

CENTRO EUROPEO DI STUDI SU UMANESIMO E RINASCIMENTO ARAGONESE

CESURA

REVISTA

5

2026



CESURA - Rivista  
5 (2026)

*Direttore responsabile - Editor-in-chief*

Fulvio Delle Donne (Univ. di Napoli Federico II)

*Giunta di Direzione - Board of Associate Editors*

Florence Bistagne (Univ. Avignon - Inst. Univ. de France); Guido Cappelli (Univ. Napoli Orientale), Bianca de Divitiis (Kunsthistorisches Institut in Florenz-Max Planck Inst. - Univ. Napoli Federico II), Francesco Storti (Univ. Napoli Federico II), Jaume Torró Torrent (Univ. Girona)

*Consiglio di Direzione scientifica - Scientific Advisory Board*

prof. Pietro Colletta (Univ. Palermo), prof. Claudia Corfiati (Univ. Bari), prof. Alejandro Coroleu (ICREA - Univ. Autonoma Barcelona), prof. Roberto Delle Donne (Univ. Napoli Federico II), prof. Montserrat Ferrer Santanach (Univ. Autonoma Barcelona), prof. Eugenia Fosalba Vela (Univ. Girona), prof. Clara Fossati (Univ. Genova), prof. Giuseppe Germano (Univ. Napoli Federico II), prof. Isabella Lazzarini (Univ. Torino), prof. Antonietta Iacono (Univ. Napoli Federico II), prof. Albert Lloret (Univ. Massachusetts Amherst), prof. Francesco Montuori (Univ. Napoli Federico II), prof. Lorenzo Miletta (Univ. Napoli Federico II), prof. Rafael Ramos Nogales (Univ. Girona), prof. Clémence Revest (CNRS - Centre Norbert Elias, Marseille - Avignon), prof. Francesco Senatore (Univ. Napoli Federico II), prof. Sebastiano Valerio (Univ. Foggia), prof. Juan Varela (Univ. Complutense Madrid), prof. Francesco Paolo Tocco (Univ. Messina), prof. Carlo Vecce (Univ. Orientale Napoli)

*Comitato editoriale - Editorial and Production Staff*

Cristiano Amendola (KU Leuven), Teofilo De Angelis (Univ. Basilicata), Giovanni De Vita (Univ. Orientale), Martina Pavoni (Univ. Basilicata); Nicoletta Rozza (Univ. Napoli Federico II)

<https://www.cesura.info>

<https://rivista.cesura.info>

CENTRO EUROPEO DI STUDI SU UMANESIMO E RINASCIMENTO ARAGONESE

# CESURIA RIVISTA

5 - 2026



Centro Europeo di Studi su Umanesimo  
e Rinascimento Aragonese



Basilicata University Press

Tutti i testi pubblicati sono vagliati, secondo le modalità del “doppio cieco” (*double blind peer review*), da non meno di due lettori individuati nell’ambito di un’ampia cerchia internazionale di specialisti.

All published articles are double-blind peer reviewed at least by two referees selected among high-profile scientists, in great majority belonging to foreign institutions.

Volume curato da Cristiano Amendola e Martina Pavoni

<https://rivista.cesura.info>

ISSN: 2974-637X

Prima edizione / First edition: 2026

Published in Italy

License Creative Commons Attribution - Non Commercial - No Derivatives 4.0  
International



Gli Autori mantengono il copyright sui loro contributi

Authors retain the copyright

Centro Europeo di Studi su Umanesimo e Rinascimento Aragonese – CESURA

Via Cretaio 19

I - 80074 Casamicciola Terme (NA)

<https://www.cesura.info>

Basilicata University Press – BUP

Università degli Studi della Basilicata

Biblioteca Centrale di Ateneo

Via Nazario Sauro 85

I - 85100 Potenza

<https://bup-books.sharepress.it>

## CONFRONTI

*La Caduta di Costantinopoli (1453), Alfonso il Magnanimo  
e il sogno dell'Umanesimo.*

### *2. Linee letterarie*

*The Fall of Constantinople (1453), Alfonso the Magnanimous,  
and the Dream of Humanism.*

### *1. Literary trends*



## FULVIO DELLE DONNE

### *Al crocevia del Mediterraneo: ridefinizione di Umanesimo e Rinascimento mediterraneo*

*At the Crossroads of the Mediterranean. a new definition of the Mediterranean Humanism and Renaissance*

Questa sezione monografica (già iniziata nel precedente fascicolo), in continuità con il percorso avviato nei precedenti volumi di *CESURA*, intende mettere alla prova – e al contempo verificare – un’ipotesi interpretativa cui la rivista dedica una particolare attenzione: quella che concerne il Rinascimento, o meglio, i “Rinascimenti” mediterranei, secondo la formulazione già proposta da questa Rivista nei numeri passati. Da alcuni decenni la categoria del “Mediterraneo” occupa uno spazio crescente nel dibattito storiografico, e negli ultimi anni tale centralità si è ulteriormente intensificata. Si tratta, com’è noto, di una questione di prospettive: Egidio Ivetic, accorto studioso della storia mediterranea, ha recentemente osservato come, nella “casa della storia” di Bruxelles, il Mediterraneo risulti del tutto assente. Nel cuore dell’Europa novecentesca, che ha spostato il proprio baricentro verso Nord, lungo l’asse franco-tedesco, si è deciso di dimenticare ciò che pure è stato, per secoli, il fulcro delle dinamiche economiche e culturali del continente. È una scelta culturale – e al contempo politico-economica – relativamente recente, che conferma come, nella storia, alcuni indirizzi interpretativi abbiano finito per imporsi fino a diventare quasi indiscussi. Compito dello storico è, invece, ricostruire la genesi e le trasformazioni dei fenomeni, ristabilendo proporzioni corrette, relazioni coerenti e rapporti fondati sulla verificabilità; ricordare, soprattutto, che i processi storici sono mutevoli e che tali mutamenti, lungi dall’essere scontati o

naturali, derivano da decisioni politiche, culturali e istituzionali meditate e talvolta persino programmatiche.

È superfluo insistere sul peso esercitato dal Mediterraneo per molti secoli nell'economia globale (ben oltre la scoperta dell'America) e, in misura ancora più duratura, nello sviluppo culturale europeo. Richiamarne oggi la centralità – anzi, richiamarla proprio oggi – significa dotarsi di uno strumento critico utile a comprendere il presente e a orientare le scelte future, in ambito culturale, istituzionale e, non da ultimo, economico.

In tale contesto emergono alcune domande decisive: quale rapporto intercorre tra gli Stati nazionali che, nel Quattrocento, si delineano in forme specifiche e differenziate? È possibile individuare la condivisione di modelli culturali e politici tra l'Italia, la Catalogna e gli altri territori della Corona d'Aragona, la Francia o il mondo mamelucco? Fino a che punto il richiamo alla classicità e ai suoi valori etico-politici può costituire la matrice di un Umanesimo o di un Rinascimento propriamente mediterraneo? Quanto contano, ai fini della costruzione di un'ideologia comune, la circolazione di uomini, idee, libri e merci tra le corti di Avignone, Barcellona, Valencia e Napoli?

È inevitabile, dunque, interrogarsi sul peso che la tradizione storica esercita sulle identità attuali e sul perché sia necessario studiare eventi anche molto lontani nel tempo.

Il punto di osservazione da cui muove questa sezione è il Regno di Napoli del Quattrocento. Proprio a Napoli prende corpo la *traiectòria mediterrànea* della Corona d'Aragona e la sua missione imperiale, risultato di scelte affatto scontate. Nella stagione alfoncina, quella città, eletta a nuova capitale, divenne il centro di un sistema politico e ideologico complesso, fondato sull'elaborazione di un modello imperiale classico – latino e greco – che riconosceva negli imperatori romani di origine iberica il vertice di un ideale di civiltà da riproporre. La cultura greca forniva, parallelamente, le basi teoriche e filosofico-politiche del buon governo e delle virtù necessarie al sovrano. Su tale confronto – tra modello monarchico e repubblicano, tra principato virtuoso e tirannide – si giocò, in quei decenni cruciali, la rilettura e talora la forzatura della memoria storica, finalizzata alla legittimazione di un forte

impianto ideologico, che in tutta Europa sembrava allora convergere nella costruzione di una figura sovrana depositaria di tutte le virtù.

La corte partenopea, sontuosa e intellettualmente vivacissima, si collocò al centro di una rete di relazioni che toccava non solo le corti “minori” del Regno – oggetto di un precedente convegno CESURA a Fondi e di un recente *Companion* curato da Bianca de Divitiis – ma anche altre sedi politiche e culturali: i territori aragonesi da Barcellona a Saragozza, l'Italia centro-settentrionale, la Francia, l'Adriatico, i Balcani e Bisanzio. Proprio il concetto di “rete”, al centro delle riflessioni orientate da CESURA, offre un modello interpretativo efficace, poiché permette di descrivere in termini non gerarchici la circolazione di idee e modelli trasmessi da uomini e libri. In tal modo, esso si integra – senza sostituirlo – al tradizionale schema centro/periferia, consentendo letture più ricche delle interconnessioni istituzionali e culturali nel Mediterraneo, che, nella sua parte occidentale, era divenuto – non senza ragione – un autentico “lago catalano”, nel momento di massima espansione della Corona d'Aragona. Dopo la conquista del 1442, Napoli era divenuta uno snodo imprescindibile non solo economico-commerciale, ma soprattutto culturale.

È all'interno di questa prospettiva mediterranea – dunque globale – che si innesta improvvisamente una frattura epocale. Il 29 maggio 1453 Costantinopoli, capitale del millenario impero romano d'Oriente, cadde sotto l'assalto dell'esercito ottomano guidato da Maometto II. L'evento ebbe una risonanza geopolitica di portata straordinaria. Le richieste di soccorso ai sovrani europei, in particolare all'imperatore Federico III d'Asburgo e al re d'Aragona Alfonso il Magnanimo, si moltiplicarono. I papi intervennero prontamente: Niccolò V indisse la crociata il 30 settembre 1453, sollecitando soprattutto l'imperatore affinché si ristabilisse la pace interna all'Europa in vista della minaccia ottomana. Il suo successore Callisto III (Alonso Borja), eletto l'8 aprile 1455, promulgò la nuova bolla di crociata già il 15 maggio. Le sue speranze si rivolsero immediatamente ad Alfonso, suo connazionale valenzano.

La svolta avvenne il 26 agosto 1455, quando il re dichiarò solennemente la propria intenzione di guidare la spedizione contro il Turco. E da lì prenderemo avvio. L'impresa non ebbe seguito militare, ma suscitò un'enorme mobilitazione culturale, riaccendendo l'interesse per la classicità greco-latina. L'orazione fu redatta da Antonio Beccadelli, il Panormita, che la inserì nei *Dicta aut facta Alphonsi regis*, pubblicati proprio in quei giorni per presentare Alfonso come sovrano sapiente e cristiano, erede dei valori classici e legittimo successore degli antichi imperatori romani. Fu un momento cruciale: la figura di Alfonso cambiò decisamente fisionomia, anche grazie all'intervento del Panormita.

Contestualmente, numerosi umanisti si rivolsero al sovrano con opere di esortazione, in prosa e in versi: da Biondo Flavio a Matteo Zupardo, da Orazio Romano a Niccolò Sagundino; qualcuno, come Lampo Birago, propose persino strategie militari concrete. L'attesa per l'impresa era altissima e, con ogni probabilità, quei giorni ne furono dominati al punto da suggestionare perfino Joanot Martorell per la stesura del *Tirant lo Blanch*.

La "Crociata" alfonsina – promessa ma mai realizzata – occupò il centro delle speranze e dell'immaginario culturale europeo. Napoli, in quel frangente, assunse il ruolo simbolico di capitale del mondo.

Nell'aprile 1456 giunse a Napoli anche Enea Silvio Piccolomini, futuro papa Pio II, per sollecitare Alfonso a mantenere i suoi voti: «l'antico Oriente, che un tempo ci ha donato la luce della vera fede, ora attende luce e salvezza dall'Occidente». Tale dichiarazione racchiude il sogno umanistico che, in quegli anni, unisce letteratura, etica, politica e religione nella difesa della civiltà occidentale e nell'inclusione, ora più consapevole, della sponda orientale del Mediterraneo, dove ancora sopravviveva il greco, lingua dei grandi autori che l'Umanesimo italiano stava riscoprendo dopo secoli di marginalità.

In questo clima, i testi greci assumono un nuovo valore. In un primo momento vengono scelti per la loro rilevanza etico-politica, poiché funzionali alla formazione del sovrano; in seguito, si estende il repertorio, costruendo quel sistema complesso

che è l'Umanesimo: un Umanesimo animato da un sogno ritenuto realizzabile, quello di uno Stato retto da un principe illuminato e colto, capace di ascoltare e valorizzare i consigli degli intellettuali che lo circondano. Non letterati puramente cortigiani, ma figure dotate di pensiero e competenze, consapevoli delle modalità con cui tradurre la cultura nella pratica del governo.

In questa direzione, i contributi raccolti nel presente e nel precedente fascicolo mirano a riesaminare le categorie di "Occidente" e "Oriente", concepite non come poli geografici o religiosi contrapposti, bensì come campi culturali in dialogo e in conflitto. Lo scontro con l'Impero ottomano non si consuma soltanto sul terreno militare, ma investe l'Europa stessa, impegnata nella definizione dei propri valori identitari, per i quali la classicità greco-romana, nell'Italia umanistica, costituisce un riferimento imprescindibile. Le tensioni economiche, commerciali e politiche conducono alla ridefinizione dello spazio mediterraneo, in cui – prima della scoperta dei nuovi mondi transatlantici – si tracciano nuove rotte commerciali e culturali che favoriscono la diffusione di modelli etico-politici, artistici e letterari.

La convinzione alla base di questa sezione è che l'analisi storica possa offrire strumenti preziosi anche per il dibattito contemporaneo: per comprendere i rapporti tra Oriente e Occidente, le forme di conflitto tra civiltà, il valore della classicità, il ruolo dell'identità culturale, la necessità di estendere la memoria storica – spesso troppo breve o addirittura rimossa.

L'intento è dunque quello di stimolare una riflessione propositiva su modelli interpretativi innovativi, che costituiscano una cesura rispetto a impostazioni storiografiche consolidate, nella convinzione che sia possibile – e necessario – riaprire la discussione sull'Umanesimo e sul Rinascimento, considerando con maggiore rigore i differenti sistemi culturali, ideologici e istituzionali che si confrontarono in quell'età. Con la consapevolezza che proprio tali sistemi sono tra le fondamenta della cultura europea moderna.

Gli studi qui raccolti – che trovano completamento nel fascicolo precedente – derivano dalle relazioni presentate al Convegno svoltosi a Napoli dal 20 al 22 novembre 2024. È doveroso, in questa sede, esprimere sincera gratitudine alle istituzioni che, insieme a *CESURA*, ne hanno reso possibile la realizzazione: le Università di Avignon, della Basilicata, di Girona, di Lyon Lumière 2, di Napoli Federico II, di Napoli L'Orientale, l'Université de Rouen-Normandie (E.R.I.A.C.), l'Institut Universitaire de France, la *Societas Historicorum Coronae Aragonum* – HISCOAR, e l'Associazione del Centro Studi Normanno-Svevi. Il Convegno è stato sostenuto dalla Direzione Generale Educazione, Ricerca e Istituti culturali del Ministero della Cultura.

MARC DERAMAIX

«Alter erit Tiphys».

*Egidio da Viterbo, Sannazaro e l'idea di crociata*

«Alter erit Tiphys»: Egidio of Viterbo, Sannazaro, and the Idea of Crusade

Abstract: Between the late 15<sup>th</sup> and early 16<sup>th</sup> centuries, the expectation of a new crusade provided an opportunity to reconsider the issue of the religious unity of the world, with the hope of affirming a Christian empire. In this context stands out the Augustinian Giles of Viterbo (1469-1532), who maintained that the task of constructing a universal imperium should be assigned by the pontifex maximus to the emperor and the christian kings. His *Libellus de aurea aetate* of 1507, the *Oratio* of 1512, the *Historia viginti saeculorum* (1513-1530 ca., unfinished and unpublished), and the treatise *Scechina* (1530-1532) reveal how predominant in Giles's thought was the idea of a crusade against the Turk, which led him to advocate the role of Charles V as leader of a world empire. Beyond the precise echo of this theological-historical and cabalistic vision in the *De partu Virginis* (first ed. Naples 1526) by his Neapolitan friend Jacopo Sannazaro (1457-1530), the *census Imperii* (II 116-265) in this poem on the *renovatio temporum* focuses on the expectation of a crusade and the recovery of Greek civilization, conveyed through a chorographic survey of the occupied lands undertaken by a humanist sailor on board a new ship *Argo* – the alter Tiphys foretold in Virgil's Fourth Eclogue.

Keywords: Christian universal empire, Kabbalistic Theology of History, Renovatio temporum

Received: 01/09/2025. Accepted after internal and blind peer review: 02/01/2026

marcderamaix@wanadoo.fr

La citazione del titolo, «Alter erit Tiphys», tratta dal verso 228 del terzo canto del *De partu Virginis* di Sannazaro, è mutuata dalla quarta *Bucolica* di Virgilio, grazie alla quale Sannazaro esprime la sua speranza di una crociata contro il Turco, condotta dalla nave *Argo* e dai suoi eroi sotto la guida di un *alter* pilota Tiphys. Dirò dell'attesa della crociata in Sannazaro, ma l'uso dell'epiteto *alter*

basta a segnalare l'influenza di Egidio da Viterbo<sup>1</sup> perché, come ho già avuto modo di spiegare, l'iterazione moderna (cioè all'inizio del '500) di quanto avvenuto sotto Augusto, al momento del *floruit* di Virgilio e della nascita di Cristo, sta alla base stessa della sua teologia della storia, esposta nell'*Historia viginti saeculorum* inedita e che si può riassumere con la formula *renovatio temporum*.

Mi pare che non si possano udire in modo corretto gli armonici del grido contro il Turco né la sua relativa modestia, mentre ci si potrebbe aspettare un clamore universale, se non si tengono presenti due questioni connesse: il problema dell'unità religiosa del mondo, condizionata dalla necessaria riforma cattolica, e le forme teologiche che assume questo quesito nei teologi sistematici, fra i quali Egidio è senza dubbio il più costante e il più rilevante. A tal scopo si rivela idoneo il *corpus* costituito dai 160 discorsi pronunciati a Roma *coram papa* dal 1450 al 1517 *circa* e presi in esame dallo storico gesuita nord-americano John O'Malley nel suo *Praise and Blame in Renaissance Rome*<sup>2</sup>: il sentimento dei dotti di fronte alle minacce incombenti del Turco vi si esprime apertamente.

Nonostante le invettive contro il Turco sanguinario e crudele in questi capolavori dell'arte omiletica latina paiano a volte una conveniente perorazione per riallacciare il discorso ai tempi presenti, la paura del nemico maomettano a Roma era vera. Scrivendo il 26 gennaio 1518 al nunzio pontificio presso Carlo Quinto, Egidio, confessava in modo privato: «Romae terror est ingens [...]. Quae res ita metu praesenti omnes occupat ut actum

<sup>1</sup> Rimando, per una bibliografia, alla pagina <https://cv.archives-ouvertes.fr/marc.deramaix>, con varie sviste e ferma all'inizio degli anni 2020. I numerosi saggi sulle opere e sul pensiero teologico, filosofico, storico e politico di Egidio da Viterbo sono perlopiù anteriori a quel decennio e dunque agevolmente reperibili.

<sup>2</sup> J. W. O'Malley, *Praise and Blame in Renaissance Rome. Rhetoric, Doctrine and Reform in the Sacred Orators of the Papal Court, c. 1450-1521*, Durham, North Carolina 1979. Rinvio in particolare alle pp. 233-237 per quanto segue a proposito delle reazioni alla minaccia turca presso la corte pontificia nel periodo considerato.

de Italia et urbe Roma videatur»<sup>3</sup>, e molte fonti coeve di provenienza diversa convincono che tale paura veniva condivisa dalla gran parte dei predicatori. Il decreto *Postquam ad universalis curam* del V concilio lateranense, del 1512, testimonia lo stesso sentimento e non a caso Egidio ricoprì un ruolo determinante in quel concilio sulla riforma della Chiesa. Se una sessantina d'anni prima Nicola Cusano proponeva nel fatidico 1453 un dialogo con i Turchi nel suo *De pace fidei*, egli nondimeno spingeva i fedeli nel 1456 a rallegrarsi di alcune vittorie contro di loro, e in un'omelia del 1455 descrive lo pseudo-profeta Maometto come una delle bestie dell'*Apocalisse*<sup>4</sup>. Nella stessa epoca, il predicatore veneziano Domenico de' Domenichi, in un discorso tenutosi nel 1458 all'entrata in conclave che vide eletto Pio III, spiegava che non si trattava di combattere un uomo ma una bestia atroce, nemica della natura e di ogni umanità<sup>5</sup>. In pochi vedono nella guerra l'ultimo ricorso o si convincono che la *scientia* sia l'arma più efficace per nascondere la sconfitta compiuta cinquant'anni dopo: nella perorazione di un'omelia del primo gennaio 1508 Battista Casali identifica nella fondazione della biblioteca pontificia ad opera di Sisto IV il segno della traslazione a Roma dell'Accademia e del Liceo<sup>6</sup>. Al momento giusto, direi. I più distinguono nella crociata il mezzo per ottenere la pace e, sulla scia dello stesso Domenichi citando Aristotele, Cicerone e sant'Agostino di fronte a Paolo II nel 1468<sup>7</sup>, il generale dei carmelitani Stephanus Basignanans Gorgonius propugna (sul finire del 1517 o all'inizio dell'anno succes-

<sup>3</sup> Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 3146, f. 37v.

<sup>4</sup> Lettera a Juan de Segovia in *De Pace Fidei*, ed. R. Klibansky e H. Bascour, Hamburg 1959, *Opera omnia iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita*, VII, pp. 97-100; Per l'orazione del 1456, «Laudans invocabo Dominum», vedasi B.A.V., cod. Vat. lat. 1245, ff. 146v-165r; per quella del 1455, «Iterum venturus est iudicare», B.A.V., cod. Vat. lat. 1245, ff. 125v.

<sup>5</sup> «Oratio pro electione summi pontificis», B.A.V., cod. Ottob. Lat. 1035, f. 14v.

<sup>6</sup> «Oratio in circumcissione», Milano, Biblioteca Ambrosiana, cod. G.33 inf., II, ff. 12r-17v.

<sup>7</sup> «Oratio pro pace Italiae», B.A.V., cod. Ottob. Lat. 1035, f. 50v.

sivo) una guerra offensiva contro il Turco in quanto miglior difesa<sup>8</sup>. Riesce, perciò, difficile conciliare con l'amor della pace l'omelia di Tommaso Inghirami – detto Fedra – in presenza di Giulio II, nella quale Cristo viene dipinto quale vero capitano dell'esercito spagnolo che, nel 1510, prese d'assedio il porto nordafricano di Bugia: «[...] ipse, inquam, Iesus pugnabat, ipse impellebat, ipse fugabat»<sup>9</sup>, uno schizzo di *Christus bellator* non lontano dalla descrizione di Cristo vincitore dell'Inferno nel *De partu Virginis*, descritto *pulcro sudore madentem*<sup>10</sup>.

La chiamata alla crociata, nel *corpus* delimitato, risponde alla volontà di stabilire o di restaurare l'unità religiosa dell'umanità identificata allo scopo della riforma cattolica. Tale guerra di riconquista intendeva ricongiungere i Cristiani soggiogati dal Turco ai loro fratelli dell'Occidente e ricuperare i luoghi santi. La sconfitta del nemico produrrebbe le condizioni di una pace duratura e il mondo sarebbe così pronto a vivere in quanto gregge unico sotto l'autorità di un solo pastore. Quest'ideale, rispecchiato negli scopi della riforma romana, si inseriva agevolmente nei presupposti coevi sulla costituzione armoniosa dell'universo così diffusi fra i predicatori, secondo i quali l'unità del genere umano era la condizione dell'armonia e della concordia universali. Tale unità si combinava altrettanto agevolmente con i loro presupposti sulla natura e gli scopi dei governi, sul ruolo della Chiesa nel mondo e su quella riconciliazione del creato in quanto per loro segno stesso dell'Incarnazione e promessa di Cristo nell'ultima Cena. La speranza nell'unità religiosa del mondo si

<sup>8</sup> O'Malley, *Praise and Blame* cit., p. 234 n. 162.

<sup>9</sup> «In laudem Ferdinandi Hispaniarum regis catholici ob Bugiae regnum in Africa captum oratio dicta Iulio II pontifici maximo», ed. Pietro Luigi Galletti, Roma, A. Fulgonius, 1773, p. 24.

<sup>10</sup> Iacopo Sannazaro, *De partu Virginis*, ed. A. Perosa, Firenze 1988, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, Studi e Testi XVII, vv. I, 366-367; [...] *liceat pulcro sudore madentem / eversorem Erebi materna abstergere dextra*. La storia del testo, dovuta a Ch. Fantazzi in quell'edizione critica, è antiquata e irrilevante. Per Iacopo Sannazaro, studiato da chi scrive da quasi quarant'anni, vedasi la bibliografia segnalata alla n. 1.

alimentava della fiducia nell'abbondante grazia divina e della convinzione che tutti gli uomini andassero salvati. Perciò Agostino Filippi poteva ribadire di fronte a Leone X nel 1520 che Cristo non era nato per lui o i suoi contemporanei, ma per tutte le nazioni<sup>11</sup>. Il vangelo andava quindi predicato a tutti gli infedeli e si sarebbe fatto ricorso alla guerra solo in caso di fallimento. Possiamo rintracciare un senso della responsabilità nell'evangelizzazione dei Turchi, come delle terre recentemente scoperte dagli Spagnoli e dai Portoghesi al passar dal '400 al '500, nel *Libellus* redatto da Giustiniani e da Quirini come in altri documenti coevi in circolazione presso la corte pontificia<sup>12</sup>. Fra i predicatori, Tomaso de Vio da Gaeta, il generale dei Domenicani incaricato nel 1517 di ricondurre Lutero sulla via della confessione romana, è convinto che sante parole e vite sante al posto degli eserciti siano gli strumenti della conversione, e qualifica come ingiuste le guerre di conquista delle terre recentemente scoperte<sup>13</sup>. Non stupisce, quindi, che i vari documenti del V concilio lateranense echeggino le speranze universaliste e la volontà di riforme che vediamo nel cuore delle omelie del nostro *corpus* nella formulazione più netta anteriore alla Riforma protestante. Inseparabile dalla lode nella tradizione epidittica che caratterizza quasi tutti i testi presi in esame, il biasimo vi si esprime sotto forma della paura del castigo che, secondo alcuni con Egidio da Viterbo in testa e senza riforma, avrebbe distrutto l'Italia e Roma con il Turco per flagello divino. All'indomani della presa d'Otranto, un predicatore come Stephanus Thegliatius presenta quest'ipotesi come plausibile in un'omelia per la festa di san Giovanni del 1481<sup>14</sup> e si osservano d'altronde in tutta la seconda parte del '400 delle speculazioni

<sup>11</sup> «Oratio in die epiphaniae MDXX», Roma, S. Guileretus 1520, ff. 5v-6r.

<sup>12</sup> O'Malley, *Praise and Blame* cit., p. 236, n. 168.

<sup>13</sup> Vedasi il suo commento a Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, II-II.66.8 ad 1am redatto nel 1517 e pubblicato negli *Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P.M.*, IX, Roma 1897, p. 94.

<sup>14</sup> «Sermo in materia fidei», ff. 3v-4r. Per questa omelia posteriore al 27 dicembre 1480 vedasi O'Malley, *Praise and Blame* cit., p. 254 (Appendix. Finding list of sermons).

sulla sorte di Roma in assenza di riforma fondate sul versetto 21, 43 del vangelo secondo Matteo: «[...] auferetur a vobis regnum Dei [...]».

Abbandono delle terre greche, prova di conversione dei popoli o guerra: la questione del Turco mette in gioco il potere e, nel cuore suo, la problematica definizione dell'*imperium*<sup>15</sup>. Potere giuridico-militare devoluto per breve tempo a un magistrato capo militare sotto la Repubblica romana, estensione dello stesso potere a tutte le parti dell'Impero romano e di cui è rivestito il Cesare sotto il principato, l'*imperium* dell'Imperatore del Santo Romano Impero Germanico si distingue nel Medio Evo dal *Sacerdotium* del papa e prende posto in una trinità di poteri nella quale lo *Studium* occupa il terzo posto. È a questo punto preciso che il pensiero sistematico di Egidio da Viterbo ci fa percepire meglio dei suoi confratelli le tre soluzioni aperte a chi desidera pensare all'interno della Chiesa la Riconquista tanto delle terre cristiane perse quanto la conquista universale: far tornare l'*imperium* degli imperatori romani al *pontifex maximus* di Cristo per realizzare l'unità religiosa del mondo; delegare un *imperium* specifico ai re cristiani e all'Imperatore come ad altrettanti *imperatores*; fare in modo che l'*imperium* costitutivo della dignità imperiale venga messo al servizio di un progetto escatologico di monarchia universale come pare, secondo Egidio, che la divina provvidenza volesse metterlo nelle mani di Carlo Quinto.

Si sa che dalla primavera del 1498 al 1501 l'agostiniano risiedette perlopiù a Napoli fra la corte e l'accademia con la simpatia dei più, Sannazaro e Pontano *in primis*. Io ebbi l'occasione di pubblicare nella miscellanea in onore di Francesco Tateo tre *carmina* inediti composti per Egidio durante quella permanenza da un giovane letterato legato a Sannazaro, Decio Apranio, parente di

<sup>15</sup> La questione dell'*imperium* venne affrontata in modo particolare da Egidio da Viterbo in due orazioni *coram papa* (vedansi J. O'Malley, *Fulfillment of the Christian Golden Age under Pope Julius II: Text of a Discourse of Giles of Viterbo, 1507*, «Traditio», 25 (1969), pp. 265-338 e C. O'Reilly, *Maximus Caesar et Pontifex Maximus. Giles of Viterbo proclaims the alliance between Emperor Maximilian I and Pope Julius II*, «Augustiniana», 22 (1972), pp. 80-117), su cui rimando alla bibliografia indicata in n. 1.

Girolamo Seripando<sup>16</sup>. Il secondo componimento si configura come una prosopopea del Creatore che parla a Egidio. Dio, dunque, sotto aspetto gioviano, ordina a un arcangelo-Ermete di fargli venire appresso un'anima per rimediare ai crimini degli uomini. Quell'Ermete si reca ai Campi Elisi cristiani e vi sceglie un'anima non ancora incarnata, uguale a quelle che Anchise fa vedere a Enea nel canto sesto dell'*Eneide* e destinate agli eroi della storia romana. Mediante una rivista corografica dei luoghi celebri della Grecia in preda al Turco, Dio avverte l'anima scelta della minaccia che incombe sull'Europa perché i principi cristiani non si sanno accordare. Quindi, non senza insistere sul fatto che Roma sia decaduta dalle antiche virtù, egli prescrive alla stessa la carriera che sarà quella di Egidio: entrare nell'ordine agostiniano, studiare il platonismo con l'eloquenza di Demostene e di Cicerone, predicare in Italia la pace e l'unità dei cristiani. Abbiamo in questo abbozzo di biografia una prova delle preoccupazioni di Egidio come dei letterati napoletani di fronte al pericolo turco una ventina d'anni dopo la presa di Otranto. Vediamo qualche verso della prosopopea:

Ille ait: «Umbrarum cunctarum gloria felix,  
 Aspicias humanum deperiisse genus.  
 Non tantum a me olim missus per Tartara notus  
 Quantum nunc iuris hostis acerbus habet:  
 Cuncta tenet, Libyen, Asiam, vix tertia restat  
 Europe, multis exagitata malis.  
 Hanc quoque perdidimus, partem tenet impius hostis,  
 Partem aliam secum crimina dira ferunt.

Seguono diciassette distici elegiaci tesi ad illustrare l'avvicinarsi dei Turchi mentre i principi cristiani si fanno la guerra e quanto Roma non sappia più nulla della *res publica christiana*. Il componimento finisce con un appello alla crociata:

<sup>16</sup> Il componimento, conservato autografo con gli altri presso la Bayerische Staatsbibliothek di Monaco (cod. Lat. 30001), è pubblicato in appendice a M. Deramaix, «Renovantur saecula». Le «*quintum bonum*» du dixième âge selon Gilles de Viterbe dans l'«*Historia viginti saeculorum*» et le «*De partu Virginis*» de Sannazar», in *Humanisme et Eglise en Italie et en France méridionale (XVe siècle – milieu du XVIe siècle)*, cur. P. Gilli, Rome 2004, pp. 281-326.

«[...] “Tollite bella, duces;  
 Viuite concordēs, saeuum vertamus inhostem,  
 Signa oriens istas sentiat ipse manus”».

Nel 1506, in quanto astro nuovo al cielo dell'eloquenza sacra e da poco nominato generale vicario dell'ordine agostiniano, Egidio fu mandato da Giulio II a Napoli per accogliere Ferdinando V di Spagna il primo novembre. Egli ebbe così modo di perorare la causa della crociata contro il Turco di fronte al nuovo monarca del Regno, che promise al papa tramite Egidio di porre presto l'Aragona al servizio di Roma contro gli infedeli. Vi è in questo episodio un abbozzo di teologia politica imperiale che trova un'eco potente nell'omelia di Egidio scoperta a Evora in Portogallo dal padre F.-X. Martin e pubblicata dal padre J. O'Malley nel 1969<sup>17</sup>. Nel 1507, Giulio II ordinò tre giorni di azione di grazie dopo aver ricevuto il 25 settembre una lettera del re di Portogallo Manuel I relativa a varie scoperte e vittorie portoghesi nello Sri-Lanka, presso Calicut e a Madagascar. Le feste culminarono il 21 dicembre in un'omelia latina, *de aurea aetate*, composta e pronunciata da Egidio, che poi la trascrisse ed ampliò. Una prima parte ha per oggetto l'età dell'oro antico divisa in quattro periodi (quelli di Lucifero, di Adamo, di Giano e degli Etruschi e per finire dell'epoca di Cristo) e finisce con un appello a delegare ai re cristiani l'unificazione di un *imperium sacrum* sotto la guida di Cristo ad imitazione del *princeps* con i suoi capi militari. Ci interessa di più la seconda parte dell'omelia, *de ecclesiae incremento*. Nella seconda parte la prima sezione, dopo aver ribadito che il buon governo dell'età dell'oro ha per modello unico l'epoca di Augusto e di Cristo, organizza il discorso storico mediante il concetto egidiano di iterazione: il pontificato di Giulio II riproduce ed accresce l'espansione della fede vissuta durante il secolo d'oro di Cristo. Segue un promemoria delle sconfitte cristiane a partire dal Gran Scisma d'Occidente sotto Martino V e dal pontificato di Eugenio IV inaugurato nel 1431: la perdita dell'Impero bizantino sotto Nicola V e quella di Corinzio sotto Callisto III, la perdita di terre cristiane da Trebisonda fino al Peloponneso regnante Pio

<sup>17</sup> O'Malley, *The Fulfillment of the Christian Golden Age* cit.

II e quella dell'Eubea veneziana sotto Paolo II, la perdita di tante isole sotto Sisto IV zio di Giulio II. I Turchi non sono mai stati più vicini che sotto Alessandro VI. Secondo Egidio, però, cambia tutto a partire dall'elezione di Giulio II: egli, mediante una lettura profetica di Isaia 6, 13 «sicuti quercus quae expandit ramos suos» in relazione con l'albero araldico dei Della Rovere comune al papa regnante e a Sisto IV sotto il quale la presa di Granada segnò la Riconquista compiuta, assicura che l'elezione di Giulio II inverte il corso della storia. Nella seconda sezione, a proposito delle vittorie portoghesi in Asia, Egidio parla dei vari *spolia* portati al re Manuel ed insiste su quelli *opima*: si tratta nell'occorrenza delle anime salvate e riposte fra le mani del pontefice. L'*imperator christianus* ha lasciato il primo posto al *princeps rei publicae christianae* secondo lo schema del pensiero teologico-politico egidiano. La terza sezione sviluppa il tipo augusteo dell'antitipo giuliano che avrebbe portato alla riconquista di Gerusalemme: la *pax Romana* e la pace fra i principi cristiani, la Roma *marmorea* e il nuovo san Pietro, l'espansione dell'Impero al mondo tutto o quasi e quella della fede in Cristo. Tale sogno di crociata viene indubbiamente giudicato con pessimismo dalla catastrofe anconitana di Pio II ma la ripresa di Otranto aveva dimostrato la natura reversibile dell'urgenza geopolitica. Le vittorie portoghesi, le predette predizioni, le forze anti-turche del Gran Sufi di Persia: tutto spinge a favore dell'attacco prima che i Greci abbiano dimenticato la loro religione. Non a caso la conclusione del *Libellus de aurea aetate* degli anni 1507-1508 verte sul governo dei popoli. Sulla base dei versi 851-853 del canto VI dell'*Eneide* nei quali Anchise definisce la *pax augustea* («Tu regere imperio populos, Romane, memento / Hae tibi erunt artes, pacique imponere morem, / parcere subiectis et debellare superbos»), Egidio distingue tre categorie di popoli: i primi obbediscono sempre, i secondi chiedono perdono per non aver sempre obbedito e i terzi non obbediscono né chiedono perdono. Ai primi la pace, ai secondi il perdono, ai terzi la guerra, come agli abitanti del mar indico costretti dal re Manuel a vivere l'età dell'oro.

Gioverà al discorso soffermarci un attimo sull'*oratio* pronunciata da Egidio su richiesta dello stesso Giulio II il 25 novembre

1512, nella chiesa agostiniana di Santa Maria del Popolo a Roma, nell'occasione del trattato firmato tra il *Sacerdotium* e l'*Imperium* nella persona di Massimiliano I e del tutto inatteso nel contesto antiromano del concilio scismatico riunitosi a Pisa l'anno precedente sotto la guida di Luigi XII con il consenso dell'imperatore<sup>18</sup>. Con il *Libellus* alle spalle e prima che il potere reale in Spagna e nelle Americhe come la dignità imperiale germanica si riunissero nelle mani di Carlo Quinto, Egidio, mediante le lodi del papa e dell'imperatore, prosegue la sua riflessione sulla condivisione dei poteri temporale e spirituale. La Provvidenza, all'opera per salvare Roma da pericoli incombenti e procurarle l'amicizia dell'imperatore, gli fa da scenario: su quello sfondo l'invenzione teologica dell'oratore sacro assimila la luce salvatrice del trattato firmato a quella della *Genesi* (1, 2), a quella del Sole intelligibile platonico come a quella del vangelo secondo Giovanni (1, 9). Mai la supremazia spirituale del pontefice era stata più minacciata che all'indomani della domenica di Pasqua l'11 aprile 1512 a Ravenna, malgrado l'aiuto fornito da Ferdinando d'Aragona ma, in modo repentino come al giorno della creazione, il concilio lateranense si era aperto, gli eserciti nemici erano svaniti e il concilio di Pisa si era dissipato mentre il trattato veniva proclamato nel tempio di Santa Maria del Popolo consacrato alla madre del *Sol longe melior*, il Sole cristico. Papa e imperatore vengono paragonati ai due grandi luminari della *Genesi* e accoppiati con i titoli di *Maximus Caesar* e di *Pontifex Maximus* alleati contro il Turco, contro la minaccia di scisma e per la riforma della Chiesa. Descrivendo la tattica turca di accerchiamento dell'Europa, esortando i principi alla concordia e ricordando i doveri all'imperatore come al papa, egli esclama: «Mementote Romanos uos esse, alterum Pontificem, Caesarem alterum! Pontificis est religione interna pacare, Caesaris esterna subiicere; utrunque certe Romanum: et subiectis Christianisque omnibus parcere et superbum insurgentemque Maumetem debellare». Come nel *Libellus de aurea aetate*, l'applica-

<sup>18</sup> O'Reilly, *Maximus Caesar et Pontifex Maximus* cit., pp. 108-109, per il brano citato.

zione di versi virgiliani all'arte romana di governare fa da introduzione a un vivacissimo ritratto sallustiano del soldano Soliman, animato da un'energia diabolica per la perdita del mondo cristiano e la conquista dell'Europa, dell'Africa e dell'impero mondiale, con una furia accresciuta dal timore di vedere sotto le mura di Costantinopoli gli eserciti di Ferdinando d'Aragona già vittoriosi sui lidi nordafricani. Solo l'unità dei cristiani potrà assicurare al pontefice una vittoria duratura, l'alleanza con l'imperatore, la felicità del pontificato, della famiglia come del tempio che egli sta alzando a Roma e della tomba alla quale si sta lavorando. Senza questa *oratio* del 1512, che offre un modello di energia offensiva all'imperatore la *Reconquista* spagnola sui Mori estesa al nord-Africa, sarebbe difficile capire come Egidio potesse concepire nella *Scechina*<sup>19</sup> un Impero cristiano mondiale e provvidenziale sotto la guida di Carlo Quinto.

Il 13 giugno 1518 Egidio, creato cardinale da Leone X, sbarcava a Barcellona in quanto sommo oratore sacro e legato pontificio presso i monarchi della penisola in vista della crociata contro il Turco mediante una tregua quinquennale alla quale aderì Carlo Quinto in un trattato segreto di alleanza difensiva perpetua con Roma quando la morte di Massimiliano e la competizione per la successione all'Impero posero fine all'ambasciata. Perché Leone X scegliesse Egidio qualcosa doveva esser trapelato in merito al fatto che egli avesse sviluppato la sua teologia politica imperiale in una teologia della storia sugli stessi presupposti, rimasta inedita e nota col titolo di *Historia viginti saeculorum*, redatta dal 1513 al viaggio in Spagna appunto.

Ho avuto modo in altre sedi di esporre in maniera dettagliata la storia del testo, il metodo esegetico e la natura cabalistica di tale teologia della storia, profetica *post eventum* e fondata sull'esegesi dei salmi 1 a 20, organizzati in due serie corrispondenti a due volte dieci *saecula* ossia epoche della storia<sup>20</sup>. La prima serie

<sup>19</sup> Egidio da Viterbo, *Scechina e Libellus de litteris Hebraicis*, ed. F. Secret, Roma 1959.

<sup>20</sup> Vedasi, fra i saggi contenuti nella bibliografia segnalata alla nota 1, M. Deramaix, «*Spes illae magna*». Girolamo Seripando *lecteur et juge de l'«Historia viginti saeculorum» de Gilles de Viterbe*, «AION», 27 (2005), pp. 209-237.

prende fine con la pace augustea, con l'eco escatologica conferita da Virgilio a quest'evento e con l'Incarnazione di Cristo. La seconda serie non è che l'iterazione migliorativa della prima, sicché al primo *decimum saeculum* corrisponde il secondo, aperto con l'elezione di Leone X e votato a restituire alla Roma cristiana il suo imperio mondiale. Nell'esegesi del salmo 19 (18 nella *Vulgata*), profetico del *saeculum nonum* che finisce con la morte di Giulio II nel 1512, Egidio coglie i segni del decimo secolo iterato inaugurato da Leone X. Due di questi segni interessano il posto devoluto alla penisola iberica nella teologia della storia egidiana e di conseguenza la crociata contro il Turco: *praedicatio ad gentes* e *retributio* ossia *victoriae*. Questi segni vengono dedotti da due versetti del salmo 19. Il versetto 5, «in omnem terram exivit sonus eorum», corrisponde alla *praedicatio ad gentes* resa possibile dalle scoperte fatte dal 1492 dagli Spagnoli nel Ponente e dai Portoghesi nel Levante. Il versetto 12, «in custodiendis illis retributio multa», va messo in relazione con le conquiste e le ricompense militari o materiali ottenute, prima sui Mori cacciati dalla Spagna e perseguiti sui lidi nordafricani a Bugia, poi sui popoli del Madagascar e dello Sri-Lanka, altrettanti prodromi di un Impero cristiano dilatato alle dimensioni del mondo ormai noto per intero ed anti-tipo incombente del suo tipo antico.

Dall'inizio del Cinquecento all'indomani del Sacco di Roma nel 1527, in un'Europa i cui equilibri erano del tutto modificati e nella quale egli non distingueva i segni di una reazione contro il pericolo turco, Egidio ebbe modo di capire, indubbiamente aiutato dall'incontro con i principi quali Carlo Quinto e di fronte alla lotta con Francesco I per il titolo imperiale, che non era più possibile mantenere il sogno di una reviviscenza del principato romano a favore del pontificato. L'Europa non doveva rivedere la Roma augustea sotto le forme di un Impero cristiano unito intorno al trono del *Pontifex Maximus* e difeso dai re cristiani in funzione di *imperatores*. Perciò, dal 1530 in poi, vediamo Egidio assorbito nella redazione di un'opera prettamente cabalistica dal titolo *Scechina* e rimasta inedita fino all'edizione di François Secret

nel 1959<sup>21</sup>. Infatti, la struttura decimale della teologia della storia nell'*Historia* era già mutuata dal modo in cui la cabala spiega la struttura del creato: l'emanazione da Dio di dieci energie, chiamate *sefirot* cioè «numerazioni», secondo un asse verticale chiamato albero sefirotico. Fra il dodicesimo e il tredicesimo secolo il concetto post-biblico di Shekinah, cioè di Presenza di Dio in terra (o Inabitazione secondo la radice *shkn*) sotto forma di un'allegoria di luce consolatoria atta ai paragoni più diversi (un uccello raggianti che aleggia, una nave d'oro ecc.), venne assimilato alla sefirah più bassa, la sefirah *malkut* ossia «regno» che ha contatto con il mondo materiale. L'ultima opera di Egidio, intitolata *Scechina*, è una profusa prosopopea nella quale la sefirah omonima rivela i misteri della cabala all'imperatore Carlo Quinto per convincerlo che egli sia stato eletto per reggere l'impero cristiano mondiale secondo la più tradizionale partizione medievale dei poteri tra pontifici e imperatori.

Chi conosce i legami strettissimi stabilitisi fra Egidio e Iacopo Sannazaro dal 1498 fino alla morte del poeta nel 1530 non si stupirà che, al di là delle suggestioni precise che la cabala cristiana offriva alle questioni di poetica teologica e di simbolismo, il Napoletano offrì nel *De partu Virginis* (ed. pr. Napoli 1526) un'eco delle preoccupazioni che abbiamo provato a delineare<sup>22</sup>. Nel canto terzo di questo poema (III, 228-229), l'*alter ego* del Viterbese ha pure lui decantato le vittorie e le conquiste caratteristiche della fine del *saeculum nonum*: nella recitazione di una versione profetica *ex eventu* della quarta bucolica di Virgilio, nella tradizione agostiniana, ad opera dei pastori Aegon e Lycidas, doppi di sant'Agostino e di Virgilio ma anche di Egidio e di Sannazaro, le espressioni *alter Tiphys*, per un nuovo pilota per una nuova nave Argo, e *delectos heroas*, riferiti a dei nuovi argonauti, ricoprono un appello alla crociata contro i Turchi. Queste due espressioni vengono precisamente glossate nei margini dei due manoscritti autografi del poema in quanto profetiche della religione cristiana con *nauicula Petri e Apostolorum* [...] *agones* a dimostrare la lettura profetica

<sup>21</sup> Egidio da Viterbo, *Scechina* cit.

<sup>22</sup> Iacopo Sannazaro, *De partu Virginis* cit.

sannazariana. Ma la dimostrazione del fatto che, secondo il principio iterativo della teologia storica egidiana, la profezia virgiliana di un Impero romano mondiale è chiamata a riproporsi all'inizio del Cinquecento sotto forma della riconquista del mondo greco insieme alla Terra Santa va invece trovata nel canto secondo ove, prima della Natività, troviamo un lungo *census Imperii*.

Ebbi modo in altra sede di esporre quanto questa *descriptio Imperii* di 149 esametri debba all'interesse dell'autore per la geografia, comune a Pontano<sup>23</sup>. Essa viene configurata secondo la tradizione corografica sulla scia di Strabone, di Plinio il Vecchio e di Pomponio Mela ma mutua qualcosa, oltre l'uso dell'ipotiposi, alla pratica dei *loci memoriae* per un viaggio mentale che per parte tocca l'oriente mediterraneo una volta greco e cuore dell'impero turco. A tal scopo Sannazaro inventa un *lector in fabula* ai versi 154-156, un marinaio che, avventuratosi vicino ai Dardanelli, dice ai compagni:

«[...] “hoc” inquit “litore flentes  
Nereides steterant, passis cum moesta capillis  
Ipsa suum de more Thetis clamaret Achillem”» (II, 154-156).

Questo marinaio, conoscitore di geografia corografica, conoscerà necessariamente la storia di Achille come i compagni di Enea devono conoscere l'*Odissea* per concepire, all'inizio del canto VII dell'*Eneide*, le allucinazioni sonore, visive e olfattive di cui sono preda mentre costeggiano nottetempo il Monte Circeo fra il Golfo di Napoli e le foci del Tevere. A dire il vero, è molto probabile che la nave dalla quale egli vede la costa dell'Asia Minore sia la nave Argo di memoria greco-latina perché la *descriptio vera* e propria inizia al verso 125 con l'espressione *sua nomina mittunt*, senza riscontro nella poesia latina ma vicinissima alla formula «[...] sua [...] dant nomina [...]» coniata da Valerio Flacco nei suoi *Argonautica* (I, 352) al salpare della stessa nave e, d'altronde, commentata da Sannazaro nella seconda delle tre lettere autocritiche della primavera 1521. Qui come nell'*Arcadia* il poeta

<sup>23</sup> M. Deramaix, «*Sua nomina mittunt*». *L'Empire des Lettres à la Renaissance latine dans la «descriptio Imperii» de Sannazar («De partu Virginis» II, 116-265)*, in *Géographies imaginaires*, cur. L. Villard, Rouen - Le Havre 2008, pp. 113-140.

proietta, nell'occorrenza sulla Grecia, il contenuto della sua biblioteca, a tal punto che la *descriptio* fa elogio della *paideia*, del genio e del coraggio greci ai versi 171-173:

«vicinae passim uacuis iam moenibus urbes,  
Antiquae Graiorum urbes, gens optima morum  
Formatrix, clara ingeniis et fortibus ausis»

Echeggiano la sua elegia sulle rovine di Cuma (II, 9) o l'epigramma sull'anfiteatro di Pozzuoli (II, 41) o ancora i sogni su Pompei sotterranea nell'*Arcadia* (prosa XII, 30-33), questa Grecia in rovine è quella occupata dal Turco e in attesa della crociata che la libererà. Terre abbandonate dopo la mancata unità dei cristiani durante il concilio ecumenico di Firenze, la Grecia di Sannazaro è un'altra Terra Santa, un'altra Gerusalemme da riconquistare di cui non si dimenticano né la lingua né i popoli. Tredici anni prima della *princeps* del *De partu Virginis* nel 1526, Leone X, figlio del Magnifico, appena eletto pontefice fece immediatamente istituire a Roma un collegio greco con delle regole da lui stilate e con dei maestri greci immigrati affinché nel giorno della liberazione vi fossero ancora dei giovani a sapere la loro lingua, la loro storia e la loro religione.

