

L'invettiva di Francesco Filelfo contro Lodrisio Crivelli. Il corpo come specchio di ogni morale

DANIELE SANTAPAOLA

Universidad Complutense de Madrid

dsantapa@ucm.es

Riassunto: Francesco Filelfo, una delle figure di spicco del Rinascimento italiano, si rivelò un uomo dalle singolari capacità intellettuali e dalle grandi doti comunicative, caratteristiche che gli permisero di intrattenere con gli uomini più influenti del suo tempo una fitta rete di relazioni. In questo lavoro si prendono in analisi alcuni passi dell'epistola 26.01 –la più lunga di tutto l'epistolario– in cui, tra le righe di una veemente invettiva contro Lodrisio Crivelli, emerge chiaramente una stretta relazione tra la dimensione morale dell'individuo e il suo aspetto fisico, una relazione che attraversa il tempo e, unendo la tradizione classica e quella giudaico-cristiana, si esprime pienamente nelle dinamiche della società Rinascimentale in cui vive l'autore.

Parole chiave: Francesco Filelfo, Lodrisio Crivelli, Epistolografia, Rinascimento italiano, Invettiva, Eredità classica

Francesco Filelfo's Invective against Lodrisio Crivelli. The Body as a Mirror of Every Morality

Abstract: Francesco Filelfo, one of the prominent figures of the Italian Renaissance, revealed himself to be a man of unique intellectual capacities and of great communicative qualities, characteristics that allowed him to maintain a dense network of relationships with the most influential men of his time. This study examines some passages from the epistle 26.01 –the longest one of his epistolary– in which, in between the lines of a vehement invective against Lodrisio Crivelli, there emerges a close relationship between the moral dimension of the individual and his physical appearance, a relationship that transcends time and, uniting the classical tradition and the Judeo-Christian one, is fully expressed in the dynamics of the Renaissance society in which the author lives.

Key words: Francesco Filelfo; Lodrisio Crivelli; Epistolography; Italian Renaissance; Invective; Classical heritage

La invectiva di Francesco Filelfo contro Lodrisio Crivelli.
 Il corpo come specchio di tutta moralità

Resumen: Francesco Filelfo, una de las figuras prominentes del Renacimiento italiano, se reveló un hombre de extraordinarias capacidades intelectuales y de grandes habilidades comunicativas, características que le permitieron mantener con los hombres más influyentes de su tiempo una densa red de relaciones. En este trabajo se analizan algunos pasajes de la epístola 26.01 –la más larga de todo el epistolario– en la cual, entre las líneas de una vehemente invectiva contra Lodrisio Crivelli, se desprende claramente una estrecha relación entre la dimensión moral del individuo y su aspecto físico, una relación que trasciende el tiempo y, uniendo la tradición clásica y la judeocristiana, se expresa completamente dentro de las dinámicas de la sociedad renacentista en que vive el autor.

Palabras clave: Francesco Filelfo; Lodrisio Crivelli; Epistolografía; Renacimiento italiano; Invectiva; Herencia clásica

Cómo citar este artículo: Santapaola, Daniele, L'invettiva di Francesco Filelfo contro Lodrisio Crivelli. Il corpo come specchio di ogni morale”, *Revista de Estudios Latinos* 21 (2021), 61-75

1. INTRODUZIONE

Francesco Filelfo (Tolentino, 25 luglio 1398 – Firenze, 31 luglio 1481) fu una delle personalità chiave del XV secolo, un uomo straordinariamente colto e capace di muoversi con disinvoltura all'interno dell'intricata trama delle relazioni sociali del suo tempo. L'epistola, di cui ci occuperemo in questo lavoro, risulta particolarmente interessante da questo punto di vista perché, inserendosi pienamente all'interno della *querelle* scoppiata all'indomani della morte di papa Pio II (14 agosto 1464) e relativa all'operato del pontefice, offre la possibilità di considerare la straordinaria versatilità e la grande cultura di un uomo che fu contemporaneamente un eccezionale letterato, un raffinato poeta, un astuto politico e un ambiguo alleato. Tra le pieghe dell'invettiva, spesso anche molto violenta e spregiudicata, infatti, Filelfo inserisce numerose digressioni ed *excursus* con l'intento di dimostrare la propria erudizione tanto nella medicina e nelle scienze quanto nelle lettere e nella filosofia, un'erudizione che, nei passi che analizzeremo, costituirà la base su cui delineare il profilo dei due contendenti e il punto di partenza da cui sviluppare una riflessione sull'aspetto e la moralità degli individui.

2. IL MOTIVO DELL'EPISTOLA E IL CONTESTO SOCIO-POLITICO DI RIFERIMENTO

Soltanto alle righe 35-36, quindi ben oltre l'inizio dell'epistola, Filelfo, in modo scarno e succinto, esplicita il motivo della lettera dando per scontato che, già dall'inizio, sia chiaro al suo destinatario il perché di quella missiva. La vicenda, che ora ricostruiremo brevemente e che vide come protagonisti i due, si era svolta in realtà nell'ambiente ben più ampio della corte romana con il coinvolgimento di numerose altre personalità dell'epoca.

Nella notte tra il 13 e il 14 agosto 1464, giunto ad Ancona il 19 luglio dello stesso anno per partire alla testa della nuova incipiente crociata, moriva papa Pio II, al secolo Enea Silvio Piccolomini, un uomo di grande intelligenza, un poeta ambizioso e un politico attento ai cambiamenti del suo mondo che, durante il suo ministero, si era inserito in modo determinante nello scacchiere socio-politico dell'Italia e dell'Europa tutta¹. La sua morte non solo bloccò la partenza della crociata, ma ebbe delle ripercussioni sull'assetto politico della sua corte e su quelle dinamiche socio-culturali che ora richiedevano di essere ridefinite. Alcuni difesero il suo operato e la sua linea politica, altri, invece, gli andarono contro sottolineando gli aspetti di discontinuità della politica del nuovo papa Paolo II, al secolo Pietro Barbo. Tra gli intellettuali che vennero maggiormente coinvolti nella diatriba ci furono proprio Filelfo e Lodrisio Crivelli. Ma per comprendere meglio i termini della polemica, dotta e politicamente orientata, è necessario fare alcune precisazioni.

All'indomani della morte di Pio II Filelfo si era scagliato contro quest'ultimo in una polemica violenta e senza precedenti volta a screditare sotto ogni punto di vista il precedente pontefice con l'unico fine di ingraziarsi i favori di quello che l'avrebbe succeduto, come dimostrano i versi, intitolati *Gratulatio de morte Pii II Ecclesiae Romanae pontificis*, che il Tolentinate compose per la morte di Pio II:

*Gaudeat orator, Musae gaudete Latinae;
Sustulit e medio quod Deus ipse Pium.
Vt bene consuluit doctis Deus omnibus aequae,
Quos Pius in cunctos se tulit usque grauem.
Nunc sperare licet. Nobis deus optime Quintum
Reddito Nicoleon, Eugeniumue patrem².*

La sua attività denigratoria continuò sempre più intensa, quando il 23 agosto 1464 si concretizzò in una lettera indirizzata a Ludovico Trevisan, cardinale di Aquileia. Nell'epistola Filelfo ricordava l'ingratitude che Pio II aveva dimostrato nei suoi confronti una volta diventato pontefice, dimentico

¹ In merito alla politica di Pio II cfr. Caravale (1978: 80-88).

² Cfr. Rosmini (1808: 2, 320-321).

del fatto che, un tempo, lui stesso era stato suo discepolo³. Ancor più grave di questa, fu l'epistola che Filelfo il 15 settembre 1464 indirizzò allo stesso Paolo II, un testo che ben presto cominciò a circolare per tutta l'Italia⁴. La scelta del destinatario dell'epistola condizionò la struttura stessa della lettera che si presentava come un confronto continuo e serrato tra i due pontefici, portavoce ora di un'immagine e di una politica sociale, culturale e letteraria volutamente e marcatamente antitetiche. In particolare Filelfo sottolineò la generosità che, diversamente dal suo predecessore, Paolo II aveva dimostrato nei confronti dei letterati, uomini di corte che vivevano dei mezzi e delle risorse che i signori mettevano a loro disposizione⁵. Filelfo, inoltre, accusava Pio II di aver usato il pretesto della crociata per rifornire le proprie tasche di denaro. Secondo quest'ultimo, infatti, il timore del pontefice sarebbe stato quello di vedersi depresso: la crociata sarebbe stata solo un diversivo per evitare questo eventuale drammatico evento. Le ragioni della polemica si ripetevano così in modo costante, fissando nella mente di tutti pochi e semplici motivi che legittimassero le accuse rivolte da Filelfo al defunto pontefice. La discontinuità, messa spesso in risalto, rappresentava la chiave di lettura che giustificasse la nuova politica culturale che Paolo II sembrava realmente intenzionato a intraprendere.

La disputa che verteva intorno all'operato del pontefice appena defunto ben presto divenne però motivo di conflitto anche tra stati. Quanti appartenevano alla fazione piesca, indignati per le continue accuse, si rivolsero a Francesco Sforza perché intervenisse a placare le ingiurie che Filelfo aveva osato proferire con tanta libertà, intervento che a quest'ultimo costò il carcere.

³ Si vedano a questo proposito le righe 12-18 dell'epistola 22.26 presente in De Keyser (2017: 2, 1025-1026): *magna deinde spes mihi constituta fuerat in Pio pontifice, qui opportune his diebus naturae concessit, et quia auditor meus fuerat, et quia a prima usque iuventa familiarissimus adeo, ut etiam cardinalis me in litteris suis "patrem" semper appellavit. Sed nescio quo pacto, posteaquam fortunae beneficio ad summum pontificatum est raptus, et pristini beneficii, quo discipuli praeceptoribus sunt obstricti, et ueteris totius benivolentiae est uisus oblitus.*

⁴ Cfr. epistola 23.01, *ivi.* (2017: 1029-1040).

⁵ Cfr. 26.1 rr. 142-144 di questa stessa epistola. Nonostante in quelle righe Filelfo introduca il concetto di *μεγαλοπρέπειαν*, caratteristico della tradizione greco-romana di epoca ellenistica, e, dopo aver introdotto il termine *magnidecentia*, senta l'esigenza di specificarne l'origine e l'accezione cui intende far riferimento, non sembra che il modello di evergetismo preso in considerazione possa essere fatto risalire a quello greco. L'evergetismo di cui ci parla Filelfo sembrerebbe piuttosto il tipico evergetismo rinascimentale che spingeva i signori a intrattenere con i propri dignitari di corte rapporti clientelari basati sull'elargizione di compensi e di favori. Come ricorda anche John Law (Garin 1988: 37 e sgg.), la *magnanimitas* era una virtù tradizionale generalmente attribuita ai governanti, ma spesso sottaciuta nei trattati sulla corte, come il *De Institutione Regiminis Dignitatum*, rivolto dall'umanista Giovanni Tinto Vicini a Battistachiavello Chiavelli, signore di Fabriano. Al contrario, in altri testi venivano messi in luce la vena egoistica e gli intrighi con cui i cortigiani stessi, negativamente rappresentati, tendevano ad approfittare della disponibilità e della generosità del principe. È inoltre interessante notare il tono ironicamente polemico con cui Filelfo, proprio nel passo indicato in apertura, sottolinea le falle di questo sistema evergetico: non tutti sono disposti a rispettare gli impegni presi e molto spesso le promesse risultano soltanto delle carezzevoli lusinghe da cui è bene fuggire.

Su suggerimento di Iacopo Ammannati, *leader* del movimento a favore di Pio II, intervenne con scarsi risultati anche Francesco Piccolomini, erede naturale del papa. Ben più efficace fu invece la lettera di Gregorio Lolli indirizzata al cardinale Ammannati e volta a screditare l'avversario *ad personam* tacciandolo di inaffidabilità e di disonestà intellettuale.

Ed ecco che il 21 novembre 1464 si inserì nella disputa anche Lodrisio Crivelli che –amico del Filelfo fino all'autunno del 1461, quando interruppero i rapporti– scrisse l'*Apologeticus aduersus calumnias Francisci Philelphi pro Pio II Maximo Pontifice* per rispondere alla lettera che lo stesso Filelfo aveva inviato a papa Paolo II. L'intervento del Crivelli spostò altrove la polemica relativa all'operato di Pio II, trasformando la disputa in uno scontro tra dotti che miravano reciprocamente alla denigrazione dell'avversario sul piano personale. Le espressioni e le forme del loro dibattere si ispirarono alle controversie intellettuali dei secoli precedenti, secondo un codice che richiedeva una violenza e una forza espressive inaudite.

Filelfo, dopo svariati tentativi, circa otto mesi più tardi riuscì a entrare in possesso del libello scritto dal Crivelli. Senza troppi indugi, dunque, elaborò in una nuova epistola la sua risposta e il 1 agosto 1465 firmò e spedì la lettera, la stessa di cui ci stiamo occupando in questo lavoro⁶.

3. I DUE CONTENDENTI TRA LETTERATURA E REALTÀ

Lo scontro tra i due umanisti lungo tutta l'epistola trova celeberrimi paralleli negli incontri/scontri tra diversi personaggi delle narrazioni storico-mitologiche della classicità. La ricerca di un referente nel mondo antico costituisce un elemento chiave che, oltre a conferire maggior vivacità e una più significativa forza espressiva alla narrazione, conferma la profonda conoscenza letteraria e culturale del Filelfo, il quale, quasi come in un teatro, porta in scena personaggi che, nelle loro caratteristiche fondamentali, già sembrano far presagire l'esito inevitabile della contesa. È il caso, per esempio, del richiamo che, alle righe 57-59, Filelfo fa alla coppia Achille-Tersite.

Dopo aver citato il verso 445 dell'*Eunuchus* di Terenzio, in un gioco continuo di richiami poetici e letterari, il Tolentinate afferma che non intende abbassarsi al livello di Lodrisio rispondendo a tono alle sue insinuazioni e ai suoi insulti proprio per evitare di essere accusato di essere un Achille che viene alle mani con un Tersite. La caratterizzazione antierica di quest'ultimo ha dunque il chiaro intento di indicare il Crivelli come un nuovo Tersite, un personaggio ignobile, che merita solo di essere rimesso al suo posto, con le buone o eventualmente con le cattive. Nonostante l'idea veicolata da Filelfo sia

⁶ Per ulteriori indicazioni sui termini della questione, qui brevemente esposti, rimando a De Vincentiis (2002: 27-56) e Vismara (1900: 81-85); per approfondimenti relativi al ruolo e all'importanza dell'invettiva nel Quattrocento si veda, invece, Nisard (1860) e De Blasi, De Vincentiis (2010).

chiara, non si può fare a meno di notare che qui l'autore, in maniera piuttosto interessante, costituisce la coppia di contendenti facendo riferimento ad Achille, quando, in realtà, nell'*Iliade* (2, 211-277) è Odisseo a rispondere alle accuse infamanti che Tersite rivolge ad Agamennone.

In un altro punto dell'epistola, poi, alle righe 354-357, Filelfo torna a far riferimento a un'altra ben nota coppia di personaggi, questa volta tratti dal panorama storico-letterario. Accusato da Lodrisio di non aver lodato adeguatamente la Repubblica di Venezia e di non aver espresso per Pio II le stesse lodi rivolte invece *aliis quibusdam pontificibus* (rr. 353-354), Filelfo risponde al suo "avversario" attraverso un aneddoto raccontato da Senofonte nei suoi *Mirabilia* 4, 4. Secondo la narrazione senofontea, Socrate, poiché era stato rimproverato da Euclide di Megara per aver dato sempre le stesse risposte alle domande che gli erano state rivolte durante le loro disquisizioni, gli fece notare che non avrebbe potuto fare altrimenti dal momento che quello lo interrogava sempre sulle stesse questioni. Ancora una volta un simile riferimento sembra funzionale alla ridefinizione delle dinamiche relazionali che intercorrono tra i due umanisti e che sarebbero state alterate dalla volontà di insubordinazione di uno dei due, incapace di piegarsi di fronte alla grandezza dell'altro. Lodrisio, secondo il Filelfo, con le sue insinuazioni, avrebbe tentato di scrollarsi di dosso quella subordinazione alla quale lo avevano condannato la sua stessa meschinità e ignoranza.

Il richiamo alla classicità e ad un'ulteriore coppia di personaggi, questa volta legati al mondo della filosofia (righe 448-464), viene preceduto da un accenno ad un allievo dello stesso Filelfo. Il riferimento pare da attribuirsi al giureconsulto Francesco Accolti, detto Francesco Aretino, che, per il suo luogo natale, spesso venne identificato per antonomasia con il nome di Aretino, un appellativo che per molto tempo è stato motivo di equivoci e di fraintendimenti con un altro noto personaggio proveniente da Arezzo, Francesco Griffolini, anche lui spesso identificato con il nome di *Franciscus Aretinus*. Tuttavia i legami e le vicende che uniscono Filelfo a Francesco Accolti sembrerebbero confermare e giustificare pienamente un riferimento a lui. L'Aretino, infatti, non solo era stato allievo del Tolentinate a Siena (probabilmente lo aveva già ascoltato a Firenze), ma dopo aver pronunciato l'orazione di congratulazioni a Paolo II per conto di Francesco Sforza, nel 1465 era riuscito anche ad ottenere da quest'ultimo la scarcerazione del Filelfo, imprigionato dal cardinale Nicolò Forteguerra per gli epigrammi che egli aveva composto contro Pio II dopo la sua morte.

Considerando dunque l'elevata statura morale dell'Aretino, Filelfo condanna il fatto che un uomo tanto spregevole come Lodrisio possa celebrare e lodare un uomo tanto dotto e nobile. E con un atto di grande modestia Filelfo afferma che, diversamente dal suo avversario, egli sarebbe pronto a imparare dal suo ex-allievo, poiché essere superati dai propri studenti non può che essere motivo di onore e di orgoglio, e non di invidia. Ed è proprio da quest'ultima

osservazione che Filelfo prende spunto per introdurre un nuovo esempio tratto dalla classicità che possa sostenere la tesi ora espressa e dimostrare ancora una volta che, a quanto pare, Lodrisio non ha imparato nulla dalla tradizione degli antichi. Il testo, che qui viene in parte parafrasato e in parte riportato in traduzione, è tratto da *Moralia* 231b, nella sezione definita *Detti degli spartani* (Ἀποφθέγματα Λακωνικά - *Apophthegmata Laconica*), dove Plutarco racconta che lo spartano Pedarito, benché non venga scelto tra quei trecento cittadini selezionati in base al merito e al valore, si rallegra per la città perché ora essa si trova ad avere la protezione di una compagine salda che può garantire la sicurezza di tutti. E se questo esempio vale a dimostrare che un uomo intelligente e onesto, come intende presentarsi Filelfo, è capace di farsi da parte quando c'è qualcuno migliore di lui che possa scendere in campo, la sezione successiva ripropone questo stesso concetto attraverso le vicende che vedono il coinvolgimento di Socrate e di Platone. Quest'ultimo, infatti, avrebbe costruito il proprio sistema filosofico a partire dagli insegnamenti e dalle suggestioni ricevute dal suo maestro verso il quale in tutti i suoi scritti si è sempre dimostrato debitore. L'esempio è funzionale dunque a dimostrare di quanta ingratitudine sia capace Lodrisio, che non solo non è riconoscente nei confronti del suo maestro, ma ha ritorto e continua a ritorcere contro di lui le armi dell'eloquenza che lui stesso un tempo gli ha fornito.

Nell'ultima parte dell'epistola, infine, alle righe 890-891, Filelfo non perde l'occasione di rievocare ancora una volta una celeberrima coppia di personaggi dell'epica per poter ribadire nuovamente gli ormai chiari rapporti di forza che intercorrono tra i due. L'apostrofe con cui Filelfo si rivolge a Lodrisio, infatti, è un chiaro riferimento al passo dell'*Eneide* (5, 387-484) in cui, all'interno della sezione dedicata ai ludi funebri celebrati da Enea in onore del padre Anchise, Virgilio descrive l'incontro di pugilato con i cestri avvenuto tra il troiano Darete, un atleta giovane e possente, ed Entello, un atleta anziano, ma di grande esperienza e famoso in tutta la Sicilia per le sue vittorie. Dopo una prima fase in cui nello scontro ha la meglio Darete, Entello, gettato a terra dall'avversario e risollevato dal re Aceste, che lo aveva convinto a cogliere la sfida lanciata dall'avversario, si rialza determinato a vendicarsi dell'affronto subito. Entello, dimostrando tutta la propria esperienza e la propria bravura, batte l'avversario in maniera tanto violenta che Enea è costretto ad interrompere l'incontro. Darete viene portato via dai compagni, che ritirano per lui l'elmo e la spada, i premi destinati a chi è stato sconfitto. Entello, invece, si avvicina al giovinco destinato al vincitore e per dimostrare in maniera inequivocabile la propria potenza abbatte l'animale sferrandogli un pugno in mezzo alle corna.

Darete rappresenta dunque un chiaro esempio di arroganza punita. Egli, infatti, in modo superbo non si rende conto dei propri limiti e delle proprie possibilità e decide di sfidare qualcuno più forte di lui, di fronte al quale è inevitabile che abbia la peggio. Date queste premesse, è chiaro che qui, come negli altri punti di questa stessa epistola precedentemente commentati, Filelfo

decide di sfruttare le dinamiche interne a questa coppia di contendenti per ribadire la sua superiorità e l'inferiorità del suo avversario, al quale *nouus Dares* mancano le forze, ma soprattutto l'esperienza che solo l'età può garantire ad un uomo. Il fatto che questo riferimento si collochi verso la fine dell'epistola potrebbe forse essere interpretato come un segnale del fatto che, per Filelfo, il destino di Lodrisio è ormai segnato: la sua tracotanza sarà punita.

4. LA CORPOREITÀ COME INDICATORE CHIAVE DELL'INTERIORITÀ UMANA

Nel continuo intento di delineare in maniera sempre più chiara i caratteri dei due contendenti della disputa –già significativamente emersi nei passi precedenti– Filelfo amplia la propria riflessione e in almeno due punti di questa stessa epistola si sofferma a considerare il rapporto tra la dimensione fisica e quella intellettuale e morale dell'individuo, come se i due aspetti non potessero in alcun modo contravvenire al principio cardine dell'armonia universale: un corpo, nell'insieme delle sue forme, rappresenterebbe, quindi, un elemento rivelatore dell'intelligenza e della moralità umana.

Il tema in questione, proprio in virtù della sua importanza, costituisce il motivo con cui si apre la nostra missiva (rr. 1-14), un *exordium* incisivo che già dall'inizio segna le dinamiche dell'invettiva che, come abbiamo già visto più volte, impregnerà tutto il testo.

Filelfo inizia la lettera con un richiamo alla mitologia e in particolare al legame tra l'aspetto fisico e la dimensione intellettuale di alcuni celeberrimi personaggi delle saghe eroiche maggiormente note e conosciute. Il Tolentinate intende, infatti, sottolineare come le dimensioni del corpo spesso nei racconti mitici abbiano avuto delle ripercussioni anche sulle capacità intellettive: uomini caratterizzati da corpi grandi e possenti, come Agileo e Capaneo, entrambi appartenenti alla saga tebana, e come Aiace Telamonio e Polifemo, appartenenti alla saga troiana, spesso si sono rivelati di scarsa intelligenza, privi di quel senso pratico e di quella accortezza di cui sono state dotate invece le persone di statura più piccola come Ulisse⁷. Nel caso specifico di Agileo, il cui nome potrebbe risultare meno noto rispetto a quello dei precedenti personaggi citati, si tratta di un lottatore dalla statura grande e possente⁸ che nel libro VI della *Tebaide* di Stazio, ai versi 834-910, gareggia, uscendone sconfitto, con Tideo, benché questi sia più basso di statura (cfr. vv. 843-846: «*quamquam ipse uideri / exiguus, graui ossa tamen nodisque lacerti / difficiles, numquam hunc animum natura minori / corpore nec tantas causa est includere uires*»).

⁷ È interessante notare che qui Ulisse viene descritto con lo stesso aggettivo utilizzato da Livio Andronico nel frammento I Morel della sua *Odusia* (*uirum mihi, Camena, insece uersutum*) per tradurre il termine πολύτροπος (*Odissea* 1, 1).

⁸ Cfr. Stazio, *Tebaide* 6.838-842: *sic grandibus alte / insurgens umeris hominem super improbus exit. / Sed non ille rigor patriumque in corpore robur: / luxuriant artus, effusaque sanguine laxo / membra natant.*

Per avvalorare la propria tesi, Filelfo adduce delle ragioni di carattere fisiologico. Il motivo della scarsa intelligenza e perspicacia delle persone alte e robuste sarebbe da ricercarsi nel fatto che, a causa dell'eccessiva distanza che in questi individui intercorre tra il cuore e il cervello, il primo non riesce a riscaldare adeguatamente il secondo. In questo modo la forza deduttiva e immaginativa, che dal cervello dovrebbe giungere fino alle cellule, in parte si disperde prima di arrivare a destinazione: questa mancanza rende così gli individui incapaci di comprendere le proprie parole e quelle altrui, generando atteggiamenti stolti quando non del tutto folli⁹. In questo modo, fin da subito, Filelfo sembra definire in maniera oggettiva, determinata e incontrovertibile una realtà innegabile che pone il suo avversario in una dimensione di evidente inferiorità, quasi che la follia di cui si parlerà in tutta l'epistola non sia altro che la conseguenza di una caratteristica fisica.

L'attenzione dell'autore rivolta all'aspetto fisico come espressione della dimensione profonda e intima dell'intelletto umano sembra introdurre le teorie cortigiane e sociali che alcuni decenni dopo sarebbero state compiutamente sintetizzate nel *Cortegiano* di Baldassarre Castiglione. Sarà in quest'opera, infatti, che verranno definiti in maniera sistematica le interrelazioni tra la forma e i costumi che regolano la vita civile e le inclinazioni naturali dei singoli. Se per natura gli uomini sono caratterizzati da determinanti biologiche e fisiche ben precise, vivere in società richiede un necessario adeguamento alle circostanze che le situazioni stesse richiedono. È così che l'etica, influenzata dall'estetica, viene considerata palesemente visibile nella dimensione fisica dell'individuo, che con i propri atteggiamenti comunica alla società, di cui fa parte, di aver interiorizzato quei principi sociali e culturali che fanno capo all'*aurea mediocritas* degli antichi, quella *medietà* intesa ora come elemento cardine per un giusto scambio sociale basato sulla corretta proporzione tra natura e cultura¹⁰.

Filelfo riprende queste stesse tematiche alle righe 424-447 e, arricchendone le argomentazioni, presenta nuove fonti attingendo tanto dalla tradizione classica, come aveva già fatto in precedenza, quanto dalla tradizione giudaico-cristiana. In questo modo il nostro autore, seppur in maniera discreta, sembra voler lasciar intendere che le due culture, nonostante le loro differenze, siano in qualche modo unite da principi cardine che hanno reso possibile la transizione da un sistema di valori all'altro e che giustificano inoltre il grande interesse che l'antichità aveva suscitato negli umanisti.

⁹ Per un inquadramento generale relativo alle teorie scientifiche cui Filelfo sembrerebbe far riferimento rimando a Manuli, Vegetti 1977 e Manzoni 2007.

¹⁰ Cfr. Patrizi (1998: 11-21). Inoltre per ulteriori approfondimenti sul valore sociale che venne attribuito al sistema educativo umanistico basato sulle *humanae litterae* e gli *studia humanitatis* si veda Garin (1971: 7-16) e (1990: 66-84).

Filelfo qui torna a lodare la bellezza di papa Paolo II, come aveva già fatto in precedenza alle righe 62-71 dell'epistola 23.01¹¹, che, come si è già detto, è stata spedita il 15 settembre 1464 e indirizzata al pontefice stesso. In quella lettera, infatti, a Pietro Barbo era stata attribuita, in pieno accordo con la bellezza spirituale del suo animo, una bellezza senza pari anche a livello estetico, secondo quel principio –cui abbiamo già accennato– tale per cui il corpo, specchio dell'animo, rivelerebbe la natura interiore della persona, del suo carattere e della sua spiritualità. D'altronde è pur vero che la bellezza di Paolo II pare fosse un fatto piuttosto risaputo. Stando alla testimonianza di Iacopo Ammannati, dopo la sua elezione, Pietro Barbo avrebbe voluto prendere il nome di *Formoso* (dal latino *formosus*, «bello»), ma i cardinali, ritenendolo, forse non a torto, un gesto vanaglorioso connesso al suo aspetto fisico, vi si opposero¹².

Ma la cura e l'importanza del corpo come indicatori dell'interiorità umana non rappresentano un elemento di novità, ma piuttosto un filo rosso che, in maniera sottile, ma continuativa, unisce l'antichità e la contemporaneità del nostro autore. E per corroborare la propria tesi Filelfo cita, quindi, uno dei massimi esponenti della latinità, Virgilio, e due testi chiaramente afferenti alla tradizione cristiana, il *Libro dei Salmi* e il *Libro del profeta Isaia*. Nello specifico il riferimento virgiliano qui citato risale ancora una volta a *Eneide* 5, 344. Dopo aver lasciato Cartagine, Enea con i suoi compagni viene sospinto dai venti verso le coste della Sicilia. Accolto da Aceste presso il porto di Drepano, come abbiamo già visto in precedenza, decide di compiere delle libagioni per il padre Anchise, sepolto nell'isola, e di indire dei giochi in suo onore. Dopo la gara delle navi dà il via alla gara della corsa a piedi, nella quale vince, distinguendosi da tutti gli altri per bellezza e prestanza fisica, il giovane Eurialo, cui è rivolto il verso qui citato. La scelta di soffermare la propria attenzione su Eurialo non è casuale. Egli infatti rappresenta l'esponente emblematicamente più definito di quel modello efebico tanto apprezzato nell'antichità secondo i canoni della cosiddetta *καλοκαγαθία*. Eurialo è l'eroe dalla bellezza efebica e quasi divina, che incarna nella giovinezza dei suoi anni tutta la forza del suo corpo e la nobiltà del suo animo¹³. In lui esteriorità ed interiorità diventano così una cosa sola.

¹¹ De Keyser (2017: 2, 1031): *et es tu certe statura quadam heroica, cum ea corporis pulchritudine, in qua mirabilis quaedam singulorum membrorum compactio atque conuenientia cum decora suauitate coloris et oculorum gratia supra hominem appareat. Quae quidem una res satis mihi uidetur ostendere spiritalem tui animi pulchritudinem. Quod si materia naturae sollertia formam sequitur, cui sit ambigendum in pulcherrimo corpore animum quoque inesse pulcherrimum? Et respondere quidem uirtutes corporis in his uiris, qui a ratione non discesserint, animi uirtutibus acutissimi philosophi putant. Vt enim corporis uires, animi fortitudini et bona ualetudo iusticiae et integritas sensuum prudentiae, ita haec ista quam corporis esse dicimus pulchritudo respondet animi temperantiae.*

¹² De Vincentiis (2002: 30, nota 120).

¹³ Cfr. La Penna (2000).

È possibile fare un discorso analogo per gli scritti cristiani qui riportati. Nel primo caso il riferimento è al versetto 3 del Salmo 45, in origine un epitalamio redatto da un poeta di corte per celebrare le nozze di un giovane re e della sua sposa, la principessa di Tiro. Considerando le origini di questo salmo, non stupisce dunque che il Talmud stesso prescriva di concludere il rituale solenne della benedizione nuziale con il salmo 45 e che esorti gli sposi a riprenderne la recita per i sette giorni successivi alla cerimonia. Entrato nel novero dei Salmi, sarebbe stato riletto da un punto di vista spirituale e interpretato in chiave messianica dal Giudaismo e dal Cristianesimo che, nella figura del re prima storicamente definito e unito alla sua consorte, vedranno rispettivamente il re messia unito al popolo di Israele e Gesù Cristo unito alla sua Chiesa. In linea generale l'idea di fondo del salmo è sottolineare come l'amore umano tra due persone, e in modo particolare tra due sposi, la bellezza e la gioia possano costituire una via preferenziale per scoprire l'amore di Dio che si rivela nelle sue creature. Per questi motivi la lode del salmista diretta al re terreno sembra costantemente rivolta a quel re celeste, la cui grandezza e la cui bellezza si riversano proprio nell'immagine e nella vita della creatura amata, quel re che al verso 3 viene descritto attraverso i tratti ideali del monarca teocratico, un monarca "bello" perché favorito da Dio¹⁴. In questo caso, però, è bene notare che Filelfo, attribuendo un nuovo significato alle parole del testo, arriva qui a identificare Gesù Cristo come il re destinatario del salmo e il re Davide come il cantore-poeta autore del salmo stesso poiché, se è vero che è l'animo a dare forma al corpo, la divinità di Cristo non può che rendere le sue membra splendenti di una bellezza straordinaria.

Nel secondo caso, invece, il riferimento è a Isaia 63, 1¹⁵. Nel passo in questione la bellezza dell'animo diventa addirittura motivo di splendore per le vesti che la riflettono all'esterno. Anche qui la persona cui si rivolge Isaia viene intesa da Filelfo come Gesù Cristo, secondo quella procedura con la quale i Cristiani rilessero l'Antico Testamento come prefigurazione allegorica del Nuovo, un'interpretazione antica che aveva trovato il suo massimo esponente in Origene.

Per contrasto, dopo aver descritto la bellezza estetica di Paolo II e dunque la sua nobiltà d'animo, il Tolentino delinea una descrizione fisica piuttosto dettagliata di Lodrisio, che a tratti sembra persino assumere lineamenti ferini e animaleschi (r. 438: *unguibus uncinatis pro manibus rapacissimis*¹⁶). Anche in questo caso la dimensione fisica offre a Filelfo la possibilità di presentare il proprio avversario come il più depravato degli uomini, sempre secondo il concetto per cui *exterior habitudo interiorementis habitum ostendit* (r. 439-440). Per avvalorare tale tesi Filelfo ricorre ancora una volta a Platone

¹⁴ Per un'analisi completa del salmo rimando a Ravasi (1981: 795-818).

¹⁵ Per approfondimenti sul *Libro del profeta Isaia* si veda Childs (2004).

¹⁶ Per il significato che la fisiognomica antica attribuiva alle dita e alle unghie ricurve cfr. Rapisarda (2005: 44 e 194, note 50 e 69) e Raina (1993: 199-201).

e in particolare ad un passo delle *Leggi* (631b). Nel dialogo tra Clinia e un Ateniese circa la gerarchia dei valori che dovrebbero ispirare il legislatore, il filosofo, dopo aver affermato che le leggi migliori, come quelle dei Cretesi, tenute in gran conto dai Greci, erano considerate tali qualora fossero giuste e permettessero agli uomini di vivere felicemente e con molti beni, specifica che esistono due tipi di beni, quelli umani e quelli divini e che i primi dipendono dai secondi. E per questo uno Stato, afferma Platone, deve ottenere i beni superiori, perché solo così otterrà i beni inferiori. In caso contrario, infatti, non li avrà entrambi. Attraverso un processo comparativo, Filelfo sostiene che lo stesso discorso possa valere anche per i beni del corpo e quelli dell'anima: i primi dipendono dai secondi e senza questi ultimi non è possibile ottenere gli altri. E a questo proposito, rifacendosi alle *Partitiones oratoriae* 77 di Cicerone, Filelfo presenta come il più grande dei beni dell'anima la *temperantia*. Nell'opera dell'Arpinate, infatti, questa virtù viene analizzata a partire dalle caratteristiche che assume a seconda delle circostanze. La *temperantia*, dice Cicerone, nelle circostanze favorevoli si declina nella capacità di non cercare le cose che non ci sono e di astenersi da quelle che sono nelle proprie mani, mentre nelle circostanze sfavorevoli la *temperantia* si esprime con il nome della *fortitudo*, quando riesca ad opporsi al sopraggiungere dei mali, o *patientia*, quando sia in grado di sopportarli e di tollerarli, atteggiamenti che, per Cicerone, possono essere raggruppati tutti sotto il nome di *magnitudo animi*.

Tuttavia il riferimento che qui il Tolentino fa allo stoicismo sembra recare in sé un'impresione¹⁷. Secondo la dottrina stoica della virtù, infatti, quest'ultima veniva definita unitaria ed era identificata con la perfezione stessa della ragione, i cui aspetti specifici erano rappresentati dalle cosiddette quattro virtù cardinali (*iustitia*, *prudentia*, *fortitudo* e *temperantia*), poi assorbite anche dalla stessa tradizione cristiana successiva. La *temperantia*, dunque, diversamente da quanto afferma Filelfo, seguendo l'analisi filosofica condotta da Cicerone, non era considerata dagli Stoici come la virtù cui tutte le altre erano sottomesse, poiché tra queste ultime vi era un rapporto di pariteticità, privo di gerarchie. Non bisogna dimenticare infatti che gli Stoici non ritenevano che tra le due dimensioni della morale umana potesse verificarsi un processo di graduale degenerazione, ma piuttosto una rottura netta che divideva la condizione virtuosa da quella viziosa¹⁸.

In un passaggio successivo alle righe 488-500, nuovamente in aperto contrasto con il proprio avversario, attraverso la narrazione di alcuni episodi disdicevoli che avrebbero visto come protagonista proprio lo stesso Lodrisio, sembra emergere come le considerazioni che Filelfo avrebbe fatto sull'aspetto fisico dell'avversario non fossero vane speculazioni. La realtà stessa delle

¹⁷ Cfr. Krays (1981).

¹⁸ Per ulteriori precisazioni sulla dottrina stoica della virtù cfr. Lévy (2002: 163-165).

vicende riassunte confermerebbe una depravazione morale già preannunciata da una bruttezza fisica qui quasi presagio di una metamorfosi animale.

Nei primi due esempi la golosità e la voracità con cui Lodrisio è solito dedicarsi al cibo e ai piaceri della tavola vengono semplicemente accennate sullo sfondo di vicende delineate con pochi e semplici tratti. Da quanto ci viene detto, dunque, proprio per l'atteggiamento che avrebbe avuto a tavola, Francesco Landriani e Luigi Crotti, due notabili di origini milanesi, avrebbero licenziato Lodrisio togliendogli gli incarichi assegnatigli e cacciandolo di casa¹⁹. Nel terzo episodio, invece, che si connota come il più lungo e quello narrativamente più curato, le abitudini del Crivelli diventano palesemente motivo di scandalo e di vergogna perché non si limitano a deturpare la sfera privata, ma invadono la vita pubblica e la dimensione sociale dei notabili cittadini, che trovavano nei momenti di condivisione del pasto un tempo eccezionale in cui stabilire rapporti e alleanze con persone di pari dignità sociale e culturale²⁰. Secondo quanto ci racconta Filelfo, Lodrisio, dopo essersi avvicinato alla tavola, che era stata imbandita a casa di Luigi Crotti per Giovanni di Zaburgada, segretario del re Alfonso, avrebbe vomitato sul piatto di quest'ultimo nel momento in cui stava per porgerglielo. La ricchezza dei dettagli e la cura con cui viene descritta la scena in tutti i suoi particolari sono elementi importanti che conferiscono alla scena un *pathos* tutto volto a sottolineare la gravità del gesto compiuto da Lodrisio, un gesto tanto riprovevole quanto ridicolo²¹. Nell'ultimo episodio, attraverso le parole attribuite al protonotaio Ibleto Fieschi²², di cui Lodrisio era stato segretario, per la sua voracità egli viene addirittura paragonato a un lupo randagio continuamente in cerca di qualcuno pronto a sfamarlo. La metamorfosi, intesa come chiarificazione della propria natura più profonda e della propria identità –così come avviene nelle *Metamorfosi* ovidiane²³– è compiuta: la voracità e la gola allontanano Lodrisio dal mondo civile degli uomini per schiacciarlo nella ferinità della condizione animale.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDERSON, W. S. (1989): «Lycaon. Ovid's Deceptive Paradigm in *Metamorphoses* I», *Illinois Classical Studies* 14, 91-101
- BERTELLI, S., CARDINI, F., GARBERO ZORZI, E. (eds.) (1985): *Le corti italiane del Rinascimento*, con la collaborazione di E. Acanfora, G. Chesne, D. Griffò, M. Fantoni, I. Florescu, D. Mignani Galli, Milano, Arnoldo Mondadori Editore
- CARVALE, M., CARACCILO, A. (1978): «Lo Stato Pontificio. Da Martino V a Pio IX», in Galasso, G. (ed.): *Storia d'Italia* 14, Torino, UTET

¹⁹ Per le loro biografie rimando a Covini (2004) e Petrucci (1985b).

²⁰ A questo proposito cfr. Guthmüller (1997: 165-185) e Bertelli (1985: 192-201).

²¹ Per quanto riguarda questi episodi cfr. anche Petrucci (1985a).

²² Per la sua biografia si veda Nuti (1997).

²³ Cfr. Anderson (1989: 97).

- CHILDS, B. S. (2004): *The struggle to understand Isaiah as Christian scripture*, Cambridge, Wm. B. Eerdmans Publishing
- COVINI, M. N. (2004): «LANDRIANI, Francesco», *Dizionario Biografico degli Italiani* 63, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 516-519
- DE BLASI, G., DE VINCENTIIS, A. (2010): «Un'età di invettive», in Antonelli, G., Ravesi, M. (eds.): *Atlante della letteratura italiana*, vol. I: De Vincentiis, A. (ed.): *Dalle origini al Rinascimento*, Torino, Einaudi, 356-363
- DE KEYSER, J. (2017): F. Filelfo, *Collected letters. Epistolarum libri 48*, critical edition by J. De Keyser, 4 voll., Alessandria, Edizioni dell'Orso (prima ed. 2015)
- DE VINCENTIIS, A. (2002): *Battaglie di memorie. Gruppi, intellettuali, testi e la discontinuità del potere papale alla metà del Quattrocento. Con l'edizione del regno di Leodrisio Crivelli*, Roma, Roma nel Rinascimento
- GARIN, E. (1971): *Educazione umanistica in Italia*, Bari, Laterza
- GARIN, E. (1988): *L'uomo del Rinascimento*, Roma-Bari, Editori Laterza
- GUTHMÜLLER, B. (1997): *Mito, poesia, arte. Saggi sulla tradizione ovidiana nel Rinascimento*, Roma, Bulzoni
- KRAYE, J. (1981): «Francesco Filelfo on Emotions, Virtues and Vices: a re-examination of his sources», *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 43, 129-140
- LA PENNA, A. (2000): «Modelli efebici nella poesia di Stazio», in LA PENNA, A. (ed.), *Eros dai cento volti. Modelli etici ed estetici nell'età dei Flavii*, Venezia, Marsilio, 135-168
- LECCESE, A. (2003): *L'epistolario greco di Francesco Filelfo: edizione e traduzione*, Tesi di dottorato, Torino, Università degli Studi di Torino
- LÉVY, C. (2002): *Le filosofie ellenistiche*, Torino, Piccola Biblioteca Einaudi
- MANULI, P., VEGETTI, M. (1977): *Cuore, sangue e cervello. Biologia e antropologia nel pensiero antico*, Milano, Episteme Editrice
- MANZONI, T. (2007): *Aristotele e il cervello. Le teorie del più grande biologo dell'antichità nella storia del pensiero scientifico*, Roma, Carocci
- MARSH, D. (2018): «Francesco Filelfo as a Writer of Invective», in DE KEYSER, J. (ed.), *Francesco Filelfo, Man of Letters*, Leiden, Brill, 174-187
- NISARD, C. (1860): *Les Gladiateurs de la République des Lettres au XV^e, XVI^e et XVII^e siècles*, vol. I, Paris, Michel Lévy Frères, 1860
- NUTI, G. (1997): «FIESCHI, Ibleto», *Dizionario Biografico degli Italiani* 47, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 482-486
- PATRIZI, G., QUONDAM, A. (eds.) (1998): *Educare il corpo, educare la parola nella trattatistica del Rinascimento*, Roma, Bulzoni
- PETRUCCI, F. (1985a): «CRIVELLI, Lodrisio», *Dizionario Biografico degli Italiani* 31, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 146-152
- PETRUCCI, F. (1985b): «CROTTI, Luigi», *Dizionario Biografico degli Italiani* 31, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 253-255
- RAINA, G. (1993): Pseudo-Aristotele, *Fisiognomica*, Anonimo Latino, *Il trattato di fisiognomica*, introduzione, traduzione e note di Giampiera Raina, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli, 1993

- RAPISARDA, S. (ed.) (2005): *Manuali medievali di chiromanzia*, traduzione e note di Rosa Maria Piccione e Stefano Rapisarda, Roma, Carocci
- RAVASI, G. (1981): *Il Libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*, Bologna, EDB
- DE' ROSMINI, C. (1808): *Vita di Francesco Filelfo da Tolentino del cavaliere Carlo de' Rosmini roveretano*, voll. 3, Milano, presso Luigi Mussi
- VISMARA, F. (1900): *L'invettiva: arma preferita dagli Umanisti nelle lotte private, nelle polemiche letterarie, politiche e religiose*, Milano, Tipografia Umberto Allegretti