

# OBBEDIENZA E GIUSTIZIA IN NAPOLI ARAGONESE DIOMEDE CARAFA E GIOVANNI PONTANO

CLAUDIO FINZI  
*Università di Perugia*

## RESUMEN

El ensayo examina el pensamiento político de Giovanni Pontano y de Diomedes Carafa, ambos políticos y humanistas al servicio de los reyes aragoneses de Nápoles durante la segunda mitad del siglo xv. El modelo de Estado, que proponen, se basa en la virtud entendida en su significado más amplio. El soberano debe estar dotado de múltiples virtudes tanto morales como políticas: son estas virtudes las que le capacitarán para gobernar y establecer una relación de amor mutuo con sus súbditos. Por otra parte, todo el cuerpo social y político debe estar sujeto a dos virtudes fundamentales: la obediencia y la justicia. Los súbditos tienen el deber de obedecer al rey y a los funcionarios públicos; a su vez el rey y los funcionarios públicos tienen el deber de impartir justicia en todos los estratos de la sociedad. Por lo tanto, la virtud no es sólo una función moral, ya que, al expandirse por todo el cuerpo político, se convierte en un instrumento de solidez y unión de la comunidad.

Palabras clave: *Pontano - Giovanni - Carafa - Diomedes - Nápoles - pensamiento político - siglo xv.*

## ABSTRACT

The essay deals with the political thinking of both Giovanni Pontano and Diomedes Carafa, politicians and humanists on the service of the Aragonese Kings of Naples in the second half of the Fifteenth century. The state pattern they propose is essentially based on virtue, in its more ample significance. The monarch must have many moral and political virtues, which make him able to rule and to establish a mutual love with subjects. The whole social and political body is supported by two other basic virtues: obedience and justice. Actually, subjects have to obey the king and those men charged with public offices; but at the same time the king and his men have to keep justice alive at every level for the people. Therefore virtue has not only a moral function, but, working in the political body, should be a tool that promotes union and solidity in the community.

Key Words: *Pontano - Giovanni - Carafa - Diomedes - Naples - political thinking - Fifteenth century.*

### 1.

Nella seconda metà del xv secolo il Regno di Napoli vive un periodo difficile e tormentato, ma allo stesso tempo ricco di fermenti politici e culturali. Nel 1442 con la conclusione vittoriosa di

una guerra lunga e dura Alfonso il Magnanimo conquista il trono e si trasferisce a Napoli, dove resterà fino alla morte nel 1458. Il cambio di dinastia dalla casa d'Angiò ai Trastámara fa del Regno di Napoli un "principato nuovo", come scriverà più tardi Niccolò Machiavelli; e come tutti i principati nuovi è ben più difficile da governare e da conservare dei principati vecchi, abituati all'antica dinastia. Molti problemi infatti si addensano a complicare l'azione politica sia di Alfonso sia di Ferrante, il figlio, che gli succede nel 1458 con un conseguente cambio di assetto politicamente assai rilevante. Mentre con Alfonso il Regno di Napoli apparteneva a un complesso politico molto vasto e articolato, comprendente sia i domini iberici, Catalogna, Aragona, Valenza, Baleari, sia la Sardegna e appunto Napoli, con Ferrante il Regno di Napoli è separato dagli altri territori, diventando uno Stato autonomo e indipendente.

Molti sono i pericoli, che minacciano il Regno sia all'interno sia dall'esterno.

Dall'esterno premono le rivendicazioni degli Angiò e poi della casa di Francia, che mal si rassegnano alla perdita di un dominio importante a favore di una dinastia, che già controlla un vasto e rilevante complesso mediterraneo. Né l'avvento al trono di Ferrante farà diminuire queste pretese. I pontefici non rinunciano mai alla loro pretesa supremazia feudale sul Regno di Napoli; i papi nel corso degli anni rivendicheranno questi diritti chi più, chi meno, chi per niente, ma conserveranno sempre e comunque nelle loro mani quest'arma, che può in ogni momento rivelarsi molto pericolosa per i sovrani napoletani. Da oriente si fa sempre più minaccioso l'avanzare dei turchi, che nel 1480 conquistano la città di Otranto, da dove saranno espulsi soltanto un anno dopo. Né possiamo trascurare le complicazioni politiche e militari con gli altri Stati italiani.

Dentro il Regno il pericolo maggiore viene dalla nobiltà, i baroni, rappresentanti di una feudalità forte, dotata di uno spiccato senso della propria autonomia; con possedimenti talvolta anche molto estesi e ricchi, tali da costituire, come nel caso del Principato di Taranto, uno Stato nello Stato. Se tra essi alcuni mostreranno una fedeltà duratura e costante ai nuovi sovrani, altri, molti altri, perseguiranno soprattutto il proprio interesse e la propria autonomia; cercando di consolidare quanto più è possibile i propri domini, pronti inoltre a schierarsi coi pretendenti transalpini o a ribellarsi apertamente al sovrano.

Il quadro è poi ulteriormente complicato dal fatto che la legittimità di nascita di Ferrante, il figlio al quale Alfonso il Magnanimo lascia il trono, è posta in discussione. Tutto ciò fa sì che, dopo la morte del padre, Ferrante debba combattere una pericolosa guerra di successione contro molti e agguerriti nemici: i baroni, gli angioini, i papi. Dopo alterne vicende la vittoria premia Ferrante, il quale però a metà degli anni ottanta dovrà nuovamente fare fronte, anche questa volta con successo, a una grande rivolta baronale.

In questo ambiente storico agiscono e pensano numerosi scrittori di politica, che cercano di individuare regole e strumenti capaci di tenere uniti gli uomini in tali e tante difficoltà; regole e strumenti di governo, dei quali possano avvalersi i sovrani di Napoli, che già con Ferrante da stranieri si vanno lentamente trasformando in veri principi napoletani. Questi uomini soprattutto si chiedono come sia possibile superare le lotte intestine, i conflitti interni al Regno, la discordia tra sovrani e sudditi, nobili o popolani che siano, la mancanza di sentimento unitario e di fedeltà. Sono tutti uomini di corte o legati alla corte e al sovrano; alcuni più strettamente, altri un po' meno, ma comunque tutti sostenitori del potere regale e della nuova dinastia.

Uomini, che hanno tutti una base culturale comune, la nuova, benché ormai non più nuovissima, cultura umanistica. Si è detto più volte che l'umanesimo a Napoli fu fenomeno di importazione, dovuto all'opera di propulsione culturale di Alfonso il Magnanimo. Sostanzialmente è vero, ma dobbiamo ricordare che alla prima generazione di umanisti, in buona parte forestieri, seguirono altre generazioni di umanisti del Regno, con una catena ininterrotta di trasmissione delle *humane litterae*, che aveva trovato nella corte e nelle annesse e parallele istituzioni culturali un ambiente di grande rilievo e stimolo. Uomini, questi, che si conoscono

quasi tutti tra di loro e che nel passare delle generazioni trasmettono il sapere umanistico affinato nelle loro stesse discussioni. Uomini inoltre dalle capacità e abilità molteplici, allo stesso tempo dotti e funzionari, politici e militari, cosicché a Napoli, a differenza di altre situazioni italiane, non c'è una spaccatura tra cultura, politica, burocrazia, guerra, letteratura. Così anche e soprattutto i due, dei quali tratteremo in questa sede: Giovanni Pontano e Diomede Carafa, certamente i maggiori per ampiezza di riflessioni e densità di pensiero in un gruppo, nel quale non mancano però altri personaggi di rilievo.

Giovanni Pontano (1429-1503) nasce in Umbria a Cerreto di Spoleto. Non è dunque napoletano, ma, pur restando legato alla sua piccola patria, si fa napoletano non soltanto per necessità, ma perché affascinato dalla città di Napoli e dalla sua società. Nel Regno percorre una duplice brillante carriera sia come letterato sia come politico: scrivano; precettore e segretario di principi e principesse; diplomatico; fino a diventare "segretario maggiore", cioè primo ministro di Ferrante d' Aragona. Protagonista dei principali avvenimenti italiani del Quattrocento, di tre cose si dichiarerà particolarmente orgoglioso: di avere concluso nel 1484 la pace di Bagnolo, che pose fine alla guerra di Ferrara; di avere ristabilito per due volte pace e buoni rapporti tra il suo re e il pontefice Innocenzo VIII; di essere stato saggio e accorto amministratore. Uomo di grande e versatile ingegno, Pontano fu ottimo latinista, poeta finissimo, autore di dialoghi tanto vivaci quanto densi di morale e critica sociale, scrittore di politica e di filosofia, molto attento alle novità dell'età sua. Letterato insigne, dunque, oltre che politico attivo, in relazione coi massimi esponenti intellettuali dei suoi tempi, influì fortemente sia sulla cultura dell'epoca sia sulla politica italiana di tutto il periodo della dinastia aragonese di Napoli<sup>1</sup>.

Diomede Carafa (1406 o 1408-1487), rampollo di una nobile famiglia del Regno di Napoli, anche nei momenti più difficili fu sempre fedele ai suoi sovrani aragonesi, al servizio dei quali percorse una lunga e proficua carriera, ricca di abbondanti ricompense e di sempre crescente prestigio. Ancora giovanissimo, seguendo la tradizione di famiglia, partecipa a numerose campagne militari, tra le quali la vittoriosa lotta di Alfonso il Magnanimo per la conquista del trono. Molto legato anche a Ferrante, ne fu ascoltato consigliere, amministratore dei beni e scrivano di ragione, carica che in tempo di guerra gli accollava la responsabilità di provvedere ai bisogni dell'esercito, cosicché la sua influenza sulla politica del Regno e il suo prestigio continuarono ad aumentare. Tra il 1467 e il 1479 Diomede Carafa scrisse tredici memoriali, indirizzati a vari personaggi della corte e della politica del Regno. Sono testi pratici e concreti, nati per motivi occasionali, scritti in volgare e a carattere apparentemente privato, densi però di considerazioni politiche e militari, nonché di consigli sul comportamento da tenere nella vita pubblica e di corte. Testi sorretti da una robusta cultura umanistica, che offrono una riflessione politica attenta e profonda<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Queste le edizioni utilizzate per le opere di Giovanni Pontano citate nel testo: *De principe*, a cura di Guido M. Cappelli, testo latino con traduzione italiana. Roma: Salerno Editore, 2003; "De obedientia", in: *Opera omnia soluta oratione composita*, Venetiis in aedibus Aldi et Andreae soceri, 3 volumi, vol. I, cc. 1-48; *De fortitudine*, in: *Opera omnia*, cit., cc. 49-86; *De beneficentia*, in: *I libri delle virtù sociali*, a cura di Francesco Tateo, testo latino con traduzione italiana, Bulzoni Editore, Roma 1999, pp. 137-162; *De magnificentia*, in *I libri delle virtù sociali*, cit., pp. 163-220; *De magnanimitate*, a cura di Francesco Tateo, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, Firenze 1969; *De immanitate*, testo latino con traduzione italiana, a cura di Liliana Monti Sabia, Loffredo Editore, Napoli 1970. *Antonius*, in: *I dialoghi*, a cura di Carmelo Privitera, Sansoni, Firenze 1943, pp. 47-119.

<sup>2</sup> Gli scritti di Diomede Carafa sono stati pubblicati tutti insieme in edizione critica: Diomede Carafa, *Memoriali*, a cura di Franca Petrucci Nardelli, introduzione di Giuseppe Galasso. Roma: Bonacci Editore, 1988. Qui di seguito i memoriali citati nel testo: *Memoriale scritto in nome di Ferdinando d' Aragona re di Napoli ad un cortigiano di Ferdinando il Cattolico*, pp. 69-95; *I doveri del Principe*, pp. 97-209;

## 2.

Manca negli scritti, che qui consideriamo, una vera discussione generale sui meriti e sui difetti delle singole forme di governo. Siamo in un regno e la monarchia non si discute, la si accetta e non si prende neppure in considerazione un'alternativa.

Da un lato qui opera la tradizione del Mezzogiorno d'Italia, da tempo unito sotto una monarchia. Una monarchia, che ha visto un susseguirsi di dinastie, questo è vero, come è vero che spesso i sovrani sono stati contestati e dall'interno e dall'esterno. Ma è indiscutibile che il Mezzogiorno sia sempre vissuto sotto un re, fatto storico concreto dal quale nessuno può prescindere. Inoltre questi uomini credono sinceramente che la monarchia sia il migliore dei sistemi di governo; lo credono per motivi storici, culturali, di ambiente. Non soltanto a Napoli c'è sempre stata una monarchia, ma nello stesso tempo le città italiane a forma repubblicana, oligarchica, aristocratica, democratica che sia, forniscono spesso esempi di discordia, di disordine, di lacerazione ben più forti e drammatici di quanto non mostri il dissenso napoletano fra corona e baroni. In questa forma di governo questi uomini sono nati, come Carafa, oppure, come Pontano, hanno volontariamente scelto di vivere e non la discutono. Forse sentono che la monarchia è la forma più adatta a un grande organismo territoriale; forse ritengono che porre in discussione la monarchia minerebbe radicalmente quel poco di convivenza civile, che è stato faticosamente raggiunto; forse ancora sono convinti della superiorità ed eccellenza del governo del solo rispetto all'aristocrazia e alla democrazia. Fatto sta che nessuno fra gli scrittori di politica contesta la monarchia, tutti la danno per scontata.

Soltanto Giovanni Pontano nel suo *De obedientia* approfondisce e neppure tanto l'argomento, quando spiega come e perché il governo del solo sia il migliore possibile<sup>3</sup>.

Guardiamo alla natura, che è la somma maestra, scrive Pontano. In natura un solo cuore governa il corpo dell'uomo; una sola ragione governa l'anima dell'uomo; un solo Dio governa l'universo. Se in natura il governo del solo è la regola, perché mai i popoli dovrebbero essere governati diversamente? Il governo del solo è così evidente nella sua naturalezza che persino i bambini nelle loro filastrocche non fanno che proclamare che "unus est deus, et unus est Rex".

Si noti l'osservazione su Dio, il quale unico e solo governa l'universo. Questa considerazione dovrebbe portare a una soluzione imperiale universale, al governo unico per tutti gli uomini e per tutto il mondo. Ma non è così: a Dio, unico e solo nel governo dell'universo, corrisponde nel discorso di Pontano il re, unico e solo nel governo del regno, quasi il mondo politico fosse concluso nei singoli regni. Ed in effetti è così che ormai ragionano Giovanni Pontano e i suoi contemporanei. L'impero nemmeno lo si nega in quanto organismo universale o transalpino con pretese di potere in Italia, più semplicemente lo si ignora. Lo stesso viaggio dell'imperatore Federico III d'Austria, che scende in Italia nel 1452 tra l'altro per il suo matrimonio con Eleonora di Portogallo, nipote di Alfonso il Magnanimo, non ha alcuna efficacia politica.

Oltre la natura anche la ragione, la storia, l'esperienza ci dimostrano che il governo del solo è l'unico ragionevole, duraturo, libero. La molteplicità delle opinioni infatti genera discordia né può essere diversamente; e ciò provoca disagi e mali infiniti, che colpiscono tutti. Al contrario, fioriscono quelle città, i cui governanti hanno unità di sentire e di volere. Ciò

---

*Memoriale a la serenissima Regina de Ungaria*, pp. 211-43; *Libro delli precepti o vero instructione delli cortesani*, pp. 255-93; *Memoriale a Francesco d'Aragona*, pp. 295-315; *Memoriale ad Alfonso d'Aragona, duca di Calabria, scritto in nome di re Ferdinando suo padre*, pp. 333-51.

<sup>3</sup> PONTANO, *De obedientia*, cc.26v-32r.

che occorre è una profonda unità di intenti, un sentimento comune, un consenso di fondo fra i governanti sugli obiettivi della vita sociale; e questa unità è più facilmente realizzabile, se il governante è già fisicamente uno ed uno solo, perché non gli è possibile trovarsi in contraddizione con se stesso. Ecco dunque che la ragione ci dice che il governo del solo è il migliore, poiché consente di superare immediatamente il problema delle discordie fra governanti.

Come secondo momento dobbiamo ricordare che i governanti debbono essere privi di passioni o debbono, quanto meno, dominarle per governare seguendo i dettami della ragione. Nel *De fortitudine* Pontano scrive che primo dovere dei governanti è reprimere in se stessi quella *cupiditas*, che *malorum omnium civilium origo, et fomes est*<sup>4</sup>. Ed anche per quanto riguarda il dominio delle passioni, è ovvio che questo è più facile ad ottenersi, se soltanto uno deve esercitare così eroicamente la virtù piuttosto che un gruppo numeroso o persino tutto un popolo, perché gli uomini virtuosi non è che siano frequenti su questa terra ed è difficile trovarli<sup>5</sup>.

Delle due considerazioni è evidente che la seconda è di tipo piuttosto moralistico. Non così invece la prima, nella quale si va anche parzialmente oltre il problema della discordia, pur gravissimo nelle città italiane del Trecento e Quattrocento, per incominciare a porre la questione della coesione degli intenti nel governo, della necessaria unità di direzione politica dello Stato. Anche qui forse, almeno in parte, effetto della situazione napoletana di grande Stato, ma anche, altrettanto probabilmente, effetto della sensibilità politica di Pontano, il quale comprende che uno Stato può sopravvivere soltanto se esiste al centro una volontà che lo tenga unito.

Anche la storia si pronuncia a favore dei re. Come ha scritto Cicerone, la monarchia fu la prima forma di governo; i re furono coloro che per primi trassero gli uomini fuori dalle selve per condurli a una vita civile<sup>6</sup>. Inoltre quante volte nella storia (scrive Pontano) abbiamo visto piccole città, governate dalla moltitudine, precipitare nel disordine delle discordie e quasi perire, mentre grandi Stati, governati da un re, hanno durato a lungo nel tempo, stabili e in pace? Soltanto nelle monarchie l'uomo può godere contemporaneamente della vera libertà conforme ai dettami della ragione e del vero ordine della vita sociale. D'altronde, non ci si illuda: anche nelle democrazie e nelle aristocrazie esiste sempre un qualcuno, che in realtà governa, benché formalmente il governo sia nelle mani del gruppo. Osservazione estremamente acuta, nella quale forse possiamo leggere un velato riferimento a situazioni italiane che Pontano ben conosceva, come quella di Firenze con Cosimo il Vecchio<sup>7</sup>.

### 3.

Il re è un uomo come tutti gli altri? Oppure la sua posizione e le sue qualità sono tali da renderlo invece diverso dagli uomini comuni?

Per Giovanni Pontano la risposta giusta è la seconda. Il principe non è un uomo come gli altri, è loro superiore perché grazie alla pratica della clemenza, virtù quanto mai regale insieme con la liberalità, pur restando uomo diventa quasi intermedio fra gli uomini e la divinità, quanto più possibile simile a Dio, scrive Pontano con parole nelle quali appare evidente una consonanza col Seneca del *De clementia*; ma anche con quanto di simile più volte aveva

<sup>4</sup> PONTANO, *De fortitudine*, c.74r.

<sup>5</sup> PONTANO, *De obedientia*, c.30r.

<sup>6</sup> *Ibid*, c.30v. Marco Tullio CICERONE, *De legibus*, III, 2, 4.

<sup>7</sup> PONTANO, *De obedientia*, c.31r.

affermato Egidio Romano, il cui *De regimine principum* era nella biblioteca di Pontano<sup>8</sup>. Per il principe non vale neppure quell'indicazione universale di origine aristotelica, che Pontano cercherà di mantenere sempre ferma in tutti i suoi scritti posteriori, cioè il tenere la via di mezzo come via per la virtù. Vale sempre per gli altri, ma è dubbio che sia applicabile ai principi, che debbono aspirare molto in alto. D'altronde questa posizione elevatissima non è data loro gratuitamente, ma corrisponde all'altezza del compito del sovrano, che è quello di rendere ricchi e felici i popoli e le comunità<sup>9</sup>.

Della stessa opinione è Diomede Carafa, il quale però la espone con una certa dose di ironia. Nel *Libro delli precepti o vero instructione delli cortesani*, memoriale destinato al figlio Giovanni Tommaso per istruirlo nei suoi compiti e doveri di cortigiano, leggiamo infatti:

“Et notate che con li Ri et Signori proprii non havite da praticare con lloro como ad compagni, ché sono Dei in la terra, che se deveno amare, obedire et reverire et farli tucti soi piaciri honesti et iusti”<sup>10</sup>.

E nel *Memoriale a la serenissima regina de Ungaria* così si rivolge a Beatrice d'Aragona, figlia di Ferrante, che sta partendo per l'Ungheria nell'autunno del 1476: “cossì, como Idio ve ha facta maiore del'altre, cossì è necessario siate altramente de che le altre”<sup>11</sup>. Beatrice è di sangue regale, è stata collocata al di sopra delle donne comuni e dunque deve sempre comportarsi di conseguenza. Un ammonimento pratico, che trova però fondamento su una tale diversità di funzione da diventare diversità della persona.

I re dunque sono più che uomini, sono come dei scesi dal cielo in terra, ai quali tutto è dovuto, salvo quanto possa contrastare alla giustizia e all'onestà. Ed infatti in altro passo dello stesso memoriale Diomede ricorda al figlio che non deve mai obbedire a una richiesta, sia pure del sovrano, che pretenda da lui qualcosa in contrasto col comando del vero unico Dio in cielo “lo quale è primo Signore de tucti”<sup>12</sup>.

Comunque (ed ecco l'ironia) non fidarsi mai troppo della benevolenza del proprio signore, per quanto ampiamente manifestata. Occorre invece sempre ricordarsi che “quanto più te so' facte carize, tanto più dive havere reguardo, ché quillo più sta appresso ad uno lione, più deve temere di quillo” come continua la frase dove Diomede dichiara che i re sono dei in terra<sup>13</sup>. Dei sì, ma potenti e temibili come leoni, tanto più pericolosi quanto più stanno sopra di noi. Come non si può sfidare Dio, così non si può sfidare il sovrano!

Peraltro la situazione dei sovrani di Napoli è difficile. La dinastia è nuova ed è di origine straniera, benché già con Ferrante, re soltanto del regno di Napoli a differenza del padre Alfonso, stia trasformandosi in dinastia napoletana. Ne deriva una evidente precarietà, perché i re aragonesi di Napoli non hanno alle spalle un prestigio consolidato nel tempo e dal tempo; un prestigio quasi sacrale come per esempio la dinastia di Francia. Ogni sovrano di Napoli, ma anche, e forse più, ogni principe, deve aspettarsi soltanto ciò, che egli stesso saprà guadagnarsi, come scrive Diomede Carafa a Francesco d'Aragona, che si trova in Ungheria al servizio di

<sup>8</sup> PONTANO, *De principe*, p. 10. Lucio Anneo Seneca, *De clementia*, I, 7, 1-2; I, 19,9; Egidio Romano, *De regimine principum*, Romae Apud Antonium Bladum, 1556, oggi in edizione anastatica, Frankfurt 1968, I, II, 4, p. 35r; I, III, 34, p. 90r; I, IV, 1, p. 114r. La biblioteca di Pontano, per il poco che ne sappiamo, è descritta in ERASMO PERCOPO, *Vita di Giovanni Pontano*, a cura di Michele Manfredi, Napoli 1938, pp. 313-14.

<sup>9</sup> PONTANO, *De principe*, pp. 86 e 42.

<sup>10</sup> CARAFA, *Libro delli precepti o vero instructione delli cortesani*, p. 291.

<sup>11</sup> CARAFA, *Memoriale a la serenissima regina de Ungaria*, p. 223.

<sup>12</sup> CARAFA, *Libro delli precepti o vero instructione delli cortesani*, pp. 264-65.

<sup>13</sup> *Ibid.* p. 292.

Mattia Corvino: “non havite successione se non tanto, quanto la virtù, bontà et dispositione cum singulare ingenio ve nde darranno”<sup>14</sup>.

Virtù, bontà, ingegno sono i soli strumenti utili per ottenere qualcosa in questo mondo incerto; indicazione che, coi dovuti aggiustamenti, vale tanto per l’erede al trono quanto per gli altri membri della casata. La virtù del principe precede il suo stesso diritto ereditario al trono e lo convalida e conferma, perché soltanto la virtù può dare all’erede al trono quel prestigio e quella forza, quell’autorità, che soli possono farlo accettare, rispettare, servire.

Le doti necessarie debbono essere presenti nella natura e nell’indole di chi aspira a posizioni di prestigio e comando, tanto più in chi vuole il regno, ma debbono poi essere coltivate, migliorate, affinate grazie all’educazione. E questo ci porta immediatamente a uno dei momenti fondamentali del pensiero politico italiano e non soltanto napoletano di quei tempi: lo strettissimo legame tra politica ed educazione. Giovanni Pontano scrive un *De principe*, destinato al figlio di Ferrante, Alfonso duca di Calabria ed erede al trono, del quale gli è affidata l’educazione; tutti i *Memoriali* di Diomede Carafa hanno un aspetto pedagogico ed alcuni sono veri e propri trattatelli destinati a istruire i principi e i cortigiani.

La pedagogia e l’educazione richiedono una attiva partecipazione dell’allievo, una manifestazione assidua di volontà, senza la quale il migliore dei maestri poco può fare. Quella volontà che sola consente all’uomo di applicarsi *diligentia multa*, perché senza volontà non si può essere costanti nel sottoporsi ad esercizi sovente noiosi e faticosi, quali sono quelli adatti e necessari ad un principe, che non può essere allevato nelle mollezze, così contrarie ad ogni *maiestas*. Ed ecco perché fra tutte le virtù morali, quella che si accompagna immediatamente al principe ed è fondamentale nella sua educazione è la virtù della forza, alla quale, come già detto, Pontano dedica un trattato apposito.

#### 4.

Ma di quale educazione ha bisogno il futuro regnante?

Prima di tutto di una educazione di tipo generale, non professionale, come è quella indicata da Giovanni Pontano nel suo *De principe*; una educazione e istruzione generali, nelle quali tutte le altre nozioni trovano fondamento e solidità. In accordo con le idee generali del tempo, l’educazione di base è quella delle lettere, degli *studia humanitatis*. Lettere da intendersi in senso lato, includendo la storia, la filosofia e l’etica; soprattutto i grandi classici antichi, che formano l’uomo e la sua anima, sviluppano e migliorano la sua personalità e le sue doti. Insomma tutta una robusta istruzione di base, sulla quale si fonderanno o alla quale si uniranno le scienze specialistiche dell’uomo di comando e di governo<sup>15</sup>. E sbaglia radicalmente chi ritiene inutile compiere questi studi; proprio non si capisce che cosa mai possa stimare utile colui, che sostiene una simile opinione. Lo stesso Alfonso il Magnanimo, il fondatore della dinastia aragonese di Napoli, è ottimo esempio di come si debba studiare e di che cosa sia bene conoscere: anche durante i momenti più difficili e duri non trascurava mai di farsi leggere ogni giorno i grandi classici antichi.

Più tardi, dedicando il suo *De magnanimitate* ad Andrea Matteo Acquaviva, Pontano ricorderà che è stato proprio il padre di Andrea Matteo a volere per i propri figli un’educazione umanistica, che completasse quella alle armi, tradizionale in quella famiglia di nobili guerrieri<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> CARAFA, *Memoriale a Francesco d’Aragona*, p. 305.

<sup>15</sup> PONTANO, *De principe*, pp. 26-28.

<sup>16</sup> PONTANO, *De magnanimitate*, pp. 1-2.

Alla cultura generale, quella che forma l'uomo, dobbiamo però affiancare l'altra, quella più strettamente politica, che informa e istruisce l'uomo al compito, per il quale è nato e si sta preparando: l'attività politica di guida dello Stato, del regno in questo caso. Ed ecco che anche qui è fondamentale l'attività di istruzione, l'attività pedagogica verso colui, che è destinato a salire sul trono o ad avere comunque funzioni di governo.

Attività pedagogica, che può manifestarsi in due modi diversi e complementari. In primo luogo abbiamo la trasmissione diretta dell'esperienza, il colloquio costante e assiduo con coloro, che nella politica, nel governo e nell'esercizio militare trascorrono compiutamente la vita di ogni giorno. L'esperienza dei più anziani diventa sapere acquisito dei più giovani. Ascoltare e apprendere è il consiglio fondamentale. Ma oltre a ciò esiste anche una cultura politica e militare specialistica, che può essere trasmessa coi consueti strumenti della cultura, prima di tutto la parola scritta. Conoscere uomini e paesi, comprendere i nessi fra cause ed effetti, scendere nel profondo dell'animo umano, sapere e comprendere che gli uomini spesso ingannano e tradiscono: tutto questo può essere appreso sia vivendo sia leggendo; meglio, ancora vivendo e leggendo. Esperienza diretta e cultura possono e debbono interagire quotidianamente nell'istruzione del principe. La cultura dovrebbe dare al principe gli strumenti intellettuali per analizzare i fatti politici; la pratica della politica dovrebbe dargli la coscienza del concatenarsi degli avvenimenti e della reale tragicità e durezza dei rapporti fra gli uomini. D'altronde proprio gli stessi scrittori classici, almeno alcuni, dovrebbero mettere il principe in guardia contro le insidie della realtà, che il restare troppo ancorato all'intellettualismo dei testi potrebbe invece nascondergli a suo danno.

L'esperienza degli uomini può peraltro travasarsi anch'essa in scritti destinati ad ammaestrare i più giovani. A questo tipo di letteratura, pedagogica e politica allo stesso tempo, appartengono i *Memoriali* di Diomede Carafa, nati tutti per un destinatario o per una destinataria specifici e dunque calibrati sulle necessità del momento, ma ricchi di considerazioni, che vanno al di là del momento stesso. Soprattutto il memoriale indirizzato a Eleonora d'Aragona, sposa di Ercole d'Este, quindi di principe regnante, noto solitamente come *I doveri del principe*, pur nascendo dall'esperienza di vecchio uomo politico e militare qual era Diomede Carafa, ha una notevole ricchezza di precetti, che si risolvono in elementi di una dottrina ben più generale della politica e dello Stato.

Non a caso alla lunga e profonda esperienza di Diomede fanno riferimento le due lettere anteposte alle traduzioni quattrocentesche in latino e indirizzate allo stesso Carafa, la prima del traduttore Colantonio Lentulo, la seconda in nome di Eleonora d'Aragona, ma scritta da Battista Guarino. E se in entrambe si fa cenno alla lunga esperienza, valida quanto e forse più di una preparazione meramente teorica, nella lettera di Guarino si sottolinea come e quanto questa stessa esperienza fosse stata acquisita in campi molteplici e diversi: in guerra, in politica, nell'amministrazione pubblica e privata<sup>17</sup>. Non solo, ma del valore della sua esperienza è ben conscio lo stesso Carafa, che infatti insiste su questo punto nel suo proemio, dove appunto richiama la sua lunga esperienza agli ordini del padre della duchessa di Ferrara, ovrerosia re Ferrante<sup>18</sup>.

A tutto questo dobbiamo però aggiungere gli esempi dei grandi uomini; prima di tutto quelli dei grandi antenati del principe o futuro principe, ma anche altri molto più lontani cronologicamente. Nel *De principe* di Giovanni Pontano i modelli storici sono soprattutto due: il sovrano persiano Ciro e Alfonso il Magnanimo, nonno del destinatario del trattatello. Il primo circolava da tempo nella cultura umanistica anche napoletana tramite la *Ciropedia* di

<sup>17</sup> CARAFA, *I doveri del Principe*, pp. 100-106.

<sup>18</sup> *Ibid.*, pp. 106-110.



Senofonte, che Pontano possedeva in greco<sup>19</sup>, mentre una traduzione latina ne era stata curata da Poggio Bracciolini, ben ricompensato per questo da Alfonso il Magnanimo. Il secondo modello testimonia il fascino che il primo Alfonso aveva esercitato a Napoli e che continuava ad esercitare nella memoria, quasi mito duraturo di un'epoca d'oro e di attese, che si spera non sia per sempre tramontata. Ciro è il modello ideale, il sovrano dotato non soltanto della suprema virtù della giustizia, ma anche di tutte le altre virtù regali, l'uomo che più di ogni altro il futuro re deve imitare<sup>20</sup>. Alfonso è un modello più concreto, perché più vicino nel tempo, che i vecchi e non soltanto loro hanno conosciuto personalmente così da poterne tramandare il ricordo. È l'esempio immediato, familiare, del quale si ricordano imprese che sono nella memoria di tutti, come l'abilità e la tenacia dimostrate, quando era stato catturato dai genovesi<sup>21</sup>.

## 5.

Il discorso di Giovanni Pontano, pur già chiaramente rispondente ad alcune di quelle caratteristiche, che distinguono gli *specula principum* umanistici da quelli medievali, se non altro nel suo insistere a lungo su virtù di grande rilevanza mondana come la liberalità, trova il suo ulteriore lampo di originalità, quando tutte queste virtù, che il principe deve coltivare, e questi vizi, che il principe deve evitare, sono posti in relazione ad una qualità dell'essere principesco, che è sostanzialmente nuova rispetto a quanto è stato detto e scritto fino a questo momento, cioè la *maiestas*<sup>22</sup>. Non che Pontano dimentichi l'importanza delle virtù morali tradizionalmente intese, ma è spostato l'accento, collegando in positivo le virtù e in negativo i vizi a questa qualità essenzialmente politica, che è la *maiestas*, caratteristica singolare ed esclusiva dei principi, senza la quale mai Alfonso di Calabria potrà essere vero e buon sovrano.

Ciò che è curioso e singolare, è che Giovanni Pontano non dà una definizione di *maiestas*. Perché mai non la dà? Perché probabilmente non può darla, perché della *maiestas* non esiste una definizione, che non sia meramente tautologica: la *maiestas* è la virtù del principe e il principe è tale, quando nel suo comportamento gli altri trovano espressa la *maiestas*. Pertanto non se ne può dare una definizione, che non sia quella che risulta da tutto il trattatello epistolare sul principe e le sue virtù. La *maiestas* è il comportamento del principe, che ascolta benignamente chi gli si rivolge; che non fa trasparire nel suo atteggiamento odio o rancore; che è pronto a seguire i consigli dei saggi, benché dopo non prenda mai la sua decisione senza avere ponderato personalmente la situazione e i problemi. *Maiestas* è l'atteggiamento di colui che non trascende, che non si lascia soverchiare dall'ira o da altre passioni; che è sempre controllato e presente a se stesso; che non è succube dei piaceri, ma allo stesso tempo in pubblico si comporta con una certa levità e leggerezza quasi a mostrare che il suo essere così superiore alle volgari passioni degli altri gli costa sì un qualche sforzo, mai però tanto quanto agli uomini comuni.

Ma proprio qui si rivela la novità della *maiestas* pontaniana rispetto ai precedenti trattatelli sul principe e sul suo comportamento. Nel fatto che il problema della *maiestas* è il problema – diremmo noi oggi – della “immagine” del principe. Esiste il principe in quanto persona ed esiste il principe in quanto istituzione; meglio: esiste il principe nel quale si incarna una istituzione, che deve presentare una certa immagine agli osservatori. Si noti che Pontano ha chiara coscienza della novità del suo discorso e se ne vanta apertamente. Nessuno, scrive, ha mai studiato il

<sup>19</sup> PERCOPO, *Vita di Giovanni Pontano*, cit., pp. 313-4.

<sup>20</sup> PONTANO, *De principe*, pp. 6 e 42.

<sup>21</sup> *Ibid*, pp. 20-22.

<sup>22</sup> *Ibid*, p. 54.

problema della *maiestas*, che è tipica dei sovrani. Anche Cicerone, che pure ha scritto molto intorno al decoro conveniente, si è occupato soltanto di privati o, tutt'al più, di magistrati a tempo, benché alcune sue argomentazioni possano estendersi anche ai sovrani<sup>23</sup>.

Il principe non è persona privata o almeno non è soltanto persona privata; e deve ricordarselo in ogni momento; deve ricordarsi costantemente di dovere *gerere principis personam*, frase piena e densa di significato. Esiste il principe come uomo, ma esiste anche un ruolo, che l'uomo principe deve necessariamente e responsabilmente assumersi; deve interpretare, potremmo dire ricordando il significato di maschera teatrale della parola latina *persona*, passato poi ad indicare anche il ruolo interpretato dall'attore. E lo deve fare che gli piaccia o non gli piaccia; questa è la sua funzione nel mondo, alla quale è stato destinato dalla sorte, dalla famiglia, dalle vicende sue o degli antenati. Né se ne può tirare fuori. C'è un sovrano e c'è la sua immagine, che egli stesso deve costruire e portare nel mondo. Ma il ruolo del principe è appunto il ruolo dell'uomo dotato di *maiestas*, qualità specifica e irrinunciabile del sovrano. Se avrà coscienza di ciò, gli sarà più facile comportarsi di conseguenza con l'atteggiamento e la gravità adeguati<sup>24</sup>.

Tutto qui, potremmo dire, ma non è poco. Abbiamo detto prima che la *maiestas* è il comportamento degno del principe, utile e conveniente al principe – e qui ne abbiamo la riprova. Se il principe comprenderà che deve impersonare il ruolo del principe, allora comprenderà anche come deve comportarsi. Se invece non riuscirà ad immedesimarsi nel ruolo, nessun insegnamento potrà essergli utile, nessun insegnamento riuscirà a trasformarlo in un vero sovrano. *Maiestas* è forma, ma anche dimostrazione di sostanza regale. Ed è forma, che dà essa stessa sostanza.

## 6.

Scrivere del principe e descrivere il principe non è però sufficiente. Il re, per quanto abile, buono, capace, non basta a mantenere e dirigere un regno, perché nessun sovrano può da solo dare forma compiuta alla comunità politica. C'è un altro elemento, che deve essere tenuto in considerazione, la popolazione del regno, che non è soltanto mera materia che il sovrano possa organizzare a proprio piacimento, ma è un complesso d'uomini, che deve avere in se stesso una forma, una organizzazione, un principio vitale. Un complesso d'uomini piuttosto complicato, perché molto articolato e stratificato, nel quale troviamo la nobiltà cittadina di Napoli, la nobiltà delle altre regioni del regno, i mercanti, i contadini, le città, gli abitanti delle città ed altri ancora.

Questa società così complessa deve corrispondere in qualche modo al sovrano, al suo agire, al suo operare. A nulla servirebbe avere un buon sovrano, dotato largamente di virtù, se al di sotto di lui gli uomini restassero divisi, scollegati, nemici fra loro. Il compito del sovrano ne risulterebbe impossibile e irrealizzabile, continuamente sottoposto al rischio di distruzione e di disfacimento. Il suo potere, elemento indispensabile per il mantenimento della società degli uomini, sarebbe insufficiente, se non vi corrispondesse una tendenza ad accettare il potere stesso e i suoi comandi.

Questo fattore, capace di porre il popolo in rapporto diretto e positivo col sovrano, è la virtù dell'obbedienza. Come al re appartiene la *maiestas* così al popolo appartiene l'obbedienza,

<sup>23</sup> PONTANO, *De principe*, p. 86; MARCO TULLIO CICERONE, *De officiis*, I, 27-28 (93-100) e 35-36 (126-130).

<sup>24</sup> PONTANO, *De principe*, pp. 54-56.

fattore sociale molto vicino all'etica, alla psicologia, all'individualità dell'uomo; un fattore di coesione, che nelle opinioni dei nostri scrittori di politica, va ben oltre le buone disposizioni degli individui per diventare vero e proprio fattore costruttivo della società.

All'obbedienza e alla sua funzione come legante sociale Giovanni Pontano dedica una intera delle sue opere, appunto il *De obedientia*, da leggere insieme col *De principe*. Ma grande spazio l'idea di obbedienza e le sue applicazioni ed esemplificazioni pratiche hanno anche nei *Memoriali* di Diomede Carafa. Ed in entrambi i casi i destinatari effettivi di questi scritti sono soprattutto, benché non esclusivamente, i membri della nobiltà meridionale sia napoletana in senso stretto sia gli altri del Regno. Il problema è sempre il medesimo: consolidare il Regno e la dinastia. Diverso è invece il modo di affrontare il problema. Più volutamente teorico in Pontano, più concretamente pratico in Carafa; ma allo stesso tempo non mancano evidenti considerazioni pratiche nel primo né densità teorica nel secondo.

Orbene, fondamento dello sviluppo politico è proprio l'obbedienza, senza la quale il naturale istinto societario dell'uomo resterebbe inutile e inappagato, poiché mancherebbe dello strumento che può renderlo concretamente possibile. La stessa natura ha imposto agli uomini di riunirsi in società, affinché non vagassero nelle selve a guisa di animali. E per rendere efficace questa nostra tendenza ha dato all'uomo l'obbedienza, senza la quale la società non esisterebbe e inutili sarebbero leggi e magistrati, se nessuno eseguisse i loro ordini, scrive Pontano proprio in apertura del suo testo, nel primo capitolo dopo la dedica a Roberto di Sanseverino. Quasi una dichiarazione di principio destinata a comunicare subito al lettore lo scopo e il significato dell'opera; una dichiarazione di principio così importante da doverla ripetere nel prologo al quarto libro, quando incomincia a trattare dell'aspetto pubblico dell'obbedienza: l'istinto societario sarebbe inutile e frustrante, se l'obbedienza non lo avesse reso concreto e operante. In altre parole, l'obbedienza è la condizione che consente alla socievolezza dell'uomo di farsi realtà<sup>25</sup>.

Pontano mostra di avere chiara coscienza dell'importanza dell'obbedienza spontanea all'ordinamento. Non è possibile immaginare un ordinamento giuridico, un assetto sociale, una struttura politica, dove la maggioranza dei membri si adegui al comportamento previsto e ritenuto necessario soltanto mediante la costrizione. L'ordinamento, l'assetto, la struttura non reggerebbero un solo momento, ma si dissolverebbero immediatamente ricacciando l'uomo nel caos. Perché è ben vero che la società è di natura e l'uomo vive naturalmente e spontaneamente in società, ma è altrettanto drammaticamente vero che l'ordine sociale e politico, la società stessa sono continuamente insidiati dal disordine insito nella insuperabile imperfezione dell'uomo; come dimostrano anche le vicende remote e recenti del regno di Napoli sempre squassato dalle discordie e dalle intemperanze baronali. L'obbedienza, pertanto, è lo strumento che rende possibile la sopravvivenza della società, poiché regolando i comportamenti, facendo sì che ci si possa attendere dagli uomini un comportamento piuttosto che un altro, permette alla società stessa di esistere, rendendo la sua vita prevedibile e regolabile.

Quando poi si scende nel concreto risulta evidente che l'obbedienza, che interessa ai nostri autori, è quella dell'uomo all'uomo. Esiste anche e ha la sua importanza l'obbedienza alle leggi, della quale scrive qualcosa Giovanni Pontano, ma sia egli stesso sia Diomede Carafa trattano soprattutto o quasi esclusivamente dell'obbedienza degli uomini agli uomini.

Entrambi ricordano che il dovere dell'obbedienza riguarda prima di tutto i figli dei sovrani, chiamando a testimone il comportamento di Ferrante, quando era ancora principe ereditario. Egli, ricorda Pontano, era così attento nella sua obbedienza al padre Alfonso il Magnanimo

<sup>25</sup> PONTANO, *De obedientia*, cc.2r e 27v.

da anticiparne lietamente tutte le richieste<sup>26</sup>. Ed anche Diomede Carafa per raccomandare l'obbedienza filiale ad Alfonso di Calabria in un suo *Memoriale* indirizzato al principe utilizza appunto l'esempio di Ferrante. Questi, benché investito di autorità amplissima, non la ha mai usata se non eseguendo attentamente gli ordini e i desideri di Alfonso il Magnanimo. Così dovrà fare anche Alfonso di Calabria, benché anch'egli abbia nelle sue mani una "assoluta potestà di far ciò che le piace"<sup>27</sup>. Il dovere di obbedienza in questo caso sia per Pontano sia per Carafa prevale sul potere dato dal padre al principe. E che i principi agiscano bene è quanto mai importante, perché il loro comportamento è sotto gli occhi di tutti. "I principi e signori sogliono spesso esser notati e giudicati dai loro ministri e vassalli", scrive Diomede Carafa nel memoriale diretto ad Alfonso di Calabria; concetto ribadito nell'altro diretto a Beatrice d'Aragona: "et maxime che ad vostre pare omne cosa se nota, cossì le bone, como le male"<sup>28</sup>.

Al di sotto dei principi della dinastia regnante ecco tutto il molteplice di una società stratificata e complessa. Minore attenzione Pontano e Carafa dedicano ai ceti inferiori della società in merito all'obbedienza, che pure li investe perché tutti debbono obbedire. Ma il problema dei nostri autori è il rapporto coi ceti elevati, quelli che hanno immediata rilevanza politica, quelli che spesso hanno provocato e ancora provocano problemi e difficoltà ai re di Napoli; quegli uomini, che più sono vicini al sovrano sia nella scala gerarchica sia nella presenza fisica; quegli uomini che hanno responsabilità sia a corte sia nelle province del Regno.

Per tutti, ma soprattutto per chi ha incarichi politici o militari l'obbedienza comporta un forte obbligo di fedeltà; potremmo anzi dire che per costoro l'obbedienza si trasforma in fedeltà; la virtù dell'obbedienza comporta la virtù della fedeltà. Chi vuole compiere il suo dovere obbedendo al re sappia che suo primo obbligo è la fedeltà, scrive Pontano; deve essere *fidelis* chiunque egli sia<sup>29</sup>. Con una importante distinzione. I sudditi infatti non sono tutti eguali, ma si dividono in due categorie: i sudditi *simpliciter* e quelli che possiedono terre, castelli, città, quelli cioè che chiamiamo baroni, conti, duchi, in altre parole i feudatari, che riscuotono tributi e hanno obblighi militari, doveri che vanno ben oltre quanto deve fare il suddito qualsiasi. Per essere fedeli i baroni debbono avere una sola regola: eseguire gli ordini in pace e in guerra<sup>30</sup>. La violazione della fedeltà da parte di un barone, che ha potere su altri uomini, è ben più nociva per il Regno di quella del suddito che pure abbia importanti cariche, che meno danno può solitamente fare. E qui potremmo elencare tutti i diversi impieghi e le molteplici condizioni, che compaiono negli scritti dei nostri autori: consiglieri reali, cortigiani, amministratori, servitori. Comunque anche per tutti costoro la fedeltà è una virtù irrinunciabile; anzi, è la prima delle virtù.

Su questo punto Pontano insiste tre volte, in tre luoghi e capitoli diversi del *De obedientia*, scrivendo dei ministri, dei feudatari, genericamente di chi vuole obbedire al re<sup>31</sup>. Diomede Carafa proprio in apertura del suo memoriale indirizzato a Eleonora d'Aragona non esita a suggerire una scelta, che potrebbe apparire sorprendente. Momento fondamentale della vita politica di un sovrano è quello della nomina dei propri consiglieri. Ebbene, l'ideale, scrive Carafa, sarebbe averli intelligenti, sperimentati nella vita politica, fedelissimi; ma, se non possiamo trovarli così perfetti, meglio allora averli fedeli e meno abili, che abilissimi, ma non troppo fedeli o infedeli. I primi saranno certamente più utili dei secondi, i quali al contrario potranno farci gran danno<sup>32</sup>.

<sup>26</sup> *Ibid.*, c.13v.

<sup>27</sup> CARAFA, *Memoriale scritto ad Alfonso d'Aragona duca di Calabria primogenito del Re Ferdinando per lo viaggio della Marca d'Ancona*, p. 53.

<sup>28</sup> *Ibidem*; Carafa, *Memoriale a la serenissima regina de Ungaria*, p. 223.

<sup>29</sup> PONTANO, *De obedientia*, c.32r.

<sup>30</sup> *Ibid.*, c.32v.

<sup>31</sup> *Ibid.*, cc.26rv e 32rv.

<sup>32</sup> CARAFA, *I doveri del Principe*, pp. 112-114.

Tra tutti gli incaricati di funzioni pubbliche particolarmente fedeli, scrivono sia Pontano sia Carafa, debbono essere i comandanti delle fortezze, perché basta perdere un castello per rovinare lo Stato. Ma mentre Pontano per costoro si limita a elencare le qualità, che debbono avere, Carafa dà anche un'altra interessante indicazione: sarà bene affidare questi delicati incarichi a uomini di antica nobiltà, perché questi apprezzano più l'onore che l'utile e dunque sono meno corruttibili. Affermazione nella quale si sente tutto l'orgoglio del grande nobile, combattente di molte campagne condotte tutte e sempre con fedeltà<sup>33</sup>.

Chi vuole essere veramente fedele e servire in obbedienza il suo sovrano, sappia di dover vivere in ogni momento secondo il suo volere, afferma Pontano<sup>34</sup>. Sulla stessa linea Diomede Carafa, il quale nel 1479 scrive il *Libro delli precepti o vero instructione delli cortesani*, un intero memoriale destinato a istruire il figlio Giovanni Tommaso nei doveri e nel comportamento adatto appunto a un cortigiano, a un uomo di corte, un manuale che a buon diritto è considerato un anticipatore se non il capostipite dei manuali cinquecenteschi, dei quali il *Cortegiano* di Baldassar Castiglione è l'esempio più alto e famoso.

“La sua passione vole essere in solitudine et ben servire in suo offitio lo Signore serve et non volglya altra parsialità che quella del suo Signore”: questo è il primo e fondamentale comandamento per il cortigiano<sup>35</sup>. La vera ricompensa di chi vuole vivere a corte è l'essere benvenuto dal suo signore, dal suo re.

Ma non basta; il buon cortigiano sottopone se stesso a un vero e proprio processo di assimilazione al suo signore:

“et omne cosa che piace allo Signore che servite, ad vui deve anche piacere et quelle cose ipso Signore dissama vui non le volglyate amare, che lo bon servitore bisogna in questo sia como lo bono amico, a lo quale se dice un altro se medesimo”<sup>36</sup>.

Il buon cortigiano deve dunque dimenticare i propri odi e i propri amori, tanto verso gli uomini quanto verso le cose, per assumere in sé gli stessi, che vivono nell'animo del signore. Assimilazione e immedesimazione, che debbono essere complete e totali. Se nel memoriale a Beatrice d'Aragona scrive che le buone mogli debbono trasformare la propria natura in quella del marito “como anco devino fare li buoni serveturi ad loro signuri”<sup>37</sup>, nel testo destinato al figlio afferma radicalmente che il comportamento del cortigiano verso il signore deve essere come quello dell'uomo verso la propria innamorata, per la quale si fa ogni cosa soltanto per avere il suo amore e la sua attenzione, ricordando inoltre che ciò che vogliamo dal nostro signore è più importante di ciò che desideriamo dalla nostra innamorata<sup>38</sup>. Chi non si innamora del suo signore e del suo servizio, sarà cattivo cortigiano: “et quillo non è innamorato de lo servitio de Suo signore tard'o mai lo farà bene, ché lo animo se po fengere per qualche tempo, ma a lo longo se conosce”<sup>39</sup>.

Immedesimazione, obbedienza, fedeltà non significano però accettare passivamente qualsiasi ordine del sovrano. Esistono infatti limiti anche al dovere, che potrebbe apparire assoluto, di obbedire al sovrano e al signore, primo fra tutti la legge di Dio, alla quale deve essere sempre sottoposto l'agire dell'uomo.

Per Pontano Dio è il sommo governante, *rector et moderator* dell'intera umanità. A Lui deve essere rivolta prima che a chiunque altro la nostra obbedienza. Persino la patria e i

<sup>33</sup> PONTANO, *De principe*, p. 66; CARAFA, *I doveri del principe*, pp. 135-37.

<sup>34</sup> PONTANO, *De obedientia*, c.32r.

<sup>35</sup> CARAFA, *Libro delli precepti o vero instructione delli cortesani*, p. 261.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 269.

<sup>37</sup> CARAFA, *Memoriale a la serenissima regina de Ungaria*, p. 233.

<sup>38</sup> CARAFA, *Libro delli precepti o vero instructione delli cortesani*, p. 274.

<sup>39</sup> *Ibid.*

genitori vengono dopo Dio<sup>40</sup>. “Padre e governante” lo chiamerà ancora nel suo ultimo scritto, il desolato *De immanitate*, opera della disperazione per la “matta bestialità” degli uomini, ma anche l’opera nella quale ancora una volta si riconosce che Dio regola il mondo<sup>41</sup>. Negare Iddio o onorarlo in modo disumano costituisce il massimo livello della *immanitas*, della “matta bestialità”<sup>42</sup>. Per Carafa anche il cortigiano più obbediente e fedele deve “sempre avere in dicto servitio respectu ad nostro signore Idio, lo quale have da antepone ad omne altra mundana cosa”. Si noti che proprio con queste parole si chiude il memoriale *Libro delli precepti o vero instructione delli cortesani*, quasi a suggerire tutte le indicazioni, le norme di comportamento, i precetti, che vi sono presentati<sup>43</sup>. E in un altro passo del medesimo memoriale è scritto che il cortigiano non soltanto dovrà evitare di fare qualsiasi cosa, che vada contro la legge di Dio, ma in casi simili dovrà anche rifiutare obbedienza a un comando esplicito del suo signore<sup>44</sup>.

## 7.

L’obbedienza (lo abbiamo appena visto) è uno degli elementi portanti della comunità politica in tutti i suoi livelli, dalla famiglia fino alla *respublica*, allo Stato. Ma l’obbedienza da sola non basta; resta infatti una domanda, alla quale è necessario rispondere: come è possibile ottenere in concreto l’obbedienza? Domanda alla quale se ne aggiunge subito un’altra: l’obbedienza è sola nella sua funzione di legante sociale e politico oppure accanto ad essa possiamo individuare un secondo legame altrettanto efficace e importante?

Il primo strumento per ottenere l’obbedienza è l’amore dei sudditi, sostengono sia Giovanni Pontano sia Diomede Carafa, ricorrendo a un tema frequentemente utilizzato nell’Italia del tempo.

In via di principio, scrive Pontano nel suo *De principe*, è bene per il sovrano essere amato dai sudditi, che egli ricambierà di altrettanto amore, perché, come ha scritto Seneca, “se vuoi essere amato, ama”. Questo mutuo rapporto di amore si svilupperà prima tra il sovrano e gli uomini a lui più vicini per poi estendersi agli altri sudditi e persino agli stranieri<sup>45</sup>. Ma anche nel *De obedientia* leggiamo che l’amore è fondamento della fedeltà e dell’obbedienza a tutti i livelli, dalla famiglia al regno<sup>46</sup>. Strumenti per ottenere l’amore dei sudditi sono le virtù del sovrano, soprattutto le due virtù della clemenza e della liberalità, già indicate in antico come le principali del regnante.

Sulla stessa linea anche Diomede Carafa, secondo il quale “èi cosa manifesta che como lo patre have cura de soy filglyoli, cossì lo Signore la deve have de soy subditi”, come scrive a Eleonora d’Aragona<sup>47</sup>. In modo più specifico ammonisce in un altro memoriale scritto in nome di re Ferrante, nel quale si rivolge a un innominato cortigiano di Ferdinando il Cattolico: “ad dicta Maiestà recordele voglia amar quilli lo serveno, tanto li baroni, como li soldati et cortesani”<sup>48</sup>. Amare, dunque, coloro che più sono vicini al re, i servitori più importanti, ma

<sup>40</sup> PONTANO, *De obedientia*, cc. 12v e 26v, c. 15.

<sup>41</sup> PONTANO, *De immanitate*, p. 46.

<sup>42</sup> *Ibid.*, pp. 9-10.

<sup>43</sup> CARAFA, *Libro delli precepti o vero instructione delli cortesani*, p. 292.

<sup>44</sup> *Ibid.*, pp. 264-65.

<sup>45</sup> PONTANO, *De principe*, pp. 38-42; LUCIO ANNEO SENECA, *Epistolae ad Lucilium*, I, 9, 4.

<sup>46</sup> PONTANO, *De obedientia*, cc. 14r, 22r, 32r.

<sup>47</sup> CARAFA, *I doveri del principe*, p. 191.

<sup>48</sup> CARAFA, *Memoriale scritto in nome di Ferdinando d’Aragona re di Napoli ad un cortigiano di Ferdinando il Cattolico*, p. 75.

allo stesso tempo cercare di attrarre a sé “li emuli et rebeli; ché sempre quello se potesse far con le parole, et anche robba, non se deve far con la spada”<sup>49</sup>. Insomma, sempre meglio farsi amare che farsi odiare.

Gli Stati infatti possono essere controllati con la forza oppure grazie all’amore dei sudditi: “et omne di se vede dicti stati se tengono o per amore o per timore et certo lo mellyo e lo più laudabile modo è farli tale compagnia a li subditi, che ve pongano amore”; anche perché la seconda soluzione non soltanto è la migliore, ma è anche abbastanza facile da applicare. Infatti (ecco il tocco tanto pratico quanto ironico di Diomede) non è necessario donare ai sudditi i beni del sovrano, ma basta e avanza evitare di confiscare ingiustamente il loro patrimonio. Se poi occorrono contribuzioni straordinarie, sarà bene far comprendere ai sudditi che si tratta di necessità inderogabili<sup>50</sup>. Carafa insomma insiste sulle questioni economiche, sulla necessità di evitare che i sudditi si sentano toccati nella roba e che siano effettivamente ingiustamente danneggiati nel patrimonio. Non lega l’amore dei sudditi all’effetto delle virtù del sovrano, ma punta soprattutto sull’evitare di farsi odiare a causa di vessazioni, che li tocchino nei beni. E quando vengono in udienza, accoglierli sempre lietamente, come scrive anche Pontano<sup>51</sup>; in ogni caso, se non è possibile dare a tutti argento, oro, roba, dare almeno buone parole, che fanno sempre effetto<sup>52</sup>.

8.

In realtà però l’altro elemento capace di dare unità e compattezza allo Stato nelle sue varie componenti è la giustizia; strumento quanto mai adatto per ottenere l’obbedienza vissuta e praticata quotidianamente da tutti, dal più nobile al più umile dei sudditi. Ma proprio qui dobbiamo rilevare un fatto alquanto singolare; mentre Giovanni Pontano dedica vari suoi trattati e trattatelli a molte virtù, dall’obbedienza alla liberalità, dalla forza alla magnificenza, allo splendore, alla convivialità e altre ancora, non ha mai scritto un trattato, per quanto breve, sulla giustizia. Perché?

Probabilmente perché della giustizia Pontano discute continuamente nei suoi scritti, nel *De principe*, nei trattati sull’uso della ricchezza, nel *De magnanimitate*, ma soprattutto nel *De obedientia*, dove la giustizia compare in molte pagine in un continuo rapporto proprio con la virtù, alla quale il trattato è dedicato. Le due virtù sono infatti strettamente legate al punto di non potere esistere e operare nella società l’una senza l’altra.

A Pontano interessa particolarmente la giustizia concreta, quale si manifesta nella vita sociale dell’uomo per sorreggere e sostenere la *sancta societas*, la *universa humani generis communitas*. Realtà sociale concreta, che si esprime in precisi rapporti: genitori e figli, marito e moglie, padroni e servi, sovrano e sudditi, magistrati e privati cittadini, condottieri e soldati, pontefici e sacerdoti. Orbene, ognuno di questi rapporti può essere considerato in due direzioni: dall’inferiore al superiore, ma anche dal superiore all’inferiore. Il rapporto è oggettivamente unico, ma soggettivamente doppio: dal basso verso l’alto troviamo *observantia, et obedientia*, mentre dall’alto verso il basso abbiamo gli *iustitiae officia*<sup>53</sup>.

<sup>49</sup> *Ibid.*

<sup>50</sup> CARAFA, *I doveri del Principe*, pp. 121-23.

<sup>51</sup> PONTANO, *De principe*, p. 14.

<sup>52</sup> CARAFA, *I doveri del Principe*, p. 131; CARAFA, *Memoriale a la serenissima regina de Ungaria*, p. 219.

<sup>53</sup> PONTANO, *De obedientia*, c.13r.

A questo punto la funzione della giustizia nella società è chiara. Non soltanto la giustizia rende possibile la vita della società, ma è anche evidente che la giustizia stessa è simmetrica all'altro motivo indispensabile alla società, cioè l'obbedienza. Il rapporto fra inferiore e superiore si risolve nell'obbligo di prestare obbedienza o nell'obbligo di rendere giustizia a seconda della direzione, secondo la quale si muove l'atto specifico e concreto del rapporto stesso. La stessa relazione fra obbedienza e giustizia si chiarifica e precisa nel momento in cui viene vista nella realtà dei rapporti sociali, secondo quel parametro della vita attiva, tipico del pensiero politico umanistico, al quale mal si adattava una giustizia che non ponesse l'uomo in rapporto con gli altri, ma soltanto con la virtù.

Così formulato il discorso sull'obbedienza viene a perdere ogni possibilità di essere letto nel senso di mera passività, mero obbligo di eseguire i comandi del superiore in ossequio alla necessità terribile di far funzionare la società. All'obbedienza infatti corrisponde esattamente e simmetricamente la giustizia: se l'inferiore deve obbedienza al superiore, simmetricamente il superiore deve giustizia all'inferiore. Tutta la società è retta da questi rapporti duplici e biunivoci: obbedienza dal basso verso l'alto, giustizia dall'alto verso il basso; una società complessa, formata appunto da tutta la rete di queste relazioni, posto che nella maggior parte dei casi l'individuo non è mai esclusivamente inferiore o superiore, bensì contemporaneamente inferiore e superiore, poiché egli è centro di più riferimenti.

Cosicché possiamo ben dire che l'inferiore ha il dovere di obbedienza al superiore, ma allo stesso tempo ha il diritto ad essere guidato e governato con giustizia; e d'altro canto il superiore ha sì diritto all'obbedienza dell'inferiore, ma allo stesso tempo ha il dovere di governare e guidare con giustizia. Ad ogni dovere corrisponde un diritto e ad ogni diritto corrisponde un dovere; in ogni livello della società.

La giustizia è somma e massima fra tutte le virtù, perché soltanto la giustizia può guidare al bene il genere umano. Ciò significa che anche per Pontano la giustizia è la più politica fra tutte le virtù, perché in essa si esprime quell'attività politica massima, che è appunto l'attività di governo. Non esiste governo senza giustizia, ma non esiste neppure giustizia senza governo, perché la giustizia può farsi realtà soltanto nella concreta vita politica e sociale. Allo stesso modo, simmetricamente, l'ingiustizia è il più grande fra i mali, che possono affliggere l'uomo, perché l'ingiustizia anche quando sembra particolare in realtà colpisce la collettività: l'universale comunità degli uomini<sup>54</sup>. L'ingiustizia non rimane mai chiusa in se stessa e negli uomini direttamente coinvolti, ma travalica questo limite e colpisce ogni volta la comunità politica e persino tutto il genere umano.

Altrettanta importanza ha la giustizia per Diomede Carafa, che le dedica tutta la seconda delle quattro parti, che compongono il memoriale per Eleonora d'Aragona<sup>55</sup>.

La giustizia, scrive Carafa, è radice e fondamento di ogni bene e prosperità per il principe, che la cerca e la coltiva, e per il suo Stato. Dove agisce bene la giustizia, lì c'è Dio e lo Stato durerà; dove la giustizia è assente, non può esservi stabilità delle istituzioni. Senza una qualche forma di giustizia non si può vivere neppure tra banditi: anche a costoro è pur sempre necessario avere delle regole, quanto meno per spartirsi il bottino<sup>56</sup>. "La iustitia è cosa senza la quale non se porria vivere. Et notate que questa sula virtù foria bastante tenere uno stato, et tutte le altre senza questa no li bastariano"<sup>57</sup>. La giustizia è dunque talmente importante e prevalente su tutte le altre virtù, che essa sola basta a reggere uno Stato, mentre tutte le altre insieme non bastano, se manca la giustizia.

<sup>54</sup> *Ibid.*, c.12r.

<sup>55</sup> CARAFA, *I doveri del Principe*, pp. 149-65.

<sup>56</sup> *Ibid.*, pp. 149-51.

<sup>57</sup> *Ibid.*



Il sovrano, che persegue la giustizia, avrà doppio premio: fama e gloria in questo mondo, la beatitudine nell'altro. Quello, che non la seguirà, perderà entrambi:

“Et in conclusione dico chy ama Dio ama la iustitia et cossì e converso, beato è chy è iustifico, che guadagna quisto mundo et l'altro, et chy altramente fa le perde ambedoye”<sup>58</sup>.

Conseguentemente il primo dovere e intento di ogni uomo, che abbia “populi et stato”, sarà cercare persone adatte al compito di giudice. Dovranno prima di tutto essere uomini, che amino Iddio, il sovrano e lo Stato; inoltre di natura onesta e dotti in materia di giustizia, cioè in diritto. Doti tutte importanti e necessarie, ma poiché è ben difficile avere tutti uomini forniti di tutte queste buone qualità, si prendano i migliori, che è possibile trovare<sup>59</sup>.

Qui leggiamo anche tutta una serie di indicazioni concrete e pratiche, che ci richiamano sia problemi eterni e universali dell'amministrazione della giustizia sia problemi specifici del regno di Napoli.

Non basta dare giustizia a chi ne ha diritto, ma occorre anche farlo rapidamente<sup>60</sup>. E a questo proposito Carafa vuole che gli accusati di delitti gravi siano portati presto a sentenza, “ché talvolta il punire èi mezza gratia”, perché l'attesa in carcere, sembra dire Diomede, è peggio della condanna<sup>61</sup>. Forte e dura la ripresa del tema nelle due traduzioni latine di questo testo, compiute durante la vita di Carafa. Secondo quella di Colantonio Lentulo giungere rapidamente al giudizio, anche di condanna, è a favore della dignità del condannato; in quella di Battista Guarino leggiamo che i condannati a morte debbono essere portati rapidamente all'esecuzione, perché la celerità della morte è quasi un beneficio<sup>62</sup>.

La giustizia deve funzionare allo stesso modo per il ricco e per il povero; non la sviino né danari né favoritismi, neppure per persone vicinissime al sovrano; anzi più uno dei contendenti è vicino al principe tanto più la giustizia deve essere rigorosa per mostrarne l'eguale applicazione. Sentenze giuste in questi casi valgono quanto danaro sonante per far comprendere al popolo che il re ama la giustizia<sup>63</sup>. Se una distinzione deve essere fatta, questa deve avvenire a favore dei più miseri, vedove e minori, mai a favore dei ricchi e potenti, che ben sanno farsi gli affari loro. In parole povere, detto con un vecchio proverbio, occorre evitare che “lo piccolo non sia mangiato dallo grosso”, come purtroppo avviene<sup>64</sup>. Occorre anche evitare di essere troppo rigorosi; distinguere quindi tra i recidivi, i delinquenti incalliti e quelli, che per la prima volta commettono qualcosa di riprovevole. Nell'applicare le pene, tanto quelle più dure quanto quelle pecuniarie, scegliere piuttosto la via della clemenza, perché la vera giustizia non è mai priva di clemenza, senza la quale si trasforma in crudeltà<sup>65</sup>.

Anche il sovrano deve comportarsi con giustizia, non soltanto perché così è obbligo morale fare e comportarsi, ma soprattutto per mostrare ai sudditi quanto il re sia cultore della giustizia. Come può pretendere che i sudditi agiscano correttamente colui, che agisce male? In questo modo avrà gloria e riposo nell'aldilà, ma anche “bona fama et reputatione” in questo mondo<sup>66</sup>. Frase che rivela tutto il suo significato, se ricordiamo quanto importanti fossero

---

<sup>58</sup> *Ibid*, pp. 153 e 165.

<sup>59</sup> *Ibid*, pp. 149-51.

<sup>60</sup> *Ibid*, p. 151.

<sup>61</sup> *Ibid*, p. 157.

<sup>62</sup> *Ibid*, p. 156.

<sup>63</sup> *Ibid*, p. 151.

<sup>64</sup> *Ibid*.

<sup>65</sup> *Ibid*, p. 159.

<sup>66</sup> *Ibid*, p. 153.

all'epoca l'immagine e la fama del sovrano. Non solo per la politica interna, ma anche per le relazioni tra Stati.

I giudici hanno diritto a essere pagati, ma durissima è la condanna di Carafa per la vecchia abitudine di consentire loro di ottenere per se stessi una parte del valore in discussione tra i due litiganti. Anche se i giudici applicassero rettamente la giustizia, il sospetto negli uomini resterebbe. Vale qui l'ottimo esempio di Ferrante, il quale ha abolito anche le "trecesme", forma di pagamento percentuale, affinché non vi fossero dubbi, ma allo stesso tempo pagava bene i giudici<sup>67</sup>.

Diomede Carafa entra anche in altri particolari dell'amministrazione della giustizia, che non riguardano direttamente i giudici. Vi sia qualcuno incaricato di ispezionare le carceri per riferire al sovrano in merito ai detenuti, alla loro condizione e alla causa della loro prigionia. Quelli che stanno in carcere per debiti dovranno poter uscire per guadagnare e pagare<sup>68</sup>. Tutti hanno diritto a un avvocato; vi sia quindi una persona onesta, che svolga questo compito per i poveri e per tutti coloro che, per un motivo o per l'altro, incapacità, ignoranza, non sono in condizione di far valere le proprie ragioni. Lo stesso re ascolti benevolmente l'avvocato dei poveri. Ne trarrà merito davanti a Dio e l'amore del popolo su questa terra<sup>69</sup>. Il re deve fungere anche da massimo difensore dei sudditi, grazie all'usanza dell'udienza pubblica, istaurata da Alfonso il Magnanimo e recepita e continuata da Ferrante. In un mondo nel quale quotidianamente i grandi cercano di opprimere i piccoli, i ricchi i poveri, i cortigiani coloro che non frequentano la corte, l'udienza reale è un vero efficace strumento di giustizia da usare almeno una volta al mese<sup>70</sup>.

Infine un tema tanto importante quanto delicato: sia resa giustizia anche ai forestieri, benché questo avvenga raramente e soltanto in alcuni paesi. Ma dobbiamo farlo e per molteplici motivi. Prima di tutto per senso dell'onore, per amore di Dio, per amore della giustizia in se stessa. Ma anche per motivi concreti di convenienza e vantaggio per i sudditi. Chi infatti non rende giustizia ai forestieri ritenendo di fare così il vantaggio dei propri sudditi sbaglia, perché in realtà si ottiene soltanto che nessuno si fidi dei nostri, quando sono fuori dal Regno, cosicché il danno colpisce sia i cattivi sia i buoni tra i nostri. E poiché se non si fa giustizia scattano le rappresaglie, il risultato concreto sono odio e guerra; un danno generale in sostanza molto maggiore del piccolo utile privato<sup>71</sup>. Tema sul quale è d'accordo anche Giovanni Pontano, che ne accenna in almeno due dei suoi scritti; elogiando Francesco Sforza, che addirittura ascolta per primi i forestieri, ma criticando duramente i Veneziani, che non rendono giustizia agli stranieri, e i Fiorentini, che usano due bilance diverse: una per i concittadini, l'altra per gli stranieri<sup>72</sup>.

Al problema della giustizia è intimamente legato quello della sicurezza interna, che dà al sovrano una gloria senza pari, perché la sicurezza è molto apprezzata dai sudditi a qualsiasi ceto appartengano. Felice quel paese dove non si rapina, dove gli uomini possono andare in giro di giorno e di notte "con l'oro in mano", scrive Carafa. La sicurezza interna è grande merito di Ferrante, che non ha mai lesinato mezzi e danaro per perseguire e punire severamente i pochi rapinatori e ladri del suo Regno, scrive con evidente ottimismo Carafa. Tutto ciò ha anche un duplice effetto psicologico e propagandistico. La sicurezza interna è un bene molto apprezzato dai sudditi, che così sono spronati all'amore per il sovrano; ma anche i forestieri apprezzano

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 155.

<sup>68</sup> *Ibid.*, pp. 155-57.

<sup>69</sup> *Ibid.*

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 163.

<sup>71</sup> *Ibid.*, pp. 163-64.

<sup>72</sup> PONTANO, *De beneficentia*, p.158; PONTANO, *Antonius*, p. 86.

molto il poter viaggiare con tranquillità, cosicché dovunque vanno, in qualsiasi altro paese racconteranno la loro esperienza, dando fama e gloria al re, che li ha così ben tutelati<sup>73</sup>.

9.

Ovviamente sia Giovanni Pontano sia Diomede Carafa debbono affrontare il problema del tiranno. Lo fanno entrambi rapidamente e quasi casualmente, ma con un'evidente convergenza di opinioni.

Tiranno è per entrambi il sovrano, che governa senza rispettare la giustizia. Dopo aver scritto che il re (come abbiamo ricordato poco sopra) deve sottoporsi alle regole della giustizia Diomede Carafa scrive semplicemente, ma efficacemente: "Non se po dire altro che tirando, chy fa altramente"<sup>74</sup>. Così anche Pontano sottolinea più volte l'ingiustizia, che segna i comandi del tiranno, ma anche il fatto che proprio l'ingiustizia del comando individua il tiranno stesso: *tyrannorum sunt iniusta imperia*<sup>75</sup>. In concreto tiranno, scrive Pontano, è colui che si fa bello, si mostra uomo di grande magnificenza donando non coi beni propri, ma coi beni rapinati agli altri, come in antico si comportava Aulo Vitellio<sup>76</sup>. Per Carafa tiranno è chi vuole la moglie o la figlia o la roba del suddito, ma anche colui che invece di beneficiare e aiutare i sudditi, promuovendo l'economia del Regno, cerca di sfruttarli traendo da loro tutto il beneficio possibile per se stesso<sup>77</sup>. Insomma, per entrambi tiranno è chi viola la giustizia oppure pensa al proprio bene invece che a quello del regno.

Si noti che in tutti i passi, nei quali Carafa e Pontano scrivono delle azioni del tiranno, costui è sempre e soltanto il tiranno per esercizio, cioè colui che è tale perché non applica la giustizia, dà comandi ingiusti, perseguita o sfrutta ingiustamente i sudditi, insomma per il suo comportamento: ciò che conta è soltanto il suo agire e mai come e perché sia giunto sul trono. Non leggiamo una sola parola in merito al tiranno *ex defectu tituli*, colui che è tiranno perché salito al trono senza averne titolo e diritto. D'altronde ciò è ovvio; parlare del tiranno per carenza di titolo sarebbe stato quanto meno inopportuno, ma soprattutto controproducente in considerazione della situazione di Ferrante, al quale molti nel Regno e fuori contestavano il diritto al trono.

Giovanni Pontano aggiunge che i tiranni, come dimostra la storia, nascono e spuntano molto più frequentemente dai regimi aristocratici o democratici che dalle monarchie<sup>78</sup>. Nei primi è facile che un demagogo o il capo di una fazione si impadroniscano del potere, facendosi subito tiranni; i re invece più difficilmente tralignano. Inoltre i re che si fanno tiranni sono meno pericolosi e dannosi per i sudditi dei tiranni di origine democratica o aristocratica. Infatti, a meno che non siano *immanissimi*, cioè vere belve in sembianze umane, i tiranni di origine regale conservano il vero senso del proprio interesse e non incrudeliscono contro tutti o moltissimi cittadini, ma soltanto contro pochi; cosicché pur nella loro tirannia sostanzialmente tutelano la pace e la conservazione dello Stato.

---

<sup>73</sup> CARAFA, *I doveri del Principe*, p. 161.

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 153.

<sup>75</sup> PONTANO, *De obedientia*, cc.32r, 35r, 38r.

<sup>76</sup> PONTANO, *De magnificentia*, p. 216.

<sup>77</sup> CARAFA, *I doveri del Principe*, pp. 153 e 199.

<sup>78</sup> PONTANO, *De obedientia*, c.30rv.

## 10.

Il mondo, nel quale operano Giovanni Pontano e Diomede Carafa è un mondo complicato e difficile. A dire il vero il mondo politico è sempre complicato e difficile, ma nel caso del Regno di Napoli della seconda metà del Quattrocento queste caratteristiche universali di ogni tempo e di ogni paese risultano persino più accentuate per quei motivi di rischi esterni e interni, dei quali abbiamo fatto cenno all'inizio. I contrasti con la nobiltà, i pericoli esterni, la discussione sulla legittimità del nuovo sovrano; l'essere insomma

a un principato nuovo rendono ancora più forti e cogenti la instabilità della situazione e l'imprevedibilità del futuro anche immediato. L'imperfezione dell'uomo, le sue debolezze, le sue passioni completano e complicano ancor più il quadro.

Orbene, sia Pontano sia Carafa di tutto ciò sono ben coscienti. Sono infatti uomini, che hanno vissuto e vivono quotidianamente la politica e i suoi problemi, esperienza della quale troviamo ampia prova sia nei documenti relativi alla loro vita politica sia nei loro scritti e nelle loro lettere, dove il senso di precarietà, della difficoltà di comprendere che cosa ci riserba il futuro, della diffidenza nei confronti degli altri uomini, sono continuamente presenti. Uomini di grande valore e di altrettanto forte impegno concreto, uomini tanto di penna quanto d'azione, i due però non si arrestano al semplice constatare il problema, ma riflettono attentamente sull'argomento nella ricerca di una soluzione, per la quale utilizzano sia la loro cultura fondamentalmente umanistica sia l'esperienza acquisita e affinata nel corso degli anni e dei decenni di attività politica e militare al servizio dei loro sovrani. E se finora abbiamo descritto questa soluzione nei suoi elementi e nella sua struttura, adesso è il momento di comprenderne il suo più vero e completo significato.

Il sistema politico descritto e voluto da Giovanni Pontano e da Diomede Carafa può essere rapidamente e sinteticamente definito come un sistema fondato sulla virtù. Sia chiaro; non sono i soli, potremmo anzi dire che questa idea serpeggia in ampia parte del nostro pensiero politico umanistico, molto più interessato alla realtà dell'uomo politico che alle istituzioni, ma qui è di loro due che ci occupiamo e, soprattutto, i due presentano quest'idea con particolare lucidità unita a un forte senso della realtà. Senso della realtà, che deve essere ben sottolineato. Questo sistema fondato sulla virtù non è affatto un sistema utopico; tanto meno un sistema costruito sull'illusione della bontà fondamentale dell'uomo o sulla speranza di produrre un uomo buono nella sua essenza. I nostri due (lo abbiamo appena detto) conoscono bene i difetti e le manchevolezze degli esseri umani e non cercano né sperano di cancellarle; cercano invece gli strumenti per controllare gli uomini e li trovano nella virtù e nelle virtù, intese in modo molto ampio. Né credono che l'agire dell'uomo in politica debba essere indirizzato esclusivamente a conquistarsi il bene supremo nell'aldilà, a conquistarsi il paradiso. Governando bene e praticando la virtù si ottiene anche questo, come d'altronde voleva una lunga tradizione, presente già in Cicerone, ma lo scopo terreno è altrettanto importante: governare virtuosamente per il bene comune, per il buon andamento, la buona vita della comunità politica.

Ne discende ancora una volta lo strettissimo legame tra politica e pedagogia; perché è certamente necessario che le virtù esistano almeno in germe nell'indole degli uomini, ma debbono poi essere coltivate e perfezionate. E questo riguarda tutti, sovrani e sudditi, politici e soldati, sapienti e mercanti, uomini dei regni come delle repubbliche aristocratiche o democratiche.

La virtù, dunque, come strumento per ottenere dagli uomini un comportamento adeguato al mantenimento di valori fondamentali, primo fra tutti la stessa sopravvivenza della comunità con la pace e la tranquillità interne. Primo strumento sono le virtù del re, soprattutto la saggezza, la clemenza e la liberalità, che più di ogni altra, ma anche insieme con le altre, possono mostrare e nutrire l'amore, che il sovrano deve avere per i suoi sudditi, pari a quello che un padre

ha per i propri figlioli. L'amore del re poi si spanderà oltre, provocando l'amore dei sudditi per il re. L'amore reciproco, nutrito di atti relativi alle virtù, costituirà il legame fondamentale tra gli uomini della comunità. Ciò non toglie che, quando sia necessario, si ricorra anche alla forza e alla repressione di atti malvagi e disdicevoli, come più volte ricordano sia Pontano sia Carafa. Nessuna illusione di un mondo perfetto!

Le virtù inoltre hanno anche il compito di creare autorità. Tutte le virtù, anche quelle che potrebbero apparire lontane dalla politica; la magnificenza, lo splendore, la convivialità e altre ancora provocano meraviglia e ammirazione, che danno autorità a chi le pratica e le manifesta. Qui, in questo legame tra virtù e autorità si mostra col massimo dell'evidenza la funzione politica delle virtù. Se poi ne vogliamo un esempio concreto, basta ricordare la funzione dei grandi banchetti e delle grandi feste matrimoniali, per ritrovare la politicità di virtù come la magnificenza e la convivialità, che dalla politica potrebbero apparire a prima vista molto distanti.

Il sovrano dunque deve possedere o dovrebbe possedere al massimo grado le virtù; ma questo non basta: anche i sudditi di ogni posizione e grado debbono avere le loro virtù. Giustizia e obbedienza, lo abbiamo visto, sono certamente gli strumenti principali per organizzare e muovere gli uomini e la comunità. Ma anche le altre virtù hanno la loro funzione. L'autorità, che si esprime al massimo nel re, è sempre presente anche negli altri livelli della società, cosicché molti altri uomini debbono ottenerla e mantenerla grazie all'esercizio delle virtù. Le virtù dunque sono presenti o dovrebbero essere presenti in ogni elemento, anche piccolo, della comunità politica. In questo senso possiamo veramente parlare di una struttura politica fondata sulla virtù, nella quale la coscienza realistica dell'imperfezione umana convive con la fiducia nella forza della cultura e dell'educazione e col desiderio di realizzare il bene comune.