

misure critiche

*Rivista semestrale di letteratura
e cultura varia*

Nuova Serie

ANNO XV

numero 1-2

2016



La Fenice
CASA EDITRICE

Fondatore
GIOACCHINO PAPARELLI

Comitato scientifico

GIULIANA ANGIOLILLO - ANGELO CARDILLO - CARLO CHIRICO - EMILIO GIORDANO
ALBERTO GRANESE - ANTONIA LEZZA - SEBASTIANO MARTELLI - LUIGI MONTELLA
LUIGI REINA - FRANCESCO SICA - ROSA TROIANO

Redazione

NUNZIA ACANFORA - DOMENICA FALARDO - ROSA GIULIO

Direzione, Redazione, Amministrazione

“La Fenice” Casa Editrice
Via Porta Elina, 23
Tel. 089 226486
84121 Salerno

Responsabile
POMPEO ONESTI

La Rivista si avvale di un Comitato di referee anonimi cui i testi vengono sottoposti per un preliminare vaglio scientifico.

Questo fascicolo della rivista è pubblicato con un contributo del Dipartimento di Studi Umanistici - Sezione di Italianistica

Versamenti: C.C. P. 55967046 intestato a “La Fenice” di Onesti Simona Emma & C. s.a.s.; Bonifico bancario IT75P0760115200000055967046 a “La Fenice” di Onesti Simona Emma & C. s.a.s. - 84100 Salerno - Abbonamento Annuo € 51,64 - estero € 80,00 - Prezzo di un fascicolo € 25,82 - Numeri doppi € 51,64

Autorizzazione del tribunale di Salerno
n. 366 del 28 - 12 - 1971

Pubblicazione semestrale, spedizione in abbonamento postale gruppo IV

MISURE CRITICHE
Nuova Serie

ANNO XV, n. 1-2

Gennaio – Dicembre 2016

SAGGI

- ASTRID IUSTULIN, *Riflessi della Divina Commedia nello Specchio umano* pag. 5
- IRENE CHIRICO, *Un amore nato dal sogno: Il finto moro di Nicolò Lepori (1623-1686)* » 40
- FRANCESCO SAVERIO MINERVINI, *Un "principe cristiano" alla fine del Seicento: il De regimine christianorum principum di Giovanni Donato Santoro* » 62
- ROSARIO PELLEGRINO, *Un voyageur illustre: langue, paysage et antiquité de la baie de Pozzuoli* » 78
- RENATO RICCO, «Il primo piacere dell'uomo in ogni suo stato»: le osservazioni di Saverio Bettinelli sulla musica » 100
- MILENA MONTANILE, *Tratti fisiognomici nelle Vite degli eccellenti italiani di Francesco Lomonaco* » 114
- ROSA GIULIO, *Grecia, Inghilterra e Italia nel "laboratorio" politico dell'esule Foscolo* » 133
- ELLA IMBALZANO, *Il grande medioevo poetico italiano nella letteratura di Salvatore Quasimodo* » 182
- NUNZIA D'ANTUONO, *La «lingua dei simboli» nei ricordi di una flâneuse* » 209
- TOMMASO PEPE, *Genesi di Se questo è un uomo e autoscritture leviane del Lager* » 225
- SIMONE GIORGINO, «Un grido troppo tempo in noi represso». *Una visita in fabbrica di Vittorio Sereni* » 259
- DOMENICA FALARDO, *Memoria autobiografica, realtà meridionale e scrittura letteraria in Pane verde di Nino Palumbo* » 281
- ELEONORA RIMOLO, *Satura ne L'angelo nero: presenze montaliane in Tabucchi* » 295
- FRANCESCO DE NICOLA, *Fra le pieghe del "Manzoni continuato" di Bruno Civardi* » 311

INTERVENTI

- ANNARITA ARUTA STAMPACCHIA, *Travestimenti antichi, moderni e postmoderni di Napoli in Naples, ville travestie, entre Pasolini et Patroni Griffi* di Gius Gargiulo » 340
- LUCIANO VITACOLONNA, Ipotesi interpretativa: *L'infinito*, v. 3 » 350
- DONATO SALVATORE, Fatti di Pasolini e di Longhi » 357
- EMILIO GIORDANO, Per Vittorio Bracco (1929–2012): le parole di una frammentata memoria » 370

NOTE E RASSEGNE

- ROSA GIULIO, *Il dono di nozze* di Luciano d'Alessandro » 386
- EUGENIO LUCREZI, *Fondato un mondo, va scavato un pozzo*. La trilogia *Mundus* di Ariele D'Ambrosio » 393
- LUCIA CRISTINA TIRRI, *The story of my people. From Rural Southern Italy to Mainstream America*: “sintesi” di un percorso identitario » 404
- » 414

RECENSIONI

- A. Babbone, A. M. Basso, P. Bianchi, S. Celentano, C. De Caprio, R. Fedi, E. Granese, A. Napoli, G. A. Palumbo, C. Ranghetti, E. Rimolo, P. Sorrentino, L. C. Tirri. » 459

LIBRI RICEVUTI

UN "PRINCIPE CRISTIANO" ALLA FINE DEL SEICENTO:
 IL *DE REGIMINE CHRISTIANORUM PRINCIPUM*
 DI GIOVANNI DONATO SANTORO

Il *De regimine christianorum principum. Catholicae monarchiae sancta politica. Opusculum historicum*, pubblicato a Napoli nel 1680 per i tipi del regio tipografo Salvatore Castaldo, raccoglie l'eredità della teorizzazione politica medievale da Tolomeo da Lucca a Tommaso d'Aquino a Egidio Romano. L'intellettuale altamura intendeva realizzare un trasferimento della consueta meditazione sulla scienza del governo dal campo del vivere politico alla dimensione religiosa ed ecclesiastica. Dopo la decisiva esperienza rinascimentale della riflessione machiavelliana, con questo trattato scritto in latino alle soglie del XVIII secolo la pratica del governo si arricchisce di una consapevolezza nuova e moderna, in cui la declinazione della politica 'laica' viene tralata nella dimensione compiutamente 'politica' delle gerarchie ecclesiastiche, a vantaggio delle quali viene allestito un catalogo teorico e pratico in cui trovano spazio dai principi ispiratori del buon governo al prontuario pratico per il *princeps christianorum*. Gli archetipi per la trattatistica politica rimangono il più antico *de officiis* ciceroniano, il *Principe* di Machiavelli (1513), l'*Institutio principis christiani* di Erasmo (1516); ma nel caso di specie andrà annoverato anche il *De cardinalatu* di Paolo Cortesi (1510) che, nella parcellizzazione dei saperi tecnici umanistico-rinascimentali, intese delineare le caratteristiche ideali della nuova figura del *principe cristiano*, aprendo nuove prospettive alla *paideia*¹, e inaugurando specificamente la tradizione delle opere dedicate al ceto dei porporati². Il cardinalato veniva istituzionalmente riconosciuto come

¹ Cfr. *Pauli Cortesi protonotarii apostolici de cardinalatu libri tres*, in Castro Cortesio, Symeon Nicolai Nardi alias Rufus calchographus imprimebat, die decimaquinta Novembris 1510; sul tema specifico della figura dei cardinali si veda M. FIRPO, *Il cardinale*, in *L'uomo del Rinascimento*, a cura di E. Garin, Roma-Bari, Laterza, 1981, pp. 73-131.

² Per la *institutio* del principe cristiano rinvio a E. DA ROTTERDAM, *L'educazione del*

una carica politica a tutti gli effetti, perfettamente sovrapponibile a quelle 'laiche' e che, come nella ispirazione didattica di Cortesi, era destinata ad un uso specifico interno alla Curia romana³. E come per il *de cardinalatu*, anche nel caso di Santoro, la redazione del trattato discende dall'auspicio di ottenere così un beneficio ecclesiastico⁴.

La gestione della politica, l'arte del governo avevano avuto costantemente bisogno di una guida intellettuale, di un manuale ad uso e consumo diretto degli amministratori del potere. La loro sfera di applicazione (qui il gregge dei fedeli, altrove la moltitudine – anche solo potenziale – dei sudditi) produce effetti di straniamento rispetto e contro il machiavellismo rinascimentale, svelando l'intenzione di creare un modello di *institutio* alternativa che funga da indirizzo e consiglio per il pontefice; a tal riguardo Santoro espressamente dichiara, in apertura di trattato, che «Summus Pontifex iurisdictionem super omnes habet», con tutte le deduzioni ideologiche che ne derivano. Camillo Minieri Riccio ricorda della pubblicazione a Parigi nel 1587 (dunque quasi un secolo prima) di un altro *De regimine principum ecclesiasticum* ad opera del giureconsulto napoletano Giulio Cesare Romano⁵. Più vicino al lavoro del Santoro sembrerebbe il *De regimine principum* (1629) in tre libri del napoletano Raffaele Bastelli (nominato il 16 marzo 1626 Vescovo di Capri da papa Urbano VIII): accanto a quella 'secolare', egli sostiene la necessità della *podestà* «ecclesiastica, la quale non può appartenere al principe laico, ma solamente all'ecclesiastico e finisce opinando che l'autorità del principe secolare è a quella dell'ecclesiastico subordinata». Bastelli, che appartenne all'ordine religioso dei Teatini e rivestì anche la carica di 'qualificatore del santo ufficio', elogia la prudenza distinguendola in due specie, di cui «l'una consiste nel consigliare, l'altra nell'attuare»; egli predilige l'istituto monarchico ma, soprattutto, confida nel ruolo imprescindibile dei bravi consiglieri: «non havvi uomo che basti a reggere da sé solo lo Stato; però ogni sovrano tiene consiglieri che giovino col senno, colla favella, e ministri che aiutino con la mano, con le opere»⁶.

principe cristiano, a cura di D. Canfora, Bari, Edizioni di Pagina, 2009; L. MITAROTONDO, *Virtù del principe, virtù del cittadino: umanesimo e politica in Bartolomeo Platina*, Bari, Adriatica, 2005.

³ G. SAVARESE, *La cultura a Roma tra umanesimo ed ermetismo (1480-1540)*, Anzio, De Rubeis, 1993.

⁴ C. DIONISOTTI, *Chierici e laici nella letteratura italiana del primo Cinquecento*, Padova, Antenore, 1960.

⁵ *Reverendi domini Iulii Caesaris Romani Neapolitani iurisconsulti De regimine principum ecclesiasticorum opusculum*, Parisiis, apud Thomam Brumennium, in clauso Brunello, sub signo Olivae, 1587.

⁶ F. CAVALLI, *La scienza politica in Italia*, «Memorie dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere

Il *De regimine christianorum principum* di Santoro appartiene a quella larga messe di scritti politici o ritenuti tali che affollano il panorama letterario tra la metà del XVII secolo e l'avvento dei nuovi Lumi, ovvero tra due momenti nodali che si possono far coincidere rispettivamente con la decadenza del sistema della Ragion di Stato – si veda il tacitismo dei *Discorsi* di Virgilio Malvezzi (1595-1654), tra i principali *senechisti* del Seicento, eredi dalla tradizione rinascimentale⁷, e la critica al principio di esemplarità della *historia* –, e con la rinnovata stagione di lettori machiavellici, attenti al riconoscimento del ruolo di intellettuali e filosofi nella gestione di uno stato regolato retto da un principe virtuoso e saggio – come teorizzava l'anticurialista e platonico Paolo Mattia Doria (1667-1746) nel trattato *La vita civile e l'educazione del principe* del 1709 –. Alcuni contributi critici⁸ hanno mostrato come, all'interno di un numero elevato di compilazioni politiche, una porzione assai ampia di esse sia stata composta da scrittori direttamente coinvolti (è il caso degli intellettuali ecclesiastici) o immediatamente riconducibili alla sfera di influenza del pensiero cristiano, il raffronto con il quale ora diviene imprescindibile per onestà intellettuale e serve a inquadrare ideologicamente sia l'opera sia l'autore.

Un'altra considerazione preliminare. Al *de regimine christianorum principum* di Santoro si può riconoscere una sua validità anche come testimonianza del livello di espansione del floridissimo dibattito critico intorno alla questione politica e morale; un dibattito che aveva raggiunto e permeato persino una realtà politicamente marginale (non scevra di fermenti politici, sociali e culturali), ma non meno vitale dei territori settentrionali della nostra Penisola, quale appariva la periferia pugliese del Regno di Napoli nella seconda metà del XVII secolo.

Poche notizie si hanno intorno alla biografia di Giovanni Donato Santoro, dottore in entrambi i diritti, altamura ma appartenente ad una discendenza casertana e materana, secondo quanto egli stesso riferisce nel frontespizio del trattato. Ciò non fa che suscitare un dubbio di attribuzione (e tuttavia non ancora risolto nei moderni cataloghi elettronici) con un Giovanni Donato Santoro nativo della città di Laurino nel salernitano,

ed Arti», XVII, 1873, pp. 260-262.

⁷ Cfr. E. TINELLI, *La rappresentazione del potere nel Rinascimento: Seneca nell'Adagio 201 di Erasmo da Rotterdam*, «Invigliata Lucernis», XXXIII, 2011, pp. 203-215.

⁸ D. TARANTO, *Per un repertorio delle scritture politiche italiane nella seconda metà del Seicento*, *Archivio della Ragion di Stato*, 3 (1995) consultabile all'indirizzo <http://www.filosofia.unina.it/ars/taranto.html>.

ricordato per avere esercitato la professione di medico e filosofo a Napoli⁹. Nella sua qualità di medico e di studioso 'empirico' di farmaceutica, questi è ricordato nel *Teatro farmaceutico* di Giuseppe Donzelli¹⁰. A questo Giovanni Donato Santoro (altrove anche registrato con la variante del cognome Santorio), medico e filosofo, viene attribuita la composizione degli *Epistolarum medicinalium libri septem*¹¹, e del *Liber de semine: nec non de eius virtute informativa*¹². Se estendessimo tale dato bio-bibliografico anche all'autore del *de regimine christianorum principum*, esso contrasterebbe evidentemente con l'attribuzione alla medesima persona (il medico di Laurino vissuto nel XVI secolo) per ovvie questioni di longevità. Peraltro, fra i documenti raccolti da Santoro in riscontro all'invio del suo lavoro posti in apertura del trattato, si legge un'epistola datata VII Kelend. Iulij MDCLXXX del gesuita Antonio Manfredi, nella quale si afferma che «legi opusculum hoc a Nobili iuvene V.I.D. Ioanne Donato Sanctoro»; l'attributo *iuvenis* (tradizionalmente assegnato a uomini di età compresa tra i 20 e i 40 anni) rappresenta, quindi, un dato che definitivamente cancella la possibilità di sovrapposizione fra i due letterati.

Si prefigurerebbe, dunque, un mero caso di omonimia che potrebbe avere tratto in inganno i precedenti compilatori e biografi. Nella lettera prefatoria ai lettori, Giovanni Donato Santoro così dichiara: «Tre anni sono essendomi caduto in mente far passaggio dal stato secolare, in che mi ritrovo, all'Ecclesiastico, diedi perciò principio fin dall'ora ad una mia opera Canonica intitolata *Viridarium Ecclesiasticum Purpuratum*, de-

⁹ Per le notizie biografiche si rinvia a *Biblioteca napoletana et apparato a gli uomini illustri in lettere di Napoli e del regno*, a cura di N. Toppi, Napoli, Bulifon, 1678 (sub voce *Santorio, Gio. Donato*); *Memorie storiche degli scrittori nati nel regno di Napoli*, a cura di C. Minieri Riccio, Napoli, tipografia dell'Aquila di V. Puzziello, 1844 (sub voce *Santoro, Giovanni Donato*); *Onomasticon. Repertorio biografico degli scrittori italiani dal 1501 al 1680*, a cura di L. Ferrari, Milano, Hoepli, 1943; *Catalogue of books printed on the Continent of Europe, 1501-1600* in Cambridge Libraries, compiled by H. M. Adams, Cambridge, University Press, 1967 (sub voce *Sanctorus, Johannes Donatus*); *The British Library catalogue of printed books to 1975*, London, Clive Bingley, 1979-1988 (sub voce *Santorus, Joannes Donatus*); *Indice biografico italiano*, a cura di T. Nappo-P. Noto, München-London-New York-Paris, Saur, 2002³.

¹⁰ *Teatro farmaceutico dogmatico, e spagirico del dottore Giuseppe Donzelli*, Roma, per Felice Cesaretti, 1677, p. 280.

¹¹ IO. DONATI SANTORI MEDICI ET PHILOSOPHI NEAPOLITANI, *Epistolarum medicinalium libri septem*, Neapoli, ex typographia Stelliolae ad Portam Regalem, sumptibus Scipionis Ricij, 1597.

¹² IOANNIS DONATI SANTORI LAURINATIS, *Liber de semine: nec non de eius virtute informativa*, Neapoli, excudebat Matthias Cancer, 1554.

dicato al Ceto dei Signori Cardinali», di cui il *de regimine christianorum principum* parrebbe fosse una parte in esso già contenuta («arbor selecta e quodam *Viridario Ecclesiastico Purpurato* Romae Typis demandando»). Il passo, in effetti, racchiude l'intenzione, o piuttosto l'auspicio, di vestire gli abiti religiosi (la porpora cardinalizia), mai concretizzatosi veramente; pur tuttavia, è possibile attribuire una maggiore certezza soltanto ad una periodizzazione *ante quem*, attestata con ogni evidenza dal fatto che i due testi di Santoro siano ascrivibili alla fine del XVII secolo, come confermato dal decreto del 26 settembre 1680, con cui venivano entrambi iscritti nell'*Indice dei Libri Proibiti*.

Il trattato è dedicato a Ferdinando Gioachino Faxardo, Marchese de los Velez e Vicerè, luogotenente generale nel Regno di Napoli, al quale Santoro prioritariamente intendeva significare *apertis verbis* la propria «sviscerata fedeltà verso la benemerita e Cattolica Corona», cui non poteva non accompagnare l'inevitabile lode della «nostra Hispana Monarchia che sia la più santa, la più giusta e più benemerita alla Chiesa di Dio». Fra le righe della dedicatoria, densa nei contenuti e ossequiosa nei modi, Santoro intendeva richiamare l'augusta memoria di Carlo V, «invittissimo eroe» e «primo a governare con quei veridici et infallibili dettami christiani buona parte del mondo», accanto a quella più fresca del giovane Carlo II di Spagna e V di Napoli (1661-1700), i quali sembrano adottati quali modelli ispiratori della proposta politica. La scelta del dedicatario non risulta casuale: in seguito all'insurrezione di Messina, il marchese Faxardo, condottiero di riconosciuto valore, fu chiamato a risollevarne le sorti dell'esercito del Regno, motivo per cui venne fatto rientrare dalla Sardegna di cui era governatore. Il 9 settembre 1675 fu nominato Viceré, carica nella quale rimase sino al 9 gennaio del 1683, sotto il regno di Filippo IV (1605-1665) e la reggenza di Marianna d'Austria per il giovane Carlo II re di Spagna (Carlo V, re di Napoli). Grazie all'uso di abili strategie militari e sapienti scelte di collaboratori inviati *in loco*, riuscì in breve tempo a piegare le resistenze degli oppositori, nelle quali finivano per mescolarsi, da un lato, le inquietudini per il pericolo della penetrazione araba e, dall'altro, le continue rivendicazioni dei Francesi su quei territori¹³. Pertanto, aggirando ogni timore di adulazione «poiché *absit mentire ante*

¹³ L'ampiezza della fama di Faxardo è descritta in D.A. PARRINO, *Teatro eroico e politico de' governi de' Viceré del regno di Napoli dal tempo del re Ferdinando il Cattolico fino al presente*, Napoli, nella nuova stamperia del Parrino e del Mutii, 1692-1694, di cui si è potuta consultare la *seconda impressione* stampata a Napoli, per Francesco Ricciardo, 1730, t. III, pp. 445-599.

Principem», Santoro si volge a celebrare i principî ispiratori della «Cattolica Corona», ovvero quella «somma prudenza, saggio giuditio e matura ponderatione» che hanno saputo garantire all'Italia *quiete e buon governo*. Non può sfuggire che la prudenza sia stata considerata la prima («ad Cardinales pertinet prudentia») e la più importante tra le virtù descritte da Paolo Cortesi proprio in apertura del *de cardinalatu*¹⁴. Potremo, dunque, riconoscere dietro l'elogio del comportamento del Viceré Faxardo la più profonda disposizione che anima il trattato: presentare un invito pratico per «impararsi a viver cattolici», un manuale 'dimostrato' di *institutio* politica e morale (surrettiziamente redatto nella lingua latina), ma anche una forma raffinata per presentare le proprie credenziali e per avanzare la richiesta di un ruolo di rilievo all'interno dell'amministrazione.

La scelta del latino appare, dunque, dettata da una predisposizione al contatto con i dotti e con gli uomini di cultura, simile a quella che aveva guidato Dante nell'opzione linguistica adottata nel *de vulgari eloquentia*. L'idioma antico non soltanto poteva essere agevolmente riconosciuto come la lingua ufficiale della Chiesa e dei cardinali, ma per Santoro diveniva anche lo strumento più idoneo ed efficace per perseguire l'intento di entrare attivamente a far parte di quel mondo, garantendo, anche linguisticamente, un riconoscimento diretto presso la struttura politica (ed ecclesiastica) che con il latino aveva naturalmente una privilegiata quotidianità. Non in ultimo, nella prospettiva dell'autore pugliese l'opzione del latino doveva apparire una difesa dei valori tradizionalmente e convenzionalmente assegnati a quella lingua; il motivo era già stato oggetto di un lungo dibattito nel periodo umanistico-rinascimentale (muovendo dalle discussioni sull'ottimo modello), ma al contempo richiama anche quella contestazione di inattualità della lingua di Roma sostenuta da Leon Battista Alberti e suggellata (anche con le più chiare complicazioni di carattere ideologico e religioso) dalle traduzioni dal latino della Bibbia di Lutero.

Nell'avvertenza ai lettori Santoro confessa, infatti, di essersi trovato solo tre anni prima (data utile per datare ideazione e composizione del trattato al 1677) nello «stato secolare» e di essersi, tuttavia, cimentato in un'opera canonica, dedicata al ceto dei cardinali, intitolata *Viridarium ecclesiasticum purpuratum*¹⁵, e di avere abbozzato «nel capitolo trigesimo» un titolo *de*

¹⁴ *Pauli Cortesi protonotarii apostolici de cardinalatu*, lib. I, f. 1r: «nam cum prudentia sit morum rationis dirigendae princeps, facile existimari potest, ea praestare debere senatores, cum praclare notum sit, prudentiae esse proprium virtutes metiendo tueri, in quibus sit absolutio vitae [...]. Etenim is princeps natura putatur qui prudentiae studio antecedit».

¹⁵ Non sono disponibili altre informazioni a proposito del *Viridarium ecclesiasticum*

regimine christianorum principum «quale trapiantato in questo mio libretto, vi ho solo aggiunto il santo governo della Monarchia Cattolica, con darne un breve ragguaglio ad alcuni più ragguardevoli Ministri di essa, conforme osservarete», ammettendo, con una certa temerarietà, di essersi impegnato in una tale fatica letteraria perché «tanto pria mi esortò la volontà, poi me lo costrinse la necessità».

A fronte dell'incertezza intorno all'ingresso dell'autore nelle fila del clero (probabilmente limitatosi ad un mero auspicio mai concretizzatosi), risulta, invece, accertato che Santoro non riuscì ad evitare l'iscrizione di entrambe le suddette opere nell'*Indice dei libri proibiti*, come da decreto emanato già il 26 settembre del 1680, ovvero in una data immediatamente a ridosso della prima pubblicazione del *de regimine christianorum principum*.

Per di più, il tutto avveniva con una tempistica assai ristretta: la dedicatoria al Viceré reca, infatti, la data del 22 aprile 1680, e possiamo presumere che l'avvertenza ai lettori non sia stata redatta a distanza di molto tempo. Alla primavera di quello stesso anno appartengono anche le lettere di apprezzamento (o di semplice ringraziamento) che Santoro ricevette da amici e sodali per la sua fatica letteraria, mentre il decreto di proibizione è già del settembre del 1680, evento che, dunque, arresta immediatamente la diffusione del *de regimine christianorum principum*. Ciononostante il revisore Blasius Altimarus¹⁶, sollecitato dal Santoro nella valutazione del trattato, aveva decretato solo nel mese di giugno che «in illo nihil reperi quod repugnet Regali Iurisdictioni, aut Principum Maiestati; imo est plenum optimis monitis, et requisitis, quinus debet esse ornatus Minister ad gubernium eligendus, et proinde posse imprimi censeo». Tra le molte missive inviate all'autore andrà senz'altro menzionata quella del drammaturgo palermitano Andrea Perrucci, evidentemente apprezzato dal Santoro anche per la sua produzione di poesie latine e vernacolari. L'autore del trattato *Dell'arte rappresentativa* del 1699 invia all'altamurano due componimenti poetici; nel primo di questi Perrucci, ricordando una massima di Platone¹⁷ sulla

purpuratum (1680), se non il dato che esso compare, insieme con il *De regimine christianorum principum, opusculum historicum, legale, religiosaeque politicum* (1680), all'interno dell'*Indice dei libri proibiti*. Si noti che, in calce al frontespizio, una mano anonima ha vergato la provenienza del trattato *ex libris Novitiati Carmelitae Discalceat*.

¹⁶ Biagio Aldimari (1630-1713), giureconsulto regio consigliere e Accademico spensierato di Rossano, fu autore della *Historia genealogica della famiglia Carafa*, Napoli, nella stamperia di Giacomo Raillard, 1691, e delle *Memorie storiche di diverse famiglie nobili, così napolitane come forastiere*, Napoli, nella stamperia di Giacomo Raillard, 1691. Aldimari è esplicitamente indicato nel trattato come «meus singularis amicus» (p. 147).

¹⁷ «Beatam esse rempublicam si vel philosophi regnarent, vel reges philosopharentur»:

saldezza dello stato («Utinam aut reges philosopharentur, aut philosophi regnarent»), compone il seguente distico: «Ut docuit Sapiens: discet si/
Haec Dogmata Princeps,/ Rex Sophiam sapiet, Philosophusque,/ reget». Più interessante risulta il sonetto espressamente composto in lode dello sforzo compositivo del *de regimine christianorum principum*:

Taciti insani, e Machiavelli indegni
Seppellite assiomi infami, ed empì;
se vere norme a regolare i Regni,
scrive SANTOR con gloriosi esempi.

Oracoli non più; d'Etnici Tempi
Ogni Enigma sacrilego si sdegni,
basti, che penna tale a i nostri tempi,
oracol di Virtù, massime insegni.

Filosofo se i Re saggi tu vuoi,
per questo di sapere ampio tesoro,
si che potran Filosofar gli Eroi.

Acciò con la Pietà Regni il Decoro;
per dare un'aurea età; ne i Dogmi suoi
SANTA una vena d'OR sgorga SANTORO.

I versi di Perrucci sembrano perfettamente cogliere il dato ideologico che anima le pagine del trattato di Santoro, ovvero il rapporto tra filosofi e sovrani, tra intellettuali e potere. Con un sapiente gioco retorico, Perrucci incastona il nome del referente in un acrostico in cui si scompone e ricompone il cognome dell'autore del trattato, insistendo anche graficamente sui termini SANTA, OR e SANTORO, secondo uno stilema di sapore petrarchesco, invero ripetuto nei versi di altri componimenti ricevuti a lode del *de regimine christianorum principum*. Tra questi vi sono i due madrigali costruiti intorno ai patronimici legati all'autore, allusivi sia al nome sia

questa massima risultava già citata nel *de gestis regum anglorum (incipit liber quintus de gestis Henrici Regis)* di William of Malmesbury, un trattato risalente circa al 1140, ora ripubblicato a cura di W. Stubbs, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, p. 467. L'espressione era riferita ad Enrico I di Inghilterra, che fu soprannominato 'il chierico' proprio per i suoi profondi interessi culturali; stando, infatti, ai racconti del tempo, si narra che egli si fosse dedicato allo studio e alla letteratura nelle avversità come nella prosperità, finendo col volgere a proprio vantaggio questa particolare disposizione d'animo: cfr. *The Collected Historical Works of Sir Francis Palgrave, K.H., The History of Normandy and of England*, a cura di R. H. Inglis Palgrave, Cambridge, Cambridge University Press, 2014, IV, p. 417.

all'origine di Santoro: giocosamente uno è quello del dottor Carlo Maria Benestante («se quante note scrivi/ con dotti detti, e SANTI/ TANT'OR tu DONI a' Principi Regnanti»), l'altro è stato composto da Giovanni Carlo Santoro, fratello dell'autore, Carmelitano Scalzo di San Giuseppe, in cui s'allude al nome, alla loro Impresa, alla loro Patria altamura:

Aquila sei germano,
 né del Discepol porti a Dio diletto,
 GIOVANNI, il tuo nome in vano.
 Per dai vita ad altrui si squarcia il petto
 il nostro PELLICANO,
 e tu Dai col sudor DONATO al mondo
 SANTI Dogmi con stil d'ORO fecondo.
 E sai nuovo Anfion con saggia cura
 del ALTA Patria sublimar le MURA.

Sul piano concettuale il trattato procede secondo una prospettiva dubitativa, ponendo un problema o approfondendo una questione e inoltrandosi nella dimostrazione e nella risoluzione di asserzioni, di volta in volta supportate dal conforto di erudite testimonianze e citazioni di filosofi e letterati antichi e moderni.

Santoro avanza nell'ampia disamina di casi e modelli della politica (non solo contemporanea) secondo un metodo già sperimentato nella trattatistica umanistica e rinascimentale; così in una pur articolata organicità, la prosa argomentativa è regolata da un metodo giustappositivo geometrico-matematico, tra proposizioni e dimostrazioni (a volte non esenti da una vocazione elencativa), nel tentativo di ripetere (seppur con diversa fortuna ed esito) la forma della discussione storiografica rinascimentale.

Nonostante la composizione del trattato risalga al periodo in cui l'autore apparteneva ancora – almeno formalmente – alla schiera dei laici (pur senza negare le proprie velleità ecclesiastiche), il *de regimine christianorum principum* si incardina nella canonica declinazione antimachiavellica del pensiero cattolico tardo-rinascimentale. Accanto all'usuale catalogo delle virtù di cui l'ottimo principe cristiano¹⁸ deve essere fornito, Santoro propone un preciso metodo di confutazione teorica; il contraddittorio, come era naturale attendersi, si appunta intorno alle figure dell'*impius Machiavelli* e di Giusto Lipsio.

¹⁸ D. DEFILIPPIS, *La difesa dell'Occidente e la formazione del 'principe cristiano'*, in *La formazione delle élites in Europa dal Rinascimento alla restaurazione*, a cura di A. Cagnolati, Roma, Aracne, 2012, pp. 99-104.

Virtus enim moralis in Principe debet esse vera, et non simulata, quicquid novi Politici ab Hetruria somnient, ut *Iust. Lips. Lib.2. Polit. cap. 14* et impius *Nicol. Macchiavel. in tit. de Republ. cap. 18 et 42*. ubi suadent Principes debere versari ad instar molis trusatilis, nempe, ut fallaciis ac fraudibus possint populus circumvenire, quod est repugnans Deo et naturae *Prou. cap. II*. Unde reiceta ista diabolica Politica tamquam animae perniciosa, dicimus, quod sicuti Sol est in mundo emicans, ita Principis prudens in populo¹⁹.

La premessa dalla quale Santoro muove per arrivare alla contestazione dei due intellettuali si incentra intorno al valore del castigo e della sanzione: sotto l'autorità di Cassiodoro (lib. 12, epist. 16), ragionando dialetticamente tra la forza esemplare della pena e il vigore dell'ammaestramento nel perdono, afferma che «Benigni enim Principis est, non tam delicta velle punire, quam tollere, ne aut acriter vendicando existimetur inimicus, aut leviter agendo putetur improvidus». In ciò si attesta probabilmente la marca più caratteristica della teorizzazione *antimachiavellica*, funzionale a Santoro per fondare il proprio ragionamento sul principio della consapevolezza, secondo il quale «chi regge ancor deve portar/ con sé/ Amor di Padre, e Gelosia/ di Re»; la malcelata acredine del discorso intendeva evidentemente colpire i suoi referenti ideali («qui habet aures audiendi audiat»), a riprova di un impegno diretto nella dimensione quotidiana della pratica politica contemporanea. Quindi, il discorso si chiude con il richiamo all'*auctoritas* di Sant'Agostino del quale si rammenta il capitolo 24 del *de civitate Dei*; discutendo in via generale su *quid ex optimo principe expetendum est*, ma soprattutto *quae sit christianorum imperatorum, et quam vera felicitas*, l'illustre pensatore e dottore della Chiesa ammoniva che «reges foelices erunt, et regna si tardius vindicent, facile ignoscant et confert ad illud *D. Iacob. cap. I ibi, tardus ad iram* Iacob. I, 19».

Nella visione cristiana del trattato, non manca il tema della *prudentia* (virtù assai in voga nella trattatistica rinascimentale prima, e seicentesca dopo), «regina omnium virtutum», per cui «decet bonum Principem Republicam prudentia gubernare». La teoresi di Santoro si suddivide in otto partizioni: «Providentia, Intellectus, Ratio, Solertia, Docilitas, Exeperientia et Cautio»; viene indicato l'obiettivo primario nel raggiungimento dei «bonos fines» per lo Stato e non per i singoli. La prospettiva dell'autore, però, è da intendersi in maniera ben più ampia di una sterile elencazione di virtù e prerogative; sembrerebbe, infatti, che Santoro miri ad avvalorare la necessità che il «Principem debere esse literatum», richiamando la memoria

¹⁹ G. SANTORO, *De regimine christianorum principum*, Neapoli, apud regium typographum Salvatorem Castaldum, 1680, p. 137.

di Alfonso d'Aragona e Ladislao di Boemia, i quali compresero la fondamentale importanza della preparazione culturale del Principe (soprattutto di un sicuro possesso dell'eloquenza) e dei suoi più stretti collaboratori²⁰.

Fra gli scrittori politici, al netto delle 'dottrine' provalate o sostenute, la 'cristianizzazione' delle tematiche e dei trattati si afferma a partire dalla fine del Concilio di Trento. Riguardo la 'cristianizzazione' ortodossa della trattatistica politica, nella pubblicazione del trattato di Giovanni Botero *Della ragione di stato* nel 1589 si colloca il punto d'inizio di tale svolta. Il diffuso spirito controriformistico sorto intorno alle conclusioni di Machiavelli anticipava (seppur di poco) il trattato di Botero: ne sono interessanti testimoni gli scritti del giureconsulto bolognese Girolamo Manfredi il *De christiana Religione principis summarium* (Bologna, Bonardi, 1581) dedicato a «Iacobo Boncompagno S. M. Ecclesiae Generali...», il *De principe et eius vita ac moribus summarium* dedicato «Gabrieli Paleotto cardinali...» (Bologna, Bonardi, non ante 1563), *De summo romano pontifice summarium. In quo, omnia, quae ad principatum, eiusque dignitatem, maiestatem, offitium, atque potestatem in vniversa Dei Ecclesia pertinet, explicantur* (Bologna, Bonardi, non post 1584), lo *Speculum christiani principis in quo omnia, quae ad hanc materiam pertinent paucis explicantur* (Bologna, Bonardi, non ante 1576), o ancora la *Oratio de Republica ordinanda* del canonico regolare di San Pietro in vincoli Serafino Gherardi del 1588 dedicata «ad amplissimum cardinalem de Rovere».

La tentazione di considerare la messe di testi disponibili come utili soltanto ad accrescere numericamente la schiera delle opere e degli autori impegnati in questo campo può essere disattesa assumendo il 1589 come termine *post quem*. La proposta di Botero illumina, infatti, con la propria evidente nitidezza, tutto il pensiero tardo-rinascimentale e seicentesco, il quale non smette a vari livelli di vagliare «le vere e le reali maniere che deve tenere

²⁰ La topica invocazione alla *prudencia* è tema fondamentale nella trattazione biblica, ma ha trovato una sistemazione teorica anche nell'opera di D. DE SAAVEDRA FAJARDO, *L'idea di un Principe politico christiano [...]. Rappresentata con bellissime imprese, quali dimostrano il vero esser politico, con esempi historici, e discorsi morali, Dall'ultima e più copiosa editione, hora trasportata dalla lingua spagnuola, dal Signor Dottor Paris Cerchieri*, in Venetia, per Marco Garzoni, 1648; a questo proposito, rimandando solo alla più recente produzione critica, cfr. A. ALVES, *Complicated Cosmos: Astrology and Anti-Machiavellianism in Saavedra's Empresas Politicas*, «The Sixteenth Century Journal», XXV, 1994, pp. 67-84; G. MOISÈS, *Etica y razón de Estado: de Quevedo a Saavedra Fajardo*, in *Il pensiero politico in Italia e in Polonia nei secoli XV-XVII*, Atti del convegno di Radziejowice (Varsavia), 21-23 settembre 1993, «Odrodzenie i Reformacja w Polsce», XXXIX, 1995, pp. 227-248; D. de Saavedra Fajardo, in *Enciclopedia del pensiero politico. Autori, concetti, dottrine*, a cura di R. Esposito - C. Galli, Roma-Bari, Laterza, 2000, pp. 620 e ss.

un Principe per divenir grande, e per governar felicemente i suoi popoli».

E cosa succede quando il popolo laico subisce un'estensione di campo a quello dei fedeli? Ovvero, quale eredità il gesuita Botero consegna (oltre che agli intellettuali laici) alla riflessione di ecclesiastici e uomini attenti al pensiero cattolico, ma non per questo inclini ad una austera e sterile riproposizione di moduli di pensiero predeterminati? Bene, è utile segnalare che, persino nella periferia del Regno di Napoli (per di più sul passaggio del secolo), non pare più opportuno usare categorie di giudizio così nette; né vale l'operazione, sostenuta dall'autorità di Friedrich Meinecke, di inquadramento nelle categorie del *machiavellismo* e dei suoi oppositori. A quelle esperienze letterarie, destinate ad una minor respiro e ad una più limitata circolazione, possiamo riconoscere un nuovo valore di attestazione dello sforzo di un superamento della suddetta insanabile dicotomia. Tentativi, è pur vero, che spesso non esulano dal diletterismo della volontà dei singoli autori ma che, altre volte, provano a segnare una strada nuova, esperita autonomamente, e che diventano capaci di raggiungere significativi e interessanti approdi. Nel caso di Santoro, alcuni segni si rinvergono sin dalla scelta iconografica che accompagna l'edizione dell'opera: un'immagine di donna, recante in mano una bandiera (la cui simbologia è assai ampia e variegata, ma sulla quale si riconosce una croce), che schiaccia col piede una testa umana i cui capelli sono serpenti. Si tratta di una interessante fusione fra la tradizionale rappresentazione iconologica della donna-ragione di stato²¹ e dell'immagine della sconfitta dell'eresia raffigurata dalla testa coi capelli di serpente. Significativamente, però, alla stessa immagine aveva fatto ricorso Carlo II di Spagna, lo Stregato: nel 1678 era stato sottoscritto il trattato di Nimega, con cui restituiva alla Francia la Franca Contea e alcuni territori fiamminghi in cambio di Charleroi, Namur e di Messina. La rivolta della città siciliana (dichiarata dal re "morta civilmente") fu motivo di grande risentimento nel sovrano, a tal punto che per tutta risposta ordinò la distruzione del Palazzo Senatoriale, facendo cospargere l'intero perimetro di sale, e vi fece erigere una statua che lo raffigurava a cavallo mentre calpestava un serpente (un'idra), ovvero Messina stessa²².

★ ★ ★

²¹ C. RIPA, *Ragione di Stato*, in *Iconologia*, appresso Roma, Lepido Faci, 1603, pp. 426-428.

²² P. LANZA DI SCORDIA, *Considerazioni sulla storia di Sicilia dal 1532 al 1789 da servir d'aggiunte e chiose al Botta di Pietro Lanza*, Palermo, stamperia di Antonio Muratori, 1836, vol. III, p. 170: «allorché fu posta, eravi nello zoccolo una lunga iscrizione latina che potea dirsi un processo fatto alla città di Messina, sotto i piedi poi del cavallo che è in atto di caracollare vi fu posta un'idra simboleggiante ognuno comprende che cosa».

Una veste di preziosa erudizione ricama e organizza i materiali provenienti dalle più diverse fonti; nella teoresi guidata dall'*auctoritas* della citazione e in una forma ibrida tra il *florilegium* e lo *speculum*, Santoro allestisce un breviario di massime laiche e religiose, con citazioni di passi di varia estensione di autori classici (Seneca, Tacito, Plutarco, Cassiodoro), e cristiani (Gregorio Magno, Graziano, Agostino, Innocenzo III). Una congerie di indicazioni che indulge al consiglio pratico – non esente dal sentimento della prescrizione – e ad una articolata riflessione, che chiama sistematicamente questo vasto apparato citazionale a garanzia delle tesi esposte, mostrando *e contrasto* un difetto di coraggio nella autonoma affermazione. E pur tuttavia, un tale corredo non solo rivela le colte letture dell'autore, ma segnala anche il malcelato tentativo di occultare, sotto la veste della citazione, il precetto e la regola alternativa alla politica contemporanea e al modello teorico-pratico dominante. Una modalità di pensiero che evidentemente non avrà tratto in inganno il censore finale che iscrisse il testo nell'*Indice dei libri proibiti*.

Sin dall'avvio e sulla scorta delle riflessioni contenute nel quasi coevo trattato del cardinale Giovan Battista De Luca *Il principe cristiano pratico*²³, Santoro stabilisce distintamente che «non est potestas, nisi a Deo», confutando sia la tesi giusnaturalistica di un Principe istituito da una Natura benigna, sia la necessitante imprescindibilità nella vita associata di «vivere sine Magistratibus et iustitia» (una verità ancor oggi non pienamente riconosciuta!). Innalzando a modello paradigmatico Filippo II di Spagna («qui semper dicebat Dominus mihi adiutor»), Santoro intende asserire il primato di Dio rispetto ad ogni altra forma di potere; ed è sulla base di tale argomentazione che si spinge sino a dedurre l'attribuzione del primato fra i *Principes* sulla terra esclusivamente al Papa, «quia Reges debent iurare de tuenda Sacrosanta Dei Ecclesiae, de qua Summus Pontifex est caput». La contrapposizione col mondo 'laico' è, dunque, distintamente esibita da Santoro, rimarcando (non senza una vena di risentimento) che le campane debbano suonare al passaggio dei Cardinali e non già – come avveniva

²³ G. B. DE LUCA, *Il principe cristiano pratico*, Roma, nella stamperia della Reverenda Camera Apostolica, 1680, la cui composizione risale, però, all'«ozio tuscolano autunnale del 1675. Accresciuto, e ridotto a diversa forma ne' spazij estivi, avanzati alle occupazioni del Quirinale nel 1679». Nel trattato di De Luca si prefigura quasi un'anticipazione dell'Illuminismo, «professandosi di dir cose, e non parole; e di dar salutiferi e sostanziosi frutti, e non frondi e fiori, mentre si tratta, non già del fantastico e ideale, ma del Principe pratico»: cfr. L. MITAROTONDO, *Il principe cristiano pratico del cardinale Giovan Battista De Luca ovvero la tesi centralistica della Ragion di Stato e la figura del Principe-Papa in una scrittura politica del tardo Barocco*, in *Ragion di stato a Teatro*, a cura di S. Castellaneta - F. S. Minervini, Taranto, Lisi, 2005, pp. 301-315.

nella inveterata consuetudine di quei territori – all'arrivo dei Baroni o di potenti locali. Si palesa, dunque, una dimensione esplicitamente municipalistica, persino votata alla minuta demarcazione di luoghi e confini: si dovrà, pertanto, assumere quest'ottica alterata e distorcente per inquadrare i ritratti dei sovrani proposti da Santoro: Carlo II di Spagna (1661–1700), «hodiernus rex noster», l'Imperatore Carlo V (1500–1558), ricordato per la sua politica religiosa e *santa*, e poi Carlo VIII di Francia (1470–1498), ultimo dei Valois, versato «plus studii in creatione Magistratibus [...], quam in caeteris Monarchiae negotijs» (sul cui giudizio pesava la spedizione di Napoli del 1495), Ferdinando I d'Aragona (1431–1494), benemerito per la politica di pacificazione italiana ed europea²⁴, per la limitazione al potere dei Baroni (poi repressi nella Congiura del 1486) e, non in ultimo, per il sostegno alle arti e alla cultura. Emerge, invece, una certa acrimonia nel giudizio espresso nei riguardi dei Francesi: rievocando più avanti l'episodio della rivolta di Messina contro il re di Napoli, Santoro denuncia il tentativo di fomentazione del popolo napoletano e di alterazione della loro esplicita volontà messo in opera dai Francesi; una arguta manovra, quella dei transalpini, che però non sortì l'effetto sperato, se è vero che, nel resistere a quelle lusinghe, il popolo dei Napoletani rispose «di volere con estrema finezza di lealtà sempre conservarci sott'il felice dominio de' nostri Re Austriaci, e rintuzzare l'orgoglio de' nemici Francesi». E a sostegno di questa avversione nei confronti dei Francesi, Santoro riporta per intero una missiva a firma di esponenti del Governo vicereale datata 3 dicembre 1675, in cui si rievoca l'episodio della Repubblica Napoletana di Masaniello del 1647–48, esaltando nella incorruttibilità dei Nobili napoletani, inflessibili di fronte agli adescamenti francesi, un fulgido esempio dell'«obbligo della fede di cui siamo tenuti al nostro Principe». Dal moderno all'antico, Santoro prova a rinverdire l'intuizione storiografica della linea di pensiero ampiamente sperimentata in età umanistica con Biondo Flavio ed Enea Silvio Piccolomini, spostando così il discorso su un piano eminentemente letterario.

Egli intende riaffermare il concetto della imprescindibilità per il principe di possedere una *affabilitas optima*, inalterata eredità delle conquiste dialettiche umanistico-rinascimentali, dalla *concinnitas* antica alla *gravitas* bembesca: «debet pauca loqui, sed cum gravitate et benevolentia». Non mancano gli esempi a sostegno delle potenzialità politiche dell'eloquenza e della sapienza; per la

²⁴ F. GUICCIARDINI, *Storia d'Italia*, lib. I, cap. I: «Concorreva nella medesima inclinazione della quiete comune Ferdinando di Aragona re di Napoli, principe certamente prudentissimo e di grandissima estimazione; con tutto che molte volte per l'addietro avesse dimostrato pensieri ambiziosi e alieni da' consigli della pace».

forza dell'oratoria, Santoro si basa sull'esempio di Giacomo, re dei Britanni, «qui cum proditione Comitum Gauriae eo iam adactus esset, ut iugulum carnifici porrigendum foret, nulla ne magis vitam liberavit, quam eloquentia sua prompta et nervosa». Egli parte dal presupposto che fu di Egidio Romano per cui «non esse in eligendo Imperatore rationem habendum divitiarum, non familiae potentioris, sed potius earum virtutum, quas Imperii administratis in Principe maxime desiderat» (*de regimine principum*, par. 2, lib. 1). Né evita di ricordare l'aneddoto – descritto dal Panormita nella *De dictis et factis Alphonsi regis* – secondo cui Alfonso d'Aragona «audiens literas in Principe improbatas esse a Rege Hispaniarum dixit: “Bovis istam esse vocis, non hominum”», giudizio confermato da Enea Silvio Piccolomini, per il quale «Principem illiteratum esse Asinum coronatum» (*Historia Bohemica e Commentarium in Alphonsi res gestas*, lib. 1; un'ulteriore prova della imprescindibilità della formazione culturale e dell'amore per le lettere, dell'eloquenza del Principe, dell'importanza dei consiglieri educati alla *sapientia* letteraria, in cui si riconosce la metamorfosi del tema apuleiano dell'asino-uomo (tra il sentimento dell'ingratitudine e la percezione della *sconvenienza*) nell'*Asinus* di Pontano²⁵).

Perseverando intorno alle virtù e alla conoscenza delle lettere, Santoro protesta che queste qualità debbano essere vere (ripetendo l'auspicio di Torquato Accetto nella *dissimulazione onesta*), realmente possedute e non artatamente simulate; ma l'altamurano individua (come in epoca rinascimentale) nella *prudenza*, la principale e la più indispensabile tra le virtù, quella senza la quale mancherebbero tutte le altre. Della prudenza Santoro afferma però esserne prive le donne: egli innerva questa moderata misoginia («non omnes mulieres existimari debent imprudentes et ad gubernium non habiles») sull'*autoritas* del pensiero antico, dalla *Politica* di Aristotele («mulier ergo imprudens»), a Zenone («muliebre genus molle»), a Sant'Agostino («ideo mulieribus prohibitum est regnare. Nam semel Eva cunctorum viventium mater regnavit, et totum Orbem subvertit»)²⁶.

Ma anche in questo caso l'autore evita l'affondo finale, e alla regola generale associa le dovute eccezioni. Tra gli esempi di donne abili al go-

²⁵ Cfr. E. HAYWOOD, “*Iter asinarium*”: per una nuova interpretazione dell' '*Asinus*' pontaniano, in *Confini dell'umanesimo letterario. Studi in onore di Francesco Tateo*, a cura di M. De Nichilo, G. Distaso, A. Iurilli, Roma, Roma nel Rinascimento, 2003, vol. II, pp. 733-746; M. DE NICHILLO, *Lingua e stile nell'Asinus di Giovanni Pontano*, in *Sul latino degli umanisti*, studi raccolti a cura di F. Tateo, Bari, Cacucci, 2006, pp. 79-101; G. PONTANO, *Dialoghi. Caronte Antonio Asino*, a cura di L. Geri, Milano, Bur, 2014; G. PONTANO, *Asinus. Dialogo dell'ingratitudine*, a cura di F. Tateo, Roma, Roma nel Rinascimento, 2014.

²⁶ G. SANTORO, *De regimine christianorum principum* cit., pp. 138-139.

verno Santoro ricorda Albia Dominica («Dominica Valentis Imperatoris Uxore»), moglie di Flavio Giulio Valente Imperatore d'Oriente dal 364 al 378, che aveva placato 'prudentemente' i Goti lanciati alla distruzione di Costantinopoli; la regina dei Franchi chiamata Clorida, ma si tratta certamente di Clotilde, moglie di Clodoveo I e artefice della sua conversione; e, naturalmente, Marianna d'Austria reggente di Carlo II dal 1665 al 1677. Il riferimento alla reggenza di Marianna (come prescritto da Filippo IV nel suo testamento) potrebbe connettere il motivo della (moderata) misoginia con le stringenti urgenze della contemporaneità storica: nel 1677, infatti, Carlo II d'Asburgo (maggiorenne nel 1675), con l'appoggio del fratellastro Don Giovanni d'Austria, mise fine alla reggenza della madre e al *valimiento* di Fernando de Valenzuela, dopo che la situazione era precipitata a causa della sconfitta nella guerra d'Olanda e proprio in seguito alla rivolta di Messina nel 1674, cui prese parte il Faxardo, dedicatario dell'opera.

Nel vivo delle discussioni politiche e sotto l'auspicio di Tacito, Santoro richiama l'esigenza del consigliere del Principe (e, in ambito ecclesiastico, dei ministri porporati), quale figura 'cardine' per l'intero apparato statale (o ecclesiastico) nelle scelte governative: «nullum est maius Boni Imperii instrumentum regni, quam bonus Consiliarius», siano essi i Senatori dell'antico stato romano o i Ministri Regi di Ferdinando I: consiglieri, ministri, cardinali assicurano la propria lealtà, si applicano con zelo «ad bonos mores», consigliano il Principe, reggono lo Stato e governano il popolo, anche con il loro esemplare comportamento irreprensibile e fidato.

Nel fulgore dell'assolutismo e in una Europa che riconosceva ancora nella nobiltà un'opportunità di potere e di guadagno, nel vivo del conflitto sociale e politico nel Regno di Napoli, in cui il ceto popolare riversava la propria insoddisfazione prima contro i Baroni e poi contro gli Spagnoli, la voce di un letterato di *ispirazione religiosa* (per vocazione o per scelta contingente, ora poco importa) diviene una significativa testimonianza della crisi di valori della società e della politica alla fine del XVII secolo.

Piuttosto che chiudersi dietro la maschera dell'abusato tacitismo e del tradizionale antimachiavellismo, Santoro cerca di operare un pur timido tentativo di rinnovamento: mentre evoca, da un lato, una *cristianizzazione* dei valori nella gestione politica, dall'altro, propugna un ritorno all'antico e alla prudente *sapientia* degli intellettuali, origine e modello di *medietas* etica e moderazione politica. Un esperimento di difficile attuazione, scisso com'era sin nella sua genesi, tra le esigenze di ossequio alla Corona spagnola e la personale opzione religiosa, ma non per questo di minore importanza e rilevanza sia sul piano letterario che su quello dell'evoluzione e trasformazione delle dottrine politiche.