

Re e baroni: l'obbedienza nel IV libro del *De obedientia* di Giovanni Pontano

Irene Mamprin

Abstract The essay examines the political thought of Giovanni Pontano (1429-1503), expressed in his treatise *De obedientia*. Pontano analyses obedience in all its forms and how it should proceed from below starting from the subjects up to the king. The focus on the obedience that the barons owe to the sovereign is interesting: in the fifteenth century the kingdom of Naples, ruled by King Ferrante, was shaken by the baronial claims and by an aristocracy opposed to the new Aragonese dynasty. Pontano tries to legitimise his sovereign and to instruct the barons to respect the new government.

Keywords Giovanni Pontano. Politics. Obedience. Humanism. *De obedientia*.

Nel 1470 Giovanni Pontano iniziò la stesura del *De obedientia*, che completò intorno al 1472. Solo cinque anni prima, nel 1465, l'umanista si era posto il problema dell'educazione della più importante figura nella gerarchia del potere politico, ovvero il principe. Nel suo trattato *De Principe* Pontano trova negli *studia humanitatis* la soluzione: l'esempio storico, le azioni dei grandi uomini si integrano con la cultura filosofica, dalla quale provengono gli ammonimenti degli autori classici sulle insidie della realtà (Finzi 2004, 17). Una volta educato il sovrano, Pontano sentì la necessità di offrire un prontuario di precetti anche ai sudditi del regno di Napoli, a seguito della prima rivolta baronale, protrattasi dal 1458 al 1465.

La successione al trono di Ferrante non fu ben accolta dalla nobiltà napoletana, che mal sopportava il suo essere figlio naturale del precedente sovrano, nonostante fosse stato riconosciuto dal padre come

legittimo erede al trono. Il malcontento dei baroni spinse la monarchia francese a opporgli Giovanni d'Angiò e a scatenare, con l'appoggio dell'aristocrazia meridionale, una rivolta contro Ferrante (Monti Sabia, Monti 2010, 11). La guerra fu molto aspra e dura per il nuovo re e solo dopo la morte di Giovanni Antonio di Balzo Orsini, principe di Taranto, e del leader della coalizione filoangioina, Marino Marzano, nel 1463, la situazione si risolse in favore degli Aragonesi e Ferrante ottenne il potere (Nuovo 2004, 119-40). Nonostante la vittoria del figlio del Magnanimo, Pontano avvertì il pericolo di uno sgretolamento del regno, esposto alle continue turbolenze dell'aristocrazia. Il ruolo dell'aristocrazia baronale era così radicato nella società meridionale che il potere regio ne risultava gravemente condizionato e inferiore a quello di molte altre monarchie europee: sin dai tempi di Federico II di Svevia si avvertiva l'urgenza di conferire maggior peso e stabilità all'autorità del sovrano contro l'anarchia nobiliare, ma non si erano mai ottenuti risultati concreti (Finzi 2004, 40).

Pontano raccolse questa necessità e le diede forma in un trattato in latino, che si proponeva di porre un argine alle insubordinazioni e di attribuire un assetto più stabile alla complessa e articolata società napoletana (Nuovo 2004, 119).

Al vertice dello stato si pone il sovrano, ma, per quanto possa essere un uomo superiore, intelligente, abile, accorto, non può tenere unita la vasta moltitudine dei suoi sudditi da solo (Finzi 2004, 40): questi ultimi, infatti, non sono tutti uguali e se alcuni possono definirsi semplicemente tali, come la massa anonima della plebe, altri ricoprono un ruolo di rilievo grazie alla liberalità del sovrano, che concede loro di possedere terre e castelli e che riconosce il loro valore, com'è appunto il caso dei baroni, dei conti e dei duchi (Nuovo 2004, 119). Questi sono tenuti a pagare tributi annui e a fornire al re sostegno militare, ma troppo spesso sono responsabili di perfidie e ribellioni: al fine di ampliare i loro possedimenti sono favorevoli alle novità e poco soddisfatti della politica ordinaria (Nuovo 2004, 119-20). Il leader dei baroni fu riconosciuto in Roberto Sanseverino, investito del titolo di principe di Salerno nel gennaio del 1463 (Finzi 2004, 40-1). E proprio a lui Pontano decise di dedicare il trattato sull'obbedienza.

Il *De obedientia* nasce nell'Italia del XV secolo, nella quale stanno scomparendo - se non sono ormai scomparse del tutto - le realtà comunali: è subentrata l'era dei principati, dei poteri regionali.¹ La penisola è sconvolta da una serie di disordini e di motivi di instabilità che favorirono l'ascesa al potere in modo violento e illegale di personalità forti e autoritarie. Serve, però, una fonte di legittimità per ottenere il consenso popolare e il riconoscimento da parte dei due maggiori poteri europei, il papato e l'impero (Pontano 2003, XXII).

¹ Pontano 2003, XXI; Cappelli 2010, 48.

Chi meglio degli umanisti, protetti e stipendiati dai signori, poteva con il prestigio della nuova cultura conferire un'aura di legittimità a questi 'usurpatori' e propagandare la nuova immagine del principe (somministrando magari anche alcuni consigli per la buona condotta del sovrano e il comportamento dei sudditi)?

Al regno di Napoli serviva più che mai l'aiuto della nuova cultura. Già lacerato da lotte intestine durante il dominio degli Angioini, il regno vide negli anni Trenta del Quattrocento l'ascesa di una nuova dinastia, quella della casa di Tastàmara, gli Aragonesi, che ambirono sempre al riconoscimento ufficiale del loro dominio, prima da parte del pontefice, poi dei baroni del regno. Alfonso aveva riunito tutti i domini catalano-aragonesi, spostando il suo potere da Barcellona a Napoli, e avviò una serie di riforme politico-giuridiche, istituzionali ed economiche. La sua morte e la successione di Ferrante avevano risvegliato il fuoco che covava sotto la cenere e molti feudatari tradirono il nuovo sovrano: nella guerra contro i baroni e i Francesi, infatti, fu fondamentale l'aiuto di Roberto Sanseverino, che a breve sarebbe diventato il più potente nobile del regno. La sua fedeltà e il suo coraggio in battaglia determinarono le sorti di Ferrante, che uscì vincitore dalla rivolta. Il *De obedientia* si pone come dedicatario e modello proprio il Sanseverino: il suo esempio doveva essere seguito da qualunque suddito del regno, indipendentemente dal suo rango.

Il *De obedientia* è suddiviso in cinque libri di varia estensione, il cui scopo è definire che cosa sia l'obbedienza, da dove abbia origine e in quali forme si manifesti. L'obbedienza si divide in due categorie: la prima, di cui il Pontano parla nel libro iniziale, è l'obbedienza alle norme della nostra ragione e delle leggi, mentre la seconda, presa in esame negli altri quattro libri, è da intendersi nell'accezione più concreta dell'obbedienza a chi ci è superiore. A questa si può aggiungere un'ulteriore suddivisione tra l'obbedienza privata (analizzata nei primi tre libri e rivolta alla ragione e alla famiglia) e l'obbedienza pubblica (rivolta ai magistrati, al sovrano e ai funzionari di governo). Pontano decide volontariamente di escludere dal trattato l'obbedienza interna alla Chiesa, che coinvolge la struttura ecclesiastica dai sacerdoti fino al pontefice, per lasciare l'argomento alla competenza dei teologi (Finzi 2004, 41-2).

Innanzitutto, Pontano si trova di fronte alla complessa e articolata società del regno di Napoli, profondamente divisa dalle lotte tra nobili che sfociavano spesso in ribellioni contro il sovrano, e cerca un elemento di coesione, un legame indissolubile che possa unire tutti gli strati sociali, dai baroni ai contadini. Questo legame è appunto l'obbedienza, che procede dal basso verso l'alto, dai sudditi di più basso rango fino ai nobili, ai magistrati e infine al re: simmetricamente, però, dall'alto verso il basso si muove la giustizia, che deve essere garantita *in primis* dal sovrano, onde soltanto grazie alla giustizia una società può definirsi organicamente funzionante e corretta (Finzi 2004, 52).

In particolare, riprendendo Aristotele e Cicerone, l'autore intende la giustizia, da una parte, come *tota virtus*, ovvero come giustizia assoluta e virtù in generale, dall'altra, come giustizia distributiva e commutativa, che consiste nell'obbedienza e nell'ottemperanza alla legalità e ai suoi rappresentanti. Il legame *iustitia-obedientia* mostra come Pontano concepisca lo Stato, in linea con l'ideale umanistico, come un organismo unitario, formato da membra interdipendenti tra loro alla maniera del corpo umano, così da rispecchiare l'ordine naturale del cosmo: infatti, esso può sopravvivere solo grazie a una forte coesione e collaborazione tra le varie parti, ma deve essere soprattutto retto dalla figura eccezionale del *princeps*, un uomo dalle straordinarie qualità morali e politiche, atte a preservare la giustizia e la pace (Cappelli 2010, 49-51).

Seguendo Aristotele, e poi Cicerone, Pontano afferma che la società umana ha base naturale e deriva dal bisogno primario dell'uomo di sopperire alla penuria originaria grazie alla sua innata socievolezza: l'essere umano possiede il dono della parola, di conseguenza non può che essere naturalmente portato alla vita civile, nonché la ragione, che lo distingue dai bruti e dalle bestie.² D'altra parte la socievolezza si esplica in forme sempre più complesse di organizzazione, dalla famiglia ai villaggi, fino alla città, articolata e sorretta da leggi e normative: riprendendo ancora Cicerone e la sua idea di *res publica*, l'autore definisce la città come un gruppo di uomini legati da un vincolo giuridico. A questo punto la società cresce sempre di più fino ad arrivare al regno – la forma di governo perfetta – e questa nuova realtà trova il fondamento della sua coesione nell'obbedienza: senza di essa mancherebbe ogni garanzia di coesione e di unità e quindi il desiderio primario dell'uomo resterebbe inappagato e irrealizzato (Finzi 2004, 42).

L'obbedienza è la base della vita stessa e non è possibile immaginare un ordinamento giuridico, una struttura politica e sociale, senza che la maggioranza si adegui al comportamento previsto dalla legge. Solo grazie a una regolata costrizione la società può prendere forma.

Qualcuno, però, potrebbe domandarsi come sia possibile per l'uomo, che è nato libero, preservare la sua libertà, vivendo secondo obbedienza. Parrebbe non esserci modo di seguire il proprio volere obbedendo agli altri, ma tale idea non potrebbe essere più sbagliata: secondo il pensiero di Seneca, infatti, tutto ciò che è indicato dalla natura è giusto e va seguito; quindi, se è stata la natura stessa a insegnarci l'obbedienza per riunirci in civile consorzio, obbedire non significa rinunciare alla propria libertà (Finzi 1991, 271-2). Anzi, l'obbedienza risiede in natura esattamente come la libertà, non entra in contrasto con essa e la nostra ragione ci suggerisce di osservarla: in-

² Cappelli 2010, 50; Finzi 2004, 42.

fatti, la ragione ci impone di rispettare l'ordine prestabilito, poiché solo l'ordine può salvarci e liberarci; pertanto, solo chi obbedisce al re, si dà delle leggi e le segue è veramente libero, mentre chi non lo fa perde la sua libertà. I barbari, per esempio, non hanno regole e seguono istintivamente le loro passioni, perciò sono schiavi (Finzi 1991, 272). A riprova di questa tesi basta considerare l'esempio di Cristo, che scese in terra e si incarnò per compiere la volontà del Padre. Inoltre, anche Mosè, Salomone e i grandi legislatori del passato, civili e religiosi, hanno richiamato i loro popoli all'obbedienza, alla rigida fedeltà ai loro superiori, sebbene le loro leggi possano sembrare a volte fin troppo severe: ma furono decisioni accorte, affinché gli uomini si ricordassero dell'importanza dell'obbedire.³ Soltanto un essere in tutto l'universo è privo di obbedienza, cioè Dio. Non potrebbe essere diversamente: Dio è l'essere supremo e, in quanto assoluto e unico governatore di tutto il creato, non può avere nessuno a lui superiore.

Fissate queste premesse, Pontano, consapevole che già molti altri prima di lui hanno trattato dell'obbedienza, decide che si occuperà di questa virtù non soltanto in rapporto al popolo, ma a tutti gli strati sociali, giungendo addirittura fino al principe: se esiste sempre un sistema di regole e relazioni a cui dobbiamo rispondere, anche il principe dovrà seguire la ragione e obbedirle. Questa dichiarazione è importante, poiché stabilisce che l'obbedienza non è solo una virtù passiva fondata sulla subordinazione, ma anche un effettivo legame sociale e politico, che unisce attivamente tutti gli uomini (Finzi 2004, 46).

Ricercando l'origine dell'obbedienza, Pontano riprende e approfondisce il discorso aristotelico sulla giustizia: nel quinto libro dell'*Etica Nicomachea* il filosofo greco discuteva sull'essenza della giustizia e sulle sue partizioni, ma ora l'umanista vuole superare lo Stagirita e non intende limitarsi a trasmettere meccanicamente le sue idee. Infatti, con Pontano la giustizia accentua il suo valore politico e sociale, come regolatrice dei rapporti umani, e si pone come requisito essenziale per la buona riuscita della ricerca del bene comune, fondamento dell'autorità del sovrano e della sopravvivenza stessa dello Stato (Finzi 2004, 47).

Se da parte sua Aristotele si concentra sul bene dell'uomo come individuo, Pontano guarda piuttosto alla comunità, definendo veramente giusto l'uomo che si adopererà in azioni utili e benefiche a favore di tutti gli altri cittadini e dell'intera patria.

Lo Stagirita individuava due tipi di giustizia: il primo tipo si definisce in relazione alla virtù, che fa degli uomini i suoi adepti, vive dentro di noi e quindi non ha bisogno di mantenerci a confronto con gli altri, ma solo con la virtù stessa. Da questa virtù così elevata, com-

³ Finzi 2004, 43. Nel trattato Pontano riporterà, tra le altre citazioni bibliche, l'esaltazione dell'obbedienza di Salomone.

pleta e generale, tramite la quale l'uomo è indotto a rispettare la legge e ad essere equo, Pontano fa derivare una prima forma di obbedienza, il rispetto dei dettami della ragione e della legge (Finzi 2004, 52). Il secondo tipo, invece, che è parte della virtù, è la giustizia che si preoccupa di dare a ciascuno ciò che gli spetta in ricchezze, onori, cariche pubbliche: in questa giustizia concreta, associativa e distributiva, l'umanista individua l'origine dell'obbedienza verso i vari tipi di superiori, privati o pubblici, che incontriamo nella nostra esistenza. In definitiva, l'obbedienza deriva sia dalla virtù della giustizia, che ci consente di vivere secondo ragione, sia dall'abitudine e dal dovere di rispettare gli ordini di coloro che ci governano per legge e diritto.⁴

Nel quarto libro la materia si fa più direttamente politica, poiché il tema è l'obbedienza che ogni suddito deve al proprio sovrano.

La monarchia è la forma di governo migliore, come molti altri trattatisti prima di Pontano avevano sostenuto, ma per l'umanista la tesi non è affatto scontata: non basta pensare al regime monarchico come a un dato di fatto, che non abbia bisogno di alternative o di solide basi teoriche, anzi è necessario dimostrarla l'indiscutibilità della monarchia (Finzi 2004, 58). Pontano non presenterà modelli di sovrani virtuosi, ma con l'aiuto dei classici proverà il bisogno naturale e razionale del potere monarchico: il regno, secondo la teoria di Cicerone, è la forma primigenia di organizzazione politica e tutti i popoli antichi, tra cui anche il popolo di Roma, obbedirono ai monarchi.⁵

L'umanista si richiama, dunque, al concetto di re come padre e pastore proprio di Aristotele, Sant'Agostino e San Tommaso d'Aquino, nonché al parallelismo tra autorità paterna e dominio monarchico di Senofonte, Cicerone e Seneca. Inoltre, ancora una volta la risposta la troviamo nella natura, che è maestra di ogni virtù: in natura tutto è finalizzato all'unità, un solo cuore governa l'uomo, una sola ragione governa la nostra anima e un solo Dio governa l'universo.⁶ Se Dio è l'unico re di tutto il creato, significa che il potere monarchico rispetta pienamente la sua volontà e anzi è speculare al suo. Perciò, se il potere di uno solo è una regola naturale e divina, perché desiderare di essere governati diversamente? Se l'arte politica deve essere il più possibile perfetta, perché non dovrebbe avvicinarsi alla natura e ispirarsi ad essa e alla sua unità?⁷

Le città rette da un unico governante, quindi, sono le migliori e le più sicure, poiché, come la storia insegna, il governo di molti compor-

⁴ Finzi 2004, 47; Cappelli 2010, 52.

⁵ Finzi 2004, 58; Cappelli 2012, 7. Il riferimento è al *De legibus* (III 4).

⁶ Cappelli 2012, 7. Il concetto di 'padre-pastore' è ricavato da San Tommaso, attraverso la mediazione delle Sacre Scritture. La metafora, inoltre, era già presente in Platone (*Repubblica*, 343b).

⁷ Finzi 1991, 268. Il governo monarchico, anzi, è così naturale che, come afferma Pontano, anche i bambini nelle loro filastrocche proclamano 'uno è Dio ed uno solo è il re' (Finzi 2004, 58).

ta un rischio molto serio, la tirannide: non solo Aristotele metteva in guardia i popoli con l'esempio di Corinto, Mileto e Atene, ma anche San Tommaso affermava che la democrazia fosse una prima forma di tirannide, poiché è un potere che nasce dal volgo ignorante e incolto.⁸ Certo, anche da una monarchia può scaturire un regime tirannico, ma, secondo Pontano, questo è un evento rarissimo e, quando accade, si rivela meno crudele di una tirannide di origine popolare.⁹

Riprendendo ancora una volta il discorso di Cicerone sulle origini della monarchia, Pontano osserva che il consenso sancì il principio della vita associativa e la nascita delle prime forme di città, ma le pulsioni irrazionali dell'uomo, unite all'espandersi degli insediamenti, resero necessaria la nomina degli uomini più sapienti e onesti come garanti di giustizia. Le istituzioni politiche nascono ancora una volta dal consenso umano, elemento fondamentale per la costituzione di un governo equilibrato, e rispondono alla naturale necessità di rivolgersi ai migliori contro il rischio di sopraffazione della libertà e per meglio tutelare la città e i deboli. Del resto, anche gli animali e i vegetali si organizzano naturalmente per obbedire a un capo, quindi, adeguandoci alla natura e obbedendo spontaneamente, saremo liberi.

La figura del re deve essere analizzata perciò in rapporto alla legge e al diritto, come già emergeva nel primo libro, quando l'umanista aveva distinto le leggi in naturali, umane e divine. Le leggi di natura derivano direttamente dall'indole umana e sono immutabili nel tempo e nello spazio: esse ci impongono la sopravvivenza, la conservazione della specie, l'amore per i nostri simili e il desiderio di conoscenza. Invece, le leggi divine si dividono in quelle stabilite direttamente da Dio tramite le Sacre Scritture e in quelle ordinate dai sacerdoti e dal pontefice.

Le leggi umane, infine, sono state promulgate dall'umanità, affinché il bene comune e il vivere con rettitudine fossero preservati: la loro forma è usualmente scritta, benché influenzata dalla consuetudine, e si distinguono in diritto civile, diritto municipale delle città e diritto delle genti (Finzi 2004, 63-4). Soltanto obbedendo a queste leggi possiamo preservare la comunità e definirci veramente liberi: per conoscerle e conservarle è necessario, appunto, che le leggi siano scritte; solo così si avrà una documentazione certa e oggettiva, esente da dubbi e arbitrii interpretativi.

Il re, per parte sua, è il garante della legge, colui che ha il dovere di assicurarne l'applicazione e il rispetto: proprio per questo tutti i governatori delle province del regno, quanto al loro compito di ammi-

⁸ Cappelli 2012, 9. Per l'umanista è evidente che il governo di un singolo è il più duraturo, libero e ragionevole, mentre da una molteplicità di opinioni non può che nascere discordia.

⁹ Cappelli 2012, 9; Finzi 2004, 60-1.

nistrare il diritto nei propri territori, devono rendere conto soltanto al sovrano. In questo senso a essere chiamati in causa sono i baroni, i quali dovranno attenersi a tre doveri fondamentali: dovranno sempre riferire al sovrano o al supremo magistrato, dovranno studiare e rispettare il diritto del regno in generale e quello della loro provincia e infine dovranno tenere in considerazione sia il diritto comune sia quello imperiale. Si aggiunga a ciò che il diritto del regno e il diritto cittadino prevarranno sempre sul diritto civile.¹⁰

Il dovere di magistrati e governatori è amministrare con giustizia, ma, se non ci fosse il sovrano, non sapremmo mai se la loro azione coincide effettivamente con le necessità del regno e con il bene comune: soltanto il re, al centro del suo dominio, ha una compiuta visione d'insieme ed è in grado di stabilire quale sia il bene di tutto il regno (Finzi 2004, 66). Dunque, la volontà del sovrano deve prevalere su tutte le altre, anzi egli stesso è legge vivente, animata, parlante: la volontà del re è legge e l'integrità del suo potere deve restare indiscussa.

Ciò non significa che Pontano teorizzi una sorta di tirannide. Il suo pensiero va piuttosto a un uomo eccezionale capace di frenare l'intemperanza e l'arroganza dei baroni, che troppo spesso si ritengono veri e propri monarchi nei loro possedimenti: dalla loro prepotenza sono derivate tutte le discordie all'interno del regno di Napoli e l'umanista auspica un rafforzamento della dinastia aragonese e del suo potere (Finzi 2004, 67).

Soltanto una cosa può tenere uniti i sudditi, dai più umili fino ai grandi feudatari, e il sovrano: ogni suddito deve sapere che suo obbligo, oltre all'obbedienza, è la fedeltà. L'origine della fedeltà è l'amore inteso come *mutua caritas* tra gli uomini, una virtù che porta alla coesione e alla persuasione nei rapporti di comando, piuttosto che alla repressione e alla coercizione: il principe, rispettando un patto implicito con i sottoposti, osserva scrupolosamente le virtù morali e, trasformandosi in un modello esemplare, vincola tutta la comunità a una sorta di volontaria obbedienza (Cappelli 2012, 12).

Fedeltà e obbedienza, però, andranno messe in campo con accuratezza, prudenza e saggezza, affinché non divengano sterili e irragionevoli (Finzi 2004, 69). Pontano ha ben presente sia Cicerone, il quale definiva la fedeltà come sincerità e concordia nelle parole e nei patti, che le teorie giuridiche medievali, incentrate sul significato pattizio del termine.¹¹ Il patto di fedeltà tra sovrano e sudditi viene istituzionalizzato e forma la base politica ed etica del rapporto di obbedienza: in questo modo il suddito aderisce spontaneamente alla volontà del monarca e riceve la giusta pena in caso di disobbedienza (Finzi 2004, 70).

¹⁰ Cappelli 2012, 12-13; Finzi 2004, 64-5.

¹¹ Cappelli 2012, 14. Secondo Papia la *fidelitas* è un *quasi foedus*.

Se il sovrano occupa il vertice della gerarchia e incarna la patria e la legge, i sudditi si dividono in diverse classi sociali, che Pontano raggruppa in due principali categorie: i sudditi semplici, ovvero il popolo, e gli aristocratici, ovvero i baroni, i grandi proprietari terrieri.

I nobili diventano ora il soggetto principale della trattazione e vengono presi in esame tutti i loro doveri: dal momento che il loro potere e i loro benefici derivano direttamente dalla liberalità della corona, il loro primo dovere è, ovviamente, la fedeltà e l'obbedienza al sovrano.¹² Inoltre, grazie al patto feudale stipulato al momento della loro investitura, hanno l'obbligo di riscuotere i tributi e prestare servizio militare: si può affermare che i loro doveri sono di gran lunga superiori e più numerosi rispetto a quelli degli altri sudditi. La violazione della fedeltà da parte di un barone è un fatto gravissimo, ben più pericoloso del tradimento di un qualsiasi altro suddito, e va punito nella maniera più severa possibile: è compito del re processare e giudicare i ribelli e i colpevoli di lesa maestà e nessuno deve intromettersi nel suo operato, nemmeno il pontefice (Finzi 2004, 71). Pontano propone un'unica, chiara e indiscutibile regola per i baroni: giurare e osservare fedeltà, eseguendo sempre e comunque gli ordini del re, in pace e in guerra. Donde l'appello all'aristocrazia che emerge da queste pagine: perseguire egoisticamente il proprio interesse non porterà ad altro che alla rovina della patria, metterà fine alla pacifica convivenza della comunità e distruggerà il potere del sovrano. Soltanto l'obbedienza può salvare lo Stato e tenerlo compatto: a un nobile disobbediente Pontano riserva un giudizio severissimo e reclama contro di lui la più pesante sanzione penale (Finzi 2004, 71). Un barone dovrebbe restare fedele al proprio sovrano in ogni circostanza della vita, e d'altra parte la stessa famiglia reale dovrebbe essere devota al monarca, laddove purtroppo molti regni sono caduti in rovina a causa dell'infedeltà diffusa nelle casate regnanti.¹³

Così Pontano sperava che il suo trattato potesse diventare la virtù guida dell'aristocrazia baronale del Regno di Napoli. Se i baroni avessero rinunciato a qualcuno dei privilegi derivanti dal loro rango e dal prestigio delle loro famiglie, l'ideale pontaniano si sarebbe potuto realizzare (Nuovo 2004, 138). Se Antonello Sanseverino avesse

¹² Finzi 2004, 70; Cappelli 2012, 13. Esempi di baroni sleali sono il principe di Taranto, Giovan Antonio del Balzo Orsini, filoangioino, e Giovanni Torella, che, come narrato dall'umanista nel *De bello Neapolitano*, era stato beneficiato dal Magnanimo e aveva giurato fedeltà a Ferrante, salvo poi appoggiare il nemico francese. Alla sua slealtà si contrappone la clemenza di Ferrante, che lo ha sconfitto e lo ha invitato a restare a Napoli.

¹³ Finzi 2004, 71. Un esempio di questa natura può essere rappresentato da Carlo di Viana (1421-61), figlio di Giovanni II d'Aragona: il principe non esitò a muovere guerra contro suo padre per impossessarsi della corona. Sconfitto, era stato accolto dallo zio, Alfonso il Magnanimo, a Napoli nel marzo 1457, ma alla morte di quest'ultimo tramò senza successo per salire al trono al posto del cugino Ferrante. Cacciato da Napoli, tornò in Catalogna, dove morì (Finzi 2004, 72).

seguito le orme del padre, il principe di Salerno Roberto, non sarebbe scoppiata la seconda congiura dei baroni - nella quale peraltro fu coinvolto anche il supremo magistrato del regno, Antonello Petrucci - e il potere aragonese avrebbe potuto rafforzare ulteriormente la sua autorità. Ma, data l'indisponibilità di Ferrante I a elargire concessioni ai baroni, l'inettitudine dei suoi successori Alfonso II e Ferrante II e l'alleanza dei nobili con gli Angioini, il regno degli Aragonesi non poteva durare a lungo e crollò di lì a poco.

La società governata da giustizia e obbedienza, promossa dal trattato di Pontano, rimase - e ancora rimane - utopia.

Bibliografia

- Cappelli, G.M. (2010). *Prolegomeni al "De obedientia" di Pontano. Saggio interpretativo*. Madrid: Universidad Carlos III.
- Cappelli, G.M. (2012). «Umanesimo politico. La monarchia organicista del IV libro del *De obedientia* di Giovanni Pontano». *eScholarship: California Italian Studies*, 3(1). <https://doi.org/10.5070/C331008998>.
- Finzi, C. (1991). «Il principe e l'obbedienza. I primi scritti politici di Giovanni Pontano». *Théologie et droit dans la science politique de l'état moderne = Actes de la Table ronde organisée par l'École française de Rome avec le concours du CNRS* (Roma, 12-14 novembre 1987). Roma: École française de Rome, 263-79.
- Finzi, C. (2004). *Re, baroni, popolo. La politica di Giovanni Pontano*. Rimini: Il Cerchio.
- Ioannis Ioviani Pontani ad Robertum Sanseverinum principem Salernitanum De obedientia libri quinque* (1490). Neapoli: per Mathiam Moravum.
- Monti Sabia, L.; Monti, S. (2010). *Studi su Giovanni Pontano*. A cura di G. Germano. 2 voll. Messina: Centro interdipartimentale di studi umanistici.
- Nuovo, I. (2004). «Potere aragonese e ideologia nobiliare nel *De obedientia* di Giovanni Pontano». Santoro, M. (a cura di), *Le carte aragonesi = Atti del convegno* (Ravello, 3-4 ottobre 2002). Pisa; Roma: Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 119-40.
- Pontano, G. (2003). *De principe*. A cura di G.M. Cappelli. Roma: Salerno Editore.