

In limine

Esplorazioni attorno all'idea di confine

a cura di Francesco Calzolaio, Erika Petrocchi, Marco Valisano, Alessia Zubani

Ciriaco d'Ancona e l'invenzione della tradizione classica

Giorgio Mangani
(IULM, Milano, Italia)

Abstract Cyriacus Pizzocolli, also known as Cyriacus of Ancona, is traditionally considered the founder of the antiquarian science. Nonetheless, it is yet unclear how the interest of a few intellectuals in antiques in the course of Fourteenth century came to be shared by the Western elites. It was in fact Cyriacus, in deep connection with Byzantine emperors and cardinal Bessarion, to invent and spread this new intellectual vague in the first half of the Fourteenth century in a great political and mediatic operation aimed at promoting the Byzantine Empire in the West, pointing at the Byzantine empire as the depository of classical Greek antiquity and thus inventing what we now know as the 'Classical tradition'.

Sommario 1 Introduzione. – 2 'Resuscitare i morti'. – 3 Un mondo utopico. – 4 *Lapidum fides*. – 5 *Le reliquiae antiquitatis* – 6 Il 'capitale culturale' della civiltà occidentale.

Keywords Cyriacus of Ancona. Antiquarian Science. Humanism. Historical Geopolitics.

Introduzione

Le coste dell'Adriatico funzionarono, nel Medio Evo, come confini al contrario. Le popolazioni che le abitavano erano spesso diverse da quelle più continentali, anche della penisola italiana, ed avevano conservato più di altre alcuni caratteri della cultura greca antica. Il medico ascolano Francesco Stabili, noto come Cecco d'Ascoli (1269-1327), aveva per esempio un'idea deterministica dell'influsso astrale sulla vita umana, assai più affine a quella di un alessandrino del III secolo a.C. che a quella del protoumanista Dante Alighieri, con il quale frequentemente polemizzava nel suo poema allegorico *Acerba*. Ma si trattava di una greicità medievale, vissuta in continuità e senza fratture storiche. Fu proprio un anconitano, e probabilmente non per caso, Ciriaco Pizzocolli (1391-1455) a creare questa frattura inventando un nuovo modo di pensare la classicità in relazione alle necessità politiche del suo tempo; un modo confezionato e presentato come un 'restauro' di quella autentica.

Ciriaco viene normalmente citato nei manuali dedicati alla storia dell'archeologia come uno dei primi a copiare epigrafi greche e latine nel XV secolo e a schizzare disegni di monumenti antichi durante i suoi frequenti

Studi e ricerche 9

DOI 10.14277/6969-167-6/SR-9-5 | Submission 2017-04-21 | Acceptance 2017-05-16

ISBN [ebook] 978-88-6969-167-6 | ISBN [print] 978-88-6969-168-3 | © 2017

© 2017 |  Creative Commons Attribution 4.0 International Public License

viaggi in Grecia e nell'area adriatico-balcanica come mercante, diplomatico e forse agente per qualche tempo di papa Eugenio IV nei territori caldi dei confini con l'impero turco, o presso feudi loro tributari, in preparazione della crociata che si concluse con la sconfitta cristiana di Varna del 1444. Robert Weiss (1966) ed Edward W. Bodnar (1960, 1983) hanno chiarito questo aspetto dell'operato di Ciriaco mettendo in evidenza il lavoro di *intelligence* che egli svolse tra il 1431 e il 1444 per verificare il livello di affidabilità dei grandi mercanti veneziani e genovesi e delle famiglie aristocratiche che governavano i territori di quello scacchiere militare, spesso in grado di avere un peso determinante sull'esito dei conflitti controllando risorse enormi, porti, navi e informazioni.

Il ruolo di Ciriaco, tuttavia, fu di gran lunga più significativo: egli creò in meno di trenta anni un'attenzione nuova per la tradizione classica, sviluppando una sensibilità diffusa nelle classi dirigenti occidentali per la cultura greca antica, facendo in modo che essa venisse percepita, in maniera inedita, come il 'capitale culturale' della civiltà occidentale. In questa operazione 'mediatica', Ciriaco agì molto probabilmente come agente del cardinale Basilio Bessarione, che fu il principale teorico di questa idea (Lamers 2016, 92-132), rivolta in maniera molto raffinata ed efficace a creare un nuovo *brand*, come lo chiamerebbero gli esperti contemporanei di marketing, per l'impero bizantino, in quel momento alla ricerca di alleanze e di sostegno economico dell'Occidente per fronteggiare l'offensiva turca. L'operato di Ciriaco, che aveva studiato le lingue e la tradizione classica sostanzialmente da autodidatta, si spiega in questo modo molto meglio: cioè considerando la sua attività come la migliore condizione per comprendere in che modo i documenti archeologici da lui cercati e acquisiti con tanta passione potessero diventare, nel suo progetto, la moneta del 'capitale culturale' che egli stava radicando tra finanziari, aristocratici, militari e prelati con i quali entrò in contatto nel corso della sua vita e dei suoi viaggi. Contrariamente, quindi, a quanto riferito dalla tradizione, e anche dal suo biografo, il contemporaneo Francesco Scalamonti (Mitchell, Bodnar, Foss 2015, *Life*, n. 14), fino a Weiss e Bodnar, che identificavano come una stranezza la sua formazione mercantile, legata alla origine anconitana (una città di traffici), rispetto alla coltivazione degli studi classici, fu invece proprio il suo 'sguardo' mercantile a consentirgli di trasformare una vaga curiosità delle classi dirigenti europee per l'antichità in un paradigma culturale capitalizzabile, l'*heritage* della tradizione classica, conservato dall'impero bizantino, con la conseguente, naturale necessità di sostenerlo nel salvataggio di un patrimonio universale messo in pericolo dalla invasione turca.

Ciriaco fondò questa raffinata strategia politico-culturale su alcuni precisi pilastri:

1. la coltivazione ostentata di una religiosità neopagana;
2. la rappresentazione del mondo antico come favoloso e ideale;

3. l'attribuzione ai reperti archeologici scoperti, disegnati, copiati o acquistati di una funzione documentaria di maggiore attendibilità rispetto ai documenti della tradizione manoscritta;
4. l'adattamento del dono delle sacre reliquie cristiane, impiegato tradizionalmente dall'impero bizantino nelle sue relazioni diplomatiche, alla nuova sensibilità, sostituendole però con le testimonianze archeologiche (pagane);
5. l'attribuzione di un valore prima simbolico, poi anche economico, a oggetti come i documenti archeologici, trasformandoli nella moneta del 'capitale culturale' della civiltà occidentale; compiendo così una operazione di 'commoditizzazione'.

Grazie a queste cinque tipologie di operazioni, che cercherò di descrivere sinteticamente nei prossimi paragrafi nello stesso ordine (per approfondimenti si veda Mangani 2016), Ciriaco non svolse solo la funzione di spia nei territori in cui compiva i suoi viaggi, ma contribuì in maniera decisiva a costruire l'idea più tardi condivisa che la tradizione classica si identificasse con l'*heritage* bizantino, attraverso la messa a punto di un network di relazioni personali (analogo a quelle necessarie a un mercante del tempo per fare il proprio lavoro), la cui incisività sociale, nella storia della cultura occidentale, è paragonabile forse solo all'introduzione in Europa dell'*American way of life* avvenuta alla fine della seconda guerra mondiale.

La biografia di Ciriaco è formata sostanzialmente da date e da viaggi. Nato ad Ancona nel 1391 da una famiglia nobile che praticava la mercatura - attività usuale ad Ancona come a Venezia - orfano di padre, Ciriaco fu cresciuto dal nonno materno, Ciriaco Selvatico, e avviato molto giovane alle attività commerciali, per le quali viaggiò continuamente in Egitto, nei territori adriatici, in Grecia e Asia Minore, per conto di imprese anconitane e veneziane.

Componente del Senato cittadino e più volte eletto nelle magistrature civili di Ancona, Ciriaco entrò in un rapporto particolare con il cardinale Condulmer, poi papa Eugenio IV, quando questi divenne Legato della Marca anconitana. La familiarità con il papa e con la corte bizantina gli consentirono di avere numerosi contatti ad alto livello con le famiglie regnanti o aristocratiche delle città ed isole dell'Egeo nel corso di continui viaggi che, specie dopo il 1431, sembrano avere una motivazione più politico-diplomatica che commerciale. L'umanista Francesco Filelfo, amico di Ciriaco, fu probabilmente una figura chiave per aprirgli i contatti con l'ambiente di Costantinopoli e anche con il cardinale Basilio Bessarione, che era stato allievo come Filelfo di Giorgio Crisococca nella capitale bizantina. Bessarione fu infatti l'artefice degli argomenti politico-diplomatici (e di molte operazioni spregiudicate) messi a punto per sostenere l'impero bizantino in grave crisi, favorendo l'unificazione delle due chiese ortodossa e latina, tentata nel Concilio di Ferrara e Firenze nel 1438. Ciriaco appare infatti un

creativo esecutore del progetto politico bessarioneo rivolto a trasformare profondamente la percezione occidentale del mondo bizantino, valorizzando la sua condizione di erede e depositario della tradizione classica intesa come patrimonio comune dell'Occidente. Prova di questo rapporto intimo è il progetto di biografia, poi abbandonato, che l'aristocratico veneziano Lauro Quirini (Krautter, Kristeller, Pertusi, Ravegnani, Roob, Seno 1977), stretto collaboratore di Bessarione, avrebbe voluto dedicare a Ciriaco celebrandolo come eroe di un nuovo modello di nobiltà dei natali e delle qualità umane, per la quale il cavaliere anconitano Francesco Scalamonti mise a punto una documentazione, la *Vita*, pervenutaci manoscritta, che costituisce la principale nostra fonte di informazioni. Bessarione era stato a sua volta allievo di un'altra figura chiave per la cultura religiosa e politica di Ciriaco: il filosofo neoplatonico greco Giorgio Gemisto Pletone.

1 'Resuscitare i morti'

Reduce da un viaggio a Vercelli, nel 1444, Ciriaco racconta in una lettera al suo amico Iacopo Venier, Vescovo di Recanati, che si era imbattuto in un prete mentre cercava di studiare le sacre vestigia del passato, come suo solito. Questi gli aveva chiesto cosa stesse facendo e Ciriaco gli aveva risposto che si occupava di «far resuscitare i morti dagli inferi» e che aveva appreso questa arte dalla Pizia, l'Oracolo di Apollo. Il sacerdote ne era rimasto profondamente turbato e Ciriaco, constatandone la volgare ignoranza, si era confermato nella validità di questo suo interesse (Mehus 1742, 55). La data di questo notissimo aneddoto è piuttosto tarda nella vita di Ciriaco: è successiva al rapporto con Giorgio Gemisto Pletone e potrebbe essere considerata, come spesso è stata, una prova a favore della sua appartenenza alla setta neopagana, la 'fratria' creata da Pletone a Mistrà, nel Peloponneso. Ciriaco vi si rivela non solo convinto della sua professione religiosa borderline, ma anche orgoglioso del suo carattere esoterico, che era un tratto della scuola/setta di Pletone. Solo pochi anni prima, Scalamonti, scrivendo a Ciriaco da Fabriano, dove era Luogotenente di Francesco Sforza, aveva cercato di convincerlo ad abbandonare questo atteggiamento religioso poco ortodosso, che evidentemente era ormai diventato di pubblico dominio facendo scandalo. Ciriaco, il 17 settembre 1437, gli rispondeva da Ancona promettendo di ridimensionare il suo atteggiamento, senza abbandonare però la frequentazione e la considerazione per la tradizione culturale e religiosa classica, ancorché pagana (Mehus 1742, 73-80). Questa espressione 'resuscitare i morti' divenne anzi una caratteristica della cultura antiquaria di Ciriaco e una specie di motto identificativo. Scrivendogli il 21 dicembre 1427, Francesco Filelfo si esprimeva nei suoi confronti con la consapevolezza che questo sembrava l'interesse prevalente dell'amico: «rinnovare, o meglio resuscitare l'anti-

chità» («munus renovandae vetustatis, vel ab interitu potius vindicandae», Mitchell, Bodnar, Foss 2015, *App. III, Lett. I*, n. 1). Il 7 luglio dell'anno dopo, da Bologna, Filelfo lo confermava come tema centrale di Ciriaco: «qui mortuos etiam vivificas» (Mitchell, Bodnar, Foss 2015, *App. III, Lett. III*, n. 1). Ancora due secoli dopo, il *Teatro delle città d'Italia* di Francesco Bertelli (Padova 1629, 141), trattando degli uomini illustri di Ancona, ricordava Ciriaco Pizzecolli come colui che voleva «resuscitare i morti». Il concetto diventa ben presto onnipresente nella tradizione ciriacana: nel 1433-34 Filelfo invia ad Antonio Beccadelli una nota che cita ancora una volta Ciriaco impegnato «in revocandis ad vitam mortuis» (Mitchell, Bodnar, Foss 2015, *App. III, lett. V*, n. 1). Flavio Biondo, nella sua *Italia illustrata* (Basilea 1559, 339A) lo associa a questa passione; altrettanto fa Pietro Ranzano negli *Annales omnium temporum* (Ms della Biblioteca comunale di Palermo, vol. VIII, 1, 15, cc. 423v-436v). L'attenzione di Ciriaco per le storie della mitologia pagana, con una sensibilità simile a quello che possiamo definire l'ellenismo bizantino, cioè un modo di conciliare la coltivazione della tradizione classica con la religione cristiana, è tuttavia molto precedente all'incontro con Pletone. In una lettera a Pietro Bonarelli, nobile anconitano, stretto collaboratore del papa Martino V, del 15 marzo 1423 (Mitchell, Bodnar, Foss 2015, *Lett. I*), Ciriaco si rivelava già molto vicino a sentimenti religiosi orfico-pitagorici e sincretistici che consideravano l'anima preesistente alla vita fisica e in grado di migrare da un corpo all'altro. Scritta da Rimini, la lettera ha come protagonista il giovanissimo Sigismondo Pandolfo Malatesta che aveva allora sei anni. Dimostra i rapporti di familiarità di Ciriaco con i Malatesta, che evidentemente ne seguono le orme se, divenuto signore di Rimini, Sigismondo farà progettare a Leon Battista Alberti il tempio malatestiano considerato comunemente un tempio pagano. È possibile infatti che Ciriaco abbia avuto qualche peso nella formazione del giovane Sigismondo, che poi sarà un grande estimatore di Pletone, lo inviterà a Rimini nel 1460 e ne trafugherà le spoglie mortali da Mistrà, nel 1466, per collocarle come una sacra reliquia nel sacello del tempio malatestiano. La lettera è costruita come un sogno ambientato a Fano, dove effettivamente i Malatesta erano riparati in quel momento. Nel sogno, il ragazzo chiede a Ciriaco il motivo dei suoi modelli pagani e del suo allontanamento dai sacri libri della religione cristiana. Evidentemente, già nel 1423 la cosa era nota.

Ciriaco risponde utilizzando un modello retorico che poi adopererà frequentemente, preso dalla letteratura classica e soprattutto dal suo amato Virgilio. Aiutato da Calliope e Urania che intercedono presso Giove, il corpo di Ciriaco viene invasato da Mercurio, il suo genio, che parla al suo posto rispondendo al ragazzo che la tradizione pagana antica è del tutto compatibile con la religiosità cristiana. La lettera chiarisce due questioni centrali della religiosità di Ciriaco. In questo periodo egli non ha ancora acquisito una cultura greca classica; si è dato una formazione autodidatta

studiando Dante e Petrarca ed ha da poco cominciato a studiare Virgilio ad Ancona con il maestro Tommaso Seneca da Camerino (1390-1472), il quale, specialista della poesia latina, pratica la tradizionale interpretazione morale della letteratura, in modo particolare dell'*Eneide*. I testi antichi, in sostanza, per lui, esprimono e sceneggiano verità morali; vanno quindi interpretati, e magari anche rimaneggiati, per facilitarne la comprensione. Questo atteggiamento era stato particolarmente sviluppato nel medio evo, ma soprattutto a Napoli, dove si praticava una interpretazione allegorica di Virgilio, al quale erano stati attribuiti poteri di mago e di profeta e una sterminata sapienza (Consoli 1970). Seneca, che aveva studiato proprio a Napoli, aveva trasmesso questo stile interpretativo a Ciriaco, condividendo con lui la passione per la poesia virgiliana. Questa interpretazione della religione era praticata anche da Francesco Filelfo (1398-1481). Originario di Tolentino, allora sotto i Varano di Camerino, Filelfo aveva studiato a Padova e insegnato a Venezia già molto giovane. Divenuto segretario del bailo di Venezia a Costantinopoli, nel 1420, vi si era trasferito e là aveva potuto studiare la letteratura e la lingua greca antiche sotto la guida di Giovanni Crisolora, fratello di Emanuele, che già a fine Trecento era stato in Italia come componente di una famiglia aristocratica molto vicina ai Paleologi e diplomatico bizantino, con la missione di introdurre la cultura greca. Filelfo sposò poi la figlia del suo maestro, Teodora. Questo sincretismo è molto frequente nei comportamenti di Ciriaco. Per lui sono equivalenti il rito latino e quello ortodosso: il 15 agosto 1446 partecipa infatti a Costantinopoli alla festa dell'Assunzione, celebrata con il rito bizantino e poi anche nella sua versione latina organizzata dalla colonia genovese di Galata/Pera (Bodnar 2003, *Let.* 39). Cristo viene definito *Juppiter humanatus*; le Muse si comportano come degli angeli custodi; in particolare Cymodocea, ninfa delle acque, definita la più bella delle Nereidi, sembra assisterlo con particolare attenzione (Bodnar 2003, *Let.* 4) ed è la versione femminile del suo nume tutelare, Hermes/Mercurio, al quale Ciriaco dedica preghiere mattutine e scrive inni, intraprendendo i suoi viaggi solo nel giorno della settimana, il mercoledì, a lui sacro. Il 18 ottobre 1448, in occasione del funerale di Carlo Tocco II, re degli Acarniani, Ciriaco dedica versi in suo onore indirizzati a San Luca, l'evangelista, poi alla Vergine Maria, perché intercedano per la sua anima, non omettendo però di citare la Sibilla e il mito della sua profezia (Bodnar 2003, *Let.* 48). A Mercurio viene dedicata una intera preghiera di ringraziamento per la sua costante protezione nei lunghi e pericolosi viaggi del mercante. A fianco di questa preghiera, Ciriaco inserisce un disegno del dio divenuto poi classico: con i calzari alati, il *galerus*, il cappello alla greca, la verga con la quale era capace di addormentare chiunque. Aveva disegnato questa figura prima del 1447-48 a margine di un codice del *Liber insularum* di Cristoforo Buondelmonti, oggi a Oxford (Bodleian Library), nel quale è contenuta una descrizione di Hermes come dio/mercante, sfuggente e proteiforme, che

sembra un ritratto del proprio carattere (Barsanti 2001, n. 263). Questo atteggiamento filopagano di Ciriaco è stato posto in collegamento dagli studi degli ultimi venti anni con la citata scuola platonica creata negli anni Venti del Quattrocento da Giorgio Gemisto Pletone a Mistrà, che cercò di rilanciare la tradizione ellenica pagana e politeista contro il cristianesimo e l'islamismo (Woodhouse 1986, Siniosoglou 2011, Neri 2010).

Ciriaco ebbe modo di conoscere Pletone nel corso di due viaggi compiuti a Mistrà, nel 1437 e poi nel 1447-48. Il rapporto di Ciriaco con il filosofo greco, che si atteggiava a restauratore del pensiero di Platone, non è chiaro; ma è evidente come almeno il pensiero politico di Pletone coincida con il progetto dell'antiquario anconitano: portare in salvo il patrimonio della classicità ad ogni costo. Per farlo bisognava però, secondo Pletone, sostituire la religiosità cristiana, che aveva indebolito il carattere dei Greci e inquinato la corte imperiale con un clericale universalismo al fondo indifferente alle sorti dello stato (che sognava di trasformare in una comunità confessionale e teocratica simile al regime instaurato nei monasteri del monte Athos), con la restaurazione dell'ellenismo che avrebbe restituito forza e dignità all'impero bizantino. Un segnale di quanto il progetto di riscatto di Pletone fosse condiviso da Ciriaco è rilevabile per esempio nelle osservazioni che egli annota sul suo diario, tra 1447 e 1448, a proposito delle popolazioni del Peloponneso incontrate proprio nel corso del suo secondo viaggio a Mistrà per visitare il filosofo, nelle quali riconosce la sopravvivenza dell'antico, vigoroso *ethnos* spartano, descritto negli stessi termini di Pletone (Bodnar 2003, *Diary*, V).

2 Un mondo utopico

Nell'inviare i suoi doni archeologici a principi e magnati, Ciriaco li presenta, nelle sue lettere, come testimonianze di un mondo favoloso, la cui dimensione utopica è data per scontata e indubitabile. Per ottenere questo effetto persuasivo e inclusivo dell'interlocutore nel novero degli eletti estimatori della classicità, Ciriaco non utilizza un modo diretto; fa parlare invece gli oggetti al suo posto, usando un linguaggio deittico, efrastico, mutuato, probabilmente attraverso l'ambiente bizantino, dalla cultura alessandrina della tarda antichità. I suoi disegni dei monumenti antichi hanno un carattere che è stato definito da Charles Mitchell 'iperrealistico' (Mitchell 1960); le scene da lui copiate dalle epigrafi e dai bassorilievi antichi sono più vivaci dei loro originali. I suoi disegni, a volte romanzati, delle antichità di Roma, che poi furono la fonte della *Collectio antiquitatum* di Giovanni Marcanova (Mss nelle Biblioteche di Berna, Estense di Modena e Princeton University Library), un suo estimatore, sceneggiano i monumenti antichi entro scenette di vita quotidiana che animano e rendono viva la rappresentazione di un mondo trapassato. Ciriaco non si ac-

contenta infatti di fare descrizioni; le deve rendere verosimili e piacevoli, più facilmente comprensibili. Guido Arbizzoni (1998) ha definito quello di Ciriaco un 'linguaggio di utopia'. L'abitudine ciriacana di raccontare le modalità con le quali si imbatte, inciampa nel ritrovamento dei documenti archeologici, anche quando li ha acquistati, è infatti un'abile tecnica retorica rivolta a presentare quelle antichità come parte presente e costitutiva del paesaggio greco contemporaneo. Valorizzando il carattere autoptico dei suoi ritrovamenti - Ciriaco utilizza frequentemente, apparentemente come uno scienziato contemporaneo, espressioni come 'vidimus', 'cognovimus' - Pizziccoli non intende tanto enfatizzare l'attendibilità dei documenti, quanto sfruttare la tecnica dell'arte della memoria antica fondata sulla *enarghéia* della percezione visiva. I suoi racconti, costruiti entro un linguaggio descrittivo, adoperando spesso il 'tu' ecfrastrico, impiegato come digressione rivolta a rendere protagonisti gli 'oggetti', rivelano come Ciriaco non sia solo il fondatore della epigrafia moderna. È il suo stesso stile ad essere *epi-grafico*, nascondendo il proprio sé dietro gli oggetti, che egli poi spedisce come regali, in copia, se non in originale, ad autorevoli interlocutori.

È l'attenzione per questa efficacia retorica a indurlo, per esempio, a proporre la ricostruzione virtuale delle proporzioni originarie dei monumenti ridotti a ruderi a partire da quanto è ancora visibile. Di fronte al tempio di Adriano, a Cizico, Ciriaco misura le dimensioni delle colonne per congetturare su quel dato i suoi volumi originari. Anche in questo caso è il suo occhio da mercante, abituato a prendere 'a spanne' le misure delle merci - una abilità che ha ben descritto Michael Baxandall (1972) a proposito dei mercanti del Quattrocento - a consentirgli la valutazione; ma l'obiettivo è qui rivolto a dotare di energia retorica la trattazione attraverso la figura. L'ambizione di Ciriaco non è quindi tanto la ricostruzione filologica, quanto la restituzione contemporanea del passato: rendere presente quel passato come *heritage*. La sua attenzione, nei termini della storiografia di Pierre Nora (1984), non è per la storia quanto per la memoria. La scienza antiquaria del XV secolo sostituiva il tempo continuo del medio evo con un altro tipo di tempo, la *reparatio temporis*, come la chiamava Ciriaco, un tempo riparato, manipolato, adattato al presente. Come hanno notato Anthony Grafton (1990) e Christopher Wood (2008), la nascita della filologia moderna è imparentata con la contemporanea messa a punto delle tecniche produttive dei falsi. Filologi e falsari ebbero, in origine, una competenza comune e Ciriaco fu esperto e cultore di entrambe quelle arti. La narrazione dei viaggi sarà uno dei format retorici più efficaci di Ciriaco per restituire al presente il passato in un continuo incrocio e assemblaggio di entrambi. Ciriaco chiama infatti con i loro nomi antichi le città che visita, anche quando questi nomi sono ormai caduti in disuso; misura le distanze in stadi, come facevano i geografi antichi; antichizza persino il proprio nome, che, da Pizziccoli, diventa *de Piceni collibus*. Lavora a ren-

dere 'presenti' nel suo tempo i documenti antichi, in un continuo andare avanti e indietro, orizzontale e verticale, tra geografia e storia, tra libri di geografia antica e viaggi contemporanei, tra luoghi geografici e *loci* retorici. Non casualmente i suoi primi imitatori sono i protagonisti di una delle prime 'passeggiate archeologiche' moderne: Felice Feliciano, Andrea Mantegna, Giovanni Marcanova e Samuele da Tradate, tutti suoi amici o estimatori, che si muovono sulle rive del lago di Garda, il 2-3 settembre 1464, alla ricerca di *antiquitatis vestigia* in vesti arcadiche e coronati di mirto (Chiarlo 1984). L'avventura è raccontata dal suo emulo calligrafo Felice Feliciano e trascritta nello stesso codice (n. I, 138) della Biblioteca Capitolare di Treviso, dove aveva già copiato la vita di Pizzecolli scritta da Scalamonti. La stessa atmosfera è stata identificata nelle scene esoteriche ed archeologiche della *Hypnerotomachia Poliphili*, stampata a Venezia nel 1499 da Aldo Manuzio, l'autore della quale sembra far parte anche lui di un ambiente legato a Ciriaco (Chiarlo 1984).

3 *Lapidum fides*

Per Ciriaco - lo testimoniano Scalamonti nella *Vita* (Mitchell, Bodnar, Foss 2015, *Life*, n. 56) e una lettera che l'umanista Giacomo Rizzoni (Marchi 1968, 322) gli scrive il 6 maggio 1442 - i monumenti antichi, edifici, epigrafi e bassorilievi, monete e medaglie, erano più attendibili dei testi pervenuti attraverso la tradizione manoscritta, sempre soggetta a interpolazioni ed errori.

I monumenti sono infatti per Ciriaco *historiarum sigilla*. Quando deve decidere tra una testimonianza epigrafica e una testuale, Pizzecolli sceglie la prima e comunque opta sempre per quella più antica. Per lui: a) ciò che è più antico è più attendibile; b) i documenti di pietra o di metallo sono più affidabili di quelli cartacei o pergamenei. Questa attenzione particolare per la memoria, la religione dei monumenti, è coerente ed esemplificativa del carattere prevalentemente politico della *restauratio temporis* di Ciriaco.

I monumenti offrivano maggiore affidabilità, legata alla loro più consistente e più difficilmente manipolabile fisicità. Scalamonti aveva definito, parlando a nome di Ciriaco, *fides* questa attendibilità dei documenti antichi come le lapidi e Ciriaco utilizza proprio questo termine per sceneggiare in termini narrativi la storia della sua amata città natale, Ancona, inventando una narrazione che produrrà poi il suo motto: 'Ancon dorica civitas fidei'. Questa storia racconta di come la città fosse stata fondata in tempi antichissimi dalla regina persiana Fede, cui si doveva la costruzione del primo nucleo abitato in muratura e dei primi monumenti (Bernabei, *Croniche* [1870, 11]). Dietro questa narrazione, tuttavia, si celava la rivendicazione della città mercantile che celebrava la affidabilità dei suoi trattati e

contratti commerciali, la *publica fides* degli 'istrumenti' che, tra XIV e XV secolo, si era andata consolidando parallelamente alla affidabilità degli atti rogati dai notai, posti sotto la sorveglianza delle autorità politiche comunali o signorili, che avevano cominciato a conservarli negli archivi. Il culto dell'antica dea *Fides* era infatti collegato con la simbologia della mano, impiegata per suggellare i trattati, che era anche l'antico simbolo di Ancona: il gomito (dal greco *Ankon*), ricamato sulle maniche degli scribi comunali. Uomo di commerci e con una cultura simile a quella dei notai, Ciriaco concepiva in modo nuovo l'affidabilità dei documenti storici, assimilandola probabilmente a quella, divenuta più stabile, degli istrumenti notarili conservati negli archivi pubblici collocati nei nuovi palazzi comunali, dei 'palazzi della memoria'.

4 Le reliquiae antiquitatis

L'affidabilità sorvegliata dei documenti notarili era stata una caratteristica del mondo commerciale bizantino, dal quale la pratica anconitana era stata mutuata. L'attenzione per la conservazione e collezione dei documenti negli archivi favorì, nell'ambiente notarile vicino alla cultura di Ciriaco, la sensibilità per il collezionismo delle antichità. I primi collezionisti furono infatti proprio i notai, divenuti i sacerdoti della memoria.

Se l'autorità del notaio si era venuta a fondare sulla collezione dei documenti, conservati sotto la tutela di una autorità, Pizzecoli cercò di ricostruire a sua volta una sovranità, quella dell'impero bizantino in difficoltà, fondandola sul collezionismo delle antichità classiche.

Le relazioni diplomatiche bizantine si erano fondate, sin dai tempi di Costantino, sull'utilizzo dei doni di sacre reliquie cristiane. La stessa sovranità bizantina era fondata sull'arcireliquia della croce di Cristo che aveva sancito la vittoria su Massenzio. L'impiego diplomatico del dono delle reliquie cristiane era molto antica a Costantinopoli e praticata secondo i canoni della classica economia della reciprocità, come è stata analizzata da Marcel Mauss (2002), Karl Polanyi (1993) e Pierre Bourdieu (1972) e recentemente applicata da Cecily Hilsdale (2014) alle pratiche di corte bizantine. Il dono impiegato nelle trattative, infatti, favoriva la creazione di una condizione di sudditanza nel ricevente. Nella procedura del dono, chi donava era, in realtà, chi riceveva, e viceversa. Il dono favoriva le condizioni di una possibile trattativa, ma tendeva a sottolineare la condizione di superiorità del donatore su chi lo riceveva con l'obiettivo di influenzarne i comportamenti. Il dono non era l'atto conclusivo di un trattato; esso creava invece le condizioni per chiuderlo favorevolmente. Come ha chiarito Pierre Bourdieu, nell'operazione del dono, il fattore strategico era la sospensione momentanea del tempo e della realtà. L'astrazione che si determinava tra il dono e il contro dono consentiva di mascherare lo scambio come una appa-

rente gratuita. Perché questa sceneggiatura potesse funzionare, tuttavia, serviva, come a teatro, la momentanea sospensione della realtà e della verità. Il gioco funzionava se i due players accettavano questa sospensione temporale, riconoscendo momentaneamente la 'verità del gioco'.

L'azione di Pizzecolli rivolta a costruire il mondo utopico e sospeso della classicità era dunque parte costitutiva della procedura connessa al dono delle sue *reliquiae antiquitatis*. Ai tempi dell'imperatore Manuele II tuttavia, una generazione prima di Ciriaco, le cose erano cambiate. L'impero bizantino non era più il depositario delle più importanti reliquie cristiane, in quanto le più significative erano state portate via dagli eserciti cristiani ai tempi del regno crociato del XIII secolo. Era diventato difficile 'stupire' l'interlocutore con l'omaggio di reliquie rarissime, come poteva essere stata la corona di spine di Cristo, che a quel tempo era ormai una proprietà dei re di Francia, conservata alla Sainte-Chapelle di Parigi.

Con Manuele, la strategia bizantina cambiò radicalmente: in una situazione economica di grave crisi, l'impiego dei doni sfarzosi, rivolti a mettere in soggezione l'interlocutore, non diminuì; anzi fu incrementata, ma utilizzando documenti rari della tradizione greca antica, per quanto essa potesse essere limitata alla cultura cristiana (Hilsdale 2014, 199-267). Emanuele Crisolora, che svolse per Costantinopoli la funzione di ambasciatore di questo nuovo paradigma culturale e politico all'estero prima di Ciriaco, portò per esempio in dono al re di Francia, nella speranza di un aiuto militare, il codice delle opere di Dionigi l'Aeropagita, che era stato convertito ad Atene da San Paolo, aveva lo stesso nome del primo missionario cristiano arrivato in Gallia nel III secolo e del primo vescovo di Parigi (Hilsdale 2014, 236-48). L'esaurimento dei documenti più prestigiosi aveva costretto la diplomazia bizantina, già alla fine del XIV secolo, ad utilizzare un nuovo tipo di prestigio, quello della tradizione greca classica, epurato per quanto possibile di assonanze pagane, per continuare a stupire l'Occidente.

La strategia diplomatica di Ciriaco non era quindi nuova. Entrato giovanissimo nell'ambiente della corte imperiale di Costantinopoli, probabilmente grazie al suo amico Francesco Filelfo, Ciriaco si fece interprete del cambiamento di strategia politico-diplomatica interpretata dal cardinale Basilio Bessarione e già avviata in precedenza dall'imperatore Manuele II, di trovare un modo per trasformare agli occhi dell'Occidente, ma anche nella stessa mentalità bizantina, l'impero d'Oriente, un impero romano, in uno stato greco, custode dell'*heritage* antico, che era stato sempre visto, a Costantinopoli, come un deposito di eresia, paganesimo e idolatria. Questa operazione sarebbe tuttavia rimasta solo una elaborazione intellettuale senza il lavoro politico, diplomatico e culturale svolto da Ciriaco, che seppe ripensare l'uso bizantino del dono delle sacre reliquie sostituendole con un altro prodotto inimitabile e raro: le antichità (pagane) della tradizione classica, testimonianza materiale del mondo onirico e utopico che andava disegnando nei suoi scritti.

Inserendosi nell'incipiente, ma montante attenzione per il collezionismo degli oggetti di antichità, Ciriaco imitò ancora una volta la tecnica notarile, contaminandola con quella diplomatica in uso a Costantinopoli. Egli non inviava infatti solo dei doni, ma li accompagnava con le sue lettere, nelle quali contestualizzava e raccontava in forma romanzata le modalità del loro ritrovamento, in qualche modo influenzandone la ricezione. Scrivendo, egli li 'certificava', come un notaio, come prodotti a 'denominazione di origine controllata' e, nel donarli (in copia o in originale, a seconda dell'autorevolezza dell'interlocutore), scriveva che li donava, rappresentandoli come parti di un contratto, utilizzando nel contempo le sue alate parole, le citazioni classiche, il suo tradizionale tono cortigiano.

Una disamina dei doni offerti da Ciriaco nel corso delle sue peregrinazioni greche documentabili dalle testimonianze pervenuteci, prevedibilmente solo una parte di quelli realmente distribuiti, è di per sé significativa.

Il 29 marzo 1444 Ciriaco scrive ad Andreolo Giustiniani di aver incontrato Neri Acciaiuoli ad Atene e di aver visitato il suo palazzo con un portico di colonne di marmo, poi il tempio di Pallade, traendone dei disegni che invia a latere della lettera (Bodnar 2003, *Lett.* 3). Il 4 maggio 1444, scrive ad Andreolo di aver dato ad Antonio Boccone, per la sua collezione, una scultura bronzea raffigurante un uccello che sta beccando un serpente (Bodnar 2003, *Lett.* 7). Il 12 agosto 1444 scrive a Raffaele Castiglione, ricco mercante genovese di Perinthus, sul mar di Marmara, per comunicargli che lo aspetta per fargli vedere importanti reperti e opere dell'arte tracia antica. Il 14 agosto annota di avergli donato, come ricordo della loro amicizia, una moneta con la testa di Vespasiano (Bodnar 2003, *Lett.* 14; *Diary*, I, n. 49). Il 29 settembre 1444 Ciriaco scrive a Giorgio Scolarios, alto prelato ortodosso che sarà poi Patriarca di Costantinopoli, di aver visitato la città vecchia di Imbros, il 28 settembre, con Michele Kritoboulos del luogo, e di aver redatto assieme a lui una iscrizione secondo lo stile attico antico (Bodnar 2003, *Lett.* 17). Il 5 luglio 1445, scrive a Niccolò Zancarolo di aver regalato a P. Baldo, governatore veneziano di Cydonia, nell'isola di Creta, una moneta d'argento incisa con la testa dell'Apollo Pitico. A Zancarolo scrive invece di aver offerto una moneta d'argento con un'altra testa di Apollo (Bodnar 2003, *Lett.* 23). Il 12 agosto 1445 Ciriaco scrive a Melchiorre Bandini, nobile cavaliere degli Ospitalieri di Rodi, per dirgli che gli manda una moneta d'argento di Rodi con l'Apollo Rodio e con la scritta *Artemon* in greco (Bodnar 2003, *Lett.* 25; altre analoghe descrizioni in Bodnar 2003, alle lettere, 26, 28, 29, 30, 32, 34, 43, e diffusamente in *Diary*, V). Gli esempi potrebbero continuare per qualche pagina; essi sono significativi del carattere sistematico del metodo seguito da Ciriaco nella pratica del dono archeologico e anche indicativi dell'impatto persino quantitativo del fenomeno, esercitato capillarmente sulla classe dirigente coinvolta.

5 Il 'capitale culturale' della civiltà occidentale

La strategia politico-diplomatica di Ciriaco fu facilitata da un fenomeno sociale che caratterizzò il XIV-XV secolo: l'esplosione dei *wordly goods*, come li ha chiamati Lisa Jardine (1996), cioè la disponibilità, incomparabile con l'età medievale, di prodotti d'arte e artigianato che favorì un'attribuzione inedita a questi oggetti di significati e valori identitari e costitutivi della personalità individuale e collettiva.

Gli oggetti acquisirono la funzione di rappresentare la personalità dei loro proprietari in forme simili a ciò che sta avvenendo oggi nel mercato dei prodotti definiti 'auratici', cioè dotati di un fascino capace di trasmettere le proprie caratteristiche simboliche all'acquirente, come per esempio i telefonini o i prodotti *cool* (Björkmann 2002).

Ciriaco produsse infatti una *commoditizzazione* dei documenti archeologici, fino a quel momento collocati fuori dal circuito economico, sviluppando intorno a loro, dapprima, un valore simbolico, e poi anche un equivalente monetario man mano che essi assumevano un valore di scambio. Con il tempo e con l'asestamento dell'interesse per il collezionismo, essi furono inglobati nella sfera dello scambio, creando un mercato che Ciriaco, antiquario e mercante, seppe anche abilmente sfruttare a proprio vantaggio. Egli abbandonò infatti il commercio delle spezie e della frutta che aveva trattato nella sua giovinezza, prima di diventare spia e diplomatico, per assumere la funzione di consulente e procacciatore di antichità per ricchi e potenti collezionisti come Andreolo Giustiniani Banca, il cardinale Scarampi Trevisan (Mehus 1742, *Ep. VIII*) e molti altri. Nel 1433, scrivendo all'umanista Niccolò Niccoli, Ambrogio Traversari raccontava di aver incontrato a Venezia Ciriaco che vendeva monete antiche (Favaretto 1990, 48). Ciriaco fu anche lui un collezionista, ma la sua propensione mercantile lo portò a privilegiare la circolazione dei beni rispetto la loro accumulazione. Dopo la sua morte risultavano, nella casa di Ancona che fungeva da deposito, secondo una testimonianza (Cod. greco n. 425 della Biblioteca Nazionale di Francia, Parigi, c. 59v), pochi codici della sua ricca biblioteca, che il nipote stava ovviamente ricollocando sul mercato.

Se le tradizioni degli stati-nazione moderni sono narrazioni inventate, come hanno scritto Eric Hobsbawm e Terence Ranger (1987) e Benedict Anderson (1983), quelle relative alla nuova identità che Bessarione e Pizzocolli inventarono, ai loro diversi livelli, per l'impero bizantino nel XV secolo dimostrano che questa 'invenzione' non è avvenuta solo in età moderna, ma era una pratica frequentata, come sostiene Anthony D. Smith (2009) già nel mondo antico e in età premoderna.

Ciriaco d'Ancona mise a punto un paradigma formidabile per favorire il ribaltamento dell'identità culturale dell'impero d'Oriente, resasi necessaria per specifiche contingenze politiche. Piuttosto che essere un 'naturale' ritorno all'Antico dell'Umanesimo e del Rinascimento, come molti manuali

scolastici hanno raccontato, l'interesse per le antichità ebbe una motivazione precisa e identificabili autori, dal profilo non sempre apprezzato, per la loro ambiguità e opacità, per la loro cultura *in between*, nell'ambiente degli stati-nazione che sostituirono nel XVI secolo le città-stato adriatiche.

Bibliografia

- Anderson, Benedict (1983). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londra: Verso.
- Arbizioni, Guido (1998). «Ciriaco e il volgare». Paci, Gianfranco; Scocchia, Sergio (a cura di), *Ciriaco d'Ancona e la cultura antiquaria dell'Umanesimo*, 217-33. Parma: Diabasis.
- Barsanti, Claudia (2001). «Costantinopoli e l'Egeo nei primi decenni del XV secolo: la testimonianza di Cristoforo Buondelmonti». *Rivista dell'Istituto Nazionale d'Archeologia e Storia dell'Arte*, 56, 83-253.
- Baxandall, Michael (1972). *Paintings and Experience in Fifteenth-Century Italy*. Oxford: Oxford University Press.
- Bernabei, Lazzaro [1492] (1870). *Croneche anconitane*. Ciavarini, Carisio (a cura di), *Collezione di documenti storici antichi inediti ed editi rari delle città e terre marchigiane*, vol. 1. Ancona: Deputazione di storia patria per le Marche.
- Björkmann, Ivan (2002). «Aura: Aesthetic Business Creativity». *Consumption, Markets and Culture*, 5, 69-78.
- Bodnar, Edward W. (1960). *Cyriacus of Ancona and Athens*. Burxelles: Latomus.
- Bodnar, Edward W. (1983). «Ciriaco d'Ancona e la crociata di Varna: Nuove prospettive». *Il Veltro*, 1-2 (27), 235-51.
- Bodnar, Edward W. (2003). *Cyriac of Ancona Later Travels*. Cambridge: Harvard University Press.
- Bourdieu, Pierre (1972). *Esquisse d'une theorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*. Paris: Seuil.
- Chiarlo, Carlo Roberto (1984). «"Gli frammenti della sancta antiquitate": studi antiquari e produzione delle immagini da Ciriaco d'Ancona a Francesco Colonna». Settis, Salvatore (a cura di), *Memoria dell'antico nell'arte italiana*, t. 1, *L'uso dei classici*. Torino: Einaudi, 269-97.
- Consoli, Domenico (1970). s.v. «Virgilio». *Enciclopedia virgiliana*. Roma: Istituto dell'Enciclopedia italiana.
- Favaretto, Irene (1990). *Arte antica e cultura antiquaria nelle collezioni venete al tempo della Serenissima*. Roma: L'Erma di Bretschneider.
- Grafton, Anthony (1990). *Falsari e critici: Creatività e finzione nella tradizione letteraria occidentale*. Torino: Einaudi.
- Hilsdale, Cecily J. (2014). *Byzantine Art and Diplomacy in an Age of Decline*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Hobsbawm, Eric; Ranger, Terence (1987). *L'invenzione della tradizione*. Torino: Einaudi.
- Krautter, Konrad; Kristeller, Paul Oskar; Pertusi, Agostino; Ravegnani, Giorgio; Roob, Helmut; Seno, Carlo (a cura di) (1977). *Lauro Quirini umanista*. Firenze: Leo S. Olschki.
- Jardine, Lisa (1996). *Wordly Goods: A New History of the Renaissance*. New York; London: W.W. Norton.
- Lamers, Hans (2016). *Greece Reinvented: Transformations of Byzantine Hellenism in Renaissance Italy*. Leiden: Brill.
- Mangani, Giorgio (2016). *Il vescovo e l'antiquario. Giuda Ciriaco, Ciriaco Pizzecolli e le origini dell'identità adriatica anconitana*. Ancona: Il Lavoro Editoriale.
- Marchi, Gian Paolo (1968). «Due corrispondenti veronesi di Ciriaco d'Ancona». *L'Italia Medievale e Umanistica*, 11, 317-29.
- Mauss, Marcel [1924] (2002). *Saggio sul dono*. Torino: Einaudi.
- Mehus (Mei), Lorenzo (1742). *Kyriaci Anconitani Itinerarium nunc primum ex ms cod. in luce erutum*. Firenze.
- Mitchell, Charles (1960). «Archaeology and Romance in Renaissance Italy». Jacob, Ernest Fraser (ed.), *Italian Renaissance Studies: A Tribute to the Late Cecilia M. Ady*. London: Faber and Faber.
- Mitchell, Charles; Bodnar, Edward W.; Foss, Clive (ed.) (2015). *Cyriac of Ancona Life and Early Travels*. Cambridge: Harvard University Press.
- Neri, Moreno (a cura di) (2010). *Giorgio Gemisto Pletone. Trattato delle virtù*. Milano: Bompiani.
- Nora, Pierre (a cura di) (1984). *Les lieux de la mémoire*. Paris: Gallimard.
- Polany, Karl [1944] (1993). *La grande trasformazione*. Torino: Einaudi.
- Siniosoglou, Niketas (2011). *Radical Platonism in Byzantium: Illumination and Utopia in Gemistos Plethon*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith, Anthony D. (2009). *Ethno-symbolism and Nationalism. A Cultural Approach*. London; New York: Routledge.
- Weiss, Robert (1966). «Ciriaco d'Ancona in Oriente». Pertusi, Agostino (a cura di), *Venezia e l'Oriente fra tardo Medioevo e Rinascimento*. Firenze: Sansoni, 323-37.
- Wood, Christopher (2008). *Forgery Replica Fiction: Temporalities of German Renaissance Art*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Woodhouse, Christopher Montagu (1986). *Gemistos Plethon: The Last of the Hellenes*. Oxford: Clarendon Press.

