

ADRIANO GIOÈ

MARTINO FILETICO E IL COMPITO DELLA
FILOSOFIA NELLA *INSTITUTIO PRINCIPIS*

1. Martino Filetico, degno allievo di Guarino Veronese, fu umanista attivo alla corte feltresca del Ducato urbinato. Ad Urbino, ove giunse fra il 1453 e il 1455 (ed è, questo, il primo dato biografico certo che di lui abbiamo), egli assunse il compito di istruire Buonconte, figlio naturale di Federico Montefeltro, e Bernardino, figlio di Ottaviano degli Ubaldini; ma, dopo la morte dei due allievi nel 1458, il Filetico passò a Pesaro per occuparsi dell'istruzione di Battista e di Costanzo, figli di Alessandro Sforza e di Costanza da Varano, per poi ritornare agli inizi del 1460 ad Urbino al seguito di Battista, giovanissima sposa di Federico di Montefeltro, al fine di assistere lei ancora quattordicenne e l'altro figlio naturale di Federico, Antonio. È a questo secondo soggiorno urbinato che risale la composizione delle *Iocundissimae disputationes*, un dialogo ambientato a Urbino verso la fine del 1462¹, del quale sono interlocutori il Filetico stesso, la sua allieva Battista Sforza, il fratello di lei Costanzo, venuto in visita ad Urbino, e, per un breve tratto all'inizio del III libro, Antonio di Montefeltro: si tratta di un'opera anteriore all'attività del Filetico come docente di greco e di retorica latina alla Sapienza (ove egli si presentava soprattutto come maestro umanista, puro filologo e chiosatore), scritta in un periodo in cui nutriva più forti ambizioni letterarie e poetiche e realizzava i suoi più impegnativi progetti poetici (la serie di componimenti in distici *De poetis antiquis*, quella *De viris illustribus*, la traduzione dei sette allora conosciuti idilli di Teocrito, ecc.).

È alle *Iocundissimae disputationes* che in particolare si intende qui rivolgere la nostra attenzione, per mettere in luce alcuni riferimenti alla filosofia, che possano in qualche misura aiutarci a chiarire il ruolo ad essa conferito dal Filetico stesso. Certamente il Filetico filosofo di professione non fu: fu invece, soprattutto, precettore, letterato, poeta, traduttore, esegeta, docente di greco e di retorica latina; ciononostante, nel quadro di una situazione dialogica viva², ove il

¹ Cfr. M. Filetico, *Iocundissimae disputationes*, introduzione, traduzione e testo critico di Guido Arbizzoni, Modena 1992; dell'Arbizzoni è la traduzione italiana di tutti i passi dell'opera che per esteso riporto nel presente saggio. Per una visione d'insieme sulla vita e l'opera del Filetico, cfr. U. Caperna, *Martino Filetico umanista ciociaro del Quattrocento*, "Lunario Romano 1988": *Eruditi e letterati del Lazio*, pp. 199-216; G. Iorio, *Martino Filetico nella storia dell'Umanesimo*, in *Da Dante al secondo Ottocento. Studi in onore di Antonio Piromalli*, a cura di T. Iermano e T. Scappaticci, Napoli 1994, pp. 161-74; C. Bianca, *Filetico (Filettico), Martino*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, XLVII, Roma 1997, pp. 636-40.

² Così dichiarava B. Pecci, *L'Umanesimo e la "Cioceria"*, Trani 1912 (al Filetico sono dedicate le pp. 113-208): "Io non m'indugio in una lunga disamina di questo libro del Filetico. Vi si riflette il

passaggio da una tematica all'altra è continuo ed occasionato, soprattutto negli ultimi due libri, dall'intento di chiosare i *Paradoxa Stoicorum* di Cicerone, è possibile intravedere nell'opera una concezione della filosofia che, seppur di non particolare originalità ma fondata su continui richiami alle *auctoritates*, sembra esser in evidente sintonia con certi motivi dell'Umanesimo, come vedremo fra breve. Nel dialogo il commento dei *Paradoxa* è condotto da Battista per il fratello Costanzo secondo diverse direttrici, e la conoscenza esibita dagli interlocutori spazia dall'ambito dell'etimologia (è qui che Battista palesa ampiamente la sua padronanza del greco) a quello dell'erudizione storica, fino alla descrizione degli usi o delle istituzioni cui si fa cenno. Ma in un'opera come le *Iocundissimae disputationes*, che costituisce una sorta di *institutio principis* ed è sostanziata da uno spirito di sincero magistero, non potevano mancare ripetuti richiami al valore paideutico della filosofia, richiesti peraltro dalla stessa operetta ciceroniana sottoposta ad esegesi, che è appunto scrittarello di natura filosofica.

Il dialogo riproduce in tre libri tre giornate di conversazione: scartata la proposta di Battista di dedicare gli incontri ad una nuova materia di studio (la metrica, della cui conoscenza l'allieva sente il bisogno, per un più stretto contatto con i poeti antichi), a causa del minor progresso compiuto nel frattempo da Costanzo, Filetico suggerisce di rievocare gli studi pesaresi su Cicerone di tre anni prima. Si sottopongono in questo modo a verifica le conoscenze acquisite dagli allievi, discretamente guidati dal maestro, e, per loro iniziativa, si ripercorrono temi e metodi di un anno di insegnamento. La biografia di Cicerone è l'oggetto del I libro e, impostata all'inizio secondo l'ordine cronologico, assume poi un andamento tematico allo scopo di esaltare l'esemplarità delle virtù pubbliche e private dell'Arpinate, attraverso rubriche che via via sono la giustizia, la *pietas in patriam*, la *benivolentia in amicos*, il valore militare, l'affetto per la moglie, i libri che scrisse (l'*incipit* di alcune sezioni è integrato dagli esempi canonici di quella tal virtù, per lo più attinti da Valerio Massimo, per poi proclamare al confronto la superiorità di Cicerone). La lettura dei *Paradoxa*, al commento dei quali sono dedicati il II e il III libro, porta gli interlocutori ad una sostanziale adesione all'etica stoica, che prescinde completamente dal punto di vista ciceroniano (critico, come è noto, del rigorismo morale della Stoa, sia nei *Paradoxa* che altrove): i *Paradoxa* diventano così per Filetico e i suoi discepoli un modello di riflessione morale e, proprio in quanto raccolta di dimostrazioni paradossali, di abilità retorica (i paradossi sono sei: *quod honestum sit, id solum bonum esse; in quo virtus sit ei nihil deesse ad beate vivendum; aequalia esse peccata et recte facta; omnes stultos insanire; omnes sapientes liberos esse et stultos omnes servos; quod solus sapiens dives*). È infatti Battista che si incarica, nell'orma di Cicerone, di dimostrare l'uno dopo

carattere del tempo: erudizione, retorica, pompa di citazioni e asservimento delle proprie alle idee degli antichi. Ma riguardo alla forma, il dialogo si svolge limpido e chiaro e qua e là non mancano tratti curiosi e interessanti...”, p. 137).

l'altro i sei paradossi, difendendo fortemente nel suo integralismo etico anche il terzo (*aequalia esse peccata*) contro il maestro, teso a mettere l'allieva in guardia dal rischio di anteporre il precetto stoico alla dottrina cristiana della non uguaglianza delle colpe. L'insegnamento si protende tutto all'indietro, verso l'antico (le scuole filosofiche citate sono quelle individuate e discusse da Cicerone nel I libro delle *Tusculanae*) ed è il Filetico stesso, nel suo fedele omaggio al pensiero greco e latino, a liquidare questa volta come non pertinente un'obiezione di Battista che si richiamava invece alla religione cristiana.

2. Veniamo ora ad alcuni passi delle *Iocundissimae disputationes*, che ci sembrano particolarmente significativi, in ordine alla valenza etica del filosofare che in tutto il dialogo è messa in rilievo. In II 16-18, Battista elenca a Costanzo le scuole filosofiche, le più illustri delle quali – ella dice – sono la stoica, la peripatetica, l'accademica e l'epicurea: esse vengono caratterizzate unicamente per le dottrine morali e per la concezione che ciascuna di esse ha del bene sommo (a parte il rilievo sugli Accademici che avevano press'a poco la stessa opinione dei Peripatetici, *nisi quod affirmabant nihil veri nihil certi reperiri posse*); Battista esorta poi Costanzo, giunto *ad biviam Pythagorae litteram* (la lettera biforcuta, la Y, con la quale il Samio indicava il bivio di fronte al quale si trova l'uomo nella sua scelta di vita), ad incamminarsi per la via più ardua della *virtus* (II 20); molto più oltre, II 125, troviamo che nella città di Crotona il celebre Pitagora di Samo mostrò la via della virtù e liberò quelle genti dai vizi, il che è ulteriore attestazione di una ben precisa prospettiva entro la quale i protagonisti del dialogo collocano la filosofia e i filosofi (in II 41 Pitagora è citato insieme a Platone per la concezione bipartita dell'anima, in III 21 lo si dichiara *philosophiae repertorem*).

Poco dopo, in II 49-52, alla domanda di Costanzo sul significato del termine filosofia, Battista risponde:

“Questa ‘filosofia’, di cui vuoi sapere, prendiamo per antonomasia dalle opere di Cicerone nel significato di morale; così nei libri sopra la retorica: “Questi momenti di libertà che mi sono concessi ho preso l'abitudine di dedicarli alla filosofia” e nel *Catone maggiore*: “Non si potrà mai lodare abbastanza la filosofia, poiché chi obbedisce ad essa può trascorrere ogni momento della sua vita senza molestia”. La filosofia è così chiamata da *philos* e *sophia*, e i Latini la dicono amore della sapienza. Questa è quella filosofia che Socrate per primo trasse di cielo in terra e che fu accolta con grande onore nelle città e nelle case e che si dimostrò tale nel formare uomini giusti, buoni e pii e nell'instaurare integrità di costumi, tanto che proprio da questi trasse il suo nome. I Greci infatti da *ethos* la chiamarono *ethike* e noi morale; e spesso abbiamo letto e sentito dire che ebbe tre ancelle, la prima delle quali ebbe nome monastica, la seconda economica, la terza politica. Compito di

quest'ultima era insegnare le cose che riguardano la città e come ciascuno debba prendersi cura dello stato in modo da poter vivere in esso serenamente e in pace e ricevendone onore e stima; e per questo prese il nome da *polis* (città). Quella che si chiama economica, da *oikos* (casa), insegnava la miglior organizzazione della gestione domestica. La monistica invece si sforzava di mostrare con la maggior esattezza vie e modi di comportamento nei confronti del mondo esterno e si preoccupò con ogni mezzo di offrire ai mortali i migliori precetti intorno alle scelte da compiere. Abbiamo anche trovato che l'etica ebbe due sorelle, la fisica e la logica, eccellenti per dottrina ed eloquenza. La prima infatti, che noi chiamiamo naturale, largiva la sua dottrina e prometteva di rendere l'uomo straordinariamente dotto. La logica, che i nostri chiamano razionale, aveva tre ancelle assai belle ed eleganti, grammatica, dialettica e retorica; ma la terza di queste era così leggiadra, così adorna nelle sue vesti fulgide di gemme e di oro, e parlava con tal grazia, con tal piacevolezza ed eleganza che chiunque l'avrebbe detta nata dal grembo di Giove: se parlava lei, tutti i presenti avrebbero confessato di non saper aprir bocca e sarebbero diventati, per così dire, muti. Questa noi coltiviamo, questa io seguo come guida con tutta la mia sollecitudine e con tutto il mio zelo e la onoro, la venero e la adoro come una dea”.

La concezione della filosofia del Filetico meglio si comprende alla luce del suo lungo alterco con l'ostinata allieva Battista, che, oltre che in sé (filosofia morale e retorica come pilastri dell'educazione umanistica), è interessante per il modo in cui si svolge (come controversia scolastica argomentata per *auctoritates*) e per come si conclude, lasciando le questioni non del tutto risolte. Battista persiste, senza lasciarsi convincere, nell'esaltare come una divinità la retorica: questa le ha insegnato una via sicura per perseguire l'educazione della mente, così da renderla capace di parlare non solo *docte*, ma anche *erudite ... et perpolite atque eleganter* (II 53). E ai rilievi che le muove Filetico sulla scorta delle parole di Socrate contro Gorgia nell'omonimo dialogo (la retorica è adulazione, è turpe, simulacro di una porzione della politica, non si preoccupa del bene, ma soltanto di fingere, di lusingare, di sedurre la mente e l'animo con le sue blandizie e i suoi piaceri), così risponde (II 57-60):

“Che potrebbe fare la stessa filosofia se non sostenuta dalla capacità persuasiva della retorica?... Davvero meravigliosa è la potenza di quest'arte, che si applica alle più nobili e grandi attività dell'uomo. Con essa possiamo ottener l'utile di noi stessi, dei genitori, dei familiari, degli amici, di tutti i concittadini ... Dice infine Gorgia che la padronanza della retorica è il massimo bene, che non solo salvaguarda la libertà di chi la possiede, ma anche conferisce il potere di dominare sugli altri in ogni comunità civile, in giudizio sui giudici, in consiglio sui consiglieri, in assemblea sui cittadini riuniti, in una disputa sugli interlocutori; in ogni riunione insomma di questa fatta l'oratore ha il potere di persuadere a ciò che crede e vuole. Ma egli non vuole se non ciò che è retto e giusto,

altrimenti cessa di essere quello che era: infatti l'oratore, come da tutti e in particolare da Quintiliano è definito, è "uomo probo, esperto nel dire".

Battista dunque sostiene che della retorica bisogna usare secondo giustizia, come di uno strumento di persuasione onesta, superiore anche alla filosofia (e su questo punto si oppone brillantemente alle obiezioni del maestro, che tenta attraverso il Platone del *Gorgia* di far crollare la sua fede nella retorica). La stessa unione di filosofia morale e retorica è del resto stabilita da Cicerone, *auctoritas* e modello per i dialoganti, quando nel *De oratore* giudica indispensabile all'*orator* il sapere filosofico, per la definizione di ciò che è bene o male e di ciò che è giusto o ingiusto nella vita umana, oltre che una accurata conoscenza giuridica e, infine, una preparazione letteraria che gli consenta di esprimersi con eleganza e persuasione. È Battista in questo caso a far tesoro dell'essenza dell'insegnamento ciceroniano e quintiliano (l'oratore come *optima sentiens optimeque dicens*) che il Filetico aveva recepito alla scuola di Guarino, facendo pendere però nettamente la bilancia dalla parte della retorica (sia pure di una retorica intesa come forma che non può staccarsi o privarsi del suo contenuto etico), difesa contro una filosofia puramente speculativa, che sottrae alla partecipazione alla vita pubblica (II 76); e non si può non percepire nelle parole di Battista l'esaltazione di un sapere 'utile', costruito dagli uomini e per gli uomini, mediante il possesso di quei mezzi di comunicazione e di 'persuasione' che sono necessari per l'esercizio delle discipline 'civili'³.

Ma è pur sempre a Cicerone che Filetico (II, 69) si riallaccia nella sua difesa della filosofia. E a lui che proclama che "nulla è più dolce di quest'arte, nulla è più benefico della filosofia: "chi le è devoto", dice Cicerone, "può trascorrere ogni tempo della sua vita senza affanni", Battista replica dicendo che gli studi filosofici vanno certamente affrontati, ma fino alla giovinezza, e se si continua a lungo nell'esercizio della filosofia si perderà inutilmente il tempo, come dice Callicle contro Socrate nel *Gorgia* di Platone (II 71-77):

"La filosofia, Socrate, va di certo apprezzata, se qualcuno però si dedica ad essa con misura e in età giovanile. Ma, se si attende ad essa più a lungo, degenera e diventa la più gran rovina degli uomini. Anche quelli che siano eccellenti d'indole e d'ingegno, se più a lungo si dedicano alla filosofia, fatalmente rimangono ignari di un insieme di cose che val la pena di apprendere e che è indispensabile che uomini davvero eminenti conoscano. Restano, infatti, inesperti delle leggi civili e dei discorsi che si debbono tenere nelle relazioni umane, private e pubbliche, ignari dei piaceri e dei

³ Lorenzo Valla nella prefazione delle *Dialecticae Disputationes* così giudica Aristotele: "Non...in his rebus operam dedit unde praestantes viri maxime dignoscuntur, aut consiliis publicis, aut administrandis provinciis, aut exercitui ductando, aut causis agendis, aut medicinae factitandae, aut iuris dicundo, aut responsis consultorum, aut scribundis historiis, aut poematibus componendis" (*Opera*, Basileae 1540, p. 644).

desideri del mondo e, insomma, dei costumi umani dei quali invece bisogna aver esperienza più che di qualunque altra cosa. Per questo se si volgono a trattare un qualche affare privato o pubblico si attirano il ridicolo, come gli uomini politici se pretendono di unirsi a voi e di partecipare alle vostre discussioni. Si verifica infatti quel vecchio detto di Euripide: ciascuno è un esperto in ciò a cui ha dedicato maggior tempo per migliorare giorno dopo giorno. E invece evita e disprezza ciò in cui è meno bravo, mentre per amore di sé copre di lodi ciò in cui è esperto, credendo così di innalzare assai se stesso. Io invece ritengo che sia meglio e più saggio dedicarsi ad entrambi, ma che alla filosofia si debba attendere tanto quanto basti all'educazione; io non direi mai che per un giovane sia disdicevole filosofare, ma certo penso che se continuerà a filosofare in età matura farà cosa assai ridicola. A me è capitato di pensare che quelli che si danno alla filosofia siano non dissimili da gente che balbetta o pargoleggia. Quanto infatti vedo un bambino che balbetta e fa giochi puerili, la cosa mi fa assai piacere: comportarsi così è naturale e giusto per un bambino e conveniente alla sua età. Quando invece odo un bambino parlare troppo assennatamente, è una cosa che mi rattrista, mi sembra innaturale, qualcosa che comporta non so che di sgradevole e di indegno. Se poi odo un adulto balbettare o pargoleggiare, non solo mi sembra ridicolo, ma meritevole d'esser preso a staffilate. La stessa cosa mi è capitato di pensare contro i filosofanti. Quando infatti si vede la filosofia in un giovanetto, lo comprendo e mi piace; mi sembra gli convenga e gli faccia onore e ritengo che egli sia persona nobile e degna di lode. Chi non si è applicato alla filosofia lo giudico meschino e inetto e mi sembra che non si possa sperare che mai si segnali per qualcosa di grande e memorabile. Ma quando, infine, filosofeggia qualcuno di età ormai matura, lo credo degno di gran bastonate; all'uomo di cui ora parlo, per quanto nobile sia la sua indole, capita dunque di riuscire abietto e nient'affatto libero perché fugge dai rapporti umani e sempre evita i luoghi di incontro dove – disse il più sapiente dei poeti – si diventa uomini eminenti e insigni di fama; e siccome invece se ne sta appartato con tre o quattro ragazzi e passa la vita in chiacchiere non produrrà mai nulla di grande, di nobile, di importante” (è traduzione del *Gorgia*, 484 c-485 e).

Dopo aver citato le parole rivolte da Persio contro i filosofanti, Battista non cessa di ricevere gli strali della critica di Filetico: le parole riferite da Platone e da Persio – dice il maestro - sono insulsaggini (*frivola sunt istaec omnia...*), ed è evidente che Platone non ha espresso con esse il suo pensiero, proprio perché le ha messe in bocca a Callicle, lui che della filosofia era seguace. E così prosegue (II 80-86):

“Chi è tanto sciocco da non innalzare fino al cielo con le lodi più grandi la filosofia, guida della nostra vita? Non possiamo non confessarci più in debito verso di essa che verso i nostri genitori: verso di essa che a tutti indica la via, la regola e il modo del vivere bene. I nostri genitori infatti ci hanno dato l'‘essere’ – come si dice che abbia detto Alessandro di suo padre Filippo e del suo

maestro Aristotele – la filosofia invece ci ha donato il ‘bene essere’, il modo di vivere bene, con felicità e rettitudine e di morire serenamente, senza timore della morte. Cosa è più rasserenante che pensare che nella morte non c’è alcun male? cosa più desiderabile del sapere dove porti la virtù e dove invece l’errore?...La filosofia deve essere coltivata non solo nell’adolescenza, come dice questo tuo Callicle, ma per tutta la vita, e presa come guida al punto di non muover passo fuori dell’uscio senza la sua compagnia. Questa mostra come debba essere governato lo stato; questa insegna come ognuno in ogni civile società possa vivere circondato di onore e di gloria; questa infine ti mostra con chiarezza come tu possa vivere senza dolore. Ma perché esaltartela con altre parole? Temo che i miei discorsi finiscano per oscurarne il nome anziché illustrarlo. E perciò smetterò di lodartela, ma vorrei che tu udissi, se ti è grato, quanto Cicerone la stimò e con quante lodi la esaltò. Nel quinto libro delle *Tusculane* così scrive: “Infatti la causa che incitò coloro che per primi si diedero agli studi filosofici fu dedicarsi completamente, trascurando tutto il resto, alla ricerca della migliore condizione di vita; e certamente vi si applicarono con tanta diligenza e con tanta fatica proprio nella speranza di vivere bene. E se da essi fu ritrovata e attuata la virtù e se nella virtù c’è sufficiente sicurezza di una vita felice, chi può pensare che non sia stato con gran merito che essi abbiano fondato e noi abbracciata l’attività filosofica?” e tante altre cose a sua lode che è troppo lungo riferire. E tuttavia non si può passare sotto silenzio quello che disse poco oltre: “O filosofia”, disse, “guida di vita, tu che ricerchi la virtù e rimuovi i vizi! senza di te cosa sarebbe stato non solo di noi ma in generale della vita umana? Tu hai generato le città, tu hai congiunto in comunanza di vita gli uomini dispersi, tu li hai uniti prima nelle abitazioni, poi nei matrimoni e nella comunione delle lettere e delle lingue, tu hai inventato le leggi, tu sei stata maestra della morale e dell’educazione. Presso di te cerchiamo rifugio, a te chiediamo aiuto, a te dedichiamo, come prima gran parte di noi, ora tutto noi stessi. Un solo giorno trascorso bene e secondo i tuoi precetti è preferibile ad un’immortalità vissuta nel peccato. A chi dovremmo dunque ricorrere per aiuto, se non a te, che ci ha donato la serenità della vita e ci hai liberato dal terrore della morte? ...” E allora, mia principessa, bisogna mai abbandonare la filosofia durante la nostra vita? Taccia questo personaggio di Platone, questo Callicle, e tu segui la verità e coltiva la filosofia che ti offrirà la maniera di vivere bene e la capacità di morire del tutto serenamente”.

La tematica della virtù e del fine sommo delle azioni umane ritorna spesso nelle *Iocundissimae disputationes*, ad esempio in II 104-107; qui la discussione verte sul tema an *caritas ... omnium bonarum actionum sit finis*, domanda che Battista pone al maestro, il quale, sulla scorta del II libro della *Fisica* aristotelica (non ogni estremo costituisce un fine, ma si definisce tale solo quello che è il migliore in assoluto, 194 a), dichiara che *caritas autem non est quid optimum, nam deus est omni caritate praestantior*. La risposta di Battista si ispira al *De civitate Dei* di Agostino

(VIII, 8), che approva l'opinione di Platone che dice che fine dell'uomo giusto è vivere onestamente e con virtù: "solo a lui può toccare di aver cognizione di Dio e solo per questo può essere felice. Ma è la carità a tenere il primo posto tra tutte le virtù; essa è dunque fine di tutti i beni, quel che questi Stoici definirebbero sommo bene" (II 106). Alla tenacia di Battista nel difendere la sua tesi, il maestro risponde che "questa è disputa da teologi e non pertiene a noi" (II 107). Ancora una volta si evince, sia pure attraverso il filtro cristiano, che per Battista il sommo bene è, stoicamente, la virtù, e che l'orizzonte filosofico entro il quale si aggirano i personaggi del dialogo è prevalentemente quello etico-politico.

Battista si assume infatti il compito di difendere e dimostrare, facendoli propri, i paradossi degli Stoici: in questo manifesta un suo rigoroso integralismo etico, passibile, sia pure scherzosamente, di anatema da parte del maestro. È anzi proprio il Filetico, questa volta, a pretendere il confronto con le *sacrae litterae* (III 118); quando Battista ricorre all'epistola di Giacomo ("Qui peccaverit in uno, factus est omnium reus"), egli ne rifiuta l'interpretazione in chiave stoica e propone argomenti dialettici a sostegno della sua opinione, che le colpe, cioè, non sono affatto tutte uguali, sulla scia di Aristotele ed Agostino (III 119 sgg.). Ma anche in questo caso la discussione rimane irrisolta, per il continuo rifiutarsi di Battista agli argomenti del maestro (*subdolis captionibus et quibusdam dialecticarum laqueis abs te me victam iri conaris*, III 125), che prende alla fine la sua rivincita sull'irriducibilità dell'allieva portando Costanzo dalla sua parte, dalla parte cioè di chi non è disposto ad accettare *ut sic* l'etica stoica, per assumere posizioni più eclettiche.

Degno di nota è, infine, anche il passo III 67-77. Alla domanda di Filetico circa l'identità di coloro che sostengono accanitamente che il piacere è il bene supremo, Battista risponde: "persone che meritano di esser dette bestie più che uomini" (*qui potius bestiae appellandi sunt quam homines*), Epicuro cioè e gli Epicurei. La risposta di Filetico, dopo una prima presa di distanza ("... la loro è da ritenere voce di animali bruti, non di uomini, e così pare anche a Cicerone"), costituisce una parziale riabilitazione della concezione epicurea del piacere agli occhi di Battista, che assimilava il verbo di Epicuro ad una forma di crasso materialismo: "Infatti Epicuro, come lasciò scritto nello stesso luogo Cicerone, sempre presenta il sapiente come colui che ha desideri contenuti, non si cura della morte, ha opinioni veritiere sugli dèi immortali e non ne prova timore, non esita, quando sia meglio così, ad andarsene dalla vita: provvisto di queste doti vive sempre nel piacere. Epicuro si difende con questi e con molti altri argomenti di questa fatta. Ma gli Stoici vanificano, infrangono, distruggono tutti questi argomenti degli Epicurei con una sola proposizione: le virtù vanno ricercate non per il piacere, ma per se stesse. Gli Stoici infatti, o regina, non ammetterebbero che sia cosa apprezzabile se vedessero che io fossi amico del mio Ottaviano per

una causa che viene da lui e non da me stesso. Sostengono infatti che premio di un dovere etico sia lo stesso compiere quel dovere e pensano che premio della virtù sia la virtù stessa” (III 71-72). Battista ringrazia così il maestro poiché pensava che gli Epicurei parlassero del piacere in altro modo (“non è male ascoltarli, ma seguire la loro dottrina è immorale e turpe”); segue un elenco delle opinioni dei filosofi antichi sul piacere tratto da Cicerone e da Gellio. Anche qui la dotta Battista rivela quella preparazione filosofica che è necessaria, come l’erudizione, la retorica e la storia, alla completa formazione del principe.

3. Battista è presentata dunque dal Filetico come un’allieva eccezionale, capace di opinioni personali, di argomentazioni persuasive, di risposte esatte sui *verba* e sulle *historiae*, dotata dunque delle indispensabili competenze linguistiche e storiche. Ma la sua formazione va al di là della mera erudizione grammaticale ed antiquaria, e sta lì a dircelo quello stesso *Threnos panegyricos* con il quale il Filetico parteciperà al lutto per la scomparsa di Battista: “docta fuit prosa, carmine docta fuit/ et potuit rerum dubias cognoscere causas non/ modo grammaticam novit et historias”⁴. Analoga impressione sembra di cogliere nei versi in volgare che Bernardo Tasso nell’*Amadigi* compose in suo onore: “La prima che Demostene e Platone/ par ch’abbia avanti e legga anche Plotino,/ d’eloquenza e sapere al paragone/ ben potrà star con l’orator d’Arpino;/ moglie pia d’un invitto alto campione/ Federico duca dell’antica Urbino”.

Dunque Battista, e lo dimostra la vivace lettura e il commento dei *Paradoxa Stoicorum* nel dialogo, è interessata all’edificazione della propria vita morale, e nell’operetta di Cicerone scorge una sorta di breviario di etica, mostrando di ispirarsi anche al *De officiis* e alle *Tusculanae Disputationes* quando la materia etico-filosofica lo richieda.

Cicerone rappresenta così per il Filetico il paradigma ideale e morale del *princeps*, il cardine di una pedagogia che tende a realizzare nella vita pratica le più eminenti qualità dell’uomo.

L’umanesimo non fu solo filologia, ma anche meditazione sul vivere civile, inteso, almeno talvolta, come difesa di istituzioni che traggono origine e valore non da una volontà eterna, ma dallo sforzo e dalla quotidiana adesione dei cittadini; e ciò contro le astratte speculazioni scolastiche sull’ordine divino che si riflette nella società, contro la mera speculazione logica e dialettica, contro uno studio della natura viziato dalla metafisica. La nuova attenzione per le leggi e la società fu rinvigorita dall’amore per il mondo antico, inteso come fonte di insegnamento morale, come incarnazione di impegno etico e di attività sociale. A Socrate, e non ad Aristotele, guardava così, come al proprio modello, il cancelliere fiorentino Coluccio Salutati, che nell’esortazione al bene, più che nella contemplazione del vero, scorgeva la più alta filosofia e l’intimo legame di questa con

⁴ Cfr. A. Cinquini, *Elegie latine di Martino Filetico, umanista del Lazio*, in “Classici e Neolatini”, 2 (1906), pp. 222-32: l’elegia è conservata nei mss. Urb. Lat. 373 (cc. 118v-125r) e 727.

la religione: egli celebrava la superiorità della vita attiva rispetto a quella contemplativa e il primato della volontà sull'intelletto; teorizzava la superiorità della giurisprudenza e della politica sulla medicina, intesa come scienza contemplativa della realtà naturale. Leonardo Bruni coniugava l'intensissima attività di traduzione dal greco in latino di testi platonici ed aristotelici con la celebrazione della filosofia morale, vista come elemento fondamentale della cultura dell'epoca nuova: anche in questo caso l'uomo e le sue relazioni costituiscono il centro di principale interesse. Pier Paolo Vergerio nel suo *De ingenuis moribus* poneva l'accento sul concetto della storia, che in intima fusione con la filosofia morale s'addice veramente agli ingegni liberali e a coloro che si occupano degli affari pubblici: egli faceva del pensiero e dell'azione i due germi della vita liberale, il cui continuo alimento è la cultura, e specialmente la filosofia morale, vera formatrice dell'uomo alla virtù e celebratrice di libertà (*philosophia vero idcirco est liberalis, quod eius studium liberos homines efficit*). Il Vergerio amava l'azione, perché per lui la vera virtù e il vero sapere rifuggono dalla solitudine, che sbocca nel quietismo ascetico; sì che la filosofia davvero eccellente, come dice nel suo *Epistolario*, è quella che *in urbibus habitat et solitudinem fugit, quae cum sibi tum communibus studet commodis, et prodesse quam plurimis cupit*. E la virtù, intesa come capacità di dominare la fortuna ed insieme come operosità all'interno della famiglia, è il tema fondamentale di Leon Battista Alberti, che recuperava nell'ambito dell'Umanesimo italiano la tradizione della filosofia stoica, così come Valla, attraverso la rivalutazione del piacere, aveva ridato vita a quella epicurea. Aristotele non viene certo dimenticato, ma l'attenzione si sposta dalle sue opere metafisiche a quelle etiche che, proprio in quegli anni, tornano al centro della discussione. Manetti commentava l'*Etica Nicomachea* di Aristotele e insieme contribuiva a celebrare la figura di Socrate in quanto modello esemplare di "filosofo-cittadino", la cui grandezza stava nel fatto di aver per primo riportato "la filosofia dal cielo in terra e posta nelle città" (*Vita Socratis*). Anche la via del cielo passava attraverso il mondo umano dei rapporti sociali, attraverso l'impegno civile e non attraverso la fuga monastica: "resta dunque – scrive il Palmieri – che in terra non si faccia niuna cosa più cara né più accetta a Dio, che con iustizia reggere e governare le congregazioni e moltitudini d'uomini, unitamente con iustizia ragunati" (*Della vita civile*).

Sarebbe inutile qui insistere ancora su temi e autori largamente noti: basti qui dire, a conclusione del nostro discorso, che il Filetico sembra respirare appieno questa temperie culturale, che inneggiava alle virtù umane che si rafforzano nel rapporto costante fra uomo e uomo e sottolineava con forza la dimensione sociale dell'individuo. Nella esaltazione della filosofia etico-politica, egli dimostrava di esser, anche in questo ambito, partecipe degli ideali dell'Umanesimo; e se nelle due invettive *In corruptores latinitatis*⁵ fu costretto a difendere il suo magistero allo

⁵ Cfr. Martini Philetici, *In corruptores latinitatis*, a cura di M. A. Pincelli, Roma 2000

Stadium Urbis soprattutto in campo letterario, la sua difesa poggiava anche sulla propria integrità e sincerità morale, di contro alla mancanza nei suoi avversari di buoni costumi, da cui derivava il loro falso e disonesto insegnamento. In questo egli si dimostrava fedele ancora una volta all'ideale ciceroniano e quintilianoico dell'oratore come *vir bonus dicendi peritus*, concependo la scuola non come semplice trasmittitrice di istruzione, ma come sede attraverso la quale gli uomini celebrano una sapienza unita al bene morale. Nella pratica della virtù e nella preoccupazione del bene comune si incentrava l'*institutio principis* per Martino Filetico, e la vocazione terrena dell'uomo, *ut bene vivamus et recte ac libenter moriamur*, trovava per lui un valido sostegno nella filosofia morale e in quel veicolo esemplare che agli occhi suoi e di Battista Sforza era rappresentato dalla figura di Cicerone.

Adriano Gioè