

# CITTÀ IDEALI E «BENE ORDINATAE RES PUBLICAE» NEL RINASCIMENTO ITALIANO

Annarita Angelini

Alma Mater Studiorum – Università di Bologna, Dipartimento di Filosofia e Comunicazione, annarita.angelini@unibo.it

*Abstract. Ideal cities and «bene ordinata res publica» in the Italian Renaissance*

Over the years of the printing of the *Utopia* by Thomas More, the paradigm of the *bene ordinata res publica* takes shape in Italian culture. It is a model both political and urbanistic, which is inspired by the neo-Platonic revival of the Fifteenth and Sixteenth century and concretized by the «new style» of Renaissance architects. The rationalization of the *civitas*, evident from the geometric definition of the urban plans, introduces a principle of order and measuring to which it is assigned the task to re-form and harmonize the multiple instances of a real State – naturaliter unstable, corrupt, conflictual – within the form of an achievable eutopia.

*Keywords:* *bene ordinata res publica*, *civitas*, urban plans, eutopia.

Questi peregrini ci menarono in una gran Città, la quale era fabricata in tondo perfettissimo, a guisa d'una stella [...] Ecco che io ti segno un circolo, fa conto che questo cerchio sieno le muraglie e qui nel mezzo dove io fo questo punto, sia un tempio alto, grande come è la cupola di Fiorenza quattro o sei volte. [...] Questo tempio aveva cento porte, le quali, tirate a linea come fanno i raggi d'una stella venivano diritti alle mura della Città, la quale aveva similmente cento porte, così venivano a essere ancora cento strade<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> A. Francesco Doni, *Il mondo savio e pazzo*, in *I mondi* (1552), ed. in *Scrittori politici del '500 e del '600*, a cura di B. Widmar, Milano, Rizzoli, p. 47.

È Anton Francesco Doni, nel 1552, a descrivere un impianto di città perfetta nel quale, deliberatamente, si intrecciano e si confondono due modelli: quello politico, che prescrive la comunanza dei beni e vieta la proprietà privata, promuove il sapere e garantisce la pace, la prosperità, la felicità, e richiama la società ideale dell'*Utopia* di Thomas More, della quale Doni aveva pubblicato, nel 1548, la prima edizione italiana<sup>2</sup>, e quello urbanistico, ricavato dal IV libro *De re aedificatoria* di Alberti, nel quale è dichiarata la preferenza dell'architetto rinascimentale per piante geometriche e, preferibilmente, circolari<sup>3</sup>.

L'edizione italiana dell'opera di More contiene la giustificazione di una crasi di tradizioni che si rivela vincente nel Rinascimento italiano. Fedele più all'*hexastichon* del poeta Anemolio che introduce la prima edizione che non al titolo originale<sup>4</sup>, Doni interpreta il neologismo *utopia* come *eutopos*<sup>5</sup>. Non un *luogo che non c'è* (οὐ-τόπος) e, dunque, il disegno di un assetto politico, sociale, religioso che non trova riscontro nella realtà e che viene proposto per la sua stessa, sublime, irrealizzabilità, ma un modello che è assunto a preferenza di altri perché *migliore* (εὖ-τόπος): una repubblica, insiste Doni nella dedica dell'edizione italiana, nella quale vigono «ottimi costumi, ordini buoni, reggimenti savi, amaestramenti santi, governo sincero, et huomini reali» e che, per la concretezza che assume pur nell'eccellenza che esprime, tollera il confronto con una *bene*

---

<sup>2</sup> *La Repubblica nuovamente ritrovata, del governo dell'isola di Eutopia... opera di Thomaso Moro cittadino di Londra*, Venezia [Anton Francesco Doni], 1548.

<sup>3</sup> L. B. Alberti, *De re aedificatoria*, ed. a cura di G. Orlandi e P. Portoghesi, Milano, Il Polifilo, 1966, t. I, pp. 288-303.

<sup>4</sup> «Utopia prisca dicta, ob infrequentiam/ Nunc civitatis aemula Platonicae/ Fortasse victrix, (nam quo dilla literis/ Delineavit, hoc ego una praestiti/ Viris et opibus, optimisque legibus)/ Eutopia merito sum vocanda nomine», *De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia libellus vere aureus, nec minus salutaris quam festivus, clarissimi disertissimique viri Thomae Mori inclytae civitatis Londinensis civis & vicecomitis*, [Johannes Froben] Balileae, 1518, p. 11.

<sup>5</sup> Cfr. L. Firpo, *Introduzione* a T. Moro, *Utopia*, Napoli, Guida, 1979, p. 40.

*ordinata res publica* quale appariva Venezia a metà Cinquecento, nella concreta storicità dei suoi istituti<sup>6</sup>.

Nella regolarità geometrica delle *eutopie* degli umanisti italiani – da Filarete a Doni, da Francesco Patrizi a Campanella – si riconosce un elemento di immediata disomogeneità rispetto all'*optima res publica* di More. Viene meno l'insularità che allontana Utopia dal continente, suggestiva della contrapposizione, che regge la struttura dell'opera, tra *città reale* e *città perfetta*, e il richiamo, che ricorre da More a Bacon, a un'Atlantide irreversibilmente sommersa, al di là delle colonne d'Ercole (cfr. Fig. 1), cede il passo alla regolarità di un impianto urbano, simbolo a propria volta di una razionalità teorica e politica, tradotta in atto.



FIG. 1. L'isola di Utopia nell'incisione di Ambrosius Holbein per l'edizione del 1518 del *Libellus vere aureus, nec minus salutaris quam festivus de optimo rei publicae statu, deque nova insula Utopia*, di Thomas More.

---

<sup>6</sup> *La Repubblica nuovamente ritrovata*, cit., f. 2v [Al Gentilissimo M. Gieronimo Fava].

Gli impianti urbani simmetrici rispetto a un asse, le mura concentriche e le radiali che dipartimentalizzano le funzioni e le professioni danno coerenza e coesione alla molteplicità delle istanze che si avvicinano entro il perimetro cittadino (cfr. Fig. 2). Il rigore geometrico che identifica e distingue la città capovolge il significato dell'istmo che separa l'isola di Moro dalla realtà, e serve alla cultura italiana tra Quattro e Cinquecento per introdurre un paradigma che può essere definito *platonico* non perché tragga ispirazione dell'organizzazione politica e sociale della Kallipolis della *Repubblica*, ma perché ricalca una struttura razionale, immagine sensibile di un modello intelligibile.



FIG. 2. La città «fabricata in tondo perfettissimo», descritta da Anton Francesco Doni in *Il mondo savio e pazzo* (1552).

Ciò che l'*eutopista* propone non è una città perfetta che anziché interpretare e correggere le istituzioni politiche realizzate, sollecita a vagheggiarne di completamente irrealizzabili e per ciò stesso felici, ma è un paradigma attraverso il quale emendare l'esistente in vista della realizzazione di istituzioni meglio organizzate. Un paradigma che serve non a idealizzare un altro mondo – un mondo che è *perfetto perché non c'è* – ma a dare un ordine diverso al mondo che è, così da renderlo migliore, vale a dire più giusto e più bello. Una convergenza di legge e architettura, che manca all'isola di More, alla *Nuova Atlantide* di Bacone, alla *Macaria* di Samuel Hartlib o al *Paradiso del cuore* di Comenio, e che si giustifica nell'opzione, né architettonica né giuridica, ma teoretica, di un neoplatonismo che ri-fonda sul principio dianoetico di una matematica accolta come euclidea, il binomio platonico *καλὸς καὶ ἀγαθός*.

All'assoluta trascendenza della perfezione, adombrata dall'*ou-topia* intesa come *optima res publica*, si sostituisce, nell'impianto giuridico-urbanistico delle *bene ordinatae res publicae*, la nozione albertiana di *concinntas*, vale a dire il superamento delle irregolarità «naturali» e «originarie», attraverso l'instaurazione di principi armonici e medi proporzionali che poggiano su una regola inderogabile («*perfecta quadam ratione*») quale quella della geometria<sup>7</sup>. Una *bellezza giusta*, intesa come «buona composizione», che si rivela storicamente realizzabile in quanto non nega la diversità e il movimento, inseparabili dalle cose generate, ma perché quella varietà e quel divenire è in grado di regolare con geometrica inflessibilità. Un ideale *riformatore* o *reformulatore*, che si lascia alle spalle il mito platonico di una città così perfettamente fondata da non richiedere neppure un apparato di leggi positive, per ricalcare e secolarizzare piuttosto la Platonopoli plotiniana: un sistema politico e civile instaurato sulla reversibilità dei concetti di *bene* e di *bello*, tale da non

---

<sup>7</sup> L.B. Alberti, *De re aedificatoria*, cit., t. II, pp. 814-817.

rinnegare l'eterogeneità della materia, ma in grado «di porre ordine tra le parti multiple [...] componendole tra loro»<sup>8</sup>.

Emblematico di questa propensione riformatrice che investe a un tempo lo spazio urbano e il governo delle *civitates* italiane tra XV e XVI secolo, il ruolo assunto, e poi ritrattato, da Giove, nel *Momus* di Alberti. Adirato per la condotta scriteriata e irragionevole degli uomini, i quali hanno fatto dell'empietà la norma che regola una società nella quale – proprio come scriverà Campanella – «i buoni pateno e i tristi reggono»<sup>9</sup>, il Principe dell'universo, nei panni del moderno *ou-topista*, assume una decisione radicale: rinnegare il mondo dato in usufrutto all'umanità e «costruire un nuovo mondo» onde instaurare una «nova ratio vivendi»<sup>10</sup>. Ma un'alternativa – ammonisce Momo – non può esistere in nessun luogo, e qualunque ribaltamento di costumi e regole, anche quello che imponesse agli uomini di camminare sulle mani, non impedirebbe loro di commettere i consueti delitti<sup>11</sup>. Meglio allora tenere il solo mondo che c'è e provare a correggerlo («corrigi») anziché farne uno nuovo («novari») <sup>12</sup>. Ma cosa significa, per Momo, correggere la *civitas* irragionevole, corrotta e turpe che dà luogo alla *istoria* degli uomini? Per lui come per Doni, come per la *Città felice* di Patrizi, per i Solari di Campanella e per gli urbanisti del Rinascimento italiano, significa «commutare ordinem»<sup>13</sup>. Rinunciare alla velleitaria utopica impresa «novum [...] exaedificar mundum», per dedicarsi al più modesto ma efficace disegno di «cambiare di posto» le cose che ci circondano e che risultano disposte «dissolute»<sup>14</sup>.

---

<sup>8</sup> Plotino, *Enneadi*, I, 6, 2 (ed. a cura di G. Faggini), Milano, Bompiani, 2000, p. 128.

<sup>9</sup> T. Campanella, *La città del sole*, a cura di G. Ernst, Milano, Rizzoli, 1996, p. 89.

<sup>10</sup> «Novam vivendi rationem adinvenimus, alius erit nobis adeo coaedificandus mundus. Aedificabitur, parebitur», L. B. Alberti, *Momus o del principe*, testo critico, traduzione, introduzione e note a cura di G. Martini, Bologna, Zanichelli, 1942, p. 99.

<sup>11</sup> Ivi, p. 100.

<sup>12</sup> Ivi, p. 102.

<sup>13</sup> Ivi, p. 185.

<sup>14</sup> Ivi, p. 185.

Un'impresa metafisica, quella di fondare «*alius mundus*», che aveva preteso di tentare l'«omicciuolo» del *Theogenius*, il quale vagheggiava, come l'Hythlodæus di More, di «tragettarsi, credo, fuori del mondo»<sup>15</sup>, di oltrepassare le colonne d'Ercole e cercare, in un altrove che non c'è, la razionalità, la giustizia e la felicità politica che manca al mondo abitato dagli uomini. Per Alberti come per l'*eu-topista*, né a Giove, né al migliore dei legislatori, è dato di intervenire sull'essere, modificarne i principi costitutivi e istituire differenti gerarchie. Il politico del *Momus* come l'architetto del *De re aedificatoria* deve perciò mantenersi nell'ambito circoscritto di una strategia politica (*téchne*) che non trasforma la natura delle cose e degli uomini, né rovescia la «ascritta legge», ma tenta piuttosto interventi «sussidiari» e «complementari»<sup>16</sup> volti a risolvere esigenze particolari in vista del minor danno e della massima utilità<sup>17</sup>.

La città di Alberti o di Doni non è allora l'irraggiungibile *altro mondo* di More, ma *un altro ordine del mondo*, diverso dalla perfezione iperuranica che non ha cittadinanza tra gli «huomini reali»<sup>18</sup>, ma diverso anche dal caos dissolto e distruttivo dell'universo della contingenza.

*Un altro ordine del mondo* – διακοσμός ἄλλος nel greco di Proclo – era, per la tradizione neoplatonica rivisitata dai filosofi del Rinascimento, l'universo generato dalla virtù analitica e compositiva della *dianoia* e popolato di enti di ragione (numeri e forme geometriche), perfetti come le idee, ma molteplici come le cose sensibili e contingenti<sup>19</sup>. Un mondo intermedio tra identico e diverso, che ha la propria origine, la propria ragione d'essere, la propria legalità, in quel pensiero mediatore che

---

<sup>15</sup> L. B. Alberti, *Theogenius*, in *Opere volgari*, a cura di C. Grayson, Bari, Laterza, 1966, p. 92

<sup>16</sup> L.B. Alberti, *De re aedificatoria*, cit., t. II, p. 449.

<sup>17</sup> Ivi, t. II, pp. 9-11.

<sup>18</sup> [A. F. Doni] *La Repubblica nuovamente ritrovata*, cit., f. 3r [Al Gentilissimo M. Gieronimo Fava].

<sup>19</sup> *Procli Diadochi in primum Euclidis Elementorum librum Commentarij*, Lipsiae, G. B. Teubneri, 1873, 17 (ed. by G. R. Morrow, Princeton, Princeton University Press, 1970, p. 37).

polarizza ogni relazione tra il pensiero razionale e ciò che gli è esterno. Non un mondo che non è, ma un *mediomondo* sospeso tra intelligibile e sensibile, che arretra inevitabilmente tanto dal piano dell'essere quanto da quello del divenire per dare spazio a enti *ri-formati* dal ritmo del pensiero razionale: né ideale né materiale, ma simbolico, relazionale, artificiale, quale quello che Doni voleva destinato a un'umanità reale capace, ciò nondimeno, di reggersi con giustizia ed equità. Una *civitas* che non riporta nel presente uno stato anteriore al peccato originale, quale quella che si intravede dietro la condizione degli abitanti dell'isola di Utopia, ma, come quella dei Solari di Campanella, capace di controllare e di correggere, attraverso la generazione e il sapere, le conseguenze della pena inflitta alla stirpe di Adamo<sup>20</sup>.

Non τάξις, l'ordine ideale da contemplare, e nemmeno κόσμος, l'opera d'arte del divino demiurgo dell'universo, ma διάκοσμος, da διακοσμέω, il verbo che Platone sceglie, nella seconda parte del monologo di Timeo, per esprimere l'intervento di misura e ragione su forme e moti caotici fino ad allora disposti ἀλόγως e ἀμέτρως<sup>21</sup>. Lo stesso verbo, διακοσμέω (*exorno* nella traduzione di Calcidio) che esprime tanto l'azione del *disporre con ordine* quanto quella *dell'abbellire con colori e ornamenti*, e che, proprio in virtù di questa ambivalenza, Proclo andrà a recuperare, nel *Commento* al Primo libro di Euclide, per presentare il sistema ordinato dei numeri e degli enti geometrici. Un verbo che, nel riprendere il connubio ragione-immaginazione della matematica neoplatonica, sancisce la centralità dell'immagine, intesa come forma resa sensibile, nella quale modello e principio materiale non si respingono, ma danno luogo a un *orbis* entro il quale elementi preesistenti e irrelati, giustapposti senza ragione e senza misura (ἀλόγως e ἀμέτρως), acquisiscono un ordine e un ritmo. Un circolo, quello che li compone,

---

<sup>20</sup> T. Campanella, *La città*, cit., pp. 89-91.

<sup>21</sup> Platone, *Timeo*, 53 A.

come quello che chiude le città di Doni o di Campanella, che ha il compito di dare luogo a un nuovo assetto armonico, coerente, appropriato, adeguato a rendere coese le parti che contiene e a dare loro un'identità comune che le distingue da ciò che è all'esterno. Ecco allora che nel *διάκοσμος* che impronta di sé le *bene ordinatae res publicae* rinascimentali, si esprime insieme alla razionalità matematica chiamata a correggere un sistema altrimenti disposto a caso e senza misura, anche la capacità di manifestare, nell'ordine sensibile, il carattere inderogabile di un criterio intelligibile.

2. L'intento di commisurare e di ordinare *more geometrico* il molteplice, non è il solo requisito che ricorre tra le «città ideali» del Rinascimento e le distingue dalle coeve utopie. A questo si lega il carattere, in verità eidetico più che ideale, assicurato dalla loro *visività*: la disponibilità a darsi al senso della vista prima che a costruzioni o intuizioni intellettuali. Città che si lasciano riconoscere dagli occhi, che sono riconducibili a schemi chiaramente interpretabili, illustrate da dipinti o dal procedimento dall'ecfrastico di chi le progetta o le descrive. La loro struttura ha l'onere di manifestare a *cives* e *hostes* l'immagine visibile, manifesta, resa sensibile, del principio ideale di simmetria che le governa e ne assicura la stabilità.

Sulle loro planimetrie gli eutopisti si diffondono molto più di quanto non facciano nell'enunciazione delle norme giuridiche; e questo non perché condividano l'irrilevanza delle leggi positive rispetto a quelle cosmiche, ma perché le rigorose geometrie di quegli impianti cittadini rendono evidente l'invisibile: mostrano all'occhio sensibile di «huomini reali» l'immagine stessa dell'idea di equità e di giustizia. Città visibili – quelle ostentate dalla pianta stellata di Sforzionda o di Palmanova, da quella circolare della città di Doni o di Campanella, o quelle illustrate dalla simmetria della *Città ideale* della spalliera di Urbino (cfr. Fig. 3) – che

portano esattamente agli antipodi di Amauroto, l'*Invisibile* (ἀμυσρός) capitale del regno di More.



FIG. 3. La *Città ideale*, tempera su tavola, realizzata tra il 1480 e il decennio successivo (Urbino, Pinacoteca Nazionale delle Marche).

La *bene ordinata res publica* non è una creatura naturale, né una dilatazione dell'anima umana, come per il Platone della *Repubblica*, ma è un artificio nel quale, per rifarsi a Plotino, «risplende la bellezza».

L'incerta paternità delle vedute ideali di Urbino, Baltimora e Berlino, aiuta a comprendere il senso di queste «copie sensibili» dell'idea di bene e giustizia stornando l'attenzione dagli artisti che le hanno dipinte e dai cittadini che le abitano, per rivolgerla alla *forma urbis* rappresentata. L'ambiente che le produce è quello dell'umanesimo della corte di Federico da Montefeltro, nel quale il neoplatonismo metafisico delle *Disputationes camaldulenses*, che Cristoforo Landino dedicava al duca di Urbino, si saldava in piena coerenza con il primato gnoseologico riconosciuto alle scienze della quantità dagli interpreti del neoplatonismo matematico. La perfetta simmetria che le regola è la stessa alla quale Proclo, nel *Prologo* al suo *Commento* a Euclide, si riferiva per smentire le obiezioni di quanti avevano negato qualunque attinenza della matematica con il bene e con il bello; ma è anche l'applicazione fedele della geometria descrittiva esposta nel *De prospectiva pingendi* e nel *Libellus de quinque corporibus regularibus* di Piero della Francesca. Disvela la «bellezza delle figure geometriche» che, stando al *Filebo* della traduzione ficiniana,

consiste in «rectum quiddam et circolare»: figure piane e solide fatte con torni o formate mediante l'uso del regolo e della squadra, e che sono belle non in rapporto a qualcosa d'altro, ma per ciò che sono in sé («pulchra semper suapte natura») e per quanto di piacevole hanno in loro stesse<sup>22</sup>. La concordanza del bene del bello, che Proclo rintracciava nella geometria di Euclide, era la stessa che aveva fatto dire a Socrate, ancora nel *Filebo*, che non esiste bellezza ove non vi sia misura e simmetria e questo perché la natura della bellezza che si fonda su numero e proporzione è ciò in cui si è rifugiata la potenza stessa del bene<sup>23</sup>. Misura e proporzione garantiscono una bellezza sensibile e visibile, ma quell'immagine bella, prodotta artificialmente, con regolo, squadra e filo a piombo, è l'immagine stessa dell'idea del bene.

Il tempio circolare, le ortogonali, la simmetria che orienta la composizione, disegnati in ottemperanza alle norme della prospettiva lineare, calano le regole che per il *Filebo* e per il neoplatonismo rinascimentale si fondano sulla geometria, entro una realtà storica e concreta: non una società astratta, agli antipodi irraggiungibili delle città del XVI secolo, ma una città abitata da «huomini reali» che segnano con la loro presenza spazi regolari ma viventi<sup>24</sup>. Vivente, abitata, reale, secolare, eppure ordinata, commisurata, metricamente concepita e per questo bella; ma risplendente di una bellezza che nasconde e manifesta l'idea stessa del bene. Una città che non è ancora, ma che pare possibile e realizzabile nel tempo; non una città perduta negli abissi del mito, ma una città da progettare e da costruire.

---

<sup>22</sup> *Philebus Platonis vel de Summo Bono*, in *Opera Omnia Marsilio Ficino interprete*, Lugduni, apud Nathanaelem Vicentium, 1584, p. 69.

<sup>23</sup> Platone, *Filebo*, 64D.

<sup>24</sup> Nella *Città ideale* conservata a Baltimora (Walters Art Museum), la dimensione concreta e antropica della veduta è resa dalle donne che vanno a riempire le anfore alla fontana o dal viandante la cui ombra enfatizza la carnalità di chi la città sta vivendo. Ma anche nella *Città ideale* di Urbino (Pinacoteca Nazionale delle Marche) apparentemente vuota di cittadini, la presenza degli uomini si rende inequivocabilmente palese attraverso la messa in scena dalla consuetudine di ornare i balconi con piante.

E come il mondo, che è la più belle delle realtà generate, è il prodotto dalla mescolanza tra la perfezione delle idee e il principio materiale, così la città *bene ordinata* risulta dalla mediazione tra un'irregolarità originaria, dinamica e informe, e una perfezione eidetica. Come il Demiurgo si serve numeri e di enti geometrici per imporre ordine al caos, così anche il legislatore si serve di cerchi perfetti, di ortogonali, di moduli e misure fisse per persuadere all'ordine e al bene una realtà sociale e politica altrimenti priva di finalità, di misura e di razionalità. Le vie «tirate a linea»<sup>25</sup>, gli edifici circolari al centro, i rioni dedicati a questa o a quell'arte, i «palazzi tutti uniti per giro col muro, che puoi dir che tutti siano uno»<sup>26</sup>, scandiscono un'idealità diversa da quella delle isole di un altrove felice – Atlantide, Utopia, ma anche della Nuova Atlantide baconiana – e impongono un ordine geometrico e razionale a un «ricettacolo» in sé privo di una norma e di un fine.

Anche l'eguaglianza tra i cittadini e l'abolizione della proprietà privata, che avvicinano i programmi di Patrizi, di Doni o di Campanella a quello di Thomas More, corrispondono a un'istanza che prima ancora di essere etica, politica o economica, è logica e teoretica: l'«egualità» nasce dal temperamento della diversità – spiega Francesco Patrizi – e genera un'armonia nella quale non c'è spazio per «private inimicizie»<sup>27</sup>. Comunanza dei beni e divieto di «possessioni private» non introducono il ribaltamento del modello mercantile o feudale, né ripropongono un comunismo sia pure platonico che faccia da controcanto a una società divisa in caste o in classi, ma rientrano nel programma di mediazione tra l'unità e la molteplicità, tra l'identico e il diverso, tra limite e illimitato, che caratterizza una realtà intermedia, né ideale, né segnata dall'inesorabile necessità del divenire. Persino gli abiti, tutti uguali salvo per il colore, nella città di Doni e in quella di Campanella, la comunanza delle donne,

---

<sup>25</sup> A.F. Doni, *Il mondo savio*, cit., p. 47.

<sup>26</sup> T. Campanella, *La città del sole*, cit., p. 48.

<sup>27</sup> F. Patrizi, *La città felice*, in *Scrittori politici del '500 e del '600*, cit., pp. 72-73.

l'educazione dei figli condivisa e i nomi di battesimo imposti secondo una regola, sono espedienti che permettono di ammettere «questi maledetti tarli» della diversità e della varietà<sup>28</sup>, che appartengono a ogni cosa generata, ma di governarli attraverso un principio di ragione e una misura.

La razionalizzazione geometrica della città è ciò che permette di approssimare uno Stato reale al modello di Kallipolis, o meglio di rendere possibile e realizzabile un modello eutopico. Non è quindi la *Repubblica*, ma piuttosto l'ultimo dialogo di Platone, a guidare gli *eutopisti* italiani tra XV e XVI secolo. Un governo temperato, nel quale il divieto della proprietà privata è attenuato e sostanzialmente limitato alla trasmissione ereditaria del beneficio, la divisione dei cittadini in classi non è determinata in base alle tecniche delle quali sono detentori, bensì da un'articolazione più complicata e realistica di fattori politici e sociali. Soprattutto una costituzione e un'organizzazione politica che garantisca la pace come premessa per la felicità pubblica, e lo sforzo di calare nella realtà storica, attraverso leggi positive, lo stato ideale delineato nella *Repubblica*. Una razionalità politica, quella delle *Leggi*, garantita da un legislatore soggetto egli stesso alla norma giuridica e da precise magistrature che assecondino e controllino lo sforzo normativo.

3. Nella lettera a Girolamo di Iacopo Fava premessa all'edizione veneziana dell'opera di More, Anton Francesco Doni invita il dedicatario a comparare «gli ottimi costumi, ordini buoni, reggimenti savi» dell'utopia descritta nel «libretto» inglese «con la Repubblica della casa vostra»<sup>29</sup>. Il paragone di Doni tra Venezia e una città *bene instituta*, ma adatta a «huomini reali», del resto già annunciato nel trattato di

---

<sup>28</sup> Ivi, p. 73.

<sup>29</sup> [A. F. Doni], *La Repubblica nuovamente ritrovata*, cit., f. 2v-3r.

Domenico Morosini<sup>30</sup>, nasceva al di fuori della pubblica storiografia veneziana. A proporlo, nel 1460, era stato Giorgio di Trebisonda, osservatore eccellente e interessato, tanto lontano dal mito della *Civitas Rivoalti*, quanto vicino a quell'ideale greco sotteso, seppure con intenzioni diverse, alle città ideali di More, di Doni o di Patrizi. Nella lettera prefatoria alla prima traduzione latina delle *Leggi*, il filologo bizantino riconosceva nel governo misto veneziano, l'esempio più prossimo allo Stato «temperato» dell'ultimo dialogo platonico<sup>31</sup>. I fondatori di Venezia avrebbero tratto dalle *Leggi* di Platone i «semina» del quel «temperamentum» che ha garantito alla Dominante pace e autonomia; «semi» dai quali è derivata alla Serenissima, la capacità di comporre la *libertas* spartana con la potenza e l'autorevolezza di Atene e di conservare nei secoli un'identità politica coerente, che è invece mancata all'impero di Roma<sup>32</sup>. Nell'ispirarsi al più aristotelico dei dialoghi platonici, l'ordinamento veneziano ha quindi mitigato l'idealismo della *Repubblica* con le istanze pratiche e concrete della *Politica* di Aristotele e in questo modo ha saputo forzare un paradigma razionale in modo da farne il contenitore di una precisa vicenda storica, politica, economica e strategica.

Inaspettatamente, la meno regolare e geometrica delle città, assumeva la forma, quantomeno simbolica, di quel δῖάκοσμος che, all'interno del proprio perimetro, dà regola e misura a entità naturalmente disposte

---

<sup>30</sup> Il *De bene instituta re publica* è il titolo del trattato composto da Domenico Morosini tra il 1497 e il 1509 (pubblicato a cura di C. Finzi, Milano, Giuffrè, 1969). cfr. G. Cozzi, *Domenico Morosini e il "De bene instituta re publica"*, in «Studi Veneziani», 12 (1970), pp. 405-458.

<sup>31</sup> La costituzione veneziana con l'ordinamento monarchico, rappresentato dal doge, quello aristocratico, dal Senato, quello democratico, dal Maggior Consiglio, testimonia quella struttura costituzionale che, stando a Platone, aspira «firma perpetuaque civitatis libertas».

<sup>32</sup> Giorgio di Trebisonda, *In libros Platoni de legibus ex Graeca lingua in Latinam versos ac illustri Venete reipublice senatori Francisci Barbaro, sancti Marci procuratori, et per eum ipsi reipublice dedicatos Georgi Trapezuntii prefatio*, ed. critica J. Monfasani, *Collectanea Trapezuntiana. Texts, documents and bibliographies of George of Trebizond*, New York, Binghamton, 1984.

ἀλόγως e ἀμέτρως. Senza bisogno di cingersi di mura circolari, senza possibilità di tracciare vie diritte, senza un centro né una periferia, Venezia riassumeva i tratti della più «dianoetica» delle città, la fisionomia di quell'opera d'arte, nei cui fasti si manifesta e si nasconde la razionalità e la bontà del suo progetto.

A distanza di poco meno di un secolo torna, nelle pagine dei *De Magistratibus et Republica venetorum libri quinque* di Gaspare Contarini, l'immagine neoplatonica di una città opera d'arte, che, «aequalitate arithmetica», tiene a bada gli elementi naturali in conflitto, proprio come tempera e modera le parti della *civitas* «ne qua pars aliis efficiatur potentior»<sup>33</sup>. Dominante in un'accezione nuova, la Venezia rinata dopo la sconfitta inflittale dalla Lega di Cambrai (1509), perché si presta, meglio di ogni altra città, a esemplificare la relazione tra architettura e politica e il controllo, esercitato dalla *civitas* e dalle sue istituzioni, tanto sulla Natura (albertianamente interpretata) quanto della Fortuna (machiavellianamente intesa).

Bella, ricca, fastosa – la descrive Contarini sul finale del V libro – perché sicura, giusta e pacifica, e tale perché, come la splendida Platonopoli di Plotino, manifestazione di un bene pubblico che mantiene il proprio nerbo nella *pars media* della Repubblica – il Senato e il Consiglio dei Dieci – garanzia di coesione e di stabilità<sup>34</sup>. Non una tecnica di

---

<sup>33</sup> G. Contarini, *De magistratibus et republica venetorum libri quinque*, Parisiis, ex Officina Michaelis Vascosani, 1543, pp. 290-291.

<sup>34</sup> Da un lato la particolarità del sito, dall'altro la peculiarità della costituzione mista della Repubblica; da un altro ancora una prassi di governo che, all'indomani della sconfitta di Agnadello (1509), istituisce in maniera programmatica la corrispondenza tra rinnovamento dell'apparato difensivo (destinato a culminare nella costruzione dell'Arsenale novissimo), riforma degli ordinamenti repubblicani (orientata in senso oligarchico, con il trasferimento progressivo di prerogative dal Maggior Consiglio al Senato e dal Senato al Consiglio dei Dieci) e riordino dell'assetto urbano (prima nell'area di San Marco, e poi in quella tra Arsenale e il convento di San Francesco). Ogni scelta architettonica varata dalla Serenissima nel corso del secolo si può dire abbia una precisa relazione e con gli interventi costituzionali proposti dal ceto di governo e con le risoluzioni strategiche assunte dalla Dominante. Abbandonate, dopo il 1509, le

governo, ma una funzione temperatrice e moderatrice, quella espressa dal Senato e dai Decemviri, che corrisponde agli intervalli armonici – diapason, diatessaron, diapente – utilizzati dal Demiurgo per generare non il corpo, ma l'anima del mondo<sup>35</sup>. Un accordo armonico, che mentre garantisce stabilità allo Stato, esprime l'intelligenza e la razionalità che lo regola e lo regge.

L'itinerario esplicativo di Contarini merita attenzione: non dalla città ideale alla città in atto, ma dall'*imago urbis* rinnovata dai proti di San Marco, alla *potestas* dei *senes* e degli *optimi*, per ascendere, da ultimo, a una *lex* anteriore e universale. Dunque, una città che ha ritrovato nella pace la propria regalità, perché ha saputo affidare il timone del governo a coloro che hanno occhi per vedere, *plus ultra*, il perimetro di un'eutopia che non ha neppure la necessità di cingersi di mura.

Sobria ma possente, la Venezia di Contarini condivideva della *Veneta Respublica* del Trapezunzio e dell'Utopia inglese anzitutto la natura pacifica. E infatti, tra i grandi filosofi che hanno condiviso il detto «bellum propter pacem expetendum esse»<sup>36</sup>, Contarini aveva in mente anche Thomas More, incontrato nelle Fiandre e in Inghilterra nel 1521 e nel 1522, proprio negli anni immediatamente precedenti la stesura del trattato. Ma nelle pieghe del suo trattato c'era soprattutto una millenaria pratica di governo che faceva della Serenissima Repubblica un'immagine reale, descritta nelle sue peculiarità: non un modello astratto trasportato nella realtà e nel tempo, ma una realtà precisa e determinata, innalzata al

---

mire espansionistiche sui territori italiani, l'eutopia veneziana reclamava una *pax veneta* che bypassasse il sobrio municipalismo della *civitas rivoaltina* e che collegasse la nuova politica veneziana a un ideale repubblicano se non universalistico, almeno translagunare.

<sup>35</sup> «Inquit Plato in Timaeo extrema elementa, terram ac ignem mediis elementis vinciri, sic in diapason consonantia, extremae voces mediis diatessaron ac diapente vocibus, invicem nectuntur [...] Pari igitur in nostra Republica institutus fuit Senatus ac Decemvirum consilium», G. Contrini, *De Magistratibus*, p. 290; cfr. Platone, *Timeo*, 35C-36B.

<sup>36</sup> Ivi, p. 265.

ruolo di paradigma. Non l'ennesima declinazione di un mito storiografico, ma la Repubblica del dogado di Andrea Gritti, risorta dopo Agnadello e l'assedio di Padova, e restituita a nuovi fasti, a nuovi cantieri, a un benessere diffuso; la città che, dopo mille e duecento anni dalla sua fondazione, resiste sicura, a dispetto delle insidie del tempo, dei nemici da terra e da mare, e di una natura ostile e oggettivamente incombente<sup>37</sup>.

Non c'è più bisogno della forma sensibile del «cerchio perfettissimo» per manifestare l'eccellenza della Repubblica. Lo sfarzo della città, la lunga durata dei suoi ordinamenti, il mantenimento della propria autonomia, sono ormai simbolo o *forma simbolica* di una *ratio* universale che governa a ogni suo livello il cosmo e che, aveva spiegato l'ultimo Platone riconciliato con la *praxis* aristotelica, è anteriore a ogni Stato, a ogni individuo, al mondo e all'ordine. Una legge che si ripete identica nei cieli, nei corpi organizzati, nell'uomo, ma che solo nei bene ordinati artifici – le città – si rende, finalmente, visibile.

---

<sup>37</sup> Ivi, p. 311, pp. 321-326.