

ni° eum

Solone e Creso.
Variazioni letterarie, filosofiche e
iconografiche su un tema erodoteo

Atti della giornata di studi - Macerata 10 marzo 2015

a cura di Luisa Moscati Castelnuovo

eum

ni° eum edizioni università di macerata > **2006-2016**

In copertina: W. De Poorter, *Creso mostra a Solone le sue ricchezze*, 1631-1634

isbn 978-88-6056-460-3

Prima edizione: giugno 2016

©2016 eum edizioni università di macerata

Centro Direzionale, via Carducci snc – 62100 Macerata

info.ceum@unimc.it

<http://eum.unimc.it>

I contributi presenti nel volume sono stati sottoposti a *peer review* secondo i criteri di scientificità previsti dal Protocollo UPI (Coordinamento delle University Press Italiane).

Indice

- 7 Introduzione
di Luisa Moscati Castelnovo
- Leone Porciani
- 15 Il dialogo tra Solone e Creso nell'opera di Erodoto: temi
e problemi
- Francesca Gazzano
- 29 Μᾶλλον ὁ Φρύξ. Creso e la sapienza greca
- Arianna Fermani
- 51 Chi è l'uomo più felice della terra? Il modello eudaimonistico
di Solone nella testimonianza aristotelica
- Luisa Moscati Castelnovo
- 67 Fra aneddotica e filosofia. Rivisitazioni del dialogo tra
Solone e Creso dal tardo ellenismo all'età bizantina
- Silvia Fiaschi
- 81 Rivisitazioni umanistiche di una storia antica
- Manuela Martellini
- 105 Virtù morale e politica tra Quattrocento e Cinquecento:
la ricchezza, la fortuna, la felicità
- Patrizia Oppici
- 121 Echi francesi del dialogo erodoteo

- Luciana Gentili
135 Solone e Creso nell’emblematica spagnola
- Carla Carotenuto
159 La vicenda di Solone e Creso nelle rivisitazioni di Alberto Albertini e Giovanni Mariotti
- Roberto Cresti
179 Erodoto “pittore” fra l’antico e il moderno
- 215 Bibliografia

Silvia Fiaschi (Università di Macerata)

Rivisitazioni umanistiche di una storia antica

Una riflessione sulla fortuna letteraria del celebre incontro fra Creso e Solone in età umanistica impone necessariamente di tenere presenti quali fossero le nuove fonti greche di riferimento di cui quella cultura poté disporre e si riappropriò, anche attraverso le traduzioni, e che per estensione del racconto, particolari forniti, chiavi interpretative della vicenda, determinarono senza dubbio uno scarto significativo rispetto alla sua ricezione medievale, appoggiata di fatto solo sulla tradizione latina. Le due linee essenziali di tale recupero – l'una storica, facente capo soprattutto a Giustino (I, 7, 2-10), l'altra filosofico-morale, basata principalmente su Cicerone (*De fin.*, II, 87 e III, 76), Ovidio (*Met.*, III, 135-137), Valerio Massimo (VII, 2 *ext.* 2) e Ausonio (*Lud.*, IV, 10-53) –, erano state del resto ben sintetizzate dalle grandi enciclopedie domenicane e dalle cronache universali, come dimostrano ad esempio la menzione che ne fa Vincenzo di Beauvais nello *Speculum historiale* (III, 17), o l'ampia scheda ricognitiva *De Creso ultimo rege Lydorum* che alla metà del XIV secolo Benzo di Alessandria accoglie nel XXIV libro del suo *Chronicon*¹; ma anche il compendio quasi epigrafico offerto

¹ La scheda si può leggere in M. Petoletti, *Il «Chronicon» di Benzo di Alessandria e i classici latini all'inizio del XIV secolo. Edizione critica del libro XXIV: «De moribus et vita philosophorum»*, Milano, 2000, pp. 219-222. È significativo che l'opera di Benzo si distingua dalla tradizione medievale delle cronache universali per la particolare attenzione rivolta agli aspetti biografici, in particolare di filosofi e sapienti; su questo aspetto si veda Id., *Les recueils De viris illustribus en Italie (XIVe-XVe siècles)*, in Th. Ricklin (éd.), *Exempla docent. Les exemples des philosophes de l'antiquité à la Renaissance*, Actes du colloque international (Université de Neuchâtel, 23-25 octobre 2003), Paris, 2006, pp. 335-353.

dal lessico di Papias: «Croesus rex Lydorum cui de sua felicitate iactanti Solon sapiens interdixit non deberi gloriari in crastino, nanque cruce suspensus est»². È su questo retroterra che Boccaccio ricostruisce la parabola di Creso narrata nel *Decasibus virorum illustrium* (II, XX), dove tuttavia si perde ormai la menzione del dialogo con il legislatore ateniese³.

Il ricordo dell'incontro e del colloquio fra i due personaggi è invece centrale nella tradizione greca, in particolare in due dei principali testi che, subito dopo l'archetipo erodoteo, riferiscono più diffusamente della vicenda, cioè il *Caronte* di Luciano e la *Vita di Solone* di Plutarco, ai quali mi richiamo in un ordine non casuale e di cui sarà necessario tenere conto. Essi riconducono infatti al cuore di quel vasto programma di recupero del greco in Occidente di cui l'Umanesimo si fece interprete e ai primordi stessi del suo sviluppo agli inizi del Quattrocento, fenomeno cui quell'antica storia risulta da subito intrinsecamente e significativamente legata.

Come è noto, i dialoghi dello scrittore di Samosata furono peculiare oggetto di studio per l'apprendimento della lingua alla scuola di Manuele Crisolora, che li aveva riportati in Italia, fra i tanti volumi della sua biblioteca, all'interno della celebre raccolta trasmessa dal Vaticano gr. 87, allestito ad uso dell'insegnamento e divenuto subito punto di riferimento per la trasmissione dell'autore nel XV secolo⁴. Proprio il *Caronte* fu, insieme al *Timone*, non solo uno dei primi testi lucianei tradotti in latino, ma anche una delle prime versioni umanistiche in assoluto, compiuta sicuramente prima del 1403 e, sebbene non

² Cito dall'edizione, curata da Bonino Mombrizio, Papias Vocabularium, Venetiis, Andreas de Bonetis, 1485, c. [v]v (ISTC ip00078000), consultata nell'esemplare digitalizzato München, Bayerische Staatsbibliothek, 2 Inc. c.a. 1625d.

³ Cenni sulla tradizione medievale del personaggio di Creso si trovano in H.H. Law, *Croesus from Herodotus to Boccaccio*, «The Classical Journal», 43, 1948, pp. 456-462.

⁴ Fondamentali al riguardo gli studi di Ernesto Berti: *Alla scuola di Manuele Crisolora. Lettura e commento di Luciano*, «Rinascimento», 27, 1987, pp. 3-73; *Alle origini della fortuna di Luciano nell'Europa occidentale*, «Studi classici e orientali», 37, 1987, pp. 303-351. Si vedano anche, più in generale, R. Maisano, A. Rollo (a cura di), *Manuele Crisolora e il ritorno del greco in Occidente*, Atti del Convegno internazionale (Napoli, 26-29 giugno 1997), Napoli, 2002; A. Rollo, *Gli Erotemata tra Crisolora e Guarino*, Messina, 2012.

realizzata sotto la diretta supervisione del dotto bizantino, ascrivibile comunque al suo magistero fiorentino (1397-1400), grazie al quale si realizzò «l'incontro programmatico e durevole con la letteratura greca» che sarebbe stato decisivo «nella storia culturale dell'Europa occidentale»⁵. A differenza dell'antica traduzione del *Timon*, ascritta ad un misterioso Bertoldo e rimasta fino al '500 nel canone dei *corpora* latini di Luciano, quella del *Charon*, opera di un interprete anonimo e strettamente legata all'esercizio scolastico, non ebbe grande diffusione, anche perché venne presto soppiantata dal fortunatissimo rimaneggiamento del dialogo fatto nel corso degli anni '40 da Rinuccio Aretino⁶. Ma nonostante questo, essa conservò comunque una significativa vitalità, documentata sia dall'esistenza di un'epitome trasmessa da almeno due testimoni, sia da recuperi effettuati, con modalità e per ragioni diverse, nelle prime edizioni a stampa delle raccolte del Samosatense; e appare particolarmente interessante, ai fini della nostra indagine, il fatto che sia stata riutilizzata all'interno della *princeps* – uscita probabilmente a Roma per i tipi di Giorgio Lauer intorno al 1470-'72 (ISTC il00320500) – per integrare il secondo scambio di battute fra Creso e Solone, presente nel testo originale (§ 12) ma omissa da Rinuccio⁷.

Sebbene solo a partire dalla seconda metà del XV secolo si possa parlare di una vera e propria stagione letteraria luciana,

⁵ E. Berti, *Luciano di Samosata. Caronte. Timone. Le prime traduzioni*, Firenze, 2006, p. XII. Il *terminus ante quem* del 1403 viene fissato sulla base della sottoscrizione apposta da Tedaldo Della Casa nel ms. Laurenziano Plut. 25 sin. 9, uno dei più antichi testimoni a tramandare, insieme, le due versioni (ivi, pp. XVI-XVII). Sulle *translationes* latine del dialogo luciano si veda anche P. Hemeryck, *Les traductions latines du Charon de Lucien au quinzième siècle*, «Mélanges de l'École française de Rome, Moyen Âge - Temps modernes», 84, 1972, pp. 129-200.

⁶ Sulla diffusissima versione del *Caronte* realizzata da Rinuccio Aretino, che non si basò sul testo greco ma rimaneggiò e rielaborò (anche con vistose sottrazioni, aggiunte e invenzioni) la precedente traduzione anonima, si vedano: D.P. Lockwood, *De Rinuccio Aretino Graecarum litterarum interprete*, «Harvard Studies in Classical Philology», 24, 1913, pp. 51-109, alle pp. 52-54 e 96; L. De Faveri, *Le traduzioni di Luciano in Italia nel XV e XVI secolo*, Amsterdam, 2002, pp. 253-267; M. Cortesi, S. Fiaschi (a cura di), *Repertorio delle traduzioni umanistiche a stampa (secoli XV-XVI)*, 2 voll., Firenze, 2008, vol. II, pp. 874-877.

⁷ Cfr. Berti, *Luciano di Samosata. Caronte. Timone. Le prime traduzioni*, cit., pp. XXXIX, 75.

la precoce penetrazione dell'autore nei curricula scolastici ne determinò una rapida conoscenza ed una facile accessibilità, anche da parte di un pubblico non particolarmente competente sul greco, come dimostra la silloge di volgarizzamenti ben presto riuniti nel ms. Vaticano Chigi L VI 215, di origine ferrarese⁸. Dunque, la prima 'novità' in termini di fonti antiche relative all'incontro fra Creso e Solone che l'Umanesimo ebbe a disposizione fu sicuramente il *Caronte*, con tutte le peculiarità tematiche, contenutistiche e formali con le quali viene qui affrontato il *tòpos* della mutevolezza della sorte umana e dell'impossibilità di dirsi felici fino all'ultimo giorno di vita: innanzitutto la vena satirica che pervade l'intera conversazione fra Caronte ed Ermes mentre osservano, dall'alto di una montagna (da cui il sottotitolo *Contemplantes*), la miseria umana, ben evidenziata dall'insistente motivo lessicale del γέλως; poi il rilievo strutturale dato all'elemento dialogico, in base al quale gli scambi di battute fra Creso e Solone risultano uditi da due figure che stanno a loro volta parlando fra di sé; quindi l'atmosfera sospesa che, con un senso di angosciante precarietà, avvolge l'episodio, descritto non come un fatto compiuto, ma nel pieno del suo svolgimento, in cui l'atteggiamento del re di Lidia appare ancora ostinato e riluttante nei confronti degli ammonimenti soloniani; e infine la prospettiva aerea, determinata dal rovesciamento dell'assetto dell'universo (il regno dell'oltretomba sale sul mondo dei vivi), che permette al traghettatore dei morti di inquadrare la vicenda di Creso nel più ampio contesto delle sventure dell'uomo (τὰ τῶν κακοδαίμωνων ἀνθρώπων πράγματα) e di scrutarle prima del loro esito finale, che porterà tutti a salire sulla sua barca. Tali elementi andranno tenuti in debito conto per valutare correttamente le componenti che possono convergere nel recupero del *tòpos* erodoteo durante il Quattrocento, non solo in ambito letterario, ma probabilmente, alla luce di quanto sta emergendo da alcune recentissime proposte di identificazione, anche in campo artistico⁹.

⁸ La silloge è stata di recente analizzata da L. Panizza, *Vernacular Lucian in Renaissance Italy: Translations and Transformations*, in C. Ligota, L. Panizza (eds.), *Lucian of Samosata Vivus et Redivivus*, London, 2007, pp. 71-114.

⁹ Durante la stesura scritta di questo intervento Chiara Frugoni mi ha contattata

Molto più tradizionali ed essenzialmente in linea con il racconto erodoteo risultano invece i paragrafi dedicati alla vicenda nella biografia di Solone (27-28), che Plutarco riferisce, nonostante la probabile incongruenza storica, per notorietà e coerenza con il carattere del legislatore ateniese. In ragione di tale presenza, quell'antico incontro poteva così ricevere un'altra potente spinta propulsiva, legata al secondo grande piano di recupero della letteratura greca messo in atto nel XV secolo e rivolto, subito dopo Luciano, allo storico di Cheronea¹⁰. La traduzione eseguita da Lapo da Castiglionchio il Giovane nel 1435 e dedicata a papa Eugenio IV, conobbe infatti uno straordinario successo, dovuto anche al suo immediato inserimento nei *corpora* latini dei *Parallela*, dove continuò a rimanere fino alle stampe del 1600¹¹; e anche nelle varie epitomi di questa *Vita*

comunicandomi di avere identificato una rappresentazione dell'incontro fra Creso e Solone nel Trionfo della Morte affrescato nel 1485 da Giacomo Borlone de Buschis sulla parete esterna dell'Oratorio dei Disciplini di Clusone. Sono profondamente grata alla studiosa per avermi messo a conoscenza delle sue ricerche e per gli scambi intercorsi, e rinvio ad un suo contributo di imminente pubblicazione per dettagli ed approfondimenti su questa interessantissima scoperta: C. Frugoni, S. Facchinetti, *Il Trionfo della Morte e la Danza macabra a Clusone*, Torino, 2016, c.s. Sul reimpiego anche iconografico di Luciano nel XV secolo si vedano invece N. Caccia, *Luciano nel Quattrocento in Italia. Le rappresentazioni e le figurazioni*, Firenze, 1907; G. Manacorda, *Notizie intorno alle fonti di alcuni motivi satirici ed alla loro diffusione durante il Rinascimento*, «Romanische Forschungen», 22, 1908, pp. 733-760.

¹⁰ Come noto, il recupero di Plutarco nel Quattrocento costituisce un fondamentale capitolo della storia culturale europea; al riguardo si vedano almeno G. Resta, *Antonio Cassarino e le sue traduzioni di Plutarco e Platone*, «Italia medioevale e umanistica», 2, 1959, pp. 207-293; Id., *Le epitomi di Plutarco nel '400*, Padova, 1962; V.R. Giustiniani, *Traduzioni latine delle "Vite" di Plutarco nel Quattrocento*, «Rinascimento», 1, 1961, pp. 3-59; M. Pade, *The Reception of Plutarch's Lives in Fifteenth-Century Italy*, 2 voll., Copenhagen, 2007; Cortesi, Fiaschi (a cura di), *Repertorio delle traduzioni umanistiche a stampa*, cit., vol. II, pp. 1232-1607; M. Cortesi, *Vocazioni umanistiche e traduzioni: nuove conquiste culturali*, in S. Costa, F. Gallo (a cura di), *Miscellanea graecolatina III*, Roma, 2015, pp. 135-167.

¹¹ Cfr. C.S. Celenza, «Parallel Lives»: *Plutarch's Lives, Lapo da Castiglionchio the Younger (1405-1438) and the Art of Italian Renaissance Translation*, «Illinois Classical Studies», 22, 1997, pp. 121-155; Pade, *The Reception of Plutarch's Lives in Fifteenth-Century Italy*, cit., vol. II, pp. 33-39; Cortesi, Fiaschi (a cura di), *Repertorio delle traduzioni umanistiche a stampa*, cit., vol. II, pp. 1486-1491. Sui rapporti di questo umanista con codici greci si veda da ultimo S. Serventi, *Il copista Giovanni, Lapo da Castiglionchio il Giovane e Francesco Filelfo nel codice Ambr. E 8 sup.*, in C. Pasini, C.M. Mazzucchi (a cura di), *Nuove ricerche sui manoscritti greci dell'Ambrosiana*, Atti del Convegno (Milano, 5-6 giugno 2003), Milano, 2004, pp. 1-34.

realizzate nel corso del Quattrocento sulla scorta della versione latina (in particolare quelle di Pier Candido Decembrio e Dario Tiberti), la sezione relativa all'incontro di Solone con Creso non viene mai meno¹².

Se teniamo poi conto della fortunata traduzione traversariana di Diogene Laerzio e di quella – benché assai meno diffusa – del plutarcheo *Convivium septem sapientium* ad opera di Antonio Cassarino, possiamo desumere che entro la metà del XV secolo erano ormai tornate disponibili, anche in lingua latina, quasi tutte le principali fonti greche sull'episodio¹³.

Ma Erodoto? Ho lasciato deliberatamente l'autore alla fine di questa breve disamina perché il suo recupero 'ufficiale' arrivò solo negli anni '50, con la versione di Lorenzo Valla, che tuttavia, rimasta incompiuta a seguito della morte dell'umanista (1457), circolò in massima parte tra gli anni '60 e '70 e si affermò come testo di riferimento solo a partire dall'*editio princeps*, uscita postuma a Venezia nel 1474¹⁴. È noto, tuttavia, che codici greci delle *Storie* cominciarono a circolare molto presto in Italia, e che molti intellettuali – proprio in ragione della prorompente efficacia del metodo crisolorino, che aveva insegnato non tanto a tradurre, quanto a leggere e capire i testi nella loro lingua –, furono in grado di leggerli ed utilizzarli direttamente in originale;

¹² Resta, *Le epitomi di Plutarco nel '400*, cit.

¹³ Diogene Laerzio accenna all'episodio nella vita di Solone (I, 50-51), Plutarco in *Mor.* 155B. Sulla traduzione del Traversari, ultimata agli inizi degli anni '30, si veda M. Gigante, *Traversari interprete di Diogene Laerzio*, in G.C. Garfagnini (a cura di), *Ambrogio Traversari nel VI centenario della nascita*, Convegno Internazionale di Studi (Camaldoli - Firenze, 15-18 settembre 1986), Firenze, 1988, pp. 367-459; su quella del Cassarino, databile agli anni '40, si veda Resta, *Antonio Cassarino e le sue traduzioni di Plutarco e Platone*, cit.

¹⁴ Ricostruisce fasi e vicende di questa traduzione S. Pagliaroli, *L'Erodoto del Valla*, Messina, 2006. Un'altra traduzione, realizzata da Mattia Palmieri per il cardinale Prospero Colonna (morto nel 1463) e avviata probabilmente già intorno agli anni '40 del Quattrocento, che al momento risulta trasmessa integralmente da tre manoscritti, sembra avere avuto una circolazione piuttosto limitata; su di essa si veda da ultimo S. Pagliaroli, *Il 'Proemio' di Mattia Palmieri alla traduzione latina delle Storie di Erodoto*, in S. Gambino Longo (éd.), *Hérodote à la Renaissance*, Actes du colloque international de Paris (5-6 mars 2009), Turnhout, 2012, pp. 23-43; ma anche A. Momigliano, *Erodoto e la storiografia moderna: alcuni problemi presentati ad un convegno di umanisti*, «Aevum», 31, 1957, pp. 75-84; L. Miletti, «*Calamitosa cosa è lo homo*». *Interpretazioni antiche e moderne di Erodoto* 1,32,4, «Appunti romani di filologia», 7, 2005, pp. 16-17.

tra il 1414 ed il 1416 Guarino Veronese, ad esempio, poteva già impiegarle alla sua scuola, come dimostra la parafrasi ad uso didattico di molti passi del primo libro, compreso il λόγος lidio, trasmessa dal codice 203 della Biblioteca Classense¹⁵.

In realtà già Petrarca, nella cui produzione il discorso di Solone acquista un rilievo topico in relazione a temi centrali quali la mutevolezza della sorte e la felicità umana, ne aveva legato il ricordo allo storico di Alicarnasso («cui hoc dictum a Solone tradit Herodotus») in un noto brano dei *Rerum memorandarum libri* (III, 62):

Athicum Solonem predicare solitum ferunt expectandum novissimum vite diem ut quis beatus iure vocaretur. Omnes nempe dum vivimus, quocumque gradu positi, subiacemus imperio ac ludibriis fortune, a quibus perraro quidem immunes, a periculo autem ac minis nunquam tuti sumus: in quantalibet igitur rerum affluentia, de futuro semper incerti, dici non possumus felices [...] Id cum multis sepe, tum clarissime in Creso Lidorum rege, cui hoc dictum a Solone tradit Herodotus, apparuit. Hunc enim potentissimum sue etatis Solon ut ad longe vite finem respiceret admonuit; quod ille tunc fortune fidens despexit, nec prius intellexit quam a Ciro Persarum rege brevi post victus ac vinctus flammisque traditus est, mediaque iam ex morte Solonem vere vatem exclamavit. Quod admirans Cirus differri tantisper supplicium imperavit, dum quid ille Solonem vociferaretur agnosceret; et audivit repentinus imber imperium flammisque compestruit. Re autem intellecta fortune vim reputans et statumhostis miseratus, vitam sibi, sed sine regno et, ut quidam adiciunt, sine libertate restituit. Recte igitur dici potest quod de mortali felicitate sola mors iudicat. Quamobrem brevibus quidem inclusum, sed late patens et salutare consilium Soloni uni datum ab omnibus observandum qui vel sunt vel fieri cupiunt sapientes¹⁶.

¹⁵ La traduzione guariniana è pubblicata da R. Truffi, *Erodoto tradotto da Guarino Veronese*, «Studi italiani di filologia classica», 10, 1902, pp. 73-94. Sulla circolazione di codici greci erodotei all'inizio del '400, si veda G. De Gregorio, *L'Erodoto di Palla Strozzi (cod. Vat. Urb. Gr. 88)*, «Bollettino dei Classici dell'Accademia Nazionale dei Lincei», 23, 2002, pp. 31-130; A. Rollo, *Codici greci di Guarino Veronese*, II. *Erodoto*, «Studi medievali e umanistici», 2, 2004, pp. 335-337.

¹⁶ Francesco Petrarca, *Rerum memorandarum libri*, a cura di G. Billanovich, Firenze, 1942, pp. 147-149. Indaga dettagliatamente la presenza del *tòpos* erodoteo nell'opera petrarchesca S. Longhi, *Solone, Cresò e la vita felice*, in C. Berra (a cura di), *I Triumphs di Francesco Petrarca*, Atti del Convegno (Gargnano del Garda, 1-3 ottobre 1998), Milano, 1999, pp. 153-173, poi ristampato in Ead., *Le memorie antiche: modelli classici da Petrarca a Tassoni*, Verona, 2001, pp. 21-46. Sul ruolo svolto dalle menzioni erodotee del Petrarca (oltre a quella riportata è importante anche *Res memorandae* IV 26) per la riscoperta dell'autore si veda S. Gambino Longo, *Intro-*

Naturalmente l'associazione era fatta sulla scorta del *De finibus* di Cicerone (II, 87) e non per via diretta; ma come si vedrà, essa risulta comunque rilevante in prospettiva di successive interpretazioni dell'opera petrarchesca da parte di uno dei principali esegeti quattrocenteschi del *Canzoniere*: Francesco Filelfo. A quest'ultimo si deve infatti la prima rielaborazione letteraria, in chiave moderna, dell'incontro fra Solone e Creso, interamente appoggiata sul testo originale di Erodoto, autore presente nella celebre lista di codici da lui portati in Italia nel 1427 al suo rientro da Costantinopoli, che egli senza dubbio conobbe e riutilizzò in più occasioni¹⁷. Si tratta della satira I 3, un'epistola metrica a Cosimo de' Medici che, nella sua redazione originaria, venne composta a Bologna il 1 dicembre 1428 (cfr. App. I e II) e che, proprio in base al dato cronologico, può essere considerata uno dei primissimi esercizi poetici in cui si cimentò l'intellettuale di Tolentino¹⁸.

duction, in Ead. (éd.), *Hérodote à la Renaissance*, cit., pp. 5-7; P. Payen, *Hérodote et la modélisation de l'histoire à la Renaissance*, ivi, pp. 129-130.

¹⁷ Sul recupero e la conoscenza di Erodoto da parte del Filelfo si veda A. Calderini, *Ricerche intorno alla biblioteca e alla cultura greca del Filelfo*, «Studi italiani di filologia classica», 20, 1913, pp. 321-323. Il codice erodoteo del Filelfo non è stato ancora identificato, ma alla luce di consistenti presenze letterarie sarebbe senz'altro opportuno approfondire le ricerche, che sono peraltro in corso in seno dell'Unità di Milano che partecipa al progetto nazionale FIRB da me coordinato *Oriente e Occidente nell'umanesimo europeo: la biblioteca e le lettere di Francesco Filelfo (1398-1481)*, per il quale si rinvia al portale <<http://philelfiana.unimc.it/>>, dicembre 2015. Oltre al contributo del Calderini, per la sezione greca della biblioteca filelfiana si rimanda anche a P. Eleuteri, *Francesco Filelfo copista e possessore di codici greci*, in D. Harlfinger, G. Prato (a cura di), *Paleografia e codicologia greca*, Atti del II Colloquio internazionale (Berlino - Wolfenbüttel, 17-21 ottobre 1981), Alessandria, 1991, pp. 163-179; S. Gentile, *I codici greci della biblioteca medicea privata*, in G. Cavallo (direzione scientifica di), *I luoghi della memoria scritta. Manoscritti, incunaboli, libri a stampa*, Roma, 1994, pp. 115-121; D. Speranzi, *Codici greci appartenuti a Francesco Filelfo nella biblioteca di Ianos Laskaris*, «Segno e Testo», 3, 2005, pp. 467-496; Id., *Su due codici greci filelfiani e un loro lettore (con alcune osservazioni sullo Strabone Ambr. G. 93 sup.)*, in S. Fiaschi (a cura di), *Philelfiana. Nuove prospettive di ricerca sulla figura di Francesco Filelfo*, Atti del seminario di studi (Macerata, 6-7 novembre 2013), Firenze, 2015, pp. 83-117.

¹⁸ Per il carne e la sua contestualizzazione all'interno del *Liber hecatostichon* rimando all'edizione che ho curato: Francesco Filelfo, *Satyrae*, I (Decadi I-V), a cura di S. Fiaschi, Roma, 2005, pp. 16-22, 513-515; l'esistenza della redazione originaria del carne nel ms. Laurenziano Acquisti e Doni 323, è stata per la prima volta messa in luce da J. Solís de los Santos, *La primera hecatosticha de Filelfo*, «Maia», 46, 1994, pp. 75-92, che si è soffermato sull'ampio reimpiego della fonte erodotea.

I motivi di interesse che questo testo riveste nell'ambito del recupero umanistico del dialogo con Creso sono molteplici e vanno al di là della stretta dipendenza dal modello classico. Innanzitutto esso ripropone per la prima volta un'attualizzazione della vicenda, calata nella concreta realtà storica e culturale del Quattrocento, dove i ruoli ricoperti dagli antichi protagonisti rivivono in personaggi nuovi: il sapiente è Filelfo, un letterato intriso dei valori etici del passato e profondamente convinto della loro efficacia, che conversa con il potere perché è costretto a farlo (per trovare una protezione) e perché sente il dovere morale di farlo; l'uomo ricco e infelice è Cosimo de' Medici, esponente di una casata che aveva costruito la propria ascesa sociale su un eccezionale benessere economico (derivante soprattutto da attività finanziarie), grazie al quale poté insediarsi al governo della Repubblica fiorentina (1434). Tema centrale della rilettura filelfiana non è tanto, dunque, la felicità, quanto piuttosto la ricchezza (e la ricchezza di Cosimo in particolare), che secondo la linea del dibattito quattrocentesco (si pensi al *De nobilitate* e al *De avaritia* di Poggio Bracciolini) non è considerata un fattore di per sé negativo se gestita ed utilizzata virtuosamente; e si noti che il termine prevalente nel dettato erodoteo è ὄλβιος, che significa felice, ma anche ricco¹⁹. Accanto ad esso quello dell'imprevedibilità della sorte, da cui guardarsi soprattutto nei momenti di prosperità, per poterla dominare attraverso un atteggiamento controllato, forte della consapevolezza che i veri beni, non soggetti all'andamento altalenante della fortuna, sono quelli interiori. Questa chiave interpretativa è del resto confermata dalla rubrica che introduce la satira in due manoscritti che la tramandano in forma stravagante, e insieme, non a caso, alla *Psychomachia* di Prudenzio: «Epistola in metro clarissimi et doctissimi oratoris Francisci Philelfi ad Cosmam de Medicis civem florentinum, virum divitem invehens contra

¹⁹ Si noti che nella satira Filelfo fa un uso oculato e attento degli aggettivi *foelix* e *beatus* (vd. ad esempio App. II, vv. 10, 22, 34, 44, 50, 66), collocando di solito, forse non a caso, il primo prevalentemente in apertura di verso, il secondo in clausola, quasi ad indicare che la vera felicità è appunto quella conclusiva, la beatitudine.

eius tantum divitiarum cumulum et eius avariciam et quam vera felicitas non contigit esse in divitiis»²⁰.

Nell'articolato *iter* redazionale che accompagnò il componimento dalla forma originaria a quella accolta nella silloge definitiva dell'opera (per il quale rimando a quanto già ricostruito in sede di edizione critica) l'ampia sezione dedicata al dettagliato resoconto erodoteo (App. I, vv. 15-87; App. II, vv. 7-83) resta pressoché invariata e non subisce modifiche di rilievo. Ciò che invece cambia sensibilmente, nel passaggio dalla prima alla seconda redazione, è l'impostazione e la finalità del carme, e di conseguenza la diversa funzione che il *lògos* lidio svolge. Nella stesura iniziale la satira era una sorta di lettera con la quale l'umanista, in procinto di trasferirsi a Firenze (dove sarebbe arrivato nel 1429), si presentava ad uno dei più ricchi cittadini, Cosimo de' Medici, da cui auspicava la protezione (App. I, vv. 1-14 e 88-100); il poeta rivolgeva cioè a se stesso i *praecepta Solonis* ed inseriva il dialogo con Creso a suffragio delle sue buone intenzioni, per rassicurare l'interlocutore del fatto che si avvicinava a lui non per interesse, come un adulatore, ma per godere della sua liberalità: «nec me forte tuos credas petiisse penates, / Cosme, velim quod nos auri pretiosa suppellex, / quod generosa domus, veterum quod clara parentum / fama trahat, nec quicquam habeat fortuna superbum. / Haec ego non pluris facio quam maximus olim / ille Solon Croesi grandis fecisse beati / divitias fertur». Nella redazione finale, da ricondurre alle ostilità sorte con Cosimo a partire dal 1433, che avrebbero poi determinato anche l'allontanamento dell'umanista da Firenze nel 1434²¹, la prospettiva si capovolge, il componimento si trasforma in un carme didascalico pervaso da una vena sarcastica (App. II, vv. 1-6 e 84-100), che assume verso il destinatario

²⁰ La rubrica è trasmessa dai codici Modena, Biblioteca Estense Universitaria, Lat. 1064 (a.U.7.21) e Oxford, Bodleian Library, D'Orville 513; cfr. Francesco Filelfo, *Satyrae*, cit., pp. XCI, XCVI-XCVII.

²¹ Per i rapporti di Francesco Filelfo con Cosimo de' Medici, che da un'iniziale atteggiamento almeno interlocutorio degenerarono in un violento scontro personale e politico, rimando a Francesco Filelfo, *Satyrae*, cit., pp. L-LIII; S. Fiaschi, *Deformazioni storiche e propaganda politica negli scritti antimedicci di Francesco Filelfo*, in T. Matarrese, C. Montagnani (a cura di), *Il Principe e la storia*, Atti del Convegno di Scandiano (18-20 settembre 2003), Novara, 2005, pp. 409-431.

toni piuttosto sostenuti, sebbene ancora lontani dall'invettiva violenta che sarà invece propria di altre satire (ad esempio II, 1; III, 2; IV, 9; V, 2; V, 6; V, 8; V, 9; V, 10). Filelfo invita Cosimo de' Medici a diffidare della buona sorte, additando questa volta a lui, come un monito minaccioso, gli avvertimenti del legislatore ateniese e rammentandogli le sofferenze occorse al re di Lidia, sottolineando l'instabilità cui egli si espone a causa delle ingenti ricchezze che lo opprimono e che gli impediscono di percorrere il cammino della virtù.

Accanto ad Erodoto, tuttavia, agiscono sicuramente qui anche altre fonti, che meritano di essere rilevate per un quadro interpretativo completo di questa rivisitazione poetica. In entrambe le redazioni della satira la reazione di Creso al secondo degli *exempla* di felicità adottati da Solone, quello di Cleobi e Bitone, è descritta con un verbo mai attestato nella tradizione in riferimento al sovrano: *riserat* (App. I v. 76; App. II, v. 71). Il motivo del riso, come si è visto, è però peculiare nel *Caronte* di Luciano, il primo fra i testi greci a veicolare la vicenda nell'Umanesimo. Credo che questo modello non sia estraneo alla costruzione del carne, sia alla luce dell'ampliamento sul tema del *ridiculum* inserito, con insistente anafora, negli ultimi due versi della redazione finale (App. II, vv. 99-100); sia alla luce dello stilema deittico con il quale Filelfo, sempre nella seconda redazione, fa vedere la miseria delle sorti umane a Cosimo (*perge, vide, lege, cerne*), che ricorda la prospettiva di osservazione adottata nei *Contemplantes*. Sempre nella stesura finale è inoltre evidente l'insistenza su motivi filosofici legati al tema della virtù, capace, a differenza dei soldi, di rendere beati («non etenim nummi, sed virtus pulchra beatos /reddidit»; App. II, vv. 87-88). È possibile che l'autore tenga qui presente, come fonte complementare, il *Convito dei sette sapienti* di Plutarco (*Mor.*, 155B) – che egli poteva leggere nella sua raccolta di *Moralia*, oggi Laurenziano Plut. 80.22²² –, dove l'episodio si discosta dalla tradizione erodotea in quanto Solone introduce,

²² Si veda la scheda descrittiva del codice curata da David Speranzi, con bibliografia di riferimento, nella sezione Bi.Phi.V. del portale *Philelfiana* <<http://philelfiana.unimc.it>>.

nella sua risposta, la contrapposizione fra beni materiali e beni spirituali, riconducibile alla scuola cinica²³. A questa corrente, in effetti, Filelfo si richiama apertamente menzionando, alla fine della satira, l'esempio di Aristippo (App. II, v. 95), che pur di salvarsi la vita non aveva esitato a liberarsi di tutti i suoi averi, e il comportamento del castoreo, che per sfuggire ai cacciatori non teme di privarsi dei suoi testicoli. Come noto, una lettura in chiave cinica dell'episodio di Creso e Solone è attestata anche da Diodoro Siculo, ma all'interno di una sezione perduta della *Biblioteca*, conosciuta solo attraverso gli *excerpta* costantiniani *De virtutibus* (IX, 26-28). Non è possibile stabilire se il Tolentinate possa avere avuto sentore anche di questa tradizione, attraverso retaggi bizantini, dato anche il suo forte interesse per Diodoro Siculo e la ricerca di codici più completi della sua sterminata opera²⁴. A prescindere da questo, tuttavia, se l'analisi è corretta, la satira I, 3 si configura come un esperimento letterario di straordinario interesse, nel quale il Filelfo realizza una sorta di schedografia poetica sulle fonti narrative e interpretative della vicenda di Creso e Solone, utilizzando l'archetipo erodoteo per l'ampia sezione centrale, le altre nella cornice attualizzante; e a tale operazione può non essere stata estranea la sintesi offerta dal lessico della Suda, che dedica ben quattro voci al sovrano di Lidia²⁵.

L'escursione della vicenda in campo filosofico, con agganci alla tradizione non solo cinica, ma anche scettica, sarà del resto più distesamente trattata dal Tolentinate nelle *Commentationes*

²³ Solone, dopo aver osservato la casa sfarzosa di Creso, chiese di vedere i beni che egli aveva dentro di sé, invece di quelli che aveva intorno a sé. Su questo passo si veda il contributo di L. Moscati Castelnuovo in questo volume.

²⁴ Si veda al riguardo Calderini, *Ricerche intorno alla biblioteca e alla cultura greca del Filelfo*, cit., pp. 289-291. Sul portale *Philelfiana* <<http://philelfiana.unimc.it>> è possibile consultare la scheda descrittiva di uno degli esemplari diodorei appartenuti all'umanista, attuale Laurenziano Plut. 70.22, copiato da Teodoro Gaza.

²⁵ Ha opportunamente analizzato l'importanza della lessicografia nella ricezione del *tòpos* erodoteo F. Gazzano, *L'immagine di Creso nella tradizione post-classica. In margine al "silenzio" di Xanto*, in V. Costa (a cura di), *Tradizione e trasmissione degli storici greci frammentari, II*, Atti del Terzo Workshop Internazionale (Roma, 24-26 febbraio 2011), Roma, 2012, pp. 73-105. L'esemplare filelfiano della Suda, che egli utilizza ampiamente nella sua produzione letteraria, è l'attuale ms. Paris, Bibl. Nat., Gr. 2623.

florentinae de exilio, l'opera della riflessione e del conforto per gli 'sconfitti' dopo l'esito della battaglia di Anghiari (1440), che pose fine ad ogni speranza per gli oligarchi fiorentini di poter abbattere il governo mediceo e riprendere in mano le redini della Repubblica²⁶. Nel terzo libro, dedicato ad uno dei principali 'mali' dell'esilio, la *paupertas*, il tema del rapporto fra ricchezza e felicità è affrontato nella prospettiva di chi, avendo perso tutti i propri averi per l'andamento della storia e una condanna ingiusta, è costretto ad individuare proprio nei beni interiori (quelli che Plutarco nel *Convito* definisce ἄτε δὴ τῶν ἐν αὐτῷ μᾶλλον ἀγαθῶν ἢ τῶν παρ' αὐτῷ) la fonte di una *felicitas* che si può mantenere in *omni rerum humanarum statu*; il libro si apre emblematicamente sulla vicenda di Creso, il cui nome risuona come un monito assoluto data la posizione enfatica che occupa il suo immediato richiamo incipitario:

Croesus rex Lydorum, Vitaliane Borrhomaeae, quoniam propter ingentes illos innumerabilesque thesauros felicissimum sese iudicaret, existimasset, ut mea fert opinio, et G. Fabricium et Thebanum illum Epaminondam reliquosque huiusmodi idcirco infelices admodum ac miserios, quia essent pauperrimi. Non opinabatur ille fortasse felicem atque beatam vitam iis in rebus et sitam esse et collocatam, quae tantisper sunt in nostra potestate dum fortunae livor, ut ita dicam, nondum excanduerit. Sed eam Croesi regis sententiam, non solum a Solone, uno e septem illis sapientibus quoas Graecia summis laudibus tollit ad caelum, verum etiam ab extremis luctuosissimi exitus aerumnis reprobata damnataque audimus. Et profecto non mediocris mihi stulticia videri solet, quod ob id se quisquam felicem putet, quod singulis temporum momentis, ob varios

²⁶ Il testo è stato recentemente edito, con traduzione inglese a fronte: Francesco Filelfo, *On Exile*, edited by J. De Keyser, translated by W.S. Blanchard, Cambridge (MA), 2013. Approfondiscono specifici aspetti di ordine filosofico l'importante e denso contributo di G.M. Cao, *Tra politica fiorentina e filosofia ellenistica: il dibattito sulla ricchezza nelle «Commentationes» di Francesco Filelfo*, «Archivio Storico Italiano», 155, 1997, pp. 99-126; e S. Blanchard, *Patrician Sages and the Humanist Cynic: Francesco Filelfo and the Ethics of World Citizenship*, «Renaissance Quarterly», 60, 2007, pp. 1107-1169. Sull'opera si vedano inoltre C. Errera, *Le «Commentationes florentinae de exilio» di Francesco Filelfo*, «Archivio Storico Italiano», s. V, 5, 1890, pp. 193-227; G. Ferraiù, *Le «Commentationes florentinae de exilio»*, in *Francesco Filelfo nel quinto centenario della morte*, Atti del XVII convegno di studi maceratesi (Tolentino, 27-30 settembre 1981), Padova, 1986, pp. 367-388; C. Vasoli, *Le Commentationes de exilio di Francesco Filelfo*, in J. Heers, Ch. Bec (éds.), *Exil et civilisation en Italie (XII^e-XVI^e siècles)*, Nancy, 1990, pp. 119-134; Fiaschi, *Deformazioni storiche e propaganda politica negli scritti antimedicei di Francesco Filelfo*, cit.

rerum eventus et inopinatus casus, potest amittere. Nostra enim felicitas, siquidem velimus, quod Apollinis praecepto monebatur, nos ipsos nosse, haud extrinsecus petenda est, quippe quae in nobis sit posita, et ita posita ut in omni rerum humanarum statu felices esse possimus²⁷.

Nello stesso torno di tempo in cui venivano composte le *Commentationes florentinae de exilio*, intorno alla metà degli anni '40, Francesco Filelfo recuperò ancora una volta l'episodio di Creso e Solone, ma in un contesto molto diverso, cioè all'interno del *Commento ai Rerum vulgarium fragmenta*, cui in questo periodo aveva posto mano, a sua detta, per volere di Filippo Maria Visconti²⁸. Spiegando l'ultima terzina del sonetto *Se col cieco desir che 'l cor distrugge*, ispirato al mancato incontro con Laura, che recita «Et or di quel ch'i' ò lecto mi sovene / che 'n anzi al dì de l'ultima partita / huom beato chiamar non si convene»²⁹, il Tolentinate non rimanda, come fanno anche i principali esegeti moderni, a quello che Petrarca poteva avere effettivamente 'letto' e tenuto presente (le *Metamorfosi* di Ovidio, III 135-137), ma inserisce il lungo racconto erodoteo

²⁷ Cito da Francesco Filelfo, *On Exile*, cit., p. 112. Il passo è edito anche con traduzione italiana in E. Garin, *Testi inediti e rari di Cristoforo Landino e Francesco Filelfo*, Firenze, 1949; e in E. Garin (a cura di), *Prosatori latini del Quattrocento*, Milano - Napoli, 1952, p. 495.

²⁸ Su questo importantissimo commento, che attende ancora un'edizione moderna, avviata però da Luca Verrelli nell'ambito della sua tesi di Dottorato presso l'Università di Cassino, si vedano almeno E. Raimondi, *Francesco Filelfo interprete del Canzoniere*, «Studi Petrarqueschi», 3, 1950, pp. 143-164 (ora in Id., *I sentieri del lettore*, 3 voll., Bologna, 1994, vol. I, pp. 263-285); C. Dionisotti, *Fortuna di Petrarca nel Quattrocento*, «Italia medioevale e umanistica», 17, 1974, pp. 61-113; R. Bessi, *Sul commento di Francesco Filelfo ai «Rerum vulgarium fragmenta»*, «Quaderni Petrarqueschi», 4, 1987, pp. 229-270. Specifici contributi vengono poi dalle ricerche di Luca Verrelli: *Filelfo volgare: 'sermo familiaris', eufemismi, trivialimi e proverbi nel commento al "Canzoniere" del Petrarca*, «Interpres», 31, 2012-2013, pp. 51-96; *Le fonti del Commento di Francesco Filelfo al Canzoniere di Petrarca: il caso del De viris illustribus Urbis Romae*, «L'Ellisse», 9, 1, 2014, pp. 11-38; *Il Proemio del Commento di Francesco Filelfo ai Rerum vulgarium fragmenta: ipotesi preliminari*, «Medioevo e rinascimento», 28, 2014, pp. 95-126. Nuove considerazioni sulla produzione volgare del Filelfo sono condotte da N. Marcelli, *Filelfo "volgare": stato dell'arte e linee di ricerca*, in S. Fiaschi (a cura di), *Philelfiana. Nuove prospettive di ricerca sulla figura di Francesco Filelfo*, cit., pp. 47-81.

²⁹ Cito da Francesco Petrarca, *Canzoniere*, testo critico e introduzione di G. Contini, annotazioni di D. Ponchirolì, Torino, 1964, p. 78.

(Hdt. I, 29-33 e 86-87) in una dettagliata traduzione volgare, che così comincia (App. III)³⁰:

E similmente si duole [*scil.* Petrarca] d'amore che l'habbia conducto in questa vana speranza per sua mortale afflictione, conchiudendo allui intervenire quel medesimo che Solone, uno de' sette savii di Gretia rispuose a Cresore di Lidia, signiore potentissimo e di maggior thesori che alchuno altro in quel tempo havere si trovasse, cioè che nessuno in questa presente vita si può chiamar beato in fin che vive, ma che de l'humana felicità si può giudicare solamente doppo la morte. Solone Atheniense, huomo in quella età sapientissimo, poi che scrisse e delle bellissime leggi agli Atheniensi, e quegli con maraviglioso disio gli havea domandate, avendo constrecti cum fortissimi sacramenti che almeno insino ad anni dieci observare le dovessino, acciocché trovandosi lui in Athene non fusse da' cittadini costretto liberargli da tal sacramento, si etiandio per vedere del mondo si parti d'Athene per li dicti anni diece. E andò, secondo che dice Herodoto, prima in Egytto al re Amasys, il quale prima che mai alcun altro sogiogoe l'isola di Cypro.

Filelfo, dunque, fa “leggere” al Petrarca un testo che egli non avrebbe mai potuto leggere pur avendolo senz'altro desiderato, dando vita ad un'operazione davvero rilevante da più punti di vista, che senza dubbio contribuì alla circolazione dell'episodio nel XV secolo e oltre, data la diffusione della sua esegesi. Innanzitutto essa ci offre, attraverso questa specifica vicenda, la prima traduzione volgare in assoluto dalle *Storie* consegnata all'epoca moderna. In secondo luogo documenta ulteriormente l'attività di Filelfo volgarizzatore, che sta emergendo come dato significativo da ricerche in corso e merita senz'altro di essere approfondita, e l'importanza che egli sembra aver accordato, in questo tipo di impegno, agli storici: l'ho appurato a proposito della ripresa di Giuseppe Flavio nella *Vita di san Giovanni Battista*, lo ha riscontrato Luca Verrelli riguardo ad un passo di Tucidide presente nel commento ai *Rerum vulgarium fragmenta*³¹. E infine, attraverso il dialogo fra Cresore e Solone, l'umanista

³⁰ Questo passo del commento filelfiano al *Canzoniere* è già astato analizzato, in relazione al recupero petrarchesco del *tòpos* Cresore-Solone, da Silvia Longhi (Longhi, *Solone, Cresore e la vita felice*, cit., pp. 166-169).

³¹ S. Fiaschi, *Filelfo, Francesco*, in M. Ballarini, G. Frasso, P. Frare, G. Langella (a cura di), *Dizionario biblico della Letteratura Italiana*, Milano, 2016, c.s.; Verrelli, *Le fonti del Commento di Francesco Filelfo al Canzoniere di Petrarca: il caso del De viris illustribus Urbis Romae*, cit., p. 15.

recupera e ricostruisce un dialogo ben più ampio e significativo, quello del Petrarca con gli 'antichi', e in particolare con quegli scrittori con i quali, pur desiderandolo ardentemente, non aveva mai potuto interloquire davvero, perché gli risultavano 'muti': i greci. Il Tolentinate non si limita, dunque, a spiegare il *Canzoniere*, ma si spinge oltre, fino a proporre associazioni che possono apparire arbitrarie e incoerenti, ma che in realtà interpretavano le istanze più profonde della personalità petrarchesca; e qui, forse, egli dava forma, sostanza, e consistenza narrativa a quell'*Herodotus* che nelle *Res memorandae* era poco più di un reperto onomastico.

Se un tema letterario persiste, nel tempo, senza soluzione di continuità, ciò si deve anche al fatto che i libri si conservano, e attraverso di essi si conservano quelle fonti che lo tramandano nelle sue vesti antiche; conoscerle ed essere consapevoli del 'debito' contratto verso la classicità fa sì che esso possa rimanere sempre valido, vitale e aperto a caricarsi ogni volta di significati nuovi. Anche di questo dobbiamo essere grati all'Umanesimo.

Appendice

Riporto in questa appendice i principali testi discussi nell'intervento. Nelle sezioni I e II riproduco, senza apparati, la satira I, 3 di Francesco Filelfo, rispettivamente nella redazione originaria (I) e definitiva (II), secondo la lezione stabilita nell'edizione critica da me curata. Nella sezione III riporto la parte del *Commento* filelfiano al *Canzoniere* del Petrarca relativa al racconto erodoteo di Creso e Solone, basandomi sull'*editio princeps* Bologna, Annibale Malpigli, 1476 (ISTC ip00380000), che ho consultato nell'esemplare Firenze, Biblioteca Nazioanle Centrale, Magl. B.2.10; nel fornire il testo ho mantenuto la *facies* ortografica e formale dell'incunabolo, mentre ho sciolto i compendi e adeguato alla consuetudine moderna la divisione delle parole, l'accentazione, l'uso degli apostrofi, la distinzione *u/v*, la punteggiatura.

I

Francesco Filelfo, *Satira I*, 3 a Cosimo de' Medici, redazione primitiva (Francesco Filelfo, *Satire*, cit., pp. 513-515)

- Cosmus es et cosmi decus, et sublime poetis
 tu tantis gravibusque viris perhiberis asylum.
 Non ego sum vatam redimitus tempora lauro
 nec mea me faciat gravitas tibi, Cosme, verendum;
 5 sed vatam graviumque virum (tibi vera fatebor)
 iam dudum fueram, sum nunc et tempus in omne
 observator ero. Quae res me promptius urget
 te modo, Cosme, petam; nam quos si diligis, horum
 rursus amatores miro amplexeris amore.
 10 Nec me forte tuos credas petiisse penates,
 Cosme, velim quod nos auri pretiosa suppellex,
 quod generosa domus, veterum quod clara parentum
 fama trahat, nec quicquam habeat fortuna superbum.
 Haec ego non pluris facio quam maximus olim

- 15 ille Solon Croesi grandis fecisse beati
 divitias fertur. Nam nec te, Cosme, Solonem
 praeterit ad Sardis quondam venisse superbas,
 postquam Cecropiis leges sanxisset Athenis.
 20 Concitus hunc nimia caecaque cupidine laudis
 excipit hospitio Croesus, blanditur et omne
 monstrat amicitiae monumentum et pignus amoris.
 Ducitur interea Lydiae quo cernat avitos
 thesauros, decora ampla patrum, quos vanior ille
 Candaules multos posuit cumulasse per annos
 25 Myrsiades, Gygis rex et fortuna tyranni.
 Hos ubi multa Solon animo speculatus et ore
 vidisset, «quis, fare, tibi felicior orbe est
 visus?», Croesus ait; nihil assentatus «Athenis»
 subdiderat «Tellus». Quaerenti noscere Tellum
 30 rettulit: «Huic olim fuerunt, generosa propago,
 nati, et de natis iam viderat ipse nepotes,
 incolumesque omnis; victu mediocriter usus
 quemque extrema dies claro Mavorte fugantem
 finitimos passim victorem sustulit hostis;
 35 hunc autem, quo forte loco cecidisset, Athenae
 munere perpetuo commendavere sepulchro».
 Miratus Tellumque simul Tellique beatas
 Croesus morte vices, quem mox censeret habendum
 felicem rogat (nam nec sibi deinde secundas
 40 cessurum dubitat partes); cui protinus addit
 inde Solon: «Cleobin fratres clarumque Bitona.
 Aedidit hos Argos cunctis qui rebus ad usum
 quantum sat fuerat vitae affluxere pudicae;
 corporis usque adeo valuerunt viribus ambo,
 45 ambo quidem pugiles, ut cum pia mater adire
 Iunonis sacra templa deae de more parasset,
 necdum forte boves rediissent tempore ab agris,
 colla iugo posuere citi curruque sedentem
 felicem partu gemino vexere parentem.
 50 Iamque quater denis stadiis et quinque trahebant
 pondere difficilem currum, mediumque per agmen
 Iunonis celebrata deae iam templa tenebant.
 Horum omnes facilis mentes et mite vicissim
 ingenium laudare viri, laudare parentem
 55 certatim Argivae, quam dicere prole beatam.
 Ipsa autem genitrix, alacris famaue pioque
 munere natorum, supplex simulacra precatur
 voce deae: «Cleobi nato natoque Bitoni,
 optima sortitis quae res mortalibus esset

- 60 diva det". Hinc iuvenes precibus iam rite peractis
in templi se parte locant traduntque quieti.
Quos circumstantum placido dum forte sopore
pressos forte putat, meliores isse sub auras
invenit ac finem sortitos morte bonorum.
- 65 Horum autem monumenta virum quos aurea virtus
reddidit insignis ad Delphos transtulit Argos».
Indoluit Croesus; simul «Attice» dixerat «hospes,
nec tibi sum dignus, cui vel fortuna minorum
cederet? Ignavae videor succumbere plebi?».
- 70 Inde Solon referens monuit qui terminus esset
felices, quanto subeundum pondere munus
qui se rite velit tali cognomine dignum;
quod nisi supremi post inclyta fata sepulchri
posse hominum nulli docuit contingere propter
- 75 fortunae variasque vices variosque tumultus.
Riserat hunc Croesus tanquam sibi vana locutum,
quod finem cuiusque rei spectare iuberet
quodque bonis nullus felix praesentibus esse
dici iure queat. Nescis, temerarie, nescis,
- 80 Croese, tibi quantos mox sit Rhamnusia luctus
allatura ferox. Periit, tua sola voluptas,
natus Atys, quem Phryx misere transfixit Adrastus,
teque Asiae dominum belloque togaque nitentem
miserat indomitum victor Cyrus acer ad ignem.
- 85 Hic ubi, Croese, tui perierunt, maxime, fastus
cum vinctus traherere miser? Iam vera Solonis
dicta probas, quibus es tandem servatus ab igni.
Nil igitur me, Cosme, trahit mortale nec ullis
blandiciis moveor fortunae blandus amore,
- 90 quae cupio tibi laeta tamen sit, adusque nepotes
et sine fine tuos foveat quam dextra penates.
Sed virtus tua sola meum celeberrima pectus
allicuit miroque tibi pietatis amore
reddidit affectum. Bonus es, virtute probatos
- 95 diligis, es vates et vatibus undique fautor
adsistis simul ore favens animique propinquus.
Horum etiam tibi sint cari quos cernis amicos
affectosque tibi. Nam si ratione tueri
rem duce, Cosme, velis, non sunt probitatis ab alma
- 100 qui coluere probos alieni nobilis arce.

II

Francesco Filelfo, *Satira* I, 3 a Cosimo de' Medici, redazione finale
(Francesco Filelfo, *Satire*, cit., pp. 18-22)

Cosme, nimis sorti, Medices, ne crede secundae:
 humanis nam saeva bonis illudit opesque
 caeca suas nullo discrimine donat et aufert.
 Hoc animus si forte minus consenserit aeger,
 5 perge per antiqui res gestas callidus aevi,
 regna vide et populos: Priamum lege, cerne ferocem
 Poenum, sume fero miserum cum Caesare Magnum.
 Dein tecum memori repetas praecepta Solonis
 mente velim, quibus ille deae non inscius artis
 10 multiplicisque doli, Croesum monuisse beatum
 traditur. Hic etenim postquam sanxisset Athenis
 rite salutiferas millena in saecula leges,
 spectatum Sardis fertur venisse superbas.
 Concitus hunc nimia caecaque cupidine laudis
 15 excipit hospitio Croesus, blanditur et omne
 monstrat amicitiae monumentum et pignus amoris.
 Ducitur interea quo Lydum spectet avitos
 thesauros, decora ampla patrum, quos vanior ille
 Candaules multos posuit cumulasse per annos
 20 Myrsiades, Gygis rex et fortuna tyranni.
 Hos ubi multa Solon animo speculatus et ore
 vidisset, «quis, fare, tibi felicior orbe est
 visus?» Croesus ait; nihil assentatus «Athenis»
 subdiderat «Tellus». Quaerenti discere Tellum
 25 rettulit: «Huic olim fuerant, generosa propago,
 nati, et de natis iam viderat ipse nepotes
 incolumesque omnis; victu mediocriter usus
 quemque extrema dies claro Mavorte fugantem
 finitimos passim victorem sustulit hostes;
 30 hunc autem, quo forte loco cecidisset, Athenae
 munere perpetuo commendavere sepulchro».
 Miratus Tellumque simul Tellique beatas
 Croesus morte vices, quem mox censeret habendum
 felicem rogat (nam nec sibi deinde secundas
 35 cessurum dubitat partis); cui protinus addit
 inde Solon: «Cleobin fratres clarumque Bitona.
 Aedidit hos Argos cunctis qui rebus ad usum
 quantum sat fuerat vitae affluxere pudicae;
 corporis eximiis valuerunt viribus ambo,
 40 ambo quidem athletae, qui dum pia mater adire

- Iunonis sacra templa deae de more parasset,
 necdum forte boves rediissent tempore ab agris,
 colla iugo posuere citi curruque sedentem
 felicem partu gemino vexere parentem.
- 45 Iamque quater denis stadiis et quinque trahebant
 pondere difficilem currum mediumque per agmen
 Iunonis properante gradu iam templa tenebant.
 Horum omnes facilis mentes et mite vicissim
 ingenium laudare viri, laudare parentem
- 50 certatim Argivae, quam dicere prole beatam.
 Ipsa autem genitrix, hilaris famaue pioque
 munere natorum, supplex simulacra precatur
 voce deae: “Cleobi nato natoque Bitoni
 optima sortitis quae res mortalibus esset
- 55 diva det”. Hinc iuvenes precibus iam rite peractis
 in templi se parte locant traduntque quieti.
 Quos circum placido dum stantum quisque sopore
 pressos forte putat, melioris isse sub auras
 invenit ac finem sortitos morte bonorum.
- 60 Horum autem monumenta virum quos aurea virtus
 reddidit insignis ad Delphos transtulit Argos».
 Indoluit Croesus; simul «Attice» dixerat «hospes,
 nec tibi sum dignus, cui vel fortuna minorum
 cederet? Ignavae videor succumbere plebi?».
- 65 Inde Solon referens monuit qui terminus esset
 felicitis, quanto subeundum pondere munus
 qui se iure velit tali cognomine dignum,
 quod nisi supremi post inclyta fata sepulchri
 posse hominum nulli docuit contingere propter
- 70 fortunae variasque vices et mobile numen.
 Riserat hunc Croesus tanquam sibi vana locutum,
 quod finem cuiusque rei spectare iuberet
 quodque bonis nullus felix praesentibus esse
 dici iure queat. Nescis, temerarie, nescis,
- 75 Croese, tibi quantos mox sit Rhamnusia luctus
 allatura ferox. Periit, tua sola voluptas,
 natus Atys, quem Phryx hospes transfixit Adrastus,
 teque Asiae dominum belloque togaque superbum
 destinat indomito Cyrus Cambysius igni,
- 80 Cyrus Massagetum iam victima deditus aris.
 Hic ubi, Croese, tui perierunt, maxime, fastus
 cum vinctus traherere miser? Iam vera Solonis
 dicta probas, quibus es tandem servatus ab igne.
 Cosme, vides, quam fluxa nimis bona quamque caduca
- 85 nullaque sectaris, dubia qui in sorte locaris

et spes et nomen? Nimirum falleris ultro.
 Non etenim nummi, sed virtus pulchra beatos
 efficit: hanc comitem sibi qui coniunxerit unam,
 90 Tartarei domitor Ditis maturat in astra
 certus iter nitidumque deus colit aethera, liber
 carcere corporeo. Hanc igitur tibi pone volenti
 laudibus et meritis superas evadere ad auras.
 Quod si divitiae tristi te pondere pressum
 surgere mite vetant ad opus probitatis, ut aurum
 95 iussit Aristippus, sic istas abiice; castor
 quo venatores evadat et ora sequentum
 saeva canum, caros sibi dentibus ipse recidit
 testiculos. Loculisme animum simul aesque recondis?
 Ridiculo ducis monitus quos tradimus? At te
 100 ridiculo praeceps ducet fortuna ruentem.

III

Francesco Filelfo, *excerptum* dal *Commento* a Petrarca, *RVF*, LVI (Francesco Petrarca, *Canzoniere, Trionfi*, Bologna, [Annibale Malpigli], 1475-76, sonetto XLV, cc. e^{1r}-e^{2v})

[...] E similmente si duole d'amore che l'habbia conducto in questa vana speranza per sua mortale afflictione, conchiudendo allui intervenire quel medesimo che Solone, uno de' sette savii di Gretia rispuose a Creso re di Lidia, signiore potentissimo e di maggior thesori che alchuno altro in quel tempo havere si trovasse, cioè che nissuno in questa presente vita si può chiamar beato in fin che vive, ma de l'humana felicità si può giudicare solamente doppo la morte.

Solone Atheniense, huomo in quella età sapientissimo, poi che scrisse e dè lle³² bellissime leggi agli Atheniensi, e quegli con maraviglioso disio gli havea domandate, avendo constrecti cum fortissimi sacramenti che almeno insino ad anni dieci osservare le dovessino, accioché trovandosi lui in Athene non fusse da' cittadini constretto liberargli da tal sacramento, sì etiandio per vedere del mondo si parti d'Athene per li dicti anni diece. Et andò, secondo che dice Herodoto, prima in Egitto al re Amasys, il quale prima che mai alcun altro sogiogie l'isola di Cypro. Fu da colui honoratissimamente veduto e ricevuto. Inde andò in Lydia in la città famosissima nominata Sardis; della cui venuta subito ch'el re Creso intese, il ricevette amichevolmente nel suo regio palacio e di solemmissimi conviti l'honoroe. Ma poi al terzo o vero quarto giorno fu Solone da' famigli di Creso, secondo il comandamento di

³² Devo questa interpretazione della lezione *delle* trasmessa dalla stampa nel senso di "dette le" a Luca Verrelli (comunicazione per lettera del 7/04/2016).

quello, menato intorno a vedere gli suoi meravigliosi thesori. La cui multitudine e grandezza, poi che Solone hebbe cum diligentia guardato e senza alcuna admiratione, sì come cosa fortuita e caduca considerato, Creso, che posto havea tutta la sua felicità nella vanità delle cose mondane, il domandò del suo parere in tal modo: «O amico Athenese, per la fama di te è pervenuta alle nostre orecchie che tu sei homo savio e che vai per il mondo in qua e in là, e che philosophando sei qui venuto per vedere cose assai; io t'avisò che gran disio m'è venuto di adimandarti se insino a qui hai veduto alchuno che avanzi tutti gli altri di felicità». E questa tal dimanda Creso perhò faceva che lui si stimava essere il più beato huomo che al mondo fusse, il che Solone chiaramente comprese; per non esserli assentatore come quegli che dintorno gli stava, gli rispuose che 'l più felice che mai vedesse era uno chiamato Tello d'Athene; della quale risposta meravigliandosi, Creso domandò chi costui fusse e perché lo stimava felicissimo. A cui Solon rispuose: «Questo tale Tello cum buona nominanza della città haveva figliuoli virtuosi e da bene, de' quali si vide avere nepoti e tutti vivi. Et essendo vivuto buona età secondo il corso umano, morì gloriosamente, perhò che avendo gli Atheniensi guerra cum gli vicini in Eleusine, lui col suo soccorso et aita ruppe gli nimici e morì generosamente in battaglia. Il perché fu pubblicamente dagli Atheniensi sepolito in quello medesimo luogho dove era per morte caduto et honorato egregiamente». Il che udito il re Creso senza altra contradictione anchora domandò Solone qual altro doppio colui havea veduto felicissimo, parendogli chiaramente che di lui dir dovesse. Ma Solon, che conosceva la inconstantia e la mutabilità della fortuna, non di lui rispuose, ma di Cleobis e Bithon, li quali essendo della città d'Argo e robustissimi del corpo in modo che ne' pubblici giuochi dove gagliardia si exercita, loro haveano sempre il pregio, tra l'altre lor cose memorabile fecero ultimamente opera di fama immortale. Era la madre di questi duo valorosissimi giovani deputata al sacerdotio della dea Iunone, il cui tempio era fuori della città stadii quaranta cinque. E bisognava in quel giorno per la festività della dicta dea in ogni modo la loro madre portare nel carro a quel tempio. Unde appressandosi già la sera e non essendo dalla villa venuti i buovi ch'el carro conducussino, grandissimo dispiacere quella donna ne ricevea. Il che udito i dua antedicti figliuoli senza altro più aspectare poseono la lor madre nel carro. Et egli in luogo di buovi missono i colli al giove e condussero il carro al tempio. Il che lor facendo tutti quegli che erano alla festa sommamente comendavano la mansueta e pietosa natura di quelli tali figliuoli. E le donne argive tutte cum una voce diceano bene e beata colei che tal figliuoli ha parturito, delle qual cose la madre ricevendo meravigliosa allegrezza, sì per la fama come etianio per l'opera, stando dinanci alla ymagine di Iunone la pregò che rimeritasse i suoi figliuoli di qualcosa può l'huomo conseguir più felice. Doppo la qual preghiera, poi che i dua giovani, hebbero cenato in gran piacere, in tal modo cum allegrezza andarono a dormire che lor sonno fu sempiterno. Il che da quella età fu estimata cosa felicissima et a dio accetta. Unde gli Argivi fecen le loro ymagine e quelle come d'homini probi e virtuosissimi mandarono in memoria perpetua a Delphi.

Ma Creso, veduto che di lui, il qual s'era sempre felicissimo iudicato, nulla mentione s'era da Solon facta, sommamente turbatosi rivoltossi in verso di lui e disse: «O Solone, dunque la nostra felicità ti pare doversi cussi rigittare al nulla che siamo indegni di quello di che hai facto degni etian-dio gli huomini plebei e vulgari?». A cui Solon rispuose: «O Creso, tu mi domandi delle cose humane, il qual mi pare sapere che ogni bene di fortuna è sottoposto all'invidia et al turbulentissimo movimento e mutatione, perhò che nel longho vivere molte cose che l'huomo non vorebbe, si vedono e cognoscono, perhò che essendo il termine della vita humana anni settanta, in tanto circuito di tempo e tanta mutatione e varietà che già mai l'un giorno a l'altro risomiglia nelle cose humane, il perché ti dico, o Creso, che universalmente l'huomo è sottoposto all'infortunio. A me tu pari essere richissimo, e sei re di molti huomini, ma quello di che mi domandi non posso dire essere in te insino a tanto ch'io non harò udito il fin della tua vita essere stato buono e glorioso, imperò che el richissimo non è più felice di collui che vive di giorno in giorno, se sino alla fin della sua vita non ha in tutte le cose il favor della fortuna continuamente seco; molti huomini sono richissimi che sono infelici, molti ch'hanno da vivere mezanamente sono felici». Con queste et assai altre parole dimostrando bisognare considerare il fine d'ogni cosa, conchiuse per nissun modo né lui né alchuno altro potersi nominare felice insino che viveva, però che molti parendo grandissimo tempo felici si sono finalmente per la mutatione di fortuna trovati infelicissimi. Le quale parole quantunque fusseno verissime, pur a Creso, ch'era per la sua prosperità insolente, molto dispiacqueno. Ne fe' di Solone quella stima che prima ma più presto lo licentiò, giudicandolo huomo grosso et indocto che non considerando li presenti beni dicesse che d'ogni cosa volesse si volesse riguardare il fine. Né Solone si iudicò da meno, benché dal re Creso riputato non fusse secondo la sua virtù considerando il suo bene non essere locato nel van giuditio di Creso, ma ne l'opere excelente del suo ingegno e doctrina.

E Creso non molto poi provoe per experientia essere vero quanto Solone gli havea preducto, però che prima uno solo figliuolo detto per nome Atis che haveva successore del suo reame gli fu morto per Adrasto suo domestico amico. E non molto poi volendossi contraporre agli successi di Cyro re di Persia fu sconfitto e preso in battaglia, e perduta la roba e la signoria, sarebbe stato miseramente morto, se il nome di Solone non lo havesse soccorso. Però che deliberando Cyro per ogni modo farlo abrugiare, era lui presente mentre che Creso al fuocho si menava. Unde passando Creso davanti a Cyro veduto che l'hebbe in tanta superbia et apparato per li maravigliosi successi di fortuna si ricordoe della admonitione che già Solone dato gli havea nel tempo che felicissimo si stimava. Il perché disse «O Solon, Solone!». Le qual parole udite da Cyro volse sapere che ciò significare volesse. A cui Creso, narrato quanto già Solone detto gli havea, e quel tal parlare Cyro esaminando e pensando nella varia mutatione di fortuna, e guardandossi in Creso non altrimenti che in uno specchio, deliberò che in nissuno modo morisse e perdonogli in tutto.