

Michele Ciliberto, *Niccolò Machiavelli. Ragione e pazzia*, Laterza, Roma-Bari 2019, pp. 328, Isbn 8858136411

Ragione e pazzia. L'attualità di Machiavelli.

Nel suo ultimo saggio pubblicato per Laterza, *Niccolò Machiavelli. Ragione e pazzia*, Michele Ciliberto torna a occuparsi di Machiavelli, autore al centro dei suoi studi sin dalla tesi di laurea e oggetto di un interesse sia diretto, come dimostra l'introduzione alla recente ristampa per Bompiani dell'*opera omnia* del pensatore fiorentino secondo l'edizione di Mario Martelli¹, sia indiretto, con le sue numerose monografie sull'Umanesimo e sul periodo rinascimentale. Il merito principale dell'opera consiste nel tentativo riuscito di mostrare il legame essenziale tra il pensiero e la vita di Machiavelli e il carattere allo stesso tempo pratico e teorico della sua riflessione.

L'"attualità" dell'autore fiorentino viene fatta risaltare senza disegnare un Machiavelli latore di verità generali valide *sub specie aeternitatis*, teorico di concetti utilizzabili in ogni tempo. Il Machiavelli di Ciliberto è un uomo concreto, uomo del Rinascimento. Proprio in quanto rinascimentale – e Ciliberto insiste con forza su quest'aspetto, l'essere "rinascimentale" e non "moderno" dello statista fiorentino – Machiavelli può parlarci e fornirci strumenti utili per la comprensione del presente. Il concetto di Rinascimento, come ricorda l'autore nel prelude, ha subito una profonda revisione nel corso del Novecento ed è stato sganciato dal concetto di modernità, di cui veniva considerato come la preparazione, ed è stato oggetto, insieme al concetto di Umanesimo, di studi che ne hanno messo in luce l'assoluta autonomia. Il Rinascimento è per Ciliberto, come già per il suo maestro Eugenio Garin, soprattutto un moto culturale, l'affermazione "positiva" di certi valori umani, progressi morali, teorici e tecnici, inseriti in un contesto storico di crisi politica, di grandi rivolgimenti e di grandi trasformazioni². Per questo motivo tutti i rinascimentali, come Bruno, o lo stesso Machiavelli, ragionano per opposizioni, consapevoli della loro unità, del rovesciarsi continuo delle cose nel loro opposto. Un esempio molto calzante a tale proposito riguarda proprio due dei principali nuclei tematici intorno ai quali ruota il libro, e sui quali l'autore interviene in maniera reiterata negli otto capitoli che compongono il volume. Ci riferiamo a quelli citati sin dal titolo del lavoro: il tema della ragione e il tema della pazzia. Essi non vanno disgiunti, anzi, sono un tutt'uno nella riflessione machiavelliana.

Per Ciliberto la chiave interpretativa del pensiero di Machiavelli, il suo nucleo, è la riflessione antropologica, che innerva tutti i suoi scritti politici, storici, poetici e teatrali. Machiavelli non è neanche un teorico della politica in senso stretto, poiché anche la politica è letta da lui attraverso l'antropologia e la storia. Una dimostrazione del continuo intrecciarsi di piani differenti nelle analisi dell'autore fiorentino è data da un esame in parallelo delle *Istorie fiorentine* e dei *Discorsi*. Le prime sono un testo di teoria dello Stato elaborato attraverso una prospettiva storica: Machiavelli ripercorre la storia di Firenze, adoperandola come base per le sue riflessioni di teoria politica. Nei *Discorsi* il procedimento è l'opposto: osservazioni di ordine teorico vengono poi verificate sul piano storico. Ragione e pazzia, o, come diranno alcuni interpreti contemporanei, "realismo" e "utopia", in Machiavelli sono due poli di una totalità, e derivano

¹ NICCOLÒ MACHIAVELLI, *Tutte le opere. Secondo l'edizione di Mario Martelli (1971)*, a cura di Pier Davide Accendere, Bompiani, Milano 2018.

² Cfr. EUGENIO GARIN, *La cultura del Rinascimento. Profilo storico*, Laterza, Roma-Bari 1973³.

anch'esse strettamente dalla concezione antropologica del segretario fiorentino: «l'invida natura degli uomini»³.

Gli uomini sono «tristi»⁴, come scrive nel *Principe*, ossia per natura malvagi. Siamo di fronte a un dato di fatto, un dato naturale, assodato e dimostrato dalla storia, e sul quale non si può intervenire. Questo è il cuore del “realismo” di Machiavelli. Da qui si nota tutta la distanza dai suoi contemporanei umanisti, e in particolare dal circolo laurenziano, dalla *pia philosophia* e dalla *docta religio* di Marsilio Ficino e soprattutto dall'*bomo faber* di Giovanni Pico della Mirandola. L'uomo non può sfuggire alla sua natura per Machiavelli, che lo vincola, al contrario che in Pico, esattamente come avviene per gli animali. Da questa sua antropologia pessimista deriva tutta la teoria politica machiavelliana: l'uomo è tutt'altro che un essere puramente razionale, ma conserva sempre un lato animale, un lato irrazionale, istintuale. È assolutamente inutile forzare la natura umana; come egli scrive nel fondamentale capitolo XVIII del *Principe*, «Achille e molti altri di quelli principi antichi furono dati a nutrire a Chirone centauro»⁵. Il centauro è un simbolo fondamentale nell'antropologia machiavelliana: metà uomo e metà bestia. Il principe per questo deve essere amorale (il che è ben diverso da “immorale”): deve governare con le leggi e con la forza: «sendo [...] uno principe necessitato sapere bene usare la bestia, debbe di quelle pigliare la golpe e il leone; perché il leone non si difende da' lacci, la golpe non si difende da' lupi. Bisogna, adunque, essere golpe a conoscere e' lacci, e leone a sbigottire e'lupi»⁶.

Volpe e leone si completano a vicenda: «coloro che stanno semplicemente in sul leone, non se ne intendano»⁷, ossia non si occupino di politica. Secondo Ciliberto ci sarebbe comunque in Machiavelli una prevalenza del lato razionale, della volpe. Si è citato infatti dal *Principe*, ma il ragionamento percorre tutta l'opera di Machiavelli: è il tema della condizione umana, dei limiti dell'uomo. Solo la politica può permettere all'uomo di superare i propri limiti individuali, e sfuggire al rischio sempre presente in Machiavelli, ossia quello del crollo del vivere civile, della ricaduta totale nella bestialità. Emerge qui tutta l'“urgenza” della riflessione machiavelliana, derivante dalla sua esperienza di vita: l'invasione francese del 1494, *annus horribilis* nella storia d'Italia, quando tutti i principati italiani furono spazzati via a causa della loro impreparazione a reggere il confronto con le nuove monarchie nazionali; e ancor di più il crollo nel 1512 della repubblica fiorentina di cui era stato secondo segretario, e il ritorno dei Medici. Da lì in poi la vita di Machiavelli sarebbe stata, come mette in chiaro Ciliberto, una “vita spezzata”, strappata alla sua vera vocazione, la politica attiva. Se è vero che tutte le più grandi opere, *Il Principe*, i *Discorsi*, le *Istorie fiorentine*, ma anche la *Mandragola*, furono composte negli anni dell'esilio, esse furono frutto dello sforzo di Machiavelli di non abbandonarsi all'*otium*, che per lui equivale alla quiete, ossia alla morte.

Solo nella sua attività pratica l'uomo può dunque sfuggire al rischio della barbarie, ma egli deve essere conscio di un doppio limite: quello della sua natura, sul quale ci siamo soffermati, e quello della Fortuna. Il tema della fortuna costituisce un altro centro della riflessione machiavelliana: l'uomo –ripetiamo– è tutt'altro che *faber fortunae suae*. La fortuna governa buona parte delle azioni umane, e bisogna assecondarla: non c'è in Machiavelli un rigido determinismo tra azione e risultato, ma è presente sempre uno scarto. Come egli nota, spesso le stesse azioni conducono in alcuni casi al successo e in altri al fallimento e bisogna interrogarsi sul perché avvenga. L'uomo politico è colui che è capace di comprendere se il momento sia propizio, se

³ NICCOLÒ MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, in ID. *Tutte le opere*, p. 307.

⁴ ID., *Il principe*, in *ivi*, p. 869.

⁵ *Ivi*, p. 868.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

il «tempo» sia quello giusto, in quanto la fortuna deriva dall'accordo del tempo con «l'ordine delle cose» e la sfortuna dal loro venir meno. È proprio in questo spazio che consiste l'elemento dell'imprevedibilità, della «pazzia»: la fortuna va infatti assecondata, ma questo non significa che bisogna abbandonarsi a essa. Come egli scrive nel capitolo XXV del *Principe* «la fortuna è donna: ed è necessario, volendola tenere sotto, batterla e urtarla»⁸, essa va anche «forzata», «tentata», con azioni inusitate, «pazze». Ecco perché la pazzia in Machiavelli è tutt'uno con la ragione, perché l'uomo fa parte della natura ed è anche bestia, e le sue azioni sono determinate sia dal «calcolo razionale» sia dalla sorte. La pazzia non è tuttavia la follia: un'opera molto istruttiva su questa differenza è la *Mandragola* in cui l'idiozia di Nicia viene contrapposta alla «pazzia», all'audacia di Callimaco.

Sullo sfondo di queste osservazioni c'è la filosofia atomistica, a cui Machiavelli aderisce sin dalla giovinezza, come dimostrato dalla sua trascrizione e dalle sue annotazioni al *De rerum natura* di Lucrezio, nel 1497-1498. In quegli anni c'è infatti a Firenze un circolo di personalità interessate ai temi dell'atomismo antico, il cui fulcro è Lorenzo di Pierfrancesco de' Medici, e al quale anche il futuro segretario aderisce⁹. Il circolo ha un ruolo attivo nella diffusione dell'opera di Lucrezio nella Firenze di fine Quattrocento e nell'opposizione culturale sia a Savonarola e al cristianesimo sia al neoplatonismo e all'ermetismo. Al circolo appartiene anche Marcello Virgilio Adriani, grande estimatore della cultura classica, e futuro primo segretario della repubblica fiorentina di Pier Soderini. Egli gioca forse un ruolo importante all'elezione dell'allora ancora sconosciuto Machiavelli alla seconda segreteria. Il giovane Machiavelli ha dalla sua anche l'essere un *homo novus*, estraneo sia alla cerchia dei palleschi, ossia i sostenitori del ritorno al potere dei Medici, sia tanto meno ai frateschi, i sostenitori di Savonarola. Negli scontri tra fazioni della storia rinascimentale fiorentina il non essere ascrivibile a nessuna fazione, e non avere quindi neanche debiti di riconoscenza, costituisce per Machiavelli una fortuna nel 1498, ma lo porta all'esclusione di ogni carica di rilievo sia con il ritorno dei Medici nel 1512 sia nel 1527, quando viene restaurata una repubblica di stampo piagnone.

L'atomismo interessa Machiavelli soprattutto per la parte fisica, come dimostra il fatto che le annotazioni a Lucrezio riguardino quasi esclusivamente i passi di matrice fisica, mentre gli aspetti più strettamente etici siano trascurati. Il cuore dell'interesse per l'atomismo è costituito dal fornire un sistema completamente indipendente dagli dei, ossia da qualsiasi intervento esterno. Il mondo degli uomini è, infatti, per Machiavelli del tutto autonomo e regolato da leggi proprie, che sono le stesse leggi della natura. Il materialismo di Machiavelli è estremamente rigido, e l'apparente disinteresse per l'etica lucreziana deriva dal fatto che gli basta la fisica per costruire la sua antropologia: il concetto di vita in Machiavelli è di tipo atomistico; come dall'unione degli atomi deriva la vita, dalla loro disunione la morte. E anche la libertà in Machiavelli è concepita sulla matrice dell'atomismo: essa deriva dal *clinamen* degli atomi; di qui lo spazio della fortuna, dell'imprevedibile, che poi è lo stesso spazio della libertà e della scelta. Quanto vale per l'uomo vale anche per gli stati: essi nascono e muoiono in maniera ineluttabile. Se è vero che egli riprende da Polibio la teoria dell'anaciclosi va allo stesso tempo rilevato che la rilegge sulla base di un rispecchiamento tra corpo sociale e corpo individuale. A differenza di Polibio Machiavelli non predilige gli «stati misti»: come abbiamo osservato in precedenza egli ragiona per contrari e pertanto le migliori forme istituzionali sono quelle puramente

⁸ *Ivi*, p. 900.

⁹ È importante contestualizzare l'atomismo di Machiavelli nell'insieme della cultura umanistica. La presenza sotterranea di un filone epicureo a Firenze è ben documentata per tutto il secondo Quattrocento fiorentino, tanto che esso è molto importante anche per la formazione di un autore da lui molto lontano, come Marsilio Ficino (cfr. Eugenio Garin, *L'Umanesimo italiano*, Laterza, Roma-Bari, 1994, pp. 106-07).

repubblicane o quelle puramente monarchiche. Ogni forma di governo ha un suo sorgere e un suo perire, e seppure la repubblica rappresenti sempre nel suo pensiero la migliore forma, anch'essa prima o poi giunge alla fine, come egli mostra sulla base dell'analisi della storia di Roma nei *Discorsi* e della storia di Firenze nelle *Istorie fiorentine*. In questo, come rileva Ciliberto, lo statista fiorentino si differenzia da Spinoza, un autore che ha ben presente le opere di Machiavelli. Nella filosofia politica spinoziana, infatti, il problema sarà precisamente quello di teorizzare una repubblica che possa durare potenzialmente per sempre.

Come detto in precedenza a proposito della fortuna, anche a tale proposito non ci si deve per Machiavelli abbandonare al destino, bensì adoperarsi perché le leggi e le istituzioni dello Stato siano le migliori possibili, perché come è vero che alla fine ogni cosa muore, è allo stesso tempo vero che senza cura il crollo è molto più rapido. Bisogna quindi periodicamente fare delle «battiture», riformare alla radice il corpo statale, tentare di tornare ai principi ispiratori. Nella teoria politica machiavelliana, infatti, il conflitto ha un ruolo positivo, al contrario di come sarà per Hobbes, purché esso sia concepito come “equilibrio tra gli umori”, per dirla coi termini della medicina del suo tempo, e non come scontro tra sette. La differenza tra il conflitto benefico, che rinvigorisce il corpo statale, e lo scontro tra fazioni sta tutto qui: che nel primo, come avvenuto, nella ricostruzione storica di Machiavelli, nelle prime fasi della storia romana con lo scontro tra patrizi e plebei, ognuna delle parti aveva sempre presente l'interesse generale e la superiore unità della comunità; nel secondo, come avvenuto a Firenze, invece ognuna delle fazioni si è sempre fatta portatrice del suo mero interesse di parte, e ha mirato non alla ricomposizione di un nuovo equilibrio complessivo, ma all'annientamento dell'avversario. Il corpo è stato così lacerato e la repubblica è rovinata.

Il problema dell'unità dello Stato e delle sette è cruciale nella riflessione su Savonarola. Il confronto-scontro con il frate, *dominus* per circa quattro anni della politica fiorentina dopo la cacciata di Piero de' Medici, è un tema ricorrente in Machiavelli. Esso è trattato estesamente da Ciliberto, soprattutto nel terzo capitolo, dedicato in maniera specifica al “dialogo a distanza” tra Machiavelli e Savonarola. Il giudizio sul frate rimane sostanzialmente lo stesso a partire dalla lettera a Ricciardo Becchi del 3 marzo 1498, che costituisce anche il più antico documento di Machiavelli che si è conservato, ma negli anni si affina e si arricchisce di riflessioni legate alla propria esperienza personale. Entrambi sono infatti accomunati dal fallimento del loro progetto politico, dalla sconfitta e dalla rovina anche personale, seppure per Machiavelli con conseguenze meno tragiche che per Savonarola. Il frate è considerato dal pensatore fiorentino un politico di estrema intelligenza e abilità, perfettamente capace di esaminare i tempi e i modi della politica, profondo conoscitore degli uomini, e però anch'egli si era dimostrato fazioso quando aveva rinnegato le leggi a favore del popolo che pure aveva contribuito a far approvare. Non viene perciò mai meno la concezione dell'interesse generale come superiore a qualsiasi scopo personale o di parte, pertanto, nonostante Machiavelli condivida la fede repubblicana di Savonarola e il sostegno alle leggi che avrebbero aumentato il ruolo del popolo nella vita della repubblica, sostiene che nel frate tali elementi si siano poi rivelati strumentali al mantenimento del proprio potere personale. Ciò ne ha dimostrato il carattere “settario” e ne ha determinato la perdita di consenso e la repentina caduta.

Chiaramente l'autore fiorentino non può condividere di Savonarola l'ideale di Stato cristiano che questi aveva in mente, ma nel corso degli anni il frate rappresenta un termine di confronto fecondo anche sul tema della religione. Il predicatore ferrarese aveva infatti ben chiaro il ruolo che la religione può avere nella costruzione del consenso. Egli utilizza con grandissima capacità i testi sacri per sostenere il proprio progetto di riforma sia della vita istituzionale fiorentina sia della Chiesa cattolica nel suo complesso. A tale proposito il giudizio di Machiavelli negli anni diviene più sfumato, e benché nelle giovanili lettere al Becchi venga criticato l'uso strumentale

della religione da parte dei piagnoni, negli anni egli giunge a teorizzare la necessità di una “religione civile”. Occorre a tal proposito far molta attenzione: come giustamente sottolinea Ciliberto, Machiavelli non è un teorico della ragion di Stato. La religione non è un *instrumentum regni* e un elemento di conservazione, ma deve essere utilizzata per il suo potenziale rivoluzionario, cioè come “mito” di rifondazione civile. Ha tale fine anche la milizia cittadina, la quale somma alla capacità di tenere unito il corpo sociale l’esigenza pratica ben più immediata di dare alla città una forza propria. La necessità di avere un esercito affidabile, che garantisca alla città una forza propria, è ben chiara a Machiavelli, che vive in un’Italia attraversata da legioni di capitani di ventura, infidi, e rivelatisi del tutto inadeguati a rispondere alla sfida lanciata dai più moderni eserciti di Spagna e Francia. Per questo motivo la forza economica di una città è del tutto insufficiente a garantirne la difesa, come proprio la storia di Firenze dimostra, e gli eserciti mercenari sono decisamente inferiori agli eserciti di cittadini.

Il pensiero di Machiavelli, nella lettura di Ciliberto, è un pensiero della crisi. La crisi di Firenze è letta in parallelo con la crisi dell’Italia e ne costituisce un caso esemplare. Il dramma del 1512 rappresenta per Ciliberto la chiave di volta per interpretare tutte le opere della maturità. Come scrive proprio nell’ultima pagina del suo lavoro:

«I problemi fondamentali dell’uomo hanno mutato forma, ma sono stati sempre gli stessi; e questo vuol dire che i problemi del Segretario sono ancora oggi, in altra maniera, anche i nostri, e tali resteranno finché la “politica” – la potenza della politica – continuerà ad avere, come ha avuto nella tradizione occidentale – dai greci fino al XX secolo –, un ruolo centrale nell’esistenza umana. Quando questo nesso si spezzerà – e può accadere, anzi forse sta accadendo – solo allora anche Machiavelli si allontanerà da noi» (298).

Sembra quindi che per Ciliberto anche la nostra sia un’epoca di crisi, come ai tempi di Machiavelli, ma che la crisi sia una “crisi della politica”, o meglio, del ruolo della politica nella società occidentale. Nel passo appena citato il termine centrale sul quale bisogna interrogarsi è quello che l’autore definisce «forma»: siamo oggi di fronte a una “fine della politica” o stiamo affrontando la crisi della sua forma novecentesca, quella della democrazia rappresentativa, ossia la forma istituzionale che ha garantito in occidente la maggior partecipazione – sia pure sempre relativa – alla gestione della cosa pubblica anche ai ceti subalterni? È evidente che quando Machiavelli – ma anche Savonarola – parla di “popolo” e auspica una più ampia partecipazione popolare ha in mente la borghesia delle arti, tardo-medievale e rinascimentale, una classe ancora all’inizio del proprio sviluppo. In tal senso anche la sua concezione organicistica del benessere della città come equilibrio degli umori, e la necessità di limitare, ma non annientare, il ruolo di quelli che qualche secolo prima erano stati chiamati “magnati” è del tutto comprensibile alla luce delle condizioni materiali del proprio tempo.

Come affermato in apertura, l’attualità di Machiavelli emerge proprio in quello che lo allontana da noi, dall’essere il suo un pensiero estremamente lucido e disincantato sul *proprio tempo*, dalla sua lettura della storia a lui contemporanea e dei classici mai erudita, ma sempre come strumento per l’azione politica. Azione che poi si è rivelata impossibile a causa della vicenda biografica concreta e degli eventi storici dell’Italia del Cinquecento, del fallimento del progetto politico machiavelliano, di respiro nazionale. Il pensiero di Machiavelli è quindi, come afferma lo stesso Ciliberto, una riflessione sulla sconfitta, tuttavia – e qui sta il genio del fiorentino – questo non gli impedisce di continuare a pensare la possibilità della pratica politica come pratica di trasformazione. Qui sembra stare, a giudizio di chi scrive, la sua attualità.