

Antonio Montanari

La lezione politica delle Arti liberali nel Tempio malatestiano di Rimini

I. Le premesse umanistiche

Nel Tempio malatestiano di Rimini s'incontra una lezione di assoluta novità, all'interno della Cappella delle Arti liberali, che andrebbe analizzata e studiata seguendo la spiegazione di Cesare Vasoli il quale osserva come nel contesto della cultura umanistica si realizzi tra 1400 e 1500 una «meditata ricerca di nuovi strumenti, tecniche e metodi intellettuali», per la formazione dell'uomo che potesse dominare la realtà e trasformare i modi di pensare [1]. La definizione di «arti liberali» si deve a Pietro Paolo Vergerio detto "il Vecchio" (1369-1444), autore (nel 1402-1403) di quello che viene definito il primo trattato umanistico di pedagogia, «De ingenuis moribus», apparso a stampa nel 1502.

La prof. Antonella Cagnolati [2], ne ha scritto così: «La sua opera pone in rilievo i doveri sia della famiglia che del precettore nel plasmare il carattere degli adolescenti e, al contempo, disegna un curriculum educativo moderno ed efficace che sarà ripreso dagli umanisti dell'epoca successiva, convertendosi così in un modello pedagogico da imitare. [...] Cardine e perno dell'intero percorso sono la filosofia e la storia, considerate come basi per ogni successiva formazione di "uomini liberi" [...]». Poi viene «il disegno, che ha la capacità di affinare il senso estetico e l'arte del giudizio su ciò che reputiamo bello, seguito poi dalla retorica che serve per "l'eloquenza elaborata". Un ruolo precipuo spetta quindi alla musica, arte così singolare che riesce a "governare a norma di ragione i moti dell'anima": la sua struttura è tale che, operando sulle proporzioni dalle quali scaturiscono le armonie, può essere correlata alla scienza dei numeri come l'aritmetica, e delle grandezze come la geometria. Ancora due ambiti vengono inseriti nel progetto educativo: l'astronomia, che indaga sui moti delle stelle e dei pianeti, scienza di mirabile bellezza in grado di scoprire le meraviglie del cosmo, e la fisica, attraverso la quale possiamo conoscere "i principi e il mutare delle cose naturali, animate e inanimate, e di quanto è contenuto nel cielo e nel mondo, le cause e gli effetti dei moti e dei mutamenti". Nella riflessione di Vergerio tale coacervo di discipline assume lo scopo di permettere al discente di comprendere per quale di esse sia più portato, al fine di applicarsi con il proprio ingegno solo a ciò che risulta maggiormente adatto alle predisposizioni innate di ciascuno, selezionando opportunamente e dedicandosi ad uno studio analitico e preciso, non onnicomprensivo ed eclettico».

A proposito di arti liberali, è interessante ricordare un passaggio dall'epistola LXXXV di Seneca, in cui parlando di quella precettistica che aiuta a raggiungere «una perfetta saggezza», egli scrive: «Tutto lo studio è cessato. I maestri delle liberali arti si seguono soli senza compagnia di discepoli nelle scuole» [3].

In poche parole, la crisi politica del suo tempo era anche frutto del disinteresse culturale che lasciava i "maestri delle liberali arti" senza allievi. Questa lezione di Seneca ritorna alla mente degli intellettuali come Vergerio, aprendo una prospettiva umanistica che troviamo proiettata anche nel Tempio malatestiano di Rimini, grazie a Leon Battista Alberti.

«Vergerio fu lettore e ammiratore del filosofo latino: postille di sua mano si trovano in un codice contenente opere di Seneca (anche spurie), una «Vita Senecae» gli viene attribuita, nell'Epistolario ricorrono frequentemente il nome di Seneca e citazioni delle sue opere», leggiamo nella tesi di laurea di Alessandra Favero [4].

L'ideale dell'umanesimo ridiventava così quello di una cultura completa e disinteressata.

Francesco De Sanctis, nella sua «Storia della Letteratura italiana» [5] ci ricorda che i ragionamenti di Leon Battista Alberti «non muovono da principi

filosofici, ma dalle sentenze de' moralisti antichi, dagli esempi della storia, e soprattutto dalla sua esperienza della vita».

Alberti, leggiamo ancora in *De Sanctis*, ha già "la fisionomia dell'uomo nuovo, come si andava elaborando in Italia", un uomo "preso dal vero nella vita pratica, c' suoi costumi e le sue inclinazioni". Alberti crede che la vita di ogni persona debba essere finalizzata non la suo cerchio di singolo, ma a tutte le persone che gli stanno a fianco nella Città.

Stefano Simoncini sottolinea questo aspetto, parlando del progetto albertiano di "edificazione" di una nuova società che muove dalla conoscenza empirica dei bisogni e dell'animo umano".

NOTE

[1] Cfr. C. Vasoli, «La Storia: i grandi problemi dal Medioevo alla età contemporanea», Torino 1986, p. 17.

[2] Cfr. A. Cagnolati, «L'eredità dell'Umanesimo. Pier Paolo Vergerio e le sue teorie educative», in «Rivista di Storia dell'Educazione» (2016, 12/15, pp. 93-102).

[3] Cfr. p. 217, "Volgarizzamenti classici di Lucio Anneo Seneca", Brescia 1823; p. 301 ed. fiorentina 1717; p. 408 dell'ed. di Palermo 1817, presso G. Assenzio.

[4] La tesi (disponibile sul web) è intitolata «Sul "De ingenuis moribus et liberalibus studiis adulescentiae" di Pier Paolo Vergerio il Vecchio. Circolazione, ricezione e interpretazione di una raccolta pedagogica umanistica» (2014). Per la figura di Vergerio come pedagogista, si veda l'interessante studio «Pedagogia e Corte nel Rinascimento Italiano ed Europeo» di Michele Rossi (University of Pennsylvania), del 2016.

[5] Cfr. il cap. XI, 6 della «Storia della Letteratura italiana» a cura di Luigi Russo, I, Milano 1956, pp. 428-439, intitolato «L'uomo universale Leon Battista Alberti». Il titolo di questo capitolo riprende fedelmente la definizione di «homo universalis» che di Alberti è stata data da Jakob Burckardt, come leggiamo nel saggio di Cesare Vasoli, «L'Umanesimo e il Rinascimento», in «Umanesimo e Rinascimento. 12. L'espansione europea e la civiltà del nuovo mondo», Milano 2013, p. 99, su cui ritorniamo in seguito. Per il tema «homo universalis», cfr. in M. McLaughlin, «Leon Battista Alberti. La vita, l'umanesimo, le opere letterarie», Firenze, 2015 («Biblioteca dell'Archivum romanicum». Serie I: Storia, Letteratura, Paleografia», 447). Il testo originale di Burckardt è «Die kultur der Renaissance in Italien», Basilea, 1860. La traduzione italiana è «La civiltà del Rinascimento in Italia», Firenze 1943. Il lavoro di Burckardt a proposito di Alberti è analizzato da Anna Addis nella propria tesi di dottorato di ricerca in Filosofia a Bologna (disponibile sul web), intitolata «Artificio e maschera nel pensiero di Leon Battista Alberti»: cfr. alle pp. 7-8. Qui si rimanda alla cit. ed. di Basilea del testo di Burckardt, pp. 163-165.

II. Per una vita tra cittadini uguali e quindi liberi

Nelle bellissime pagine scritte da Stefano Simoncini sulla «pedagogia filosofica» di Leon Battista Alberti (Genova 1404-Roma 1472), incontriamo un'osservazione che possiamo considerare come la premessa all'itinerario artistico delle Arti liberali del Tempio malatestiano di Rimini: Alberti propone una «vis activa per introdurre un principio d'ordine razionale nella vita e nella società» [1].

Questa "proposta" la vediamo appunto realizzata nell'itinerario che le stesse Arti liberali riminesi descrivono: la Natura ispira l'Educazione attraverso la Cultura, il cui scopo è quello di preparare ad una vita tra cittadini tutti uguali, e quindi liberi.

Tre immagini illustrano e riassumono questi scopi: Concordia, Città giusta e Scuola.

Con la Concordia, come leggiamo in Sallustio, «le piccole fortune crescono», mentre con la discordia vanno in rovina «le più grandi»: «Nam concordia parvae res crescunt, discordia maxumae dilabuntur» («De bello iugurtino», X, 6).

Il grande tema della città giusta, osserva Giandomenico Amendola [2], «attraversa tutto il pensiero politico occidentale a partire da 'La Repubblica' di Platone dove si discute della giustizia del governare di cui la città è il risultato».

Dalla cultura classica a quella medievale, il tema della Concordia resta dunque centrale.

Alberti e Poggio Bracciolini, scrive ancora Simoncini in altro saggio [3], sperimentano la vita della Curia romana che per loro diventa «un rifugio obbligato dinanzi allo sfaldamento del rapporto dell'intellettuale con le istituzioni fiorentine». Per loro il potere è «un campo di forze irrazionali in cui dominano la violenza e l'inganno».

Solo la Concordia, suggerisce la cappella riminese delle Arti liberali, permette di realizzare una città giusta che invece i politici del tempo negavano.

E dove attuare questo processo sociale e culturale verso la città giusta? Nella Scuola, che raccoglie ed illustra i saperi, i quali permettono di conoscere quella Natura da cui tutto parte.

L'itinerario riminese si allontana dal principato, forza politica di cui lo stesso Tempio malatestiano è simbolo ed illustrazione di una realtà dominata dalla figura del sovrano che tutto decide e realizza, ed approda alla concezione della Storia e della vita come inquietudine.

Una concezione, osserva Massimo Cacciari [4], che è tipica dell'Alberti e che poi approda appunto a Machiavelli, prolungandosi «nel pensiero italiano sino a Leopardi». Cacciari scrive anche che i tipi della «Mandragola» di Machiavelli «rappresentano i caratteri fondamentali dell'antropologia di Alberti».

Fondamentale, a questo proposito, è un passo di Ezio Raimondi, mio indimenticabile Maestro, illustrato proprio a Rimini nel 2001: l'antropologia di Alberti «deriva da una visione disincantata degli uomini», legata anche ad aspetti autobiografici: «Sempre più Leon Battista Alberti appare un umanista in cui è centrale l'interrogazione sulla vita dell'uomo, fatta non solo di 'dignitas' ma anche di miseria». [5]

Questi tratti legati alla sua autobiografia producono in Alberti il desiderio, se non il bisogno di abbozzare il profilo di una nuova società, non condizionata dal potere aristocratico ma aperta al consapevole contributo di tutti. Scopo della cultura, a cui ci avvia la Natura attraverso l'Educazione, diventa quello di educare ad una vita tra cittadini uguali e quindi liberi.

Negli scritti di Alberti troviamo un passaggio decisamente rivoluzionario: "Se un omicettaolo qualunque mostrasse di saper amministrare gli affari come si comporta di solito la maggioranza dei grandi dei, verrebbe giustamente preso a legnate" ("Momus"). L'unico punto fermo per Alberti resta il valore sociale dell'agire umano, leggiamo in Stefano Simoncini, al quale dobbiamo un documentato ed efficace ritratto dello stesso Alberti, "sospeso tra una

vocazione civile e cittadina e una condizione cortigiana necessitata dalla Storia e dalle due personali vicende".

Il valore sociale dell'agire umano resta per Alberti l'unico punto fermo dell'agire quotidiano", e di questo aspetto troviamo "spiegazione" nella nostra Cappella delle Arti liberali, come leggeremo successivamente.

Queste caratteristiche dell'Alberti richiamano il profilo intellettuale di Sigismondo Malatesti fatto da Roberto Valturio nella dedica del suo «De re militari», dove scrive che a lui si debbono i lineamenti delle immagini del tempio, ricavati «ex abditis philosophiae penetralibus» (1. XII, 13). [6]

Riproduciamo integralmente quel profilo di Sigismondo Malatesti: «... tu, o Sigismondo, che nella difesa della religione e nel certame della gloria non sei inferiore ai più illustri condottieri ed imperatori, dopo la conclusione della guerra italica, nella quale hai sconfitto ed annientato tutti i nemici grazie all'invincibile ardimento del tuo animo, volgendo il pensiero dalle armi ai pubblici affari, con i bottini delle città assediate e sottomesse, confidando nella somma religione del santissimo e divino Principe, hai lasciato, oltre ai sacri edifici posti a tre miglia dalla città sul monte e dinanzi al mare, quel Tempio famoso e degno d'ogni ammirazione, ed anche unico monumento del tuo nome regale, entro le mura, al centro della città e nei pressi del foro, costruito dalle fondamenta e dedicato a Dio, con tanta abbondanza di ricchezza, tanti meravigliosi ornamenti di pittura e di bassorilievi, di modo che in questa famosissima città, quantunque si trovino moltissime cose degne d'essere conosciute e ricordate, niente vi sia di più importante, e niente che di più sia stimato da vedere, soprattutto per la grande vastità dell'edificio, per le numerose ed altissime arcate, costruite con marmo straniero, ornate di pannelli di pietra, e nelle quali si ammirano bellissime sculture ed insieme le raffigurazioni dei venerabili antenati, delle quattro virtù cardinali, dei segni zodiacali, dei pianeti, delle Sibille, delle arti e di altre moltissime nobili cose.

Queste immagini possono allettare gli osservatori eruditi e quasi del tutto estranei al volgo, non soltanto per l'eccellente abilità del lapicida e dello scultore, ma anche per il significato delle figure e per i simboli, dai remoti segreti della filosofia ripresi da te, acutissimo e, senza dubbio alcuno, famosissimo principe di questo secolo.

Hai inoltre onorato questi luoghi santissimi con molto eminenti privilegi papali, e con innumerevoli doni e reliquie dei Santi. Soprattutto, oltre a ciò, hai lasciato con unica donazione una grandissima quantità di denaro e di oro raccolta da te in questi anni, e dedicata a Dio, gemme, perle, patène d'oro, calici, bracieri, turiboli, croci, candelabri, pitture, organi, tuniche purpuree e mantelli d'oro intessuto, ed infine moltissimi volumi di libri sacri e profani, e di tutte le migliori discipline.

Innovazione certamente famosa e grande, ideata per l'immortalità, perché hai voluto che non soltanto con l'oro, l'argento, il denaro, od il marmo, la calce o le pietre, ma soprattutto nelle biblioteche si ascoltasse la voce di coloro le cui anime immortali parlano in questi stessi luoghi.

Non potrei proseguire troppo facilmente nel riferire l'insieme delle tue azioni: il tuo nome, oltre che in questi monumenti tanto famosi, è celebrato ovunque al punto che i posteri mai lo ignoreranno e mai ci sarà una fama futura così ingrata che non lo elevi al cielo, e che esso non sia seguito dalle lodi dovute ed auspiccate.» [7]

Ciò premesso, cerchiamo negli scritti dello stesso Alberti le prove che ci permettono di ipotizzare che sia lui l'autore del "progetto" e del percorso intellettuale della nostra Cappella. E partiamo ricordando due suoi testi che ritroviamo nelle sale antiche della Biblioteca Gambalunga di Rimini.

Sono gli «Opuscoli Morali» (Venezia, 1568) e il già citato «Momus» (Roma, 1520), testo con cui si aprono gli stessi «Opuscoli».

Al «Momus» Alberti lavora "alla fine degli anni Quaranta e nella prima metà degli anni Cinquanta", leggiamo in Oliva Catanorchi (2012), presso il sito Treccani.

Nel «Momus» si offre un'immagine negativa dell'umanità, con quelle persone che talora usano maschere di fango per non essere respinte dai loro simili.

Spiega Catanorchi: «L'insistenza albertiana sul tema della doppiezza dell'uomo non è circoscritta al contesto satirico del Momus, ma affiora in molti altri testi, venendo a costituire un vero leitmotiv della sua produzione». Ne consegue una riflessione negativa sulla vita associata, dominata dalla finzione, per evitare di «esporsi ai pericoli che ci vengono dagli altri, in particolare dall'autorità costituita». Il mondo è inteso «come luogo intrinsecamente connotato dalla doppiezza».

All'immagine negativa del «Momus» si contrappone, nella cappella delle Arti Liberati del Tempio malatestiano di Rimini, la finalità della Cultura, cioè educare ad una vita tra cittadini tutti uguali e quindi liberi. Questo aspetto si rivela nelle tre immagini dell'ultima striscia della stessa cappella: esse rappresentano la Concordia, la Città giusta e la Scuola.

Proprio queste tre immagini ci possono suggerire l'ipotesi che l'itinerario descritto nella cappella sia opera dello stesso Alberti, il quale (come leggiamo in Francesco De Sanctis) aveva la «fisionomia dell'uomo nuovo» che al suo tempo si andava elaborando in Italia.

Alberti prospettava un ideale rivoluzionario sotto tutti gli aspetti, perché distrugge ogni istanza teologica quando definisce «astiosa inutilità» l'atteggiamento che fa «rovesciare mali sugli uomini sventurati».

Infine, riprendiamo dallo stesso Alberti ("Libro II della Tranquillità dell'animo"), una citazione da lui inserita, tolta dagli "Epigrammi" di Valerio Marziale (XII, 6, 11-12):

"Tu sub principe duro,

temporibus malis aussus es esse bonum".

"E tu sotto un principe crudele e in tempi corrotti, hai osato essere buono".

Non si tratta di una curiosità letteraria, ma di una fondamentale affermazione dal valore politico e pedagogico, per costruire una società diversa da quella in cui allora si viveva.

La citazione albertiana si legge a p. 82 delle "Opere volgari. I", Firenze 1843. Ad essa noi siamo giunti grazie al saggio di Mario Martelli su Firenze nel volume II, 1 di «Letteratura italiana. Storia e geografia», Torino 1988, p. 74, nota 13.

Il titolo originale di questo scritto albertiano, «Profugiorum ab ærumna libri III», lo possiamo tradurre in italiano: «I tre libri di coloro che evitano la sofferenza»: è un testo scritto in italiano, composto appunto da tre libri, come ricaviamo dalla p. 23 del volume edito a cura di Pompilio Pozzetti nel 1789 a Firenze. Pozzetti (1760-1815) fu docente all'Ateneo di Bologna e segretario della Società italiana delle Scienze.

L'opera è definita da Stefano Simoncini un «intermezzo più equilibrato» nel contesto pessimistico degli altri lavori di Alberti.

In essa «si torna a ragionare, in termini di utilitas collettiva, dei modi per contrastare la fortuna».

Il testo di Simoncini appare nel vol. XI, «Il Quattrocento», de «il Medioevo» a cura di Umberto Eco, Roma 2009.

A proposito del tomo I delle «Opere volgari» curate da Anicio Bonucci, apparso a Firenze presso la Tipografia galileiana nel 1843. I «tre libri portano in vari codici intitolazioni diverse; mentre in alcuni hanno il titolo latino De profugiis aerumnarum; in altri quello di Profugiorum ab ærumna, libri tres; in altri: Della tranquillità dell'animo. Ma noi abbiamo creduto dover preferire quest'ultimo», si legge a p. 4 dell' «Avvertimento» di Bonucci che introduce al testo albertiano.

Alla p. 6 del testo intitolato appunto «Della tranquillità dell'animo libri tre», troviamo quale introduzione all'opera una lettera a Lorenzo Vettori di Carlo Alberti, fratello di Leon Battista, in cui si narra che il manoscritto dei tre libri era andato perduto: "... tu conosci la natura di messer Battista mio

fratello; ei non sa negare a persona, cosa la quale gli sia chiesta: non dirò di più. Un certo suo domestico gli chiese questi libri subito che furono compiuti, già passati anni circa trenta; ed ebbe la prima copia originale. Poi diede scuse e negolla avere, e non non sapevamo onde recuperarla. Ora la ritroviamo..."

Leon Battista, spiega Carlo Alberti, "scrisse quest'opera con impeto d'animo allora giovanile, commosso da ingiurie di certi perfidi uomini suoi emuli, occulti nemici".

Carlo Alberti aggiunge un'analisi dei tre libri: "Voi adunque insieme, quali amate messer Battista, leggete questi libri con diletto; e in quel modo sarete molesti a chi vi ha offeso, e vi avrete utilità. Perocchè il primo libro disputa in che modo si vive senza ricevere a sè maninconia: il secondo ti dà modo e via di purgare dell'animo tuo gli sdegni e dispetti, quando tu gli avessi in qualche parte ricevuti a te: il terzo libro racconta più modi utili a levarsi dalla mente le offese e dolori più gravi, quando tu fossi al tutto oppresso da loro e quasi sunto [consunto]".

Interessante è il titolo "L'umanista come architetto del sapere universale" che apre il discorso su Alberti nel volume "Dalle origini al Cinquecento", a cura di Loredana Chines, Milano 2007, pp. 226-228. A p. 227 leggiamo che, di Alberti, "gli studiosi oggi hanno messo in luce la sua modernità ed originalità anche nel campo letterario, l'unità profonda dell'Alberti artista e umanista".

Tutta la parte dedicata al Quattrocento è a cura di Marta Guerra. Tale volume appartiene alla serie "La letteratura italiana", diretta da Ezio Raimondi.

Ripartiamo dall'inizio, per esaminare alcuni aspetti storico-filosofici delle Arti liberali malatestiane.

Tenendo presente il contesto entro cui si articola tutto il discorso sulle stesse Arti, sembra possibile interpretare il concetto di Natura da cui si parte come «ordine e necessità» secondo la formulazione degli Stoici nella quale, spiega Nicola Abbagnano [8], vengono accentuati l'ordine del divenire e la regolarità della Natura che ad essi presiede.

Questa legge di Natura «è la regola di comportamento che l'ordine del mondo esige sia rispettata dagli esseri viventi».

Regola che, spiegava Diogene Laerzio («Vite e dottrine dei filosofi», VII, 105), era affidata nell'uomo alla ragione. La quale mostra che sapienza, saggezza e giustizia sono i beni ai quali indirizzarci, e da realizzare nella vita, seguendo anche la lezione di Cicerone [9].

Questi indirizzi filosofici sembrano essere alla base del pensiero di Alberti, per cui nel trattato «Della Famiglia» afferma: «tiene giogo la fortuna solo a chi gli si sottomette».

Osserva Abbagnano che da questa considerazione nasce «un maggior obbligo per l'uomo di agire fortemente» [10].

Sembra un ritorno a Seneca, proprio attraverso lo stesso Alberti. Il quale, ha scritto Nicola Gardini, apre i «Libri della famiglia» («uno dei capisaldi del rimo umanesimo in lingua italiana»), con l'esaltazione della «virtus», ovvero del talento personale: «La virtus potrà sempre vincere sulla fortuna con le risorse dell'intelligenza e con la capacità di sopportare qualunque male» [11].

Alberti insiste sulla ragione, spiega Cesare Vasoli [12], come «forma immanente operante in ogni cosa» per indicarci che nella Natura la mente umana può ritrovare «un ordine più profondo del suo apparente procedere casuale». Il cerchio si chiude: la Natura è il quaderno da cui la ragione apprende come comportarsi. La nostra mente è sorretta in questa ricerca dal magistero degli antichi che si offrono come esempio e guida.

Ecco che l'educazione costruisce la nostra personalità seguendo due itinerari paralleli, quello della Storia e quello della Natura. La personalità umana si forma così nel continuo confronto tra questi due aspetti, Storia e Natura.

Ad Alberti si deve l'elogio di chi trova «nella buona e santa disciplina del vivere» una sicura regola di comportamento pubblico e privato; dell'uomo operoso negli uffici civili e nel governo della Famiglia. Così scrive Cesare

Vasoli [13], rimandando ai «Libri della famiglia» composti dallo stesso Alberti.

La «tanta varietà, tanta dissimilitudine» che Alberti descrive nella Natura e quindi nella vita, è indicata da Ezio Raimondi come «simbolo d'una realtà moderna», in un capitolo dal significativo titolo «Dalla natura alla regola» [14].

Titolo che lo studioso Giancarlo Alfano ha definito «celebre» nel suo scritto «Una nuova scienza della letteratura. La poesia tra retorica e logica» [15].

Lo scritto di Raimondi ha in apertura proprio una citazione di Leon Battista Alberti, in cui leggiamo che l'uomo è chiamato a riconoscere «un primo e vero principio delle cose» e quindi a lodare «Iddio insieme con tutta l'universa natura».

Questo passo albertiano, sempre a proposito di Ezio Raimondi, l'ho ritrovato in un mio articolo ("il Ponte", Rimini, 30.09.2001) che ricordava l'intervento dello stesso prof. Raimondi, quale presidente dell'Istituto Beni Culturali regionale, ad un convegno malatestiano riminese.

Riproduco in calce il mio articolo, come modesto omaggio e sincero ricordo rivolto ad un grande studioso che ebbi come insegnante al Magistero di Bologna, e che fu controrelatore alla mia tesi di laurea in Storia della Filosofia con il prof. Paolo Rossi nel 1966, intitolata «Irrazionalismo e Pragmatismo in Italia dal 1903 al 1915 ('Leonardo', 'La Voce', 'Lacerba')».

La Bologna quattrocentesca che, nel testo del 1994, Raimondi indaga con quell'attenzione che ne fatto uno straordinario ed inimitabile studioso, appare chiaramente da un ricordo della vita universitaria di quel secolo: Lapo di Castiglionchio [16] nell'inaugurare il suo corso di eloquenza, «delinea l'ideale dell'uomo "saggio, forte, liberale e temperante" sullo sfondo dei tempi miseri e luttuosi».

È la stessa Bologna dove nel 1428 Alberti si laurea in Diritto canonico presso la Facoltà di Teologia. E dove tra 1425 e 1426, a ventun anni, scrive in posa latina il «Filodoxus» [17], «nel quale, vien consacrato il principio, che anche gli umili possono conquistare quella gloria che vien loro contrastata da' ricchi e da' potenti» [18].

Lapo di Castiglionchio «addita nei boni viri il presidio che difende la comunità dalle "rivolte, dalle guerre civili, dagli omicidi, dalle rovine pubbliche". Quello stesso ideale (filosofico e politico assieme) appare nel sistema delle arti riminesi.

Per restare nella situazione italiana del Quattrocento, è giustamente ricordato da Marta Guerra l'interesse di Alberti per una «razionale organizzazione della società» per cui Alberti stesso «riflette davvero l'universo del nuovo uomo del Rinascimento» che esalta costantemente dignità e centralità della vita umana [19].

Il contesto storico del 1400 ci rimanda a Pier Paolo Vergerio (1369-1444) che all'inizio di quel secolo compone il «De ingenuis moribus et liberalibus adulescentiae studiis» (1402-1403) che pone, scrive Vasoli [20], «a fondamento di tutta l'educazione la pratica degli studia humanitatis», definiti come quelli che «convengono ad un uomo libero». Il testo di Vergerio diventa il manifesto della nuova pedagogia umanistica, un modello di formazione civile basato sulla letteratura e sul ritorno ai classici, si sottolinea da parte degli storici della Pedagogia.

A ciò si affianchi la volontà albertiana di progettare una nuova società, scrive Simoncini [21], non partendo dalle teorie filosofiche ma «dai suoi fondamenti materiali, da una conoscenza empirica dei bisogni dell'animo umano così come delle morfologie e delle leggi naturali».

È l'itinerario che, nel quadro delle proprie competenze, Alberti elabora con il «De re aedificatoria». Il valore ideale di una costruzione non è soltanto il risultato finale, sembra suggerirci Alberti, ma tutto l'itinerario che ad esse conduce.

Anche la società, dunque, si costruisce con la fatica e con l'impegno che richiedono le opere architettoniche che ci mostrano l'evidenza più semplice: la perfezione finale è data dall'accumularsi delle singole posizioni che ad essa

conducono. Allo stesso modo, l'educazione collega e costruisce per realizzare quel mondo migliore che la filosofia umanistica progetta e prospetta, come sogno o illusione in un'epoca in cui la parola pace appare più nei trattati politici tra Stati rivali, che nei fatti di ogni giorno.

Non per nulla il discorso delle Arti liberali culmina nella sesta colonna di immagini con gli scopi della concordia e della città giusta da realizzare attraverso la Scuola.

Se l'educazione avvia il discorso politico, nella Scuola essa culmina, a dimostrazione che la cultura è strumento, scopo e soprattutto premessa per una società migliore.

A Marta Guerra si debbono due importanti contributi storici su Alberti. Il primo è apparso nel 2007 in «Alberti e la cultura del Quattrocento». Il secondo, del 2010, si legge in «Crocevia e capitale della migrazione artistica: forestieri a Bologna e bolognesi nel mondo (secoli XV-XVI)», a cura di Sabine Frommel, alle pp. 37-46, sotto il titolo «La formazione di Leon Battista Alberti a Bologna».

Chiara Di Giorgio (in «Filologia e critica», 01.01.2009) parla del primo saggio: «Il contributo di Marta Guerra ("Alberti e Bologna", pp. 203-222) inaugura la II sezione degli Atti (I luoghi dell'Alberti), illustrando alcuni documenti notarili dell'Archivio di Stato di Bologna che testimoniano della presenza dello scrittore nella città felsinea negli anni 1426-1427, documenti che confermano le memorie del nobile bolognese Carlo di Giovanni Ghislieri, che ricorda l'Alberti quale frequentatore della propria biblioteca; sulla base di queste testimonianze, Guerra prova a ricostruire le possibili frequentazioni dell'umanista presso la locale università, da Giovanni Aurispa a Gasparino Barzizza, da Francesco Filelfo a Lapo da Castiglionchio il Giovane fino ad Antonio Beccadelli detto il Panormita.» (A p. 203 del saggio di Marta Guerra, Alberti è detto una delle menti «universali» dell'Umanesimo.)

Già nel primo volume della «Storia della Emilia Romagna», a cura di E. Berselli, Bologna 1975 si legge, nel saggio di Lao Paoletti (1936-1980), p. 609, della frequentazione di Alberti nel 1428 alle lezioni di greco di Francesco Filelfo.

Un altro testo di Marta Guerra, «La formazione di Leon Battista Alberti a Bologna», 2010, si legge in «Crocevia e capitale della migrazione artistica: forestieri a Bologna e bolognesi nel mondo (secoli XV-XVI)», a cura di Sabine Frommel, alle pp. 37-46.

Sugli anni universitari di Alberti a Bologna, scrive Guerra che le prime informazioni giungono a noi dalla Vita latina dell'Alberti stesso (di controversa attribuzione), la cui ultima edizione è stata congedata nel 1972 da Riccardo Fubini e Anna Menci Gallorini sulla rivista «Rinascimento».

Da questo testo ricaviamo che Alberti «studiò per qualche anno, a partire dal 1424, il diritto sia canonico che civile, senza specificare tuttavia in quale città e presso quale Studio». Alberti «per la fatica dello studio si ammalò, per giunta non ricevendo assistenza dai parenti, indifferenti e crudeli».

Marta Guerra poi scrive: «Proseguiti dopo la prima infermità gli studi di legge, di nuovo Alberti, per giunta povero, si ammalò, e questa volta più gravemente. I medici gli proibirono categorici le fatiche della giurisprudenza e così il Nostro, non rassegnato in nessun modo ad abbandonare gli studi, decise di dedicarsi a materie meno faticose e meno mnemoniche, come la filosofia e le arti matematiche. Secondo la Vita ci troviamo a questo punto nel 1428».

Nel «Commentarium» preposto alla seconda edizione della «Philodoxeos fabula», prosegue Marta Guerra, il nostro Alberti «afferma di avere composto la commedia a Bologna, dove si trovava per studiare diritto canonico già al momento della morte del padre avvenuta il 28 maggio 1421, e, oltre a trattare del difficile rapporto coi parenti (così come nelle Intercenali Erimna e Pupillus), afferma di essersi laureato, descrivendo poi una festa di laurea nel De commodis litterarum atque incommodis, opera composta appena dopo avere lasciato Bologna e gli studi di legge».

Marta Guerra cita poi un documento archivistico che conferma la presenza di Alberti «studente in diritto canonico» a Bologna, dell'11 maggio 1426, presso il notaio bolognese Rolando Castellani.

Marta Guerra rimanda allo storico del diritto Giovanni Rossi che spiega: Alberti fu «autore di un trattatello specificamente dedicato al tema della giustizia, il *De iure* (composto proprio a Bologna nel 1437 e dedicato al giurista Francesco Coppini da Prato) ove si distacca dalla giurisprudenza medievale, per riallacciarsi, da vero umanista, alle fonti classiche, soprattutto ciceroniane, del diritto».

Leggiamo ancora in Marta Guerra: «Potrebbe verosimilmente essere accaduto - ed è un'ipotesi ancora di Rossi - che Battista, iniziati gli studi in utroque iure, abbandonasse il diritto civile per proseguire il solo diritto canonico, anche in considerazione della propria debolezza fisica e dei problemi di salute. Potrebbe anche essere accaduto che Alberti avesse completato il *cursus studiorum* senza conseguire la laurea: nell'università medievale i due momenti potevano non accompagnarsi, sia perché era possibile esercitare la professione anche con la sola frequenza degli esami (è il caso per esempio del giurista Antonio Pratovecchi che insegnò all'università con successo fin dal 1410, laureandosi solo nel 1424), sia perché la cerimonia di laurea era un costo non facilmente sostenibile: e al proposito si legga quanto Anna Laura Trombetti Budriesi scrive nel 1988 sull'esame di laurea presso lo Studio bolognese (in «Studi e Memorie per la storia dell'Università di Bologna»).

III. Le Arti liberali malatestiane

Osserviamo ora questa stessa cappella del Tempio malatestiano detta delle sette Arti liberali, che presenta le materie di studio per gli uomini liberi (ai servi toccavano le arti manuali). Essa va "letta" con alcune precauzioni di metodo.

Le materie sono Grammatica, Dialettica, Retorica (il "Trivio"), Aritmetica, Geometria, Musica, Astronomia (il "Quadrivio").

Nella cappella le immagini sono però diciotto. Per questo motivo uno studioso come Corrado Ricci scrisse che in essa vi è «altro ancora», con un'incerta espressione simbolica delle figure.

Proponiamo una veloce lettura delle diciotto immagini suddivise nelle due colonne laterali ed in tre strisce per colonna, partendo dall'alto verso il basso per ogni striscia che indichiamo con lettera dell'alfabeto.

Striscia A: la Natura ispira l'Educazione che opera attraverso la Filosofia. La Natura viene definita da Alberti nel "De pictura" (1436) come "maestra delle cose".

Strisce B e C, le materie di studio: Letteratura, Storia, Retorica (Arte del discorso), Metafisica (o Teologia), Fisica, Musica.

Nelle due strisce successive (D, E), si mostra come conoscere la Natura attraverso le Scienze che sono: Geografia, Astronomia, Logica, Matematica, Mitologia e Botanica.

L'ultima striscia (F) rivela lo scopo della Cultura, ovvero educare ad una vita tra cittadini tutti uguali e quindi liberi: qui le tre immagini rappresentano la Concordia, la Città giusta, e la Scuola.

Il tema della Concordia ha una doppia lettura. Esso riguarda non soltanto la vita della città (opponendosi ai governi dei principi come Sigismondo), ma pure l'Unione fra le due Chiese (proclamata il 6.7.1439 con un decreto destinato a breve durata). Per quella unione i Malatesti hanno svolto un grande ruolo in nome della Chiesa.

Nella tavola della Concordia si raffigura un'unione matrimoniale: la donna potrebbe essere Cleofe Malatesti, scelta dal papa come sposa (1421) di Teodoro, figlio dell'imperatore di Costantinopoli, e poi finita uccisa.

In quest'ultima striscia (F) con la Concordia, la Città giusta, e la Scuola, si dimostra che le «arti liberali» rendono possibile la conquista della libertà come situazione in cui poter realizzare un'armonica convivenza fra gli uomini, e potersi affermare nella società secondo quanto insegnato da Leonardo Bruni con il suo «umanesimo civile».

Le arti liberali inoltre sono ritenute uno strumento per realizzare un'età nuova attraverso lo studio delle «*humanae litterae*», alle quali Poggio Bracciolini attribuisce un valore formativo umano e civile, considerando i classici come maestri di virtù civili.

Vale la lezione petrarchesca della ricerca della «*sapientia*» che era stata rivolta a far risorgere la «*misera Italia*».

Trionfa l'assunto di Coluccio Salutati per il quale gli «*studia humanitatis*» sono uno strumento per formarsi quali diffusori delle «*virtù civili*».

E s'intravede il motto albertiano per cui «*tiene giogo la fortuna solo a chi gli si sottomette*».

Con questo motto si attribuisce all'uomo il dovere di adoperarsi per i suoi simili, commenta N. Abbagnano.

Alberti ne «I libri della Famiglia», III, 15 scrive: «il buono cittadino amerà la tranquillità, ma non tanto la sua propria, quanto ancora quella degli altri buoni [...], desidererà l'unione, quiete, pace e tranquillità della casa sua propria, ma molto più quella della patria sua e della republica» (cfr. p. 194 dell'ed. Torino 1980, a cura di R. Romano e A. Tenenti; e p. 38 dell'ed. di Napoli 1836).

In questa "immagine" riminese si raccoglie e sviluppa quella che Eugenio Garin ha chiamato «la conquista dell'antico come senso della Storia», con gli elementi tipici del «primo Umanesimo» che fu esaltazione della vita civile non ancora dominata dalle Signorie.

Ed il fatto che proprio un Signore come Sigismondo offra questa "immagine" di libertà nel suo Tempio, va letto semplicemente quale contrapposizione al potere ecclesiastico.

L'immagine della Città giusta dell'ultima striscia (F) merita un approfondimento.

La figura femminile in essa rappresentata, regge con la mano sinistra l'archipendolo, «lo strumento che simbolicamente tutto eguaglia», come scrive Vittorio Marchis in «Storie di cose semplici» (Milano, 2008, p. 46).

Altre più antiche testimonianze collegano l'archipendolo alla figura di Nèmesi, che con esso misura «la rettitudine delle umane operazioni» (cfr. G. Minervini, «Vaso dipinto di Ruvo», in «Accademia Pontaniana», Fibreno, Napoli 1845, pp. 81-87, 85).

Nèmesi, nella mitologia greca e latina, rappresenta la «giustizia distributiva» che punisce chi oltrepassa la giusta misura.

Secondo Aristotele, la «giustizia distributiva» impone che «gli eguali siano trattati in modo eguale e gli ineguali in modo ineguale, cosicché la polis dovrà distribuire oneri e benefici in modo proporzionale» (M. Rosenfeld, «Enciclopedia delle Scienze Sociali», 2001)

Vittorio Marchis (p. 47) spiega poi che l'archipendolo resta «simbolo di equilibrio sino a tutta l'età barocca», come testimonia il suo inserimento nell'«Iconologia» di Cesare Ripa (apparsa a Roma nel 1593).

Da Cesare Ripa riprendiamo due spunti. Dalla cultura egizia a noi deriva che, per ritrovare il giusto di una cosa, occorre raddrizzarla come fa l'Archipendolo (p. 456 dell'ed. veneziana del 1645).

L'Archipendolo «per similitudine» insegna che, «rispetto alla rettitudine e all'uguaglianza della ragione», la virtù «non pende à gl'estremi, mà nel mezzo si ritiene» (ib., p. 191).

Nella mano destra, infine, la Città giusta regge la «canna», simbolo delle regole morali e delle Leggi della giustizia divina.

Sul pensiero di Aristotele in tema di giustizia, cfr. il testo di L. Guidetti e G. Matteucci, «Grammatiche del pensiero», Bologna 2012, passim.

IV. Il contesto degli antefatti

Per ciò che potremmo chiamare il contesto degli antefatti, inseriamo alcune notizie collegate al nostro tema.

Di «città giusta» parla nella sua «Laudatio Florentinae urbis» (1404) il Cancelliere fiorentino Leonardo Bruni, richiamandosi ad Aristotele, come osserva Eugenio Garin, nel saggio «La città ideale» (cfr. in «Scienza e vita nel Rinascimento italiano», Bari 1965, pp. 33-56).

Bruni, contro il mito di Roma, presenta Firenze quale modello ideale di una «città giusta, bene ordinata, armoniosa, bella». Bruni spiega che la città per essere libera dev'essere giusta, con leggi razionali.

Per quanto ci riguarda, aggiungiamo soltanto che l'Alberti "riminese" del Tempio di Sigismondo, era di famiglia fiorentina.

Secondo elemento. Come scrive F. Alessio, con l'Umanesimo «compare ex novo quel Platone che il grande ignoto della cultura delle scholae» (cfr. «Il pensiero filosofico», in F. Brioschi e C. Di Girolamo, «Manuale di letteratura italiana», I, Torino 1993, pp. 45-80, p. 77).

Platone aveva sostenuto che Giustizia nella Città è assolvere per essa il compito per il quale la Natura ci ha resi adatti («Repubblica», IV).

Come si legge nel «Dizionario filosofico» di N. Abbagnano (1971), la Giustizia «produce accordo ed amicizia», secondo Platone. Il quale ci spiega che per raggiungere la Giustizia dobbiamo avere una vista penetrante, capace di distinguere le parole scritte in carattere minuscolo (che corrispondono alla Giustizia dell'individuo), da quelle che sono scritte in grande, ovvero della Giustizia e delle altre virtù scritte (Cfr. R. Radice, «Platone», Milano 2014, pp. 87-88).

Infine, apriamo il primo volume de «I sentieri del lettore» di Ezio Raimondi (Bologna, 1994, p. 208) dove troviamo la memoria di una crisi bolognese. Ne parla Lapo di Castiglioncello, attorno al 1430. Inaugurando il suo corso universitario di Eloquenza, egli sostiene: si vive in tempi miseri e luttuosi, ai quali occorre reagire con l'ideale dell'uomo «saggio, forte, liberale e temperante», e con il progetto di affidare ai «boni viri» la difesa della comunità dalle «rivolte, dalle guerre civili, dagli omicidi, dalle rovine pubbliche».

Lapo dimostra così «fede nella rinascita di un mondo morale connesso ai valori più profondi della sapienza antica», osserva Raimondi.

Infine, va ricordato che, già dai primi decenni del Quattrocento, avviene «una generale riorganizzazione del sistema educativo e dei saperi in chiave storica e antiteologica», per cui la «storia» è «in una volta, comprensione del tempo trascorso e modello del presente» (cfr. N. Gardini, «Rinascimento», Torino 2010, pp. 15, 126).

Nella scelta delle immagini c'è la mano dello stesso architetto (ed ottimo scrittore) Leon Battista Alberti, seguace di un umanesimo civile che vuole una società nuova diversa dai principati.

In tutte le immagini è compendiato un programma pedagogico di impronta umanistica: per formare una società rinnovata dalla concordia, si parte dallo studio della natura. In tal modo è eclissata la teologia. Ecco la rivoluzione di Sigismondo e del suo circolo di intellettuali ed artisti, che tanto dispiacque a Pio II.

Il tema della città nuova si collega a quello della «città ideale» proposto dalla famosa opera della scuola di Piero della Francesca, dietro la quale ci sarebbe invece la mano del progettista del tempio riminese, Leon Battista Alberti, autore del "De Re Aedificatoria" (cfr. G. Morolli, "La vittoria postuma: una città niente affatto 'ideale'", ne "L'Uomo del Rinascimento. Leon Battista Alberti e le arti a Firenze fra Ragione e Bellezza", Firenze 2006, pp. 393-399).

La «concordia dei cittadini» d'ispirazione ciceroniana, è citata in un proverbio latino: «Concordia civium murus urbium». Di qui il collegamento allegorico tra la stessa concordia e l'arte edificatoria.

Per la Mitologia si può rimandare a Macrobio che la chiama «narratio fabulosa»: «haec ipsa veritas per quaedam composita et ficta proferetur» («Commentarii in somnium Scipionis», 2, 7).

Nel Tempio Malatestiano ci sono due epigrafi scritte nella lingua greca, considerate da Augusto Campana come le prime testimonianze del Rinascimento sia italiano sia europeo. Nella cappella dei Pianeti del Tempio, c'è l'immagine del "rematore", letta di solito come raffigurazione dell'anima di Sigismondo, scesa agli Inferi e risalita in Cielo.

Essa ci sembra però riassumere la storia dell'Ulisse dantesco («Inferno», c. 26, vv. 90-142) che ai compagni d'avventura con la sua "orazion picciola" («fatti non foste a viver come bruti»), lancia un "manifesto pre-umanistico", come lo definisce un noto studioso dell'Alighieri, Franco Ferrucci.

Ulisse insegna che la nostra dignità sta nel "seguir virtute e canoscenza", anche se ciò può costarci un naufragio in cui però si salva l'uomo. L'uomo di ogni tempo, e non soltanto quello dell'età e delle pagine di Dante. La smorfia del volto del "rematore", richiama l'Ulisse dantesco. I due isolotti rimandano alle colonne d'Ercole. I venti ricordano il "turbo" che affonda la "compagna picciola" (vv. 101-102).

Alla corte di Rimini nel 1441 prima dell'edificazione del Tempio, era giunto Ciriaco de Pizzecoli d'Ancona (1390-1455). Ciriaco ha frequentato i circoli umanistici di Firenze, ed è un "lettore di Dante" che per la sua ansia di sapere ama presentarsi nei panni d'Ulisse, come leggiamo in Eugenio Garin. A Ciriaco potrebbe attribuirsi il suggerimento del tema di Ulisse da inserire nel Tempio, quale parte del discorso umanistico per la cappella delle Arti liberali.

Secondo Anthony Grafton, è Ciriaco a comporre le epigrafi riminesi, ispirandosi a quelle napoletane da lui trascritte ("Leon Battista Alberti. Un genio universale", 2003, p. 315).

A proposito della figura dantesca di Ulisse, è utile rileggere quanto osservato da Ezio Raimondi («Le metamorfosi della parola. Da Dante a Montale», 2004, pp. 190-191): «... l'avventura di Ulisse è anche l'avventura vitale di Dante scrittore in esilio». Petrarca sente che la figura di Ulisse «non è Dante ma può servire a dare anche la grande dimensione di Dante».

Raimondi si riferisce alla lettera XV, libro XXI delle «Familiares», diretta a Boccaccio. In cui leggiamo questo passo: «In quo illum satis mirari et laudare vix valeam, quem non civium iniuria, non exilium, non paupertas, non simultatum aculei, non amor coniugis, non natorum pietas ab arrepto semel calle distraheret, cum multi quam magni tam delicati ingenii sint, ut ab intentione animi leve illos murmur avertat; quod his familiarius evenit, qui numeris stilum stringunt, quibus preter sententias preter verba iuncture etiam intentis, et quiete ante alios et silentio opus est». («E in questo non saprei abbastanza ammirarlo e lodarlo; poiché non l'ingiuria dei concittadini, non l'esilio, non la povertà, non gli attacchi degli avversari, non l'amore della moglie e dei figliuoli lo distraessero dal cammino intrapreso; mentre vi sono tanti ingegni grandi, sì ma così sensibili, che un lieve sussurro li distoglie dalla loro intenzione; ciò che avviene più spesso a quelli che scrivono in poesia e che, dovendo badare, oltre che al concetto e alle parole, anche al ritmo, hanno bisogno più di tutti di quiete e di silenzio.»)

Il punto di Petrarca «non civium iniuria, non exilium, non paupertas, non simultatum aculei, non amor coniugis, non natorum pietas», rimanda al c. XXVI, vv. 94-97 dell'«Inferno» dantesco: «Né dolcezza di figlio, né 'l debito amore lo qual dovea Penelope far lieta...».

Ecco quindi il citato giudizio di Raimondi: Petrarca sente che la figura di Ulisse «non è Dante ma può servire a dare anche la grande dimensione di Dante».

Raimondi prosegue: «L'Ulisse di Dante è una controfigura negativa di Dante stesso. Presenta, sul piano dell'azione di colui che esplora l'ignoto, qualcosa che per Dante rappresenta la sua stessa operazione poetica, e che Petrarca individua subito».

Nel 1628 l'irlandese padre Lucas Wadding (1588-1657), professore di Teologia e censore dell'Inquisizione romana, scrive che Sigismondo dedica il

Tempio di Rimini alla memoria di san Francesco, ma con immagini di miti pagani e simboli profani.

Gli risponde dalla stessa Rimini nel 1718 Giuseppe Malatesta Garuffi con la «Lettera apologetica [...] in difesa del Tempio famosissimo di san Francesco», sostenendo che il testo di Wadding contiene alcuni periodi pieni di calunnia contro il sacro edificio.

Garuffi esamina dottamente le singole cappelle del Tempio: ha fatto studi teologici (è sacerdote) ed è stato direttore della Biblioteca Alessandro Gambalunga di Rimini (1678-1694).

A Garuffi risponde immediatamente un anonimo riminese, con una pedante requisitoria in difesa di padre Wadding. La replica di Garuffi arriva nel 1727. Il ritardo di tanti anni significa soltanto indifferenza verso argomenti ritenuti giustamente deboli.

Il discorso dei miti pagani e dei simboli profani, è una costante del dibattito culturale sul Tempio riminese, da cui sono derivate pure le tentazioni di farne un luogo pieno di misteriose velleità esoteriche. Contro di esse mette in guardia Franco Bacchelli in un saggio prezioso (2002).

Bacchelli osserva che «vi sono certo buone ragioni per diffidare» delle interpretazioni massoniche suggerite da una citazione del «De re militari» di Roberto Valturio. In essa si accenna alla suggestione esercitata sopra Sigismondo dalle «parti più riposte e recondite della filosofia». Bacchelli ricorda un passo di Carlo Dionisotti: quando si trattava di fede cristiana, «Valturio era intransigente: non poteva fare a meno di registrare la pratica della divinazione, ma la deplorava e la interdiveva nel presente come arte diabolica».

Per la cappella dei Pianeti nel Tempio riminese, Bacchelli conclude che i bassorilievi dimostrano la convinzione del committente «che è nei cieli che bisogna ricercare la causa, se non di tutti, almeno dei più rilevanti accadimenti terrestri».

Questo principio è «pacificamente accettato» nelle corti poste tra Venezia, Ferrara e Rimini, prima che sul finire del XV secolo Giovanni Pico della Mirandola proceda «ad una radicale negazione dell'esistenza degli influssi astrali».

Bacchelli illustra le contraddizioni del Tempio Malatestiano che rispecchiano quelle delle menti di Sigismondo e del suo ambiente, in cui convivono elementi cristiani ed echi pagani.

Il testo di Bacchelli è fondamentale per comprendere il senso dell'Umanesimo riminese: un grande progetto culturale che si realizza sia nel Tempio sia nella (scomparsa) Biblioteca dei Malatesti in San Francesco.

Il dato locale di Rimini va però inserito nel contesto "padano" descritto da Gian Mario Anselmi con un avviso: è necessario ridisegnare una nuova geografia, non per semplificare le cose, ma per comprendere e valorizzare «una complessità irriducibile a tradizionali formule di comodo».

La Biblioteca dei Malatesti in San Francesco, a fianco del Tempio, è la prima pubblica in Italia, e modello di quella gloriosa (e sopravvissuta) di Cesena. Ideata da Carlo Malatesti (1368-1429), progettata nel 1430 da Galeotto Roberto «ad comunem usum pauperum et aliorum studentium», nasce nel 1432.

Accoglie moltissimi volumi donati da Sigismondo e procurati dai suoi uomini di corte, fra cui c'è Roberto Valturio.

Sono testi latini, greci, ebraici, caldei ed arabi, tracce del progetto umanistico di Sigismondo per diffondere una conoscenza di tutte le voci classiche.

Nel 1475 Valturio lascia la propria biblioteca a quella di San Francesco, ad uso degli studenti e dei cittadini con la clausola che i frati facciano edificare un locale nel sovrastante solaro, dato che quello al piano terra era «pregiudicevole a materiali sì fatti», come scrive Angelo Battaglini (1792).

Il trasporto al piano superiore avviene nel 1490. Lo testimonia una lapide trascritta non correttamente: nel testo latino non c'è il verbo «sum» (io sono) ma l'aggettivo «summa», legato alla parola «cura». L'abbaglio sintetizza il disinteresse culturale verso il tema dell'Umanesimo riminese.

Il saggio di Franco Bacchelli si trova nel volume dedicato alla «Cultura letteraria nelle corti dei Malatesti», a cura di Antonio Piromalli, con scritti pure di Augusto Campana e di Aldo Francesco Massera. È il XIV della «Storia delle Signorie Malatestiane», edita da Bruno Ghigi.

V. Prima di L. B. Alberti:

Marsilio da Padova e il «Defensor pacis»

Attorno al 1324, Marsilio da Padova compone il «Defensor pacis» contro Giovanni XXII ed a favore delle posizioni assunte da Ludovico il Bavaro.

Difensore della pace, come osserva Gianmarco Altieri (in un saggio in «Storia delle dottrine politiche», 2010, sul web), è l'imperatore: «Lo scopo dell'opera dell'imperatore, dunque il suo fine, è proteggere l'ordine e difendere la pace nei territori europei». Altieri definisce Marsilio «uomo molto colto e curioso».

Marsilio vuole confutare le posizioni teocratiche e teorizzare un governo "democratico" in cui tocca al popolo di fare la legge «a beneficio della comunità», seguendo il dettato aristotelico contenuto nella «Politica» (III, IV), come lo stesso Marsilio dichiara (I, 3, 6): ogni cittadino dev'essere libero e non accettare l'altrui "dispotismo".

Per questi motivi, spiega Cesare Vasoli, «il nome di Marsilio resta legato ad una grande battaglia per la libertà civile dello Stato, ad una strenua difesa di quel piano di civile convivenza umana ove le differenze delle fedi, i contrasti delle ideologie e delle credenze debbono cedere dinnanzi alla sovranità della legge "umana" ed all'uguale diritto di tutti i cittadini». [1]

La «grande battaglia per la libertà civile dello Stato» di cui parla Vasoli per Marsilio da Padova, è stata giustamente definita un «contributo veramente rivoluzionario della teoria dello Stato di Marsilio soprattutto perché pone a tutti i cittadini - indipendentemente dalle ideologie e dalle fedi - uguali doveri (cedere di fronte alla sovranità della legge) e uguale diritto» [2].

Marsilio, come spiega Vasoli [3], si distacca dalla tematica tradizionale del pensiero politico medievale, «segnando il punto d'inizio di una considerazione dello Stato e delle società umane destinata a restare per secoli a fondamento della nuova scienza politica».

Con Marsilio, «non è più la giustizia a fondare la legge, ma questa quella» [4].

Con Marsilio da Padova, dunque, si entra nell'ambito culturale il quale prelude all'Umanesimo civile che vediamo raffigurato a Rimini nelle immagini della Cappella delle Arti liberali al Tempio di Sigismondo, tutte giocate a dimostrare che il loro scopo principale è educare alla "polis", creando Concordia tra i cittadini, ai quali tocca di costruire la "città giusta" con leggi per formare persone moralmente integre.

Quelle immagini rispecchiano e realizzano i progetti albertiani di un "umanesimo civile" ben espresso da un passo del suo trattato «Della famiglia»: Iddio volle negli animi umani «un fermo vincolo a contenere la umana compagnia, giustizia, equità, liberalità, e amore» per meritare grazie e lode presso «li altri mortali», e pietà e clemenza presso il Procreatore.

NOTE

[1] Per il testo di Marsilio, rimandiamo all'ed. della sua opera, con traduzione di Cesare Vasoli, Torino 1960. Qui, nell'«Introduzione», curata dallo stesso Vasoli alle pp. 9-78, troviamo la parte da noi citata (cfr. p. 77). Circa il testo di Marsilio, leggiamo in Battaglia, *La vita di Marsilio da Padova e la filosofia politica del Medio Evo*, Firenze 1928, p. 45 che si ipotizza con argomenti esigui una collaborazione ad esso di Giovanni di Jandun, il quale «almeno indirettamente» dovette collaborare con Marsilio (p. 43). Giovanni di Jandun fu «magister artium» e docente nel collegio di Navarra (p. 38). Giovanni era «uomo di svelta ed acuta intelligenza» che ben presto «salì in gran fama, sia per l'insegnamento al quale si dedicò, sia per le dotte sue opere di filosofia» (p. 38).

Ricorda poi Battaglia (p. 50): «Compiuto così il *Defensor pacis*, Marsilio si sottrasse al pettegolo scandalistico ambiente parigino, e con il suo amico Giovanni di Jandun fuggì in Germania presso l'imperatore Ludovico», a Norimberga (cfr. p. 182). Su ciò, si veda pure alla p. 180 dove si ricostruisce la cronologia dei fatti: il 19 giugno 1324 Marsilio affitta una casa a Parigi, che non abiterà mai, non pensando alla minaccia papale, mentre il 24 dello stesso mese termina il *Defensor*. Quando «forse ancora si svolgeva il processo del vescovo di Parigi, Giovanni XXII in una sua bolla del 3 aprile 1327 accennava ai due eretici Marsilio e Jandun, e rimproverava a Ludovico, per la seconda volta scomunicato, di trattenerli presso di sé» (p. 183).

Per le notizie biografiche, cfr. G. C. Garfagnini, *Alcune osservazioni intorno al Defensor pacis di Marsilio da Padova*, «Annali del Dipartimento di Filosofia. Università di Firenze», 9-10, 2003-2004 [ma 2005], pp. 33-41, 33-34, dove leggiamo: «Il 24 giugno 1324, a Parigi, Marsilio pone la parola fine al *Defensor pacis*; il 23 ottobre 1327, ad Avignone, il pontefice Giovanni XXII condanna al rogo l'opera (dopo che l'autore era già stato scomunicato il 9 aprile); il 10 aprile 1343, in concistoro, Clemente VI, dà notizia della morte del maestro e proclama ufficialmente che è finalmente venuto meno il peggiore nemico della Chiesa che si fosse mai visto. Sono tre date che tratteggiano, in controluce, la figura di un grande filosofo e pensatore politico che, nel corso della seconda parte della sua vita, ha cercato, sia nell'agire politico che negli scritti, di porre in pratica gli elementi fondamentali dell'intuizione da cui era nato il *Defensor pacis* e con cui aveva cercato di risolvere una serie di problemi che avevano ossessionato i maestri delle arti sin dalla prima apparizione dell'Etica aristotelica e, successivamente, della Politica: che cos'è lo stato, quale sia l'organizzazione migliore per una effettiva «*congregatio civium*», su che cosa riposi la legittimità di qualsivoglia comunità politica e quale sia il vero fine di essa».

Qui leggiamo pure: «Il *Defensor pacis* è un'opera complessa (e non solo dal punto di vista quantitativo), che fonde insieme le caratteristiche dell'originalità di pensiero del suo autore con quelle della struttura formale articolata in "dictiones", in cui elementi di concettualizzazione politica, argomenti di polemica esegetica e conclusioni autoritative trovano la loro giusta collocazione secondo le norme della trattatistica scolastica e con tutto il massiccio apporto delle necessarie "auctoritates". Ma vi è anche un altro elemento che merita di essere sottolineato, soprattutto tenendo d'occhio il contesto temporale e la vicenda personale di Marsilio, e cioè l'altissima levatura spirituale che accompagna l'indubbia padronanza filosofica dell'autore. Lo scomunicato ed "eretico" Marsilio, infatti, si mostra in queste pagine, in massima parte concepite come una deliberata e netta contestazione dell'operato della Chiesa, come un uomo partecipe di sentimenti di elevata spiritualità; e ciò non sembri un paradosso. Il Padovano, certamente, non è uno "spirituale" né è la sua militanza antiavignonese, in comune con Guglielmo d'Ockham e Michele da Cesena, nelle file dei sostenitori di Ludovico il Bavaro a dare un senso a questa spiritualità, né la sua partecipazione all'aspra discussione originata dall'interpretazione della "povertà" di Cristo e degli Apostoli all'interno ed all'esterno dell'ordine francescano; anzi, le sue prese di posizione sul problema della povertà nella Chiesa vanno in direzione diversa da quella presa dai due frati minori. Esse provengono da una precisa presa di coscienza sia di ciò che l'uomo è, nel suo essere composto di un elemento spirituale e di uno materiale, nella sua fattuale singolarità sia di ciò che significa per quell'uomo, così come di fatto è, il messaggio cristiano» (pp. 35-36).

Cfr. pure, sulla biografia, l'opera ed il contesto storico, E. Emerton, *The Defensor pacis of Marsiglio of Padua*, Cambridge 1920.

[2] Cfr. S. Guglielmino-H. Grosser, *Il sistema letterario, I. Duecento e Trecento*, Milano 1987, p. 329.

[3] Cfr. nell'«Introduzione» cit., p. 75.

[4] Cfr. R. Esposito, «Il pensiero politico», pp. 81-93 in *Manuale di letteratura italiana, I*, a cura di F. Brioschi e C. Di Girolamo, Torino 1993, p. 87.

VI. Le Arti liberali prima di Rimini

A Siena (1268), Perugia (1278), Pisa (1311) e Firenze (1340)

Citazioni da un saggio di Chiara Frugoni, in "Enciclopedia dell'Arte Medievale", II (1991)

Gli esempi più antichi di raffigurazione delle Arti liberali solo parzialmente conservati, scrive Chiara Frugoni (Enciclopedia dell'Arte Medievale, II, 1991) sono a Cluny e ad Ivrea (mosaico pavimentale della cattedrale, 1105 circa), «mentre nulla resta del mosaico pavimentale della cattedrale di Reims».

Il «più antico ciclo conservato è quello dei rilievi del portale della Vergine nella facciata della cattedrale di Chartres»: le arti liberali circondano Maria come sedes Sapientiae, e sono «inserite in un piano di salvezza, che mette il sapere umano in rapporto con quello divino».

Aggiunge Frugoni che «uguale discorso si può ripetere per molte vetrate e portali di cattedrali gotiche francesi: Déols, circa 1160, distrutta; Laon, fine del sec. 12°, Sens, circa 1200, Notre-Dame di Parigi «dove le arti liberali sono collocate sotto Cristo così come le Virtù sotto gli apostoli». In territorio tedesco, si registra ciclo scultoreo di Friburgo.

«Per l'Italia, oltre al citato mosaico di Ivrea, i primi cicli con le arti liberali sono quelli dovuti a Nicola e Giovanni Pisano nel pulpito del duomo di Siena, 1268, ove appare Filosofia con il corno dell'abbondanza insieme alle arti del trivio e del quadrivio in trono», precisa Frugoni aggiungendo: «Nel pulpito del duomo di Pisa, completato nel 1311, Retorica ha lo scettro e, in accordo con il programma mariologico, le arti liberali vanno intese come qualità di Maria».

«Nella Fontana Maggiore di Perugia, completata nel 1278, Filosofia è in veste di regina. Nello zoccolo del campanile di Giotto a Firenze, tra i rilievi di Andrea Pisano (1334-1340, completati da Luca della Robbia, 1440), le arti liberali sono inserite in un complesso programma enciclopedico fra le cui fonti è da tenere presente anche il Trésor di Brunetto Latini. I rappresentanti delle arti liberali fra i quali c'è Orfeo per la poesia - che è indicata come appendice di retorica da Vincenzo di Beauvais - sono uniti alle arti meccaniche e alle arti figurative. Nella fascia superiore le arti liberali in figura femminile si uniscono ai Pianeti, alle Virtù e ai Sacramenti. Qui le arti liberali, come già nelle cattedrali francesi, sono concepite come un aiuto dell'uomo sulla via della Grazia».

«Nel Cappellone degli Spagnoli, un tempo sala capitolare del convento domenicano, Andrea di Bonaiuto affrescò nel 1365 il Trionfo di Tommaso d'Aquino: le arti liberali, in trono, hanno ai loro piedi i rispettivi rappresentanti, alla sapienza divina partecipa appieno quella umana. Significato analogo aveva il programma pittorico nella chiesa degli Eremitani a Padova della seconda metà del sec. 14°, in cui le arti liberali erano unite a s. Agostino».

«Fra i capitelli delle arcate del Palazzo Ducale a Venezia, della metà del sec. 14°, le arti liberali, attraverso i rispettivi rappresentanti, a cui si aggiunge, ottavo, Salomone, il prototipo del saggio, compaiono accanto alle Virtù, ai Pianeti, ai Mesi».

«Nella Biblionomia del cancelliere di Amiens, Riccardo di Fournival (sec. 13°), accanto a Teologia, Medicina e Giurisprudenza è descritta la Filosofia con le arti liberali, a cui è aggiunta la Poesia. Delle perdute vetrate del monastero inglese di St Albans si conservano solo i titoli, dove alle quattro branche sopra nominate, che compaiono attraverso i rispettivi rappresentanti, si aggiunge Astronomia».

Passiamo alla Fontana Maggiore di Perugia, completata nel 1278, dove Filosofia è in veste di regina.

«Nello zoccolo del campanile di Giotto, tra i rilievi di Andrea Pisano (1334-1340, completati da Luca della Robbia, 1440), le arti liberali sono inserite in un complesso programma enciclopedico fra le cui fonti è da tenere presente anche il Trésor di Brunetto Latini. I rappresentanti delle arti liberali fra i

quali c'è Orfeo per la poesia, sono uniti alle arti meccaniche ed a quelle figurative».

«Nella fascia superiore le arti liberali in figura femminile si uniscono ai Pianeti, alle Virtù e ai Sacramenti. Qui le arti liberali, come già nelle cattedrali francesi, sono concepite come un aiuto dell'uomo sulla via della Grazia».

Infine, «nel Cappellone degli Spagnoli, un tempo sala capitolare del convento domenicano, Andrea di Bonaiuto affrescò nel 1365 il Trionfo di Tommaso d'Aquino: le arti liberali, in trono, hanno ai loro piedi i rispettivi rappresentanti, alla sapienza divina partecipa appieno quella umana».

Per le citazioni delle fonti riportate da Chiara Frugoni rimandiamo al suo saggio, per motivi di spazio.

Aggiungiamo che pure a Foligno, nel Palazzo Trinci (famiglia che la governa tra il 1305 e il 1439) si trova la Sala delle Arti e dei Pianeti, dove sono rappresentate le Arti liberali (Retorica, Aritmetica, Astronomia, Geometria, Musica, Dialettica, Grammatica unite alla Filosofia), come si legge nel sito ufficiale dei Musei di Foligno. Dal quale apprendiamo che la ristrutturazione del Palazzo stesso avvenne tra il 1389 e il 1407. L'opera delle Arti liberali, in base ad "importante" documento (ovvero quietanze di pagamento) si data tra 1411 e 1412.

Sul tema, si veda il saggio di Veruska Picchiarelli (nelle due foto), "Prima di Gentile: alcune ipotesi sui monocromi della Loggia Nova, l'identità di Paolo Nocchi e l'attività di Francesco da Fiano", apparso nel 2009, pp. 161-190 del volume "Nuovi studi sulla pittura tardogotica: Palazzo Trinci" di Aa. Vv., a cura di A. Caleca e B. Toscano.

Cfr. pure: Mario Salmi (1889-1980), "Gli affreschi di Palazzo Trinci a Foligno", Bollettino d'arte, Roma, IX-XII, 1919, pp. 139-180.

VII. Da Cicerone al "Buon Governo" di Siena: antefatti per le Arti liberali di Rimini

Il tema della Concordia è presente in un celebre dipinto di Ambrogio Lorenzetti, il "Buon Governo", nel Palazzo Pubblico di Siena, del 1337. Proprio a Rimini Mariella Carlotti nell'agosto 2010 lo ha illustrato al Meeting di CL, con un discorso molto chiaro: Concordia siede ai piedi della Giustizia, mettendo assieme le due corde che scendono dai due piatti della bilancia che è in mano alla Sapienza di Dio. Nella mano sinistra della bellissima donna che è la Concordia, spiega Carlotti, si annodano quelle due corde. E la Concordia deve metterle assieme, per poi passarle nelle mani dei "ventiquattro cittadini che si legano, che accettano di legarsi liberamente". È il popolo di Siena, "un insieme di persone legate liberamente dalla concordia alla giustizia". Spiega Carlotti che "la Concordia è rappresentata con una pialla sulle ginocchia, perché il suo compito è quello di rimuovere le asperità sociali". Grazie a quella pialla, leggiamo in un saggio di Pierangelo Schiera («Il Buongoverno "melancolico" di Ambrogio Lorenzetti e la "costituzionale faziosità" della città», in "Scienza & Politica. Per una storia delle dottrine", v. 18, n. 34, 2006), è possibile realizzare la Giustizia. Mentre il mantenimento di quest'ordine è garantito dalla "securitas" simboleggiata da una forca. Nella rappresentazione di Lorenzetti, la Concordia, ha scritto Francesco Borghesi (2017), "appare come un agente attivo 'produttore' di consenso civico, un mezzo destinato all'ottenimento del fine più elevato della vita cittadina: il bene comune". La stessa Concordia era stata un tema presente in Cicerone, come alleanza tra i due ceti più elevati, senatori e cavalieri, spesso divisi da contrastanti interessi e da rivalità, come leggiamo nel saggio di Silvia Gastaldi, "Introduzione alla storia del pensiero antico", Bari 2008. Emanuele Narducci (in "Introduzione a Cicerone". cap. VI, Bari 2005), aveva già sottolineato che la "Concordia ordinum" fu linea politica perseguita da Cicerone nell'anno del suo consolato, come alleanza di ottimati e cavalieri per frenare le tendenze sovversive che serpeggiavano nella società del tempo. Sul tema, cfr. pure Tito Livio, "Storia di Roma" (libri I-IX): in più luoghi si ricorda che la potenza della città poteva aumentare soltanto grazie alla concordia interna. Essa, leggiamo ancora, "per il bene dello Stato andava restaurata e a qualunque costo": era il tempo di "Menenio Agrippa, uomo dotato di straordinaria dialettica e ben visto per le sue origini popolari", ovvero l'inizio del VI sec. avanti Cristo. Infine va citato per Roma il Tempio della Concordia nel Foro, costruito dal 367 a. C. dopo la riconciliazione tra patrizi e plebei, poi rifatto nel 121 a.C., dopo l'uccisione di Gaio Gracco. Circa Cicerone, aggiungiamo qualche altra citazione. La sua tragica fine dimostra come siano distanti tra loro i presupposti teorici e la dimensione dei fatti. Nato il secondo triumvirato con Ottaviano, Antonio e Lepido, Cicerone fu incluso nelle liste di proscrizione ed ucciso dai sicari di Antonio nel 43 a. C.: si era mostrato uomo di Stato agile e deciso, scrive Aurelio Bernardi (2013), mentre quello Stato crollava, nello scontro tra gli oligarchi ed una massa proletaria disponibile a qualsiasi avventura, sperando di migliorare la propria condizione di vita. Cicerone, osserva Luca Fezzi (2011), avrebbe forse voluto imporsi sulla scena pubblica come "conservatore illuminato", ma gli eventi glielo impedirono. Resta il suo esempio di uomo politico ed oratore che (come osserva Anna Maria Ioppolo, 2011), riuscì a avere successo non grazie alla nobile nascita od alla ricchezza. "ma alla sua educazione giuridica, rettorica e filosofica". Questo sfondo storico che partendo da Cicerone arriva al "Buon Governo" del Palazzo Pubblico di Siena, è utile per collocare nella sua importanza e rilevanza anche il discorso riminese sulle Arti liberali riminesi. Rileggendo la biografia di Cicerone ed osservando le immagini del "Buon Governo" senese, siamo confortati da un contesto storico di problemi che possono essere considerati anche nostri contemporanei.

Le arti liberali di Rimini

Un brano del saggio di Paolo D'Ancona (1878-1964) del 1902.

Le sette figure allegoriche hanno una medesima aria di famiglia. La Grammatica, avvolta in ampio paludamento, è rappresentata col volto leggermente piegato a destra in atto di porgere un libretto a un fantolino che le sta a lato, nel quale tiene amorosamente rivolto lo sguardo. La Dialettica sembra presiedere all'unione di due fanciulli, rappresentati forse in atto di passarsi un anello. Ha vesti più splendide, e una specie di velo, lanciato nell'aria come mosso dal vento, le incornicia la testa, ricca di capelli abbondanti. La Retorica è delle sette la figura meno attraente per una certa materialità dei suoi tratti: tiene la destra alzata in atto oratorio e con l'altra mano sorregge i lembi del manto ed un libro: due trecce di capelli le circondano il volto un po' rozza modellato. L'Aritmetica coperta da una veste meno sfarzosa, tiene spiegato un rotolo a sinistra con le mani fini e delicate. Meno bella è la Geometria, troppo obesa di volto, con la destra rivolta al cielo e la manica appoggiata alla vita. Splendida invece è la Musica, rappresentata di profilo con una specie di mandola riccamente intarsiata nella destra e uno strumento a fiato nell'altra mano. Ha lo sguardo rivolto in alto in atteggiamento ispirato e le labbra dischiuse, quasi stesse accompagnando con la voce qualche melodia dolcissima. Indossa una tunica succinta e stretta da una cordicella al disotto del petto, e un manto riccamente orlato nei lembi, che si rompe al basso in pieghe razionali e ben rese. Non è possibile che la stessa mano abbia scolpito anche l'Astronomia, figura piuttosto tozza, munita dell'astrolabio e coperta d'un povero manto. Chiude il ciclo la Filosofia, bellissima. Essa sembra intenta ad affrettarsi verso qualche luogo, e le vesti ora aderenti alle forme corporee, ora ondegianti nell'aria le danno una grazia tutta speciale. I capelli raccolti in lunghe trecce serpentine la fanno somigliare ad una Medusa. Si palese è l'imitazione dell'antico in questa figura, da farla credere, se non la trovassimo assieme alle altre introdotta a svolgere plasticamente il concetto didattico del sapere, piuttosto che la Filosofia, una qualche dea od eroina dell'Olimpo pagano: che so? una Dafne inseguita dal dio. L'artista non segnò l'opera sua, e quindi una attribuzione sicura a questi bassorilievi non possiamo darla. Nondimeno delle tante ipotesi fatte è da accettare quella dell'Yriarte, il quale, notando una straordinaria somiglianza stilistica fra queste sculture e quelle della facciata di San Bernardino a Perugia, opera di Agostino di Antonio di Duccio fiorentino, non esita ad attribuirle al medesimo autore.

Le arti liberali di Rimini, pagine p. 273-274 del saggio di Paolo D'Ancona (1878-1964), "Le rappresentazioni allegoriche delle arti liberali nel Medioevo e nel Rinascimento", in «L'Arte», V, 1902, pp. 137-155, 211-228, 269-289, 370-385.

Note

[1] Le pagine di Simoncini («L. B. A., l'homo faber, il tempo e la pedagogia filosofica», pp. 123-141), sono tratte da un volume curato nel 2009 da Umberto Eco, sapiente ed indimenticabile Maestro della cultura europea, «Il Medioevo. 11, Quattrocento. Filosofia, Scienza, Letteratura». Il saggio di Simoncini si trova pure ne «La filosofia e le sue storie. L'età moderna», Bari 2015, pp. 44-49. La citazione è ricavata dalla conclusione del saggio, in cui è riassunto con grande efficacia il pensiero di Alberti.

[2] Cfr. G. Amendola «Le retoriche della città. Tra politica, marketing e diritti», Bari 2016, p. 41.

[3] Si trova nello stesso cit. volume del 2009 («Il Medioevo. 11, Quattrocento. Filosofia, Scienza, Letteratura»), ed è intitolato «La politica a corte e il sovrano ideale: diverse visioni del potere prima di Machiavelli», pp. 191-205, cfr. p. 198.

[4] Cfr. in «Machiavelli e la filosofia politica», Roma 2019, pp. 12-13.

[5] Cfr. in «Templum mirabile», Rimini 2003, pp. 20-21.

[6] Cfr. in «Filosofia. Storia parole temi. Dizionario INE-PUR di N. Abbagnano», Milano 2018, vol. XIII, p. 289. Il brano di Valturio che riproduciamo di seguito, si trova in conclusione dell'inizio del «De Re Militari», l. XII, c. 13, dove egli tratta di Castel Sigismondo.

[7] Cfr. in A. Montanari, Sigismondo, filosofo umanista, «La Signoria di Sigismondo Pandolfo Malatesti, II. 2, La politica e le imprese militari», Ghigi, Rimini 2006, pp. 319-339.

[8] Cfr. in «Filosofia. Storia parole temi. Il pensiero greco di N. Abbagnano», Milano 2018, vol. I, p. 254. In Diogene Laerzio, sempre in VII, 105, si ricorda il pensiero stoico secondo cui «il requisito di ogni bene» è legato al suo essere relativo «alla vita ammissibile con la ragione» ed alla vita «in armonia con la natura». Per l'opera di Diogene Laerzio, «Vite dei filosofi», rimando all'ed. con traduzione di M. Gigante, apparsa in due volumi nel 1962. Il libro VII, da cui abbiamo riprodotto la breve citazione, è nel vol. primo: il passo che ci interessa è alla pag. 336. Qui leggiamo anche: le cose degne di essere scelte «sono quelle che hanno un valore, degne di essere evitate sono quelle che non hanno valore». Gli Stoici intendono per valore «un certo contributo alla vita equilibrata dalla ragione (e questo è il requisito di ogni bene); ma intendono anche una certa mediata potenza o utilità che contribuisce alla vita secondo natura, come quel contributo che ricchezza e salute apportano alla vita secondo natura; un ulteriore significato del termine 'valore' essi traggono dallo scambio di merci quale è stabilito dall'esperto intenditore; per es. scambiare un carico di frumento con un carico di orzo più il mulo. Queste citazioni sono alle pp. 114-115, tomo secondo, dell'ed. di Milano, 1845, con traduzione del conte Luigi Lechi.

[9] Cfr. in «Filosofia. Storia parole temi. Il pensiero greco di N. Abbagnano», Milano 2018, vol. I, p. 254. In Diogene Laerzio, sempre in VII, 105, si ricorda il pensiero stoico secondo cui «il requisito di ogni bene» è legato al suo essere relativo «alla vita ammissibile con la ragione» ed alla vita «in armonia con la natura». Per l'opera di Diogene Laerzio, «Vite dei filosofi», rimando all'ed. con traduzione di M. Gigante, apparsa in due volumi nel 1962. Il libro VII, da cui abbiamo riprodotto la breve citazione, è nel vol. primo: il passo che ci interessa è alla pag. 336. Qui leggiamo anche: le cose degne di essere scelte «sono quelle che hanno un valore, degne di essere evitate sono quelle che non hanno valore». Gli Stoici intendono per valore «un certo contributo alla vita equilibrata dalla ragione (e questo è il requisito di ogni bene); ma intendono anche una certa mediata potenza o utilità che contribuisce alla vita secondo natura, come quel contributo che ricchezza e salute apportano alla vita secondo natura; un ulteriore significato del termine 'valore' essi traggono dallo scambio di merci quale è stabilito dall'esperto intenditore; per es. scambiare un carico di frumento con un carico di orzo più il mulo. (Queste citazioni sono alle pp. 114-115, tomo secondo, dell'ed. di Milano, 1845, con traduzione del conte Luigi Lechi, 1786-1867).

[10] Cfr. in «Filosofia. Storia parole temi. Il pensiero greco di N. Abbagnano», Milano 2018, vol. I, p. 254. In Diogene Laerzio, sempre in VII, 105, si ricorda il pensiero stoico secondo cui «il requisito di ogni bene» è legato al suo essere relativo «alla vita ammissibile con la ragione» ed alla vita «in armonia con la natura». Per l'opera di Diogene Laerzio, «Vite dei filosofi», rimando all'ed. con traduzione di M. Gigante, apparsa in due volumi nel 1962. Il libro VII, da cui abbiamo riprodotto la breve citazione, è nel vol. primo: il passo che ci interessa è alla pag. 336. Qui leggiamo anche: le cose degne di essere scelte «sono quelle che hanno un valore, degne di essere evitate sono quelle che non hanno valore». Gli Stoici intendono per valore «un certo contributo alla vita equilibrata dalla ragione (e questo è il requisito di ogni bene); ma intendono anche una certa mediata potenza o utilità che contribuisce alla vita secondo natura, come quel contributo che ricchezza e salute apportano alla vita secondo natura; un ulteriore significato del termine 'valore' essi traggono dallo scambio di merci quale è stabilito dall'esperto intenditore; per es. scambiare un carico di frumento con un carico di orzo più il mulo. (Queste citazioni sono alle pp. 114-115, tomo secondo, dell'ed. di Milano, 1845, con traduzione del conte Luigi Lechi, 1786-1867).

[11] N. Gardini, «Le 10 parole latine che raccontano il nostro mondo», Roma 2019, p. 132. Nel prezioso volume si veda proprio il sistema dei saperi che s'articola nel pensiero di Seneca attorno alle arti liberali, pp. 26-28: esse portano alla virtus, ovvero all'eccellenza morale (p. 28). La conclusione di Gardini è che le «artes liberales» degli autori latini classici, «grazie alle istituzionalizzazioni» di Marziano Capella e di Cassiodoro (siamo tra IV e VI sec.), servono «da base alla pedagogia del medioevo» centrata sulla divisione in due gruppi: quello del trivio (grammatica, dialettica e retorica), e quello del quadrivio (aritmetica, geometria, astronomia e musica). Gardini ricorda che nella cultura latina la parola «arte» indica l'assieme delle discipline linguistiche e scientifiche che formano l'istruzione alta. Di quelle liberali parla Seneca («Ad Lucilium», XI, 88, 13). Il fine dello studio, sostiene Seneca (cfr. Gardini, p. 27), dev'essere l'eccellenza morale dell'individuo, la «virtus». Una sottile ironia illumina il lettore di Seneca: «Sai che cos'è una linea retta ma ignori che cosa sia nella vita la rettitudine» («Scis quae recta sit linea: quid tibi prodest, si quid in vita rectum sit ignoras?»).

[12] Cfr. C. Vasoli, «L'Umanesimo e il Rinascimento», in «Umanesimo e Rinascimento. 12. L'espansione europea e la civiltà del nuovo mondo», Milano 2013, p. 44.

[13] *Ib.*, p. 25.

[14] Cfr. alle pp. 303-314 del primo volume de «I sentieri del lettore» (Bologna 1994).

[15] Si veda nel volume «La letteratura italiana e la nuova scienza. Da Leonardo a Vico», a cura di S. Magherini, Napoli 2017.

[16] Torniamo al primo volume de «I sentieri del lettore» (Bologna 1994), p. 208, nel saggio «Quattrocento bolognese: università e umanesimo» [1956], pp. 205-241. Qui si ricorda la crisi dell'Università cittadina (p. 207), e poi quella della politica nel 1440 (p. 209).

[17] Cfr. C. Calcaterra, «Alma mater studiorum», Bologna 1948, p. 147.

[18] Cfr. E. Savino, «Un curioso poligrafo del quattrocento, Antonio de Ferrariis», Bari 1941, p. 361.

[19] Cfr. «Il Quattrocento», in «Dalle origini al Cinquecento», vol. I de «La letteratura italiana diretta da Ezio Raimondi», Milano 2007, p. 205. Tutta la sezione che riguarda il Quattrocento (pp. 199-236) è opera della stessa prof. Guerra.

[20] Cfr. il cit. Vasoli, L'Umanesimo e il Rinascimento, p. 40.

[21] Cfr. le pp. 135-136 del testo cit. alla nota 1. Due perni morali individuali Alberti, nella vita comunitaria: la ricerca della 'felicitas' e quella della 'utilitas', per cui «l'unico punto fermo» è «il valore sociale dell'agire umano» (p. 140).

Archivio

1. La luce della Verità splende nel Tempio

Due giorni di studi sull'opera «mirabile» dell'Alberti

In un saggio di quarant'anni fa, Ezio Raimondi ricordava un passo di Leon Battista Alberti: l'uomo è chiamato a riconoscere un primo e vero principio delle cose, ove si vegga tanta varietà, tanta dissimilitudine, bellezza e moltitudine d'animali», ed a lodare quindi «Iddio insieme con tutta l'universa natura, vedendo tante e sì differenziate e così consonanti armonie di voci, versi e canti in ciascuno animante concinni e soavi». Concinni è parola che oggi non usiamo più. Indica non soltanto l'armonia realizzata nella natura, ma anche il principio che ha presieduto alla sua creazione. E' la stessa armonia che Alberti, come artista, vuole proiettare nel suo Tempio «mirabile».

Il Malatestiano è stato il tema di un Convegno di studi svoltosi il 21 e 22 settembre a palazzo Buonadrata, sede della Fondazione Carim che l'ha organizzato, a conclusione del lungo restauro del Duomo riminese.

Ezio Raimondi (come presidente dell'Istituto Beni Culturali regionale), ha introdotto i lavori richiamando questo ideale albertiano della bellezza come composizione armoniosa di tutte le parti di un'opera: niente deve stonare, per trasferire nella materia della pietra l'ideale perfezione del creato.

Raimondi ha esaminato gli aspetti fondanti della cultura del Quattrocento, legata all'ideale di «humanitas» che voleva rendere gli uomini più colti, conoscitori delle cose per scoprire loro stessi.

Dalla lezione del famoso italianista bolognese, è facile ricavare un'importante conseguenza: il 'segreto' del Tempio non è inaccessibile, anzi si rivela sotto gli occhi di tutti. La critica letteraria e la storia dell'arte, unite all'indagine sul pensiero dell'Umanesimo, permettono di conoscere quello che non è un misterioso codice di simbologie per iniziati, ma un complesso sistema di riferimenti, ai quali occorre avvicinarsi con il desiderio più di domandare che di rispondere da soli alle nostre curiosità.

Ricordando i nuovi sviluppi degli studi sull'Alberti, Raimondi ha spiegato che essi portano in primo piano «una nuova interrogazione di un universo mentale consegnato al mondo delle parole e delle pietre». Questo «universo mentale» è qualcosa di «problematico, enigmatico e sfuggente, che sembra avvicinarsi a noi», con la sua consapevolezza che la condizione dell'uomo non è soltanto «dignitas» ma anche miseria.

Per Alberti, costruire vuol dire rifare, emendare, legarsi al passato per emularlo, ma non imitarlo, cogliere un elemento di contemporaneità. Per questo motivo, possiamo trovare nella facciata del Tempio la citazione dell'Arco d'Augusto.

Ogni monumento, ha detto infine Raimondi, oltre che una finestra sul tempo che lo ha creato, è pure l'espressione di un territorio e della gente che ci vive. A questo proposito egli ha ricordato che Alberto Melucci (vedi «Ponte», 23.9.2001) aveva inserito in «Zenta» una poesia che descrive il Tempio: entrandovi, «sei già in paradiso e non paghi neanche il biglietto» («t si zà in paradìs / ta n pègh gnènca e' biièt»).

A Raimondi si è richiamato sabato 22 mattina Piergiorgio Grassi (docente di Filosofia della Religione ad Urbino) presentando la sezione dedicata alla «dimensione religiosa», per analizzare gli aspetti generali della società rinascimentale e quelli particolari di Leon Battista Alberti nei confronti della religione («il suo Dio è un Dio di cui si parla, non un Dio con cui si parla»).

Non potendo qui, per ovvi motivi, dare un cenno di tutte le relazioni della sezione aperta da Grassi (uscirà tra qualche tempo un volume di «Atti» del Convegno che soddisferanno il desiderio di saperne di più), mi soffermo infine su quella del padre Paul Gilbert (docente di Filosofia teoretica all'Università Gregoriana di Roma ed a Parigi).

Padre Gilbert si è dedicato ad un itinerario di lettura dell'interno del Tempio che ha definito «stranamente nostro contemporaneo». Nella modernità, ha

precisato, «tutto è ambiguo» proprio come il Tempio, dove si rispecchia il conflitto tipico dell'uomo rinascimentale, proiettato verso un futuro che è l'aldilà, il trascendente, ma pure attento alla ricerca scientifica che si basa soltanto su stessa.

Nell'esaminare come in esso si riassumano la cultura antica e quella rinascimentale, padre Gilbert ha trovato un altro aggancio con la vita dei nostri giorni: sia nel Tempio sia nella vita di oggi, si vuole uscire dagli schemi delle Religioni.

E' una tesi intellettualmente arditata che mira sia a contestare la condanna di Pio II (che considerava l'edificio come espressione pagana), sia a renderci consapevoli che il Tempio non è soltanto il rivestimento e l'abbellimento di una vecchia chiesa. Padre Gilbert spiega che i simboli pagani non riducono la chiesa a tempio pagano, perché la fede è capace di raccogliere il paganesimo, di elevarlo alla dignità di un monumento sacro.

E' stata, la sua, una lezione particolareggiata sui rimandi interni che esistono nel Tempio, fra le singole 'illustrazioni' che s'ispirano, da una parte, alla tradizione religiosa e, dall'altra, alla nuova cultura che annuncia il Rinascimento.

Come sintesi di questo itinerario malatestiano delineato da padre Gilbert, potremmo prendere le sue parole sugli Angeli e sui Puttini che si fronteggiano da due cappelle del Tempio. I Puttini rappresentano l'innocenza perfetta, e gli Angeli, sono segno della misericordia divina: ci guidano verso la prospettiva dell'Eterno, dando tranquillità alle nostre paure e mostrando che l'uomo è fatto per un'Eternità da vivere nella luce della Resurrezione che riguarda anima e corpo, entrambi destinati a Dio.

Antonio Montanari, "il Ponte", Rimini, 30 settembre 2001

2. Gli studi di Marta Guerra su Alberti

"La formazione di Leon Battista Alberti a Bologna", 2010, testo di Marta Guerra, si legge in «Crocevia e capitale della migrazione artistica: forestieri a Bologna e bolognesi nel mondo (secoli XV-XVI)», a cura di Sabine Frommel, alle pp. 37-46.

Sugli anni universitari di Alberti a Bologna, scrive Guerra che le prime informazioni giungono a noi dalla Vita latina dell'Alberti stesso (di controversa attribuzione), la cui ultima edizione è stata congedata nel 1972 da Riccardo Fubini e Anna Menci Gallorini sulla rivista «Rinascimento».

Da questo testo ricaviamo che Alberti "studiò per qualche anno, a partire dal 1424, il diritto sia canonico che civile, senza specificare tuttavia in quale città e presso quale Studio". Alberti "per la fatica dello studio si ammalò, per giunta non ricevendo assistenza dai parenti, indifferenti e crudeli".

Marta Guerra poi scrive: "Proseguiti dopo la prima infermità gli studi di legge, di nuovo Alberti, per giunta povero, si ammalò, e questa volta più gravemente. I medici gli proibirono categorici le fatiche della giurisprudenza e così il Nostro, non rassegnato in nessun modo ad abbandonare gli studi, decise di dedicarsi a materie meno faticose e meno mnemoniche, come la filosofia e le arti matematiche. Secondo la Vita ci troviamo a questo punto nel 1428".

Nel "Commentarium" preposto alla seconda edizione della "Philodoxeos fabula", prosegue Marta Guerra, il nostro Alberti "afferma di avere composto la commedia a Bologna, dove si trovava per studiare diritto canonico già al momento della morte del padre avvenuta il 28 maggio 1421, e, oltre a trattare del difficile rapporto coi parenti (così come nelle Intercenali Erimna e Pupillus), afferma di essersi laureato, descrivendo poi una festa di laurea nel De commodis litterarum atque incommodis, opera composta appena dopo avere lasciato Bologna e gli studi di legge".

Marta Guerra cita poi un documento archivistico che conferma la presenza di Alberti «studente in diritto canonico» a Bologna, dell'11 maggio 1426, presso il notaio bolognese Rolando Castellani.

Marta Guerra rimanda allo storico del diritto Giovanni Rossi che spiega: Akberti fu "autore di un trattatello specificamente dedicato al tema della giustizia, il De iure (composto proprio a Bologna nel 1437 e dedicato al giurista Francesco Coppini da Prato) ove si distacca dalla giurisprudenza medievale, per riallacciarsi, da vero umanista, alle fonti classiche, soprattutto ciceroniane, del diritto".

Leggiamo ancora in Marta Guerra: "Potrebbe verosimilmente essere accaduto - ed è un'ipotesi ancora di Rossi - che Battista, iniziati gli studi in utroque iure, abbandonasse il diritto civile per proseguire il solo diritto canonico, anche in considerazione della propria debolezza fisica e dei problemi di salute. Potrebbe anche essere accaduto che Alberti avesse completato il cursus studiorum senza conseguire la laurea: nell'università medievale i due momenti potevano non accompagnarsi, sia perché era possibile esercitare la professione anche con la sola frequenza degli esami (è il caso per esempio del giurista Antonio Pratovecchi che insegnò all'università con successo fin dal 1410, laureandosi solo nel 1424), sia perché la cerimonia di laurea era un costo non facilmente sostenibile: e al proposito si legga quanto Anna Laura Trombetti Budriesi scrive nel 1988 sull'esame di laurea presso lo Studio bolognese (in «Studi e Memorie per la storia dell'Università di Bologna»).".