del concetto di *fides*, come perno della ridefinizione dei rapporti nello stato nel pensiero politico aragonese, si veda Cappelli, *Maiestas* cit., pp. 139-141.

⁶⁶ Maio, *De maiestate* cit., p. 184.

Tale stato eccezionale in cui si trova il sovrano viene di nuovo associato a quello di un «dio terreno», in un passo in cui Maio pone apertamente la questione dell'arbitrio del potere regio, riconoscendo in questo tipo di autorità il fulcro della gestione e del benessere della comunità statale:

E meritatamente sempre nome regio fu venerabile e quasi per dio terreno intra la gente. Come se lege che li ri de Sparti per cosa divina erano fatti sacriati [...] a lo dio celeste, et in multi paisi e nazioni li loro ri erano adorati et onorati de culto divino quali a li dei fare se sole [...]. Ma tornaremo al nostro istituto preposito a narrare quanto beneficio et utilità immensa resulta a la generazione umana regerese per arbitrio e dominio de uno re, dove Seneca ne 'l declara elegante e digno dicendo come tanta immensa multitudine in sè confusa et ad onne nefario male atta per lo rispetto de una anima de regale cerimonie adorata già se rege, se mantiene, se governa in maniera che per uno spirito se vivifica e sustenta inclinandose a la ragione e voluntate de uno⁶⁷.

L'insieme dei singoli individui è definito «tanta e immensa moltitudine», con una ripresa diretta dal *De clementia* di Seneca (I, 3, 5: su cui è costruito l'intero passo), ed è dipinto in termini decisamente negativi come una massa «confusa et ad onne nefario male atta», che solo grazie alla funzione accentratrice e regolamentatrice svolta dall'autorità regia, può governarsi e diventare un organismo politico. Tale prospettiva, alla base anche del *De obedientia* pontaniano⁶⁸, non sembra distante da quella che ispirerà nei secoli a venire la più matura formulazione delle teorie dello stato moderno assoluto e che si sostanzia del recupero umanistico della tradizione classica, rielaborata e riattualizzata per essere poi traghettata in una veste nuova, grazie proprio alla mediazione

⁶⁷ Ivi, pp. 187-189.

⁶⁸ Su questa questione cfr. ancora Cappelli, *Maiestas* cit., p. 161, in cui si rileva come in Pontano e più in generale nella teoria politica umanistica si affermi una «codificazione non solo e non tanto legale, ma anche politico-morale, basata sulla superiorità assoluta della *voluntas principis* intesa come *voluntas voluntatum* unificatrice, vertice e garante [...] dell'ordine sociale e della sopravvivenza stessa del *corpus* politico» (punto ampiamente trattato da Maio nei passaggi immediatamente successivi del *De maiestate*).

quattrocentesca, alla cultura politica moderna (che a sua volta in parte rivoluzionerà la stessa eredità umanistica). Anche la pregnante metafora dello spirito unico che anima la moltitudine, divenuta comunità politica, è ripresa letteralmente dal *De clementia* di Seneca (I, 3, 5), e, tra l'altro, essa era già stata recuperata negli *Alfonsi regis dicta aut facta* di Antonio Panormita (II, 51), ma nel *De maiestate* si impianta su un discorso che trova uno sviluppo assai più articolato sul terreno teorico:

[...] haec inmensa multitudo unius animae circumdata illius spiritu regitur, illius ratione flectitur pressura se ac fractura viribus suis, nisi consilio sustineretur. (Sen. *De clementia*, I, 3, 5)

Principem inquiebat velut animum esse debere rei publicae, illam velut corpus. Proinde principes haud satis mirari qui, cum cives offendant, non intelligunt in illis se ipsos pariter offendere, atque in semet ipsos impios ac crudeles esse. (Panormita, *Alfonsi regis dicta aut facta memoratu digna*, II, 51)⁶⁹

In tutta questa parte centrale del capitolo XVI Maio si rifà allo *speculum principis* senecano, ripreso e riformulato nella versione volgare con una traduzione spesso quasi letterale, ma allo stesso tempo capace di riadattare la fonte al nuovo contesto. Più in generale, l'importanza del *De maiestate* sta anche in questa operazione di volgarizzazione (applicata in tutto il testo a moltissime fonti) che ci mostra limpidamente la funzione decisiva svolta dall'Umanesimo e dalla traduzione umanistica (da intendersi non solo come produzione di vere e proprie versioni autonome, ma anche come insieme eterogeneo di citazioni-traduzioni di fonti classiche inserite nei testi più vari) nel processo di riappropriazione e rilancio della tradizione antica, consegnata ai secoli successivi attraverso questo prezioso canale⁷⁰: un fenomeno

⁶⁹ L'opera si legge nell'edizione critica pubblicata nell'ambito della Edizione Nazionale dei Testi della Storiografia Umanistica: Antonio Panormita, *Alfonsi regis dicta aut facta memoratu digna*, ed. F. Delle Donne, Firenze 2024 (la citazione a p. 247).

⁷⁰ Sulla questione si rimanda a M. Celati, *La traduzione nell'Umanesimo e la lingua della politica: su una recente edizione del De interpretatione recta di Leonardo Bruni*, «Lettere italiane», 74, 1 (2022), pp. 131-154.

manifestato emblematicamente dal trattato di Maio con le sue numerosissime riprese di *auctoritates* sia latine che greche.

La descrizione di sapore senecano della moltitudine animata dallo «spirito», che in esso «se vivifica e sustenta inclinandose a la ragione e voluntate de uno», proietta al centro del capitolo un'immagine altamente evocativa del principio organicistico che plasma tutto il pensiero politico aragonese e che è certamente di derivazione classica (qui il legame più diretto è sempre con il *De clementia*), ma, tramite la sua sofisticata rielaborazione umanistica, diverrà poi, attraverso tortuosi percorsi, il nocciolo della teoria più matura dello stato di matrice hobbesiana (anche con un superamento delle prospettive precedenti): una concezione incardinata proprio sulla distinzione tra “popolo” e “moltitudine”, quest'ultima concepita come incapace di reggersi e sopravvivere, se non nella unità trovata nella “persona” che la rende “popolo” e che diventa a sua volta “stato”⁷¹. Sul modello organicistico, efficacemente condensato nella metafora dell'alito principesco capace di “creare” il corpo sociale e di incanalarlo verso una volontà

⁷¹ Sulla differenza tra *populus* e *multitudo* nel pensiero di Hobbes cfr. J. Chanteur, *Note sur les notions de «Peuple» et de «Multitude» chez Hobbes*, in *Hobbes - Forschungen*, cur. R. Koselleck, R. Schnur, Berlin 1969, pp. 223-236; e più in generale P. Virno, *Grammatica della moltitudine: per una analisi delle forme di vita contemporanee*, Roma 2014. Hobbes stabilisce questa distinzione chiaramente nel *De cive*, XII, 8 («Populus est unum quid, unam habens voluntatem, et cui actio una attribui possit. Nullum horum de multitudo dici potest. Populus in omni civitate Regnat; nam et in Monarchiis populus imperat, vult enim populus per voluntatem unius hominis. Multitudo vero cives sunt, hoc est subditi. In Democratia et Aristocratia, cives sunt multitudo; sed curia est populus. Et in Monarchia, subditi sunt multitudo, et, quamquam paradoxum sit, Rex est populus»: *The Clarendon Edition of the Works of Thomas Hobbes*, Vol. 2: *De Cive: The Latin Version*, ed. H. Warrender, Oxford 1983, p. 190); e poi nel *Leviathan*, XVI, 25 («A Multitude of men, are made One Person, when they are by one man - or one Person - Represented; so that it be done with the consent of every one of that Multitude in particular. For it is the Unity of the Representor, not the Unity of the Represented, that maketh the Person One»: *The Clarendon Edition of the Works of Thomas Hobbes*, vol. 4: *Leviathan: The English and Latin texts*, ed. Noel Malcolm, Oxford 2012, pp. 248-249).

superiore, Maio torna illustrandolo minuziosamente nelle pagine seguenti del capitolo XVI.

Ma prima di osservare come si sviluppa questa descrizione, occorre considerare ancora una volta l'interfunzionalità dei concetti presentati nel *De maiestate*, che si mostra in questa sezione di grande concentrazione ideologica nel riferimento alla divinizzazione del potere principesco: Maio dirà esplicitamente poco oltre che «l'princepe tene el prossimo loco a Dio»⁷². Tale principio viene imperniato sulla simbologia dello stato-corpo (richiamata nel motivo della «salute de la universale») e, allo stesso tempo, è enunciato come presupposto da cui deriva la *felicitas* goduta dal sovrano e per estensione dalla sua comunità (partecipe della sua fortuna), con una ripresa tratta ancora dal *De clementia* di Seneca:

[...] el princepe, dice Seneca, el quale esercita la sua tanta e tale concessa potestate placidamente e con salute de la universitate, desideroso de sua signoria approbare a tutti soi subietti, questo in tale summo e celso grado se può dire summamente felice. Facendo de sua fortuna tutti partecipe, essendo nel parlare affabile, in dare audienza facile, con sereno vultu se fa onne uno subietto benivolo e fidele⁷³.

[...] is, cui curae sunt universa, qui alia magis, alia minus tuetur, nullam non rei publicae partem tamquam sui nutrit, inclinatus ad mitiora [...], qui potentiam suam placide ac salutariter exercet, adprobare imperia sua civibus cupiens, felix abunde sibi visus si fortunam suam publicarit, sermone adfabilis, aditu accessuque facilis, vultu, qui maxime populos demeretur, amabilis... (Sen. *De clementia* I, 16, 4)

Il «summo e celso grado» della *felicitas* descritta nel brano evoca una condizione sovrumana, esplicitamente menzionata poche righe dopo, quando Maio, per meglio chiarire la prospettiva alla base di tutto il ragionamento, riprende direttamente il concetto aristotelico di virtù eroica, tratto dall'*Etica* (VII, 1145a15-20):

Questa è quella virtù che tanto piacque a tutti sapienti filosofi e poete, de la quale Aristotile dice essere una virtù eroica, cioè non

⁷² Maio, *De maiestate* cit., p. 195.

⁷³ Ivi, pp. 193-194.

umana ma divina [...]. De la quale el poeta Omero canta essere questa singulare virtute ne lo famoso e grande Ettore tanto a la sua patria devoto, per la quale mai fatiga, mai pericolo de morte recusò, sì che non pareva de Priamo nè de omo mortale nato figlio, ma de stirpe divina⁷⁴.

Proprio la nozione di virtù eroica è funzionale a spiegare il passaggio chiave su cui si fonda tutta l'idea di potere di Maio: il passaggio dalla natura personale e umana della virtù che legittima il governante, alla condizione semi-divina raggiunta grazie a tale virtù (si tratta di un nodo che innerva vari contesti della letteratura umanistica in cui si affrontano questi temi e che è apertamente esplicitato nel *De maiestate*). È dunque la virtù eccezionale del principe che non solo gli permette di sostenere il peso del potere (come si è visto), con un richiamo ineludibile anche in questo brano alla sfera della fortitudine, ma, inoltre, lo eleva al di sopra della condizione mortale e gli consente di raggiungere la *felicitas* grazie al favore divino che sostiene il sovrano dotato di qualità straordinarie, garantendo poi il trasferimento di tale condizione allo stato intero.

Questa connessione tra il principe e l'organismo statale è dettagliatamente illustrata nel capitolo XVI, in cui si insiste sulla necessità della difesa vicendevole del corpo sociale e del suo *caput*. In questa parte del testo sia il termine-concetto *salus*, "salute" o "salvezza", sia la metafora del corpo ritornano con particolare frequenza e sintetizzano non solo l'ideale di organicismo politico ma anche quello, direttamente conseguente, di statalismo che fa capolino nella teoria di Maio:

[...] tutti amano e procurano la salvezza de loro re opponendo loro propri corpi e lo parato petto a la defensione de quello come de l'anima commune et universale de tutti. Anco correno intra le squatre e con loro ordinate legione a diece insieme, e più che quelle opponendo loro petti a le ferite per non fare indietro voltare li standardi, dove consiste de loro ri la dignitate e la corona [...]. Questo adunche è el vincolo indissolubile nel quale se liga come el corpo umano da soi naturali nervi e rege; questo è lo commune sustenta-

⁷⁴ Ivi, p. 194.

culo nel quale el publico stato se apogia; questo è lo spirito vitale per lo quale tante miliare de anime respirano; questo è la anima de le anime e de tutti spiriti uno spirito spirabile et universo⁷⁵.

La fonte è nuovamente il *De Clementia* (I, 4, 1) ed è citata ancora una volta quasi letteralmente in alcuni segmenti della traduzione in volgare:

Suam itaque incolumitatem amant, cum pro uno homine denas legiones in aciem deducunt, cum in primam frontem procurrun et adversa volneribus pectora ferunt, ne imperatoris sui signa vertantur. Ille est enim vinculum, per quod res publica cohaeret, ille spiritus vitalis, quem haec tot milia trahunt nihil ipsa per se futura nisi onus et praeda, si mens illa imperii subtrahatur. “Rege incolumi mens omnibus una; amisso rupere fidem”⁷⁶.

Maio rispetto alla sua fonte dilata il suo discorso e introduce l'immagine fortemente espressiva del «corpo umano» tenuto insieme dai suoi «naturali nervi», fissando più precisamente in questa potente simbologia il concetto, esplicitamente citato, del «pubblico stato». Il re è difeso dalla moltitudine, e allo stesso tempo, come verrà spiegato subito dopo, anche il sovrano è il protettore della salute di tutto il popolo, in un «vincolo» di reciproca dipendenza che è enfatizzato proprio dal riferimento fisico ai nervi e dalla traduzione volgare in cui il «vincolo» della fonte senecana con un'incisiva aggiunta aggettivale diventa «indissolubile». La descrizione del rapporto biunivoco tra re e popolo prosegue in un'illustrazione sempre più intensa e precisa che culmina nel brano posto in apertura di questo saggio, qui riportato in forma estesa:

La quale multitudinea per sé non porria durare uno giorno, ante a se stessa furria peso e gravezza insupportabile e da se medesimo furria dilaniata preda, se non che quella una mente, regale per regimento, eccelsa per natura e per divina voluntate ordinata, onne iniusta fraude e fraudulente iniuria proibisce e veta; la vita del quale è la commune vita e da loro salute pende onne universale salute, sì che, mentre quella regale anima è salva, a tutti è una concordevele mente et uno core et uno consenso, uno sincero volere senza el

⁷⁵ Ivi, pp. 189-190.

⁷⁶ Vedi anche Sen., *De clementia* I, 3, 3.

quale onne fede publica è rotta e tutto el publico stato se ruina. [...] forza regale senza potere de populo è vana; così populo potente e valeroso senza suo capo che tale forze rega non può stare⁷⁷.

In questo passo è ripetuto il termine *salute*, concentrato semantico-lessicale dell'ideale organicistico, e sono riconnessi a questa visione dello stato anche altri poli concettuali centrali nel suo concepimento: l'idea della natura eccelsa del governante, che può reggere un «peso e gravezza insupportabile» per tutta la «multitudine» e che acquista così uno statuto superiore nella sua opera di «reggimento». Inoltre, si delinea chiaramente il rilievo assunto della dimensione del consenso nella saldatura tra popolo e corona, con un'attenzione specifica verso la garanzia di protezione che la comunità trova nel sovrano, come collante che stringe questo rapporto: una prospettiva, che riaffiorerà con sviluppi autonomi nella teoria hobbesiana dello stato moderno, in cui viene sancita l'immagine del principe-stato divinizzato («quel Dio mortale», su cui torneremo)⁷⁸ e viene dichiarata la necessità di un ordinamento superiore della massa degli individui che sopravvive solo grazie all'esercizio della giustizia da parte di un vertice politico, il quale, con le parole di Maio, «onne iniusta fraude e fraudulente iniuria proibisce e veta» (concetto trattato ampiamente nel capitolo successivo del *De maiestate*).

Può essere interessante notare solo marginalmente, aprendo una breve parentesi, come l'idea dell'interdipendenza della salute pubblica e di quella del capo politico trovi un'ampia attestazione

⁷⁷ Maio, *De maiestate* cit., pp. 190-191.

⁷⁸ Come esempio paradigmatico si può ricordare uno dei passi più noti del *Leviatano* (XVII) in cui proprio la nascita dello stato, incarnato nella figura del gigante, viene fondata sulla necessità di difesa e di pace: «[...] the Multitude so united in one Person is called a COMMONWEALTH, in Latin CIVITAS. This is the Generation of that great LEVIATHAN, or rather (to speake more reverently) of that *Mortall God*, to which wee owe under the *Immortall God*, our peace and defence» («Multitudo illa una Persona est, et vocatur *Civitas* et *Respublica*. Atque haec est Generatio magni illius Leviathan, vel, ut digniùs loquar, *Mortalis Dei*; cui *Pacem* et *Protectionem* sub *Deo Immortali* debemus omnem»), *The Clarendon Edition of the Works of Thomas Hobbes*, IV: *Leviathan* cit., pp. 260-261.

nella letteratura umanistica, in fonti di natura varia e nella produzione riconducibile a centri culturali contraddistinti da ordinamenti istituzionali diversi, dimostrando come il modello organico-istituzionale, di grande fortuna nei secoli, sia forse quello che più incarna la trasversalità di alcuni temi che accomunano molte delle istanze dell'Umanesimo politico italiano, pur con formulazioni specifiche in contesti diversi. Un caso indicativo è quello della Firenze medicea, in cui, se prendiamo come esempio paradigmatico una delle opere più rappresentative a livello politico-ideologico dell'età laurenziana, il *Coniurationis commentarium* di Angelo Poliziano del 1478, il primo racconto ufficiale della congiura dei Pazzi, ci rendiamo conto di come, pur in un testo storiografico, lontano dal perimetro di genere della trattatistica politica, la prospettiva di fondo sia costruita proprio sulla concezione dello stato come corpo⁷⁹. È un ideale che trova nella rappresentazione narrativa di Poliziano, intellettuale tra i più vicini al Magnifico, un'efficace descrizione della sua applicazione concreta, in particolare nella raffigurazione del popolo vicino al suo *leader* dopo l'attentato, mirata a far emergere e rafforzare l'idea del rapporto bidirezionale che lega la comunità fiorentina a Lorenzo: tale scopo fu perseguito da tutto il sofisticatissimo sistema della politica culturale medicea, che porterà la famiglia a mantenere, e perfino consolidare, il proprio potere dopo l'attacco subito, nella consapevolezza della funzione decisiva del consenso⁸⁰. Nel testo di Poliziano si rileva un uso di grande densità simbolica proprio del termine *salus* – la duplice e complementare *salus* del principe e dello stato – che contraddistingue sia alcuni dei passaggi più ideologicamente intensi del *Commentarium*⁸¹, in cui il

⁷⁹ A. Poliziano, *Coniurationis commentarium*, ed. M. Celati, Alessandria 2015.

⁸⁰ Cfr. *ivi*, pp. 13-14.

⁸¹ *Ivi*, pp. 60-62, §§ 62-64: «Fremebant omnes [...] ipsum autem Laurentium, in quem unum Florentina omnis res publica recumberet, ipsum illum Laurentium, in quo spes omnes opesque populi sitae forent, ferro petitum [...] Cives catervatim cum liberis et clientibus polliceri suam operam, suas vires atque opes; omnes ex uno Laurentio et publicam et privatam pendere ipsorum salutem dictitare. Videre erat continuos aliquot

Magnifico appare come l'impersonificazione della «salus publica», sia altri prodotti propagandistici di diversa natura: in particolare, il termine campeggia nella celebre medaglia commissionata a Bertoldo di Giovanni dallo stesso Lorenzo per commemorare la congiura, in cui la sua immagine è accompagnata proprio dalla formula «salus publica», mentre sull'altra faccia, il profilo del fratello assassinato Giuliano è accostato alle parole «ductus publicus»⁸².

Questo caso sembra potersi accostare, oltre alla parole di Maio, anche ad alcune riflessioni lasciateci da Pontano nel suo *De obedientia*, che scardinano, secoli prima della sua formulazione, i principali presupposti su cui ha proliferato fino ad alcuni decenni fa la categoria storiografica coniata a metà del secolo scorso del cosiddetto Umanesimo civile: Pontano infatti nel libro IV del suo

dies undique in domum Laurentianam arma convehi, importari carnes et panes quaeque essent victui oportuna. Ipse Laurentius non vulnere, non metu, non dolore, quem ex fratris nece maximum ceperat, impediri quo minus rebus suis prospiceret: prehensare cives omnis, gratiam se singulis habere, ipsis omnibus suam dicere salutem referre acceptam; populo sese de ipsius salute anxio non nunquam e fenestris ostentare. Ibi acclamare omnis populus, manus ad caelum tollere, gratari eius salutem, exultare gaudio».

⁸² Sulla medaglia si veda K. Langedijk, *The Portraits of the Medici, 15th–18th Centuries*, vol. 1, Firenze 1981-1987, p. 27; M. M. Bullard, *Lorenzo il Magnifico. Image and Anxiety, Politics and Finance*, Firenze 1994, p. 11. Questa prospettiva ideologica fa da sfondo anche al discorso tenuto dal Magnifico dopo la congiura nel giugno 1478 di fronte ai più influenti cittadini nella ricostruzione che ne fa Machiavelli nelle *Istorie fiorentine* (VIII, 10): qui, in una fine analisi politica, viene evocata tramite le parole del leader fiorentino la strategia alla base del mantenimento suo potere («...né io sarei sì cattivo cittadino che io stimasse più la salute mia che i pericoli vostri; anzi volentieri spegnerei lo incendio vostro con la rovina mia. [...] Io sono nelle braccia vostre: voi mi avete a reggere o lasciare...»); si veda M. Celati, *Imitation and Allusion in Machiavelli's Istorie fiorentine between Contemporary Sources and Classical Models*, in *Imitative Series and Clusters from Classical to Early Modern Literature*, cur. C. Burrow, S. Harrison, M. McLaughlin, E. Tarantino, Berlin-New York 2020, pp. 205-222; sulla versione originale del discorso cfr. N. Rubinstein, *Il discorso di Lorenzo de' Medici dopo la congiura dei Pazzi: versioni fittizie e il verbale della cancelleria fiorentina*, in *Laurentia Laurus*, per Mario Martelli, cur. F. Bausi, V. Fera, Messina 2004, pp. 3-10.

trattato mette in discussione la realtà distintiva delle istituzioni repubblicane, che ai suoi occhi tendono comunque a orientarsi verso il “governo di uno solo” (nel *De obedientia* visto come la forma più naturale di reggenza di uno stato)⁸³. L’umanista significativamente specifica che a livello governativo si verifica sovente una sorta di ritorno fisiologico verso il controllo di un *unus princeps* e questo fenomeno avviene tanto più nelle condizioni assimilabili ad uno “stato di emergenza” (ad esempio quelle in cui nella Roma antica veniva istituita la dittatura)⁸⁴: uno stato del tutto rispondente alla situazione prodotta da una ribellione o ancor più da una congiura, massima concretizzazione del *crimen laesae maiestatis* (proprio come nel caso dell’attacco antimedicco dei Pazzi), il cui risultato è spesso un accentramento del potere e una sua verticalizzazione in forme di piena *potestas*. Peraltro, anche nel Regno napoletano, proprio le vicende della congiura dei baroni e più in generale le insubordinazioni nobiliari sono uno dei temi di attualità più delicati e più frequentemente menzionati, per la loro rilevanza politica, nella trattatistica aragonese, come mostrano sia il *De obedientia* stesso che il *De maiestate*, illuminando una comunanza di orizzonti e una fertile interazione tra il terreno della teorizzazione politica e quello del racconto storico.

Verso la “sublimazione” del principe nello stato

L’orientamento essenzialmente statalista che ispira il trattato di Maio si coglie, ancora nel capitolo XVI, nel riferimento esplicito al «pubblico stato» contenuto nel passo riportato poco sopra, in cui lo spirito unificatore e vivificatore della moltitudine, rappresentato dal sovrano, evoca una sorta di sublimazione della figura del principe e della sua funzione nell’entità dello stato, in lui incarnato. Ma questa visione trapela anche in un brano di poco successivo in cui l’autore presenta l’effettiva “incorporazione” del principe nello stato (in quanto il sovrano è il bene posseduto dal

⁸³ Ciò è rilevato nell’approfondita analisi di queste pagine del trattato pontaniano in Delle Donne - Cappelli, *Il Regno* cit., pp. 119-120.

⁸⁴ *Ibid.*

suo regno) e viene tracciata una vera e propria coincidenza tra i due soggetti:

[...] l'argomento de la summa bontate consiste non estimare tanto el posseduto stato quanto dal stato farse ben possidere, sicchè isso principe sia el prezioso tesoro, lo seculo porto, la fida speranza e lo summo bene dal suo regno posseduto⁸⁵.

Si delinea così un trasferimento anche fisico della persona del governante nello stato che egli guida. Si tratta di un passaggio decisivo nel processo graduale che condurrà alla formulazione più matura del concetto moderno di stato e che ha origine proprio da una "spersonalizzazione" del potere personalissimo del principe⁸⁶: un fenomeno che si intravede con tratti sfumati in varie fonti umanistiche e nel *De maiestate* affiora in una forma particolarmente evocativa, come mostra la discussione contenuta in questo capitolo che si conclude, con un'ulteriore torsione, rinsaldando questa prospettiva all'idea dell'instaurazione quasi provvidenziale di una nuova «felice etate», in cui l'acquisizione della *felicitas* (prima principesca e poi pubblica) si traduce nella pace e nella sicurezza garantite dal sovrano.

Tale operazione di pacificazione e protezione, su cui Maio tornerà a insistere nel capitolo successivo, viene materializzata nell'*exemplum* con cui si chiude il capitolo XVI e che chiama in causa l'opera di fortificazione della città portata avanti da Ferdi-

⁸⁵ Maio, *De maiestate* cit., p. 196. In questa affermazione è ritracciabile una tangenza, anche se indiretta, ancora con le parole di Seneca, *De clementia* I, 4, 3-4 («[...] si sanis hominibus publica privatis potiora sunt, sequitur ut is quoque carior sit in quem se res publica convertit. Olim enim ita se induit rei publicae Caesar ut seduci alterum non posset sine utriusque pernicie: nam et illi viribus opus est et huic capite»).

⁸⁶ Si rimanda a Cappelli, *Deo similis* cit., pp. 174, 180; Id., *Lo stato umanistico* cit. (in particolare per l'eredità che l'Umanesimo politico lascia nei secoli successivi nell'ambito della teorizzazione del concetto di stato moderno e per la rilevanza che ha in esso il modello organicistico, cfr. pp. 37-38). Più in generale, sotto il profilo storico, si veda A. Gamberini - I. Lazzarini, *The Italian Renaissance State*, Cambridge 2012; e il volume collettaneo *Origini dello Stato. Processi di formazione statale in Italia fra medioevo ed età moderna*, cur. G. Chittolini, A. Molho, P. Schiera, Bologna 1994.

nando, con particolare riferimento alla costruzione di «novi et inespugnabili muri» (come aggiunge Maio «già in gran parte incominciati e fatti», alludendo ad un'opera quasi completata)⁸⁷. Anche la miniatura del capitolo (f. 43r del codice parigino) offre una rappresentazione di questo *exemplum*, che però, nella sua declinazione figurativa, si traduce nella raffigurazione altamente simbolica di Castel Nuovo: il presidio del potere regio nella città di Napoli, di cui la famiglia aragonese si era appropriata una volta conquistato il regno, restaurandolo e trasformandolo da roccaforte angioina in un emblema architettonico e fisico del proprio dominio⁸⁸. Le parole di Maio insistono nel proiettare nell'immagine metaforica delle fortificazioni il messaggio politico di una pacificazione raggiunta contrastando spinte conflittuali e pericoli insiti in ogni comunità, che si salva solo se ordinata da un capo nell'organismo-stato⁸⁹. Il capitolo culmina nel finale in un nuovo accenno alla virtù eroica del principe, oltre che alla sua «pietate», e nella rappresentazione di questa nuova era di pace come consacrazione della felicità politica goduta sia dalla corona che dallo stato intero:

Questa è tua mirabile pietate, questa è tua eroica virtute: procurare non manco de la salute la eternitate che de la patria securità la tranquilla pace. Questo è quello divino dono per lo quale grandemente sie da li presenti con amore venerato, da li poster serai adorato, reingraziato da cittadini, ammirato da forestieri, [...] serai tu con tua felice casa favorito, esaltato e de perpetua propagine con felicità del posseduto regno prosperato⁹⁰.

⁸⁷ Maio, *De maiestate* cit., p. 198.

⁸⁸ Cfr. B. De Divitiis, *Castel Nuovo and Castel Capuano in Naples: the Transformation of Two Medieval Castles into "all'antica" Residences for the Aragonese*, «Zeitschrift für Kunstgeschichte», 76, 4 (2013), pp. 441-474; sulla miniatura cfr. Toscano, *A la gloire* cit., pp. 132-133.

⁸⁹ «[...] essendo quasi tutta la Italia vessata e posta in direzione e crudele preda, sì che sola invitta [*scil.* città], inclita, e de sua solita fidelitate assai laudata fue, e questo per fede de invitti e bellicosi cittadini, ma più tosto per beneficio de sue forte e insuperabile mure»: Maio, *De maiestate* cit., p. 198.

⁹⁰ Maio, *De maiestate* cit., pp. 199-200.

La nozione di *felicitas* (cui rimanda qui lo stesso richiamo alla virtù eroica) è enfatizzata dalla costruzione stilistica finemente ricercata a livello retorico e lessicale, che rimarca i campi semantici della prosperità e della felicità favorita da una volontà superiore (con i riferimenti al «divino dono», alla «felice casa», alla «felicità del posseduto regno prosperato»). Maio sottolinea quindi come la realizzazione del modello politico da lui teorizzato coincida con l'instaurazione, quasi provvidenzialistica, di una età che ricorda la *felicitas imperatoria* augustea tanto celebrata già in epoca classica.

Le modalità di raggiungimento di questo florido e ferreo sistema di governo vengono approfondite nel capitolo XVII, dal titolo a prima vista fuorviante «De la pietà de li ri», interamente dedicato, di fatto, a decretare il diritto del sovrano ad esercitare la giustizia nelle sue forme più intransigenti: la contraddizione però è solo apparente, poiché l'azione repressiva non è altro che l'altro volto simmetrico della clemenza (o «pietà») stessa. È questo forse il capitolo più importante del trattato come sembra mostrare il fatto che contiene nel codice parigino ben sei miniature (mentre tutti gli altri ne hanno solitamente una) ed è qui che Maio torna ad alludere a un innalzamento del principe nell'entità superiore dello stato. Tale trasferimento sembra concretizzarsi anche nelle miniature stesse del capitolo, in cui scompare il ritratto del sovrano, che invece è spesso il protagonista delle immagini: in queste pagine non solo egli non figura, ma viene come incarnato nei principali concetti politici ed entità sovra-personali rappresentati nelle illustrazioni di maggior rilievo ideologico.

Proprio l'inizio del capitolo si apre con una trattazione del tema della giustizia, raffigurata anche nella prima miniatura (f. 53r). Come spiegano le parole di Maio e come simboleggia l'immagine allegorica, il potere del sovrano prende forma nella giustizia stessa e diventa materializzazione della legge, che a sua volta è manifestazione del principe «figurato in carta muta»⁹¹. Nell'illustrazione, la tradizionale personificazione della giustizia indica un trono su cui sono posti lo scettro e il globo come simboli della

⁹¹ Vedi l'intera citazione *supra*.

sovranità principesca: in particolare, il motivo iconografico del trono vuoto, di antica origine religiosa, ma presto connotato anche da una valenza politica, è impiegato per rappresentare l'onnipresenza del potere e di chi lo detiene, anche nella sua assenza⁹². Tutti i dettagli alludono alla connessione tra la giustizia e il governante, che, non comparendo nell'immagine, sembra trasferirsi nella giustizia stessa, tanto che la spada che essa tiene (sebbene sia uno dei suoi attributi canonici, insieme alla bilancia)⁹³ può essere vista come la spada del principe stesso, come dichiarano le parole di Maio nel riferimento alla «spata del bon principe»:

[...] 'l principe che rege soi subietti è el cancellero, el guardiano e lo custode de la inviolata iustizia e de la equità benigna, de la quale sola, perché questa sola regna, deve essere contento, null'altra più che questa desiderando, [...] perché iustizia altro non cerca che essere splendente ne lo altrui procurato bene, a la quale solo el principe abasta non manco ornato de arme che de ampla maiestate bene armato. Chi abastaria ad osservare quello che le sante lege commandano senza la iusta spata del bon principe⁹⁴?

Inoltre Maio, nella sua descrizione del principe «non manco ornato de arme che de ampla maiestate bene armato» inserisce un evidente riferimento alla definizione forse più celebre di *maiestas* che poteva trovare nella tradizione antica di ambito giuridico, nell'*incipit* delle *Institutiones*, nel quale si sanciva il connubio tra giustizia e forza delle armi: «Imperatoriam maiestatem non solum

⁹² Per un'analisi più ampia della miniatura si rimanda a Celati, *La virtù* cit., pp. 97-98.

⁹³ Sulla rappresentazione iconografica di questi simboli e in generale della giustizia si veda M. Sbriccoli, *La benda della Giustizia. Iconografia, diritto e leggi penali dal Medioevo all'età moderna*, in *Ordo iuris: storia e forme dell'esperienza giuridica*, cur. M. Sbriccoli et al., Milano 2003, pp. 43-95; A. Prosperi, *Giustizia bendata: percorsi storici di un'immagine*, Torino 2008; e J. Resnik - D. Curtis, *Representing Justice: Invention, Controversy, and Rights in City-states and Democratic Courtrooms*, New Haven Conn., London 2011.

⁹⁴ Maio, *De maiestate* cit., pp. 201-202.

armis decoratam, sed etiam legibus oportet esse armatam»⁹⁵. Si ha però un significativo scambio incrociato tra le entità coinvolte nel discorso: la *maiestas* della fonte è sostituita nella frase di Maio dal principe, che deve essere ornato, oltre che delle armi (come nel passo originale) della «maiestate» stessa, mentre scompare il riferimento alla legge, che, come si è visto, proprio poche righe dopo viene fatta coincidere con il sovrano (il quale è «lege animata»).

In questo capitolo, tuttavia, Maio non solo traccia una corrispondenza tra la giustizia e l'autorità regia, ma fa convergere il potere del principe in quello più generale dello stato e definisce (fissando prospettive ideologiche sottese a molta della cultura politica aragonese)⁹⁶ la condizione di assoluta equità e uguaglianza che deriva da questa assimilazione (principe-stato) e che caratterizza tutti i membri del corpo sociale, con la sola preminenza del sovrano, sorgente e garante dell'equità stessa. Si ha così un'uniformazione allo stesso livello di tutti i componenti della società, uguali grazie all'azione compiuta dal regnante, dipinta da Maio soprattutto in termini repressivi e punitivi:

Tua equità benigna e tuo forte braccio, inimico de onne scostumato errore, ha posto un castigo e tale grave censura che nullo è più bascio l'uno dell'altro, nullo è più grande nè per sangue nè per ricchezza nè per favore, tutti de una qualitate e de iusta mensura: con una bilanza a tutti è dato el iusto⁹⁷.

Viene quindi formulato un programma politico che, in continuità con il *De obedientia* di Pontano, mira al superamento dei poteri locali e al parallelo progetto di rafforzamento dell'autorità centrale, perseguito dalla monarchia aragonese già negli anni del regno alfonsino e poi soprattutto sotto Ferrante⁹⁸: un'operazione che nell'ottica di Maio trova la sua legittimazione ultima nell'in-

⁹⁵ *Corpus iuris civilis, Institutiones* I; sul nesso tra giustizia e forza delle armi come prerogative del potere regio nella concezione politica dello stesso Ferdinando d'Aragona si veda Storti, "El buen marinero" cit., p. 129.

⁹⁶ Cfr. Delle Donne - Cappelli, *Nel Regno* cit., pp. 139-140.

⁹⁷ Maio, *De maiestate* cit., p. 208.

⁹⁸ Cfr. Delle Donne - Cappelli, *Nel Regno* cit., pp. 100, 122-123.

staurazione di una condizione di unità e concordia (sempre sottolineata nel trattato) e che si compie anche tramite l'attuazione di una relazione sinergica tra sovrano, popolo, e nobili, basata su una nuova idea di *fides* e sull'esercizio accorto, come si è visto, della *liberalitas regia*⁹⁹.

Nel prosiegua del capitolo XVII, poi, all'immagine del principe si sostituisce anche la rappresentazione simbolica in più miniature delle sue azioni punitive, espressione del compimento della giustizia e, più nello specifico, della repressione delle azioni sovversive e criminali ascritte alla classe baronale. Tale risultato era stato faticosamente raggiunto dalla politica di Ferdinando e, ormai agli anni '90, poteva essere considerato acquisito, ma, come mostra il *De maiestate*, era pur sempre da sorvegliare, o quantomeno da ribadire costantemente. La più vivida raffigurazione della «iusta vendetta» del sovrano si concretizza in una coppia di miniature che ritraggono, l'una, un nobile a cui viene tagliata la lingua (f. 52r), simbolo della condanna della malafede e della falsità, presentate nel testo come risultanti nella tendenza alla blasfemia e alla bestemmia, e l'altra, un barone a cui è stata amputata una mano (f. 52v), motivo figurativo che allude alla punizione delle azioni contro la legge¹⁰⁰. Un'ulteriore miniatura

⁹⁹ Vedi nota 65.

¹⁰⁰ Nella prima miniatura i simboli dei dadi potrebbero ricondursi alla tradizionale stigmatizzazione dei congiurati come giocatori d'azzardo, che ha radici nella letteratura classica (come mostra la seconda *Catilinaria* di Cicerone: 2, 23), ma viene recuperata anche nell'Umanesimo, ad esempio da Poliziano nel suo racconto della congiura dei Pazzi (*Coniurationis commentarium* cit., p. 46), in cui Iacopo Pazzi è ritratto come giocatore di dadi, incline alla blasfemia e alla bestemmia: questi vizi appaiono associati anche nel *De maiestate*, in cui si menzionano i dadi e le carte come simbolo delle «falsimonie» delle «barattarie» (i luoghi del gioco d'azzardo), e si cita la «biastema» e la «lingua dei blasfematori fatta muta», esplicitando la condanna dei baroni, presentati tramite caratterizzazioni che ne evidenziano la propensione al tradimento politico (Maio, *De maiestate* cit., p. 209).



Fig. 3. Bibliothèque nationale de France, ms. Italien 1711, f. 53r.

(f. 52^v) evoca poi la condanna dei nemici della corona e dipinge una fila di prigionieri, incatenati e scortati da uomini armati su una galea contraddistinta dallo stendardo aragonese, con Castel Nuovo a campeggiare nel paesaggio circostante.

A queste immagini si unisce nella miniatura successiva (a f. 53^v) l'illustrazione allegorica dell'operazione di "addomesticamento" svolta dal sovrano verso i ribelli, riportati ad uno stato naturale di docilità e obbedienza, che li "abbassa" ad una posizione umile e condivisa con tutto il corpo sociale: tale livellamento, simboleggiato dal satiro che coltiva la terra con un aratro tirato da due buoi¹⁰¹, era già stato descritto da Maio anche in termini propriamente fisici nella prima parte del capitolo (nel passo, citato poco sopra, in cui precisa «nullo è più bascio l'uno dell'altro») e ora è riaffermato con un nuovo riferimento all'equità stabilita dal sovrano attraverso la punizione:

Questa [...] equità santa e severa fatto ha calare lo orgoglioso ciglio, la superbia e fasto de la nobilitate, ave calato el tuppo del su-

¹⁰¹ Sull'immagine del satiro come simbolo di una nobiltà riaddomesticata e fatta ridiscendere a uno stato naturale di obbedienza, razionale e spontanea, verso l'autorità, cfr. Celati, *La virtù* cit., p. 100; per questa forma di obbedienza, teorizzata già da Pontano nel *De obedientia*, si veda Cappelli, *Maiestas* cit., pp. 105-106, 117-118.

perbo e le gonfiate nasche de insolente; lo umile e lo bascio e lo abattuto ave posto in suo iusto loco¹⁰².

Ma il capitolo XVII contiene anche la miniatura (f. 53r) che meglio sintetizza l'intera teoria politica del *De maiestate*, arricchendola e screziandola di complesse implicazioni ideologiche che travalicano l'opera, mostrandone tutta la sua portata concettuale (Fig. 3). Si tratta dell'immagine che raffigura lo stato come una montagna, dipinta con la fisionomia del "monte di diamanti", una delle insegne della monarchia aragonese che compare nel codice parigino anche nella miniatura nel capitolo VII (come si è visto) ed è tra gli emblemi più spesso impiegati come tema decorativo nella produzione libraria e artistica legata alla corte napoletana nel secondo Quattrocento¹⁰³.

Nel manoscritto del *De maiestate*, però, questo motivo iconografico ornamentale acquisisce un valore simbolico più alto, assurgendo a veicolo figurativo che racchiude tutti i pilastri ideologici portanti della teorizzazione di Maio: nella miniatura di Rapicano, come in una sorta di *climax*, la figura del principe, dopo essersi materializzata nell'immagine della giustizia e del suo esercizio, si trasferisce da ultimo nella raffigurazione simbolica dello stato, rappresentato come una montagna, il cui corpo è costituito dall'insieme unitario degli emblemi delle casate nobiliari ricondotte alla fedeltà dopo la sovversione, e sulla sommità svetta lo stendardo aragonese a simboleggiare l'autorità massima e un potere onnicomprensivo. Il modello politico organicistico prende una forma precisa in questa immagine nell'intersezione con l'idea della difesa strenua dello stato e del diritto-dovere alla repressione delle spinte eversive, su cui si è costruita tutta l'argomentazione del trattato: ciò si esplicita a livello figurativo nel dettaglio delle aste spezzate delle insegne nobiliari dipinte sul monte. Questo particolare si carica di complesse valenze: sembra voler significare che l'integrazione dell'aristocrazia nel tessuto statale (aspirazione perseguita dal progetto politico aragonese) all'epoca di Maio era

¹⁰² Maio, *De maiestate* cit., p. 212.

¹⁰³ Vedi nota 52.

vista come necessaria ma subordinata all'affermazione piena della sovranità regia. Tale autorità si era imposta dopo un conflitto logorante che aveva minato troppo gravemente la coesione dello stato per essere presto dimenticato. Il *De maiestate* vuole celebrare quindi la ricomposizione di queste tensioni centrifughe e il potere centrale che le aveva sedate riunificando e rivivificando lo stato: gli emblemi raffigurati creano il corpo politico condensato nell'immagine della montagna e sono componenti essenziali al suo funzionamento e alla sua esistenza, ma le loro aste rotte richiamano la consacrazione di un rigido centralismo. Le stesse parole di Maio, che accompagnano la miniatura, illustrano i valori politici di unità e concordia che sono ristabiliti tramite l'azione di una figura superiore nella sua unicità e nell'esercizio delle sue facoltà governative e punitive:

Tu amatore de lo publico bene, cultivatore de la equitate e de la santa iustizia esequutore, hai tolta et estinta onne fazione mala e perniziosa, tolta onne sediziosa parzialità, onne discordia publica et onne guerra civile et intestina. Non sono più capo populi, ma uno capo; non se invoca più che uno idolo; per uno una fede et uno omaggio, uno titolo, un standardo [...]. Credimo uno dio in gloria et uno sole in cielo vidimo et uno re supra la terra nostra adoramo, el quale castigata ha la culpa de lo favorito inganno [...]. La iusta spata francamente punisce e taglia, non ce è più ostaculo che la iusta vendetta impedisca¹⁰⁴.

È opportuno anche rilevare come l'originale rappresentazione dello stato-montagna nel codice costituisca una delle più precoci e pregnanti formulazioni iconografiche del concetto di organicismo politico, che troverà poi la sua forse più celebre e compiuta raffigurazione artistica, in forma diversa e in un orizzonte rinnovato ed esplicitamente assolutistico, nel famoso frontespizio della prima edizione del *Leviatano* di Hobbes del 1651 (Fig. 4). Qui l'immagine dello stato è simboleggiata dal gigante (figura mastodontica e dominante, in qualche modo simmetrica a quella del monte con in vetta lo stendardo regio), il cui corpo è

¹⁰⁴ Maio, *De maiestate* cit., pp. 210-211.



Fig. 4. Thomas Hobbes, *Leviathan, or The Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civil*, Andrew Cooke, London, 1651 (immagine nel frontespizio).

composto da singole sotto-unità (come anche nell'organismo-montagna di Rapicano) costituite dagli individui che creano lo stato stesso¹⁰⁵.

Pur non essendoci alcuna connessione diretta tra le due immagini, appare significativo che già alla fine del Quattrocento e nell'ambito dell'Umanesimo politico italiano, in particolare aragonese, si sia prodotta una teorizzazione tanto evoluta di questo modello da essere tradotta, parallelamente all'operazione filosofica e letteraria del *De maiestate*, in una raffinata rappresentazione visuale. Come si è visto, più di un elemento sembra congiungere, in una traiettoria ideale attraverso i secoli e senza una tangibile

¹⁰⁵ Sul frontespizio dell'edizione si veda in particolare lo studio di H. Bredekamp, *Thomas Hobbes visuelle Strategien: der Leviathan, Urbild des modernen Staates: Werkillustrationen und Portraits*, Berlin 1999.

congiunzione (ma anche con decisivi scarti), le prospettive ideologiche del trattato di Maio e la successiva teorizzazione dello stato moderno articolata in forma paradigmatica proprio nell'opera hobbesiana. Del resto alcuni dei semi da cui si originerà il percorso tortuoso che condurrà a questa teorizzazione si rintracciano proprio nelle riflessioni umanistiche (nelle loro variegate declinazioni), espressioni di un preciso contesto storico-culturale e contraddistinte da un linguaggio politico specifico e certo diverso da quello dei secoli successivi, quando questa eredità feconda (e ancora da approfondire) sarà anche superata in esiti del tutto innovativi.

Peraltro una delle ideali correlazioni che si possono rilevare tra la miniatura nel codice del *De maiestate* e il frontespizio dell'edizione del *Leviatano* si rintraccia anche nel particolare figurativo delle insegne spezzate, che, come si è visto, nel manoscritto parigino simboleggia una precisa tipologia di relazione politica e sembra accomunabile, per il messaggio che veicola, all'immagine dei singoli individui che costruiscono il corpo del *Leviatano*: il frontespizio del 1651, infatti, li ritrae senza mostrarne il volto, con lo sguardo rivolto all'interno verso la testa del gigante (mentre nel disegno preparatorio essi guardavano nella sua medesima direzione), una scelta che pone l'enfasi della rappresentazione sull'obbedienza e la sottomissione dovute al sovrano¹⁰⁶.

Inoltre, come si è visto, un altro filo che congiunge questi due terreni distanti si può individuare nella comune concezione dello stato come incarnato nella figura sublimata del principe: il nocciolo della teoria di Maio, infatti, sta nell'elevazione del profilo mortale del sovrano, legittimato dalla sua virtù superiore ma essenzialmente umana (che libera quindi la sorgente della legittimità dalla sfera ecclesiastica) ad uno *status* ultra-umano di "dio in

¹⁰⁶ Il soggetto raffigurato nel frontespizio dell'edizione del 1651 si accompagna anche alla citazione biblica: «Non est potestas super terram quae comparetur ei» (Giobbe, 41, 24); sulle edizioni del *Leviatano* e sul frontespizio si veda H. Macdonald - M. Hargreaves, *Thomas Hobbes. A Bibliography*, London 1952, pp. 27-37; K. Brown, *The Artist of the Leviathan Title-page*, «British Library Journal», 4 (1978), pp. 24-36; Bredekamp, *Thomas Hobbes* cit.

terra". Tale salto costituisce il passaggio decisivo su cui inizia a compiersi quel processo di superamento della "personalizzazione" del potere (una volta raggiunto il suo apice) che porta alla trasfigurazione del principe divinizzato nell'entità dello stato (personalissima e impersonale al tempo stesso). Questa complessa evoluzione sembra condensarsi proprio nella simbologia dello stato-montagna, che non ha le fattezze antropomorfe del gigante hobbesiano, ma in essa il principe, protagonista delle altre miniature del *De maiestate*, svanisce diventando concretamente "stato", in ragione della sua condizione semi-divina, che (pur in una chiave nuova) riecheggerà nell'emblematica definizione di stato come "Dio mortale" nel *Leviatano*.

Non a caso il capitolo XVII si conclude insistendo ancora sull'equità di un sistema politico organico e verticistico, che garantisce l'equivalenza di tutti i sudditi e la loro *felicitas*. Le parole finali «noi felici» sintetizzano questo concetto, in cui, come si è visto, filtrano tutti i poli del pensiero di Maio (l'idea della virtù superiore del principe appoggiata dal favore divino, il superamento della sua natura umana, la visione della difesa del regno ispirata ad un ideale di organicismo, l'immagine del trasferimento della prosperità del sovrano nello stato):

Questo è el tuo reggimento che tutto adiuata e tutto ha posto sotto equalitate. A te lo onore, a te la fama integra, a te tutta la gloria che hai fatto taleo aureo seculo, te eterno e noi felici¹⁰⁷.

L'incisiva chiusura «noi felici» è richiamata anche nell'*incipit* del capitolo successivo, il XVIII, che si apre proprio con l'accostamento tra l'operato divino del principe e la *felicitate* sua e pubblica¹⁰⁸, per poi incentrarsi sulla questione del peso del potere, chiudendo il cerchio da dove siamo partiti. I due capitoli finali, poi, giuntici incompleti a causa di una lacuna nel codice tra la fine

¹⁰⁷ Maio, *De maiestate* cit., p. 213.

¹⁰⁸ Ivi, p. 214: «tale e tante opere divine e tanta a noi acquistata felicitate».

del capitolo XIX e l'inizio del XX¹⁰⁹, sono dedicati alla magnificenza e alla gloria, con un'impostazione del discorso più celebrativa che teorizzante, che comunque si declina ancora una volta nel riferimento al tema della «felicità del regno» e della «prosperità felice» del sovrano: parole che chiudono con un enfatico epilogo l'ultimo capitolo¹¹⁰.

Traiettorie e sviluppi di un'ideologia politica

Il *De maiestate* rappresenta dunque uno degli approdi più evoluti cui giungono sul finire del secolo alcuni dei nuclei concettuali che avevano trovato una dimensione fondativa già nella politica culturale aragonese del regno alfonsino (momento determinante di instaurazione e di messa a punto di un sofisticato apparato ideologico a sostegno del nuovo potere monarchico, in stretta collaborazione con l'avanguardia della classe umanistica), per poi essere definiti più compiutamente a livello teorico-dottrinale negli anni del governo di Ferdinando¹¹¹. Ad esempio, il concetto di *magnanimitas*, strettamente congiunto a quello di *fortitudo*, la *clementia*, legata alla *liberalitas*¹¹², e l'idea di *felicitas*, che incorporavano e veicolavano alcuni aspetti strutturanti dell'idea di potere alla base del nuovo dominio aragonese, ricevono in questa fase successiva una definizione che fa intravedere non solo aspetti di continuità, ma

¹⁰⁹ Sulla lacuna di due carte (cc. 58-59), che ha causato anche la perdita di quattro miniature presenti in origine (secondo l'atto di pagamento dovevano infatti essere trenta e non ventisei), si veda De Marinis, *La Biblioteca* cit., II, p. 306.

¹¹⁰ Maio, *De maiestate* cit., pp. 249-251.

¹¹¹ A queste due fasi è dedicato il già citato volume Delle Donne - Cappelli, *Nel Regno* cit.

¹¹² Queste corrispondono alle personificazioni delle virtù che hanno un ruolo da protagoniste già nella studiatissima celebrazione del trionfo di Alfonso nel 1443, su cui si veda Delle Donne, *Alfonso* cit. (in particolare, pp. 133-136): nel resoconto che ne dà nel *Triumphus* Antonio Panormita, principale animatore dell'ideologia politica alfonsina, sono identificate la magnanimità, la costanza (congiunta alla fortitudine come sua variante), la clemenza e la liberalità cfr. Antonio Panormita (Beccadelli), *Alfonsi regis Triumphus*, ed. F. Delle Donne, Potenza 2021, pp. 46-48.

anche tratti che marcano un'evoluzione nella loro portata ideologica, in un processo che attraversa le diverse fasi del regno e sembra culminare proprio nella trattazione di Maio.

In particolare, la *fortitudo*, che come si è visto nel *De maiestate* è presupposto inalienabile della *magnanimitas*, è già una colonna portante nel sistema delle virtù delineato dagli umanisti impegnati nella celebrazione di Alfonso ed è interconnessa alle altre principali qualità del *princeps* ideale¹¹³; ma, a seguito della lunga fase di crisi e di conflitto intestino che aveva minato l'autorità aragonese a partire dalla fine degli anni '60, l'accento che viene posto ora su questo elemento risulta più marcato e, come mostra anche la trattatistica pontaniana (il *De principe*, ma soprattutto il *De fortitudine*, pubblicati non a caso insieme nell'edizione del 1490)¹¹⁴ e poi il *De maiestate*, esso diventa uno dei tratti caratterizzanti del profilo del nuovo principe ideale e di Ferdinando stesso. Nella storiografia ufficiale sulla conquista del Regno da parte di Alfonso, in particolare nei *Rerum gestarum Alfonsi regis libri* di Facio, la *fortitudo* appare in più frangenti come la chiave per la realizzazione del pieno successo del re-condottiero e della sua *felicitas*, e sembra venire sublimata nella vittoria raggiunta dal sovrano¹¹⁵, momento cul-

¹¹³ Gli stessi *Dicta aut facta* di Panormita si aprono proprio con un primo capitolo dedicato alla *fortitudo* e intitolato, secondo il modello delle rubriche che introducono i vari capitoli, *fortiter*. Panormita, *Alfonsi regis dicta aut facta* cit., p. 195 (I, 1); per quanto riguarda la centralità di questa virtù nei *Rerum gestarum Alfonsi regis libri* di Facio cfr. Albanese, *Studi* cit., pp. 74-77.

¹¹⁴ L'edizione è pubblicata da Mattia Moravo, stampatore anche del *De obedientia* di Pontano (1490) e del *De priscorum proprietate verborum* di Maio: cfr. L. Monti Sabia, *Un ritrovato epigramma del Pontano e l'editio princeps del De fortitudine-De principe*, in L. Monti Sabia - S. Monti, *Studi su Giovanni Pontano*, cur. G. Germano, Messina 2010, vol. 2, pp. 1059-1071.

¹¹⁵ Sono emblematiche le parole con cui Facio fa riferimento alla sconfitta subita da Alfonso a Ponza nel 1435: Facio, *Rerum gestarum Alfonsi* cit., p. 178, «Ea vero clades [...] fortunae tamen plurimum adscribi potest [...]. Sed quis credat eam cladem tantum postea felicitatis Alfonso allaturam fuisse? Angimur miseri mortales, si quid nobis contingat adversi, exitus

minante in cui, nell'instaurazione del nuovo dominio, questo attributo si congiunge con quella che diventerà la principale virtù identificativa del Magnanimo: la clemenza, capace di assorbire, in sinergia con la sapienza e la prudenza (e la fortitudine stessa), tutte le qualità del *leader*¹¹⁶. Nell'opera di Maio la celebrazione della *fortitudo* del *princeps* si presenta in forma ancora più pronunciata e solenne, ma allo stesso tempo appare velata più ombrosamente dall'amara consapevolezza del ruolo gravoso che si accompagna al suo esercizio: è quell'idea del peso insostenibile del potere che tanto spazio occupa nel *De maiestate* e che diventa preponderante anche nella concezione, ispirata a una visione ancora gloriosa ma forse non più ottimistica, dello statuto ultra-umano raggiunto dal *princeps*, sempre più *deo similis*.

In questa prospettiva lo stesso concetto di clemenza, che è uno dei fattori primari su cui poggia l'equiparazione tra potere principesco e autorità divina, subisce una significativa torsione nel *De maiestate*: qui essa diventa espressione non solo della «pietà de li ri» ma soprattutto della sua speculare e opposta faccia, ovvero il diritto all'esercizio della giustizia punitiva nella sua massima intransigenza. Se già Pontano aveva associato la *clementia* alla *liberalitas* come prerogative di una autorità regia regolata dal suo stesso arbitrio, Maio sviluppa ampiamente questo discorso approfondendolo sotto il profilo teorico-dottrinale, con un ulteriore significativo passaggio che pone al centro della trattazione, più ancora che in passato, il tema della repressione del conflitto politico interno e dell'applicazione

rerum ignari quos summus deus sibi uni praescitos esse voluit, cum omnia quaecunque accidant in potioem partem accipienda sint. Siquidem ea clades, qua Alfonsus omni spe potiundi regni sibi orbatus esse videbatur, ad potremum eius victoriae causa exitit».

¹¹⁶ La celebre caratterizzazione del sovrano come «rex pacis» compare nella formula ad accompagnamento delle miniature presenti nella carta incipitaria di due manoscritti che tramandano l'opera di Facio, prodotti nello *scriptorium* di corte (Firenze, Biblioteca Riccardiana, ms. 831, c. 1r; Valencia, Biblioteca Universitaria, ms. M 485, c. 1r): su questi codici e la tradizione manoscritta del testo cfr. Facio, *Rerum gestarum Alfonsi* cit., pp. XXIV-XLII; sulle virtù alfonsine nell'opera di Facio si veda Albanese, *Studi* cit., pp. 64-80.

della giustizia da parte del sovrano in quanto «lege animata». Tale azione si fonda sull'idea del vincolo tra *caput* e corpo politico che, come si è visto, permea tutto il *De maiestate* e porta, con un'accentuazione ancor più netta delle concezioni organicistiche, alla consapevole formulazione di un'ideale di pieno statalismo, basato sull'incarnazione dell'entità dello stato nel principe (e viceversa), garanzia, ma anche presupposto, di una totale equità tra i sudditi.

Questa traiettoria si completa poi con la parallela e correlata evoluzione che interessa il concetto di *felicitas*: sintesi dei tratti distintivi della nuova tipologia di *leadership* che si afferma nel Regno aragonese (ma anche più in generale su scala italiana)¹¹⁷. Esso si trova accostato in varie fonti già ad Alfonso il Magnanimo, del quale rappresenta soprattutto un attributo personale del comandante militare vittorioso e del principe *felix*, virtuoso fino al punto di essere favorito dalla fortuna stessa (e fino a dominarla, in alcuni immagini iperboliche), e in grado di estendere tale prosperità a tutto lo stato come «rex pacis»¹¹⁸. Proprio questa valenza ideologica del termine-concetto *felicitas*, derivata dal trasferimento della felicità principesca in quella pubblica, è quella che prevale, come si è visto, nell'adozione che fa Maio di questa categoria politica. Nel *De maiestate* poi tale prospettiva si intreccia saldamente con il processo di su-

¹¹⁷ Si consideri il caso particolarmente rappresentativo dell'*Oratio parentalis de divi Francisci Sphortiae Mediolanensium ducis felicitate* di Francesco Filelfo (composta per il primo anniversario della morte di Francesco Sforza nel 1467), in cui la celebrazione del *princeps* e la definizione dei suoi tratti ideali sono interamente imperniate (fin dal titolo) sull'idea di *felicitas*: il testo si legge in J. De Keyser, *Francesco Filelfo and Francesco Sforza. Critical Edition of Filelfo's 'Sphortias', 'De Genuensium deditio', 'Oratio parentalis' and His Poetical Exchange with Galeotto Marzio*, Hildesheim 2015, pp. 243-297.

¹¹⁸ Per questa definizione di «rex pacis» vedi nota 116; sulla rilevanza del concetto di *felicitas* in questa prospettiva ideologica cfr. Celati, *The Felix Prince-Condottiero* cit., pp. 46-58 (si può ricordare come esempio l'enfatica chiusura del ritratto di Alfonso nell'opera faciana: *Facio, Rerum gestarum Alfonsi* cit., p. 302, «Ita porro felix fortunatusque ut perraris cladibus acceptis, ipse unus omnium regum fortunam in potestate habuisse videatur»).

blimazione del principe nello stato: un'elevazione sorretta proprio dal concetto di *felicitas*, coincidente di fatto con l'estremizzazione massima dell'eccezionalità della virtù umana del sovrano (come afferma esplicitamente il riferimento aristotelico alla virtù eroica), che lo porta ad essere talmente *felix* da divenire espressione di una volontà e di un potere superiore, e da essere sempre più accostabile a un *Deus mortalis*, fino a trasporsi nell'entità altrettanto sacralizzata dello stato. Di questo complesso e ancora in parte inafferrabile fenomeno il *De maiestate* offre sul finire del Quattrocento una suggestiva rappresentazione in parola e in immagine.