

«Niccolò Machiavelli – storico,
comico et tragico».
Patria, libertà, virtù *

di Fabio Frosini

L'uomo assolutamente e compiutamente buono, in verità,
non ha affatto bisogno di gloria,
o solo quel tanto che gli apra la strada alle grandi imprese
grazie al credito acquistato tra gli uomini
(Plutarco, *Vita di Agide*, 1)

1. «*Historico, comico et tragico*»

Machiavelli, ha scritto Friedrich Meinecke, è «un pugnale [...] conficcato nel corpo politico della umanità occidentale»¹; un pugnale, si può aggiungere, che ha suscitato e continua a suscitare una lunga catena di reazioni, da quando almeno, dinnanzi al «silenzio» che nel *Principe* viene osservato a proposito della punizione che giustamente dovrebbe spettare, prima o poi, a chi agisce con malvagità, si levò «per tutta l'Europa cristiana [...] un ululo d'esecrazione che non s'è ancora spento»². Questo ululo, che inizia in Shakespeare come autentico grido di dolore (il duca di Gloucester proclama nell'*Enrico VI* di volersi fare scolaro di Machiavelli, e mette in pratica nel *Riccardo III* questo proposito in una pratica di conquista del potere tanto radicalmente nichilistica da risultare fascinoso senza cessare di essere sinistra), si trasforma ben presto in una riprovazione benpensante e falsa, come quella di Federico II di Prussia, che scrive nel suo *Antimachiavel* (1740) che «le Prince de Machiavel est en fait de morale ce qu'est l'ouvrage de Spinoza en matière de foi»³ (sal-

Presentato dall'Istituto di Filosofia.

* Una prima versione, notevolmente più breve, di questo testo è stata la base per una lezione tenuta il 7 maggio 2002 nel Liceo Classico Statale "A. di Savoia" di Tivoli (Rm).

¹ F. Meinecke, *L'idea della ragion di Stato nella storia moderna* [1924], trad. it. di D. Scolari, Firenze, Sansoni 1970, p. 49. Si noti una singolare analogia con un giudizio crociano sul plusvalore di Marx: «Il concetto marxistico del *Mehrwert* è restato confitto come dardo acuminato nel fianco della società borghese, e nessuno ancora è riuscito a strapparnelo» (*Le teorie storiche del prof. Loria* [1896], in B. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica* [1900], Roma-Bari, Laterza 1968, p. 32n.). L'analogia è rafforzata dal comune liberalismo di Meinecke e Croce, e dal carattere per certi aspetti crociano dello studio del primo sulla ragion di Stato.

² Q. Skinner, *Machiavelli* [1981], trad. it. di A. Colombo, Milano, Dall'Oglio 1982, pp. 53 sg.

³ Cit. in G. Procacci, *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna*, Roma-Bari, Laterza 1995, p. 276.

vo poi agire politicamente secondo dettami prettamente 'machiavellici'); per prolungarsi fin dentro il Novecento (ma con ben diversa problematicità) nell'opera di storici importanti come il già ricordato Meinecke⁴ e Gerhard Ritter⁵, o di filosofi come Leo Strauss, a cui dobbiamo la definizione secca e decisa di Machiavelli come «teorico del male»⁶. Questi pregiudizi sono ben vivi anche nel nostro presente (al Segretario continua ad essere attribuita la massima *il fine giustifica i mezzi*, che egli né scrisse né pensò). Sarà perciò non privo di utilità contribuire alla rimozione di almeno qualcuno di essi, o almeno suggerire l'opportunità che questo lavoro di demolizione venga avviato⁷.

A questo scopo sarà opportuno prendere le mosse da una lettera che da Firenze Niccolò scrive all'amico Francesco Guicciardini, che era in quel momento presidente della Romagna per conto del papa Clemente VII (Giulio de' Medici), e risiedeva quindi a Faenza. Questa lettera non è datata, ma è stato stabilito congetturalmente⁸ che risale al 16-20 otto-

⁴ F. Meinecke, *L'idea della ragion di Stato nella storia moderna* cit., pp. 29, 35 sg., 38, 49.

⁵ G. Ritter, *Il volto demoniaco del potere* [1948], trad. it. di E. Melandri, Bologna, il Mulino 1968, pp. 33, 49, 54.

⁶ L. Strauss, *Pensieri su Machiavelli* [1958], trad. it. di G. De Stefano, Milano, Giuffrè 1970, p. 1. Su tutto quanto precede rinvio al mio *Contingenza e verità della politica. Due studi su Machiavelli*, Roma, Kappa 2001, in particolare all'«Introduzione», dove questi concetti sono svolti in modo più approfondito.

⁷ Sarebbe peraltro un grave errore credere che lo stabilimento di una più equilibrata verità storiografica sia in grado da solo di rimuovere le ragioni dei pregiudizi di cui è vittima Machiavelli, ragioni che sono irriducibili a un banale malinteso. Ne sia prova il fatto che, come è da subito esistito un machiavellismo, è da subito anche esistita una tradizione di letture simpatetiche, da Bruno a Bacon, da Harrington a Spinoza, a Hegel. Ciò che conta capire è dunque il carattere non casuale di questa tradizione pregiudiziale, che tende a riprodursi al di là di qualsiasi 'confutazione'. Questo è stato ben compreso da Antonio Gramsci, quando ha notato che «l'importanza storica e intellettuale delle scoperte del Machiavelli si può misurare dal fatto che esse sono ancora discusse e contraddette [...] al giorno d'oggi: ciò significa che la rivoluzione intellettuale e morale contenuta *in nuce* nelle dottrine del Machiavelli non si è ancora realizzata 'manifestamente' come forma 'pubblica' della cultura nazionale» (*Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana, Torino, Einaudi 1975, 1977², p. 431).

Espressione dell'esigenza di difendere oggi Machiavelli dai pregiudizi sul machiavellismo è il recente volume di M. Viroli, *Il sorriso di Niccolò. Storia di Machiavelli*, Roma-Bari, Laterza 1998, *passim*. A conferma della persistenza della tradizione pregiudiziale, si ricordi solamente che nella seconda metà del XIX secolo già Francesco De Sanctis aveva reagito ad essa («noi stessi non osiamo chiamarci figli di Machiavelli» [*Storia della letteratura italiana*, XV.16; ed. a cura di G. Melli Fioravanti, Milano, Rizzoli 1983, p. 635]), e lo stesso aveva fatto Croce nella prima metà del XX. Si potrebbe parlare, con Croce, della «questione del Machiavelli» come «una di quelle che non si chiuderanno mai» (*La questione del Machiavelli* [1949], in Id., *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici*, Bari, Laterza 1952, pp. 164-76, qui 176).

⁸ Da R. Ridolfi, *Vita di Niccolò Machiavelli*, settima edizione italiana accresciuta e riveduta, Firenze, Sansoni 1978, n. 56 a p. 572.

bre 1525. Di questa missiva colpisce la firma: «Niccolò Machiavelli – storico, comico et tragico»⁹. Vorrei partire da questa autocaratterizzazione, per mostrarne il significato, in relazione alla sua personalità, e il valore, in relazione ad alcuni momenti costitutivi del suo pensiero.

Partiamo dai tre termini *historico, comico, tragico*. Il primo di essi si riferisce all'attività di storiografo di Firenze, per la quale Niccolò aveva ricevuto un incarico ufficiale nel 1520 dallo Studio fiorentino, in seguito al quale aveva presentato i primi otto libri dell'opera (dalle origini di Firenze fino al 1492, anno della morte di Lorenzo il Magnifico), al pontefice nel maggio del 1525¹⁰. La definizione di *comico* ci rimanda evidentemente alle commedie, in particolare alla *Mandragola*. Dei problemi pone invece l'interpretazione dell'ultimo termine – *tragico* – che, per la posizione che occupa nell'enumerazione, è anche quello sul quale cade l'accento della frase, che si configura così come un *dimax*¹¹: è noto infatti quanto poco Machiavelli considerasse sé stesso (e fosse considerato dai suoi amici) uno storico, e quanto quel lavoro alle *Istorie fiorentine* fosse stato un ripiego¹²; ed è noto altresì che Niccolò si considerava un *poeta*, tanto da rammaricarsi nel 1517 con l'amico Lodovico Alamanni di non esser stato nominato dall'Ariosto nel suo *Orlando furioso*¹³. *Comico et tragico* potrebbe essere perciò una definizione riferita alla sua attività poetica; ma mentre non abbiamo difficoltà a identificare la produzione comica del Nostro (le commedie, come già detto, e con esse l'*Asino*, le rime burlesche, la *Favola*), molto meno in chiaro siamo riguardo alla sua presunta o eventuale produzione poetica *tragica*, perché, in mancanza di

⁹ N. Machiavelli, *Tutte le opere*, a cura di M. Martelli, Firenze, Sansoni 1971, p. 1224A (salvo diversa indicazione, si citerà da questa edizione, con *Opere* seguito dal numero di pagina e colonna). Su questa lettera cfr. Ridolfi, *Vita di Niccolò Machiavelli* cit., pp. 340-45. Il saggio di R. Bacchelli, «*Historico, comico e tragico*», ovvero *Machiavelli artista*, in Id., *Saggi critici (Opere di R. B., Vol. 19)*, Milano, Mondadori 1962, pp. 678-702, prende le mosse da questa definizione, intendendo però con «tragico», anacronisticamente, la cifra della natura «poetica» ed «artistica» della personalità di Machiavelli.

¹⁰ Cfr. Ridolfi, *Vita di Niccolò Machiavelli* cit., pp. 283-86 (incarico), 328-35 (presentazione); e la dedica dell'opera a Clemente VII in *Opere*, pp. 631A-32A.

¹¹ Così lo legge anche G. Inglese nell'edizione da lui curata delle *Lettere di Niccolò Machiavelli a Francesco Vettori e a Francesco Guicciardini (1513-1527)*, Milano, Rizzoli 1989, p. 333 (nota di commento a questa lettera).

¹² Cfr. le espressioni ironiche di Francesco Guicciardini nella lett. del 18/5/1521, in *Opere*, p. 1205A-B.

¹³ Cfr. la lettera del 17/12/1517 a Lodovico Alamanni: «Io ho letto ad questi di *Orlando Furioso* dello Ariosto, et veramente el poema è bello tucto, et in di molti luoghi mirabile. Se si truova costì, raccomandatemi ad lui, et ditegli che io mi dolgo solo che, havendo ricordato tanti poeti, che m'habbi lasciato indreto come un cazo, et ch'egli ha facto ad me quello in sul suo *Orlando*, che io non farò a lui in sul mio *Asino*» (*Opere*, pp. 1194B-95A). Il riferimento è alla lista dei poeti italiani nell'ultimo canto.

tragedie, non in questo modo possiamo caratterizzare il moraleggiante poema storico dei *Decennali*, né tanto meno quelle composizioni gnomiche e filosofiche riunite sotto il titolo di *Capitoli* (*Di Fortuna, Dell'Ingratitudine, Dell'Ambizione, Dell'Occasione*).

«Tragedia», secondo la definizione di Dante (autore sempre ben presente nella mente di Niccolò¹⁴) è una composizione «in alto stilo» che «tratta de' fatti de' principi, e incomincia dalle cose liete, e finisce nelle triste e avverse»¹⁵. È secondo questa accezione ampia (secondo la quale Dante può ad esempio definire «tragedia» l'*Eneide*) che probabilmente Machiavelli si definisce autore «tragico», intendendo con ciò scrittore in stile elevato di fatti relativi ai principi, fatti tragici, inoltre, in quanto hanno condotto l'Italia (alla fine del 1525) a vivere circostanze «triste e avverse», come subito si vedrà¹⁶. Prima però va fatta una precisazione: la politica per Machiavelli non è un'attività come un'altra, ma è qualcosa di

¹⁴ In *Paradiso*, XXX.22-24 c'è un luogo che avrebbe potuto risuonare nell'espressione scelta da Machiavelli: «Da questo passo vinto mi concedo l più che già mai da punto di suo tema l soprato fosse *comico o tragedo*» (cors. mio; cito secondo l'edizione di *Tutte le opere* curata da L. Blasucci, Firenze, Sansoni 1965, p. 719).

Su Machiavelli e Dante cfr. A. E. Quaglio, *Dante e Machiavelli*, «Cultura e scuola» IX, 1970, n. 33/34, pp. 160-73 (prevalenza netta della *Commedia* tra le occorrenze dantesche in Machiavelli, di cui fornisce una discreta esemplificazione). Si occupa invece quasi esclusivamente del *Dialogo* C. Grayson, *Machiavelli and Dante*, in AA. VV., *Renaissance Studies in honor of Hans Baron*, ed. by A. Molho and J. A. Tedeschi, Firenze, Sansoni 1971, pp. 361-84.

¹⁵ Francesco da Buti Pisano, *Comento sopra 'l Poema di Dante* [1385], ad *Inferno*, XX.112 sg. (traggo questo luogo dal *Vocabolario della lingua italiana* già compilato dagli Accademici della Crusca ed ora nuovamente corretto ed accresciuto dall'abate Giuseppe Manuzzi, Tomo II, Parte II, Firenze, Passigli 1840, s.v. «Tragedia»). Il commento si riferisce alla battuta di Virgilio: «Euripilo ebbe nome, e così 'l canta l'alta mia tragedia in alcun loco» (Dante, *Opere* cit., p. 450). Il riscontro dantesco della definizione del Buti è nella famosa *Epistola XIII* a Can Grande della Scala sopra la *Commedia*: «Et est comedia genus quoddam poetice narrationis, ab omnibus aliis differens. Differt ergo a tragedia in materia per hoc, quod tragedia in principio est admirabilis et quieta et in fine seu exitu est fetida et horribilis [...], ut patet per Senecam in suis tragediis. Comedia vero inchoat asperitatem alicuius rei, sed eius materia prospere terminatur, ut patet per Terentium in suis comediis. Et hinc consueverunt dictatores quidam in suis salutationibus dicere loco salutis "tragicum principium et comicum finem"» (*Epistola a Cangrande*, a cura di E. Cecchini, Firenze, Giunti 1995, p. 12). Si veda anche *De vulgari eloquentia*, II.4 (*Opere* cit., pp. 230 sg.), testo che, com'è noto, viene ricordato e discusso da Machiavelli nel *Discorso o dialogo intorno alla nostra lingua* (*Opere*, pp. 925B sgg.) a proposito del volgare «curiale».

¹⁶ In senso analogo compare il termine 'tragedia' in F. Guicciardini: cfr. *Storia d'Italia*, V.11, dove a proposito dell'eccidio di Senigallia ordito dal Valentino, si legge: «E il dì seguente, che fu l'ultimo dì di dicembre, acciò che l'anno mille cinquecento due terminasse in questa tragedia, riservando gli altri in prigione, [il Borgia] fece strangolare in una camera Vitellozzo e Liverotto» (a cura di C. Panigada, Vol. II, Bari, Laterza 1929, pp. 58 sg.). E vd. anche ivi, VII.4 (ed. cit., ivi, p. 184).

intimamente legato alla sua personalità, è un nucleo *esistenziale* in cui c'è tutto ciò che gli sta più a cuore. Basti a questo proposito rileggere la lettera al Vettori del 9 aprile 1513, in cui la politica viene presentata come «la profonda, totale passione di una vita intera»¹⁷:

La Fortuna ha fatto che, non sapendo ragionare né dell'arte della seta et dell'arte della lana, né de' guadagni né delle perdite, e' mi conviene ragionare dello Stato, et mi bisogna o botarmi di stare cheto, o ragionare di questo¹⁸,

o ancora il denso e stilisticamente controllatissimo resoconto sulla scrittura dello «opuscolo *De principatibus*» nella lettera allo stesso del 10 dicembre 1513¹⁹, in cui il rientro serale «nel mio scrittoio», il metaforico cambio di veste («mi metto panni reali e curiali, et rivestito condecientemente...»), l'accoglienza amorevole riservatagli «nelle antiche corti degli antichi huomini», la «conversatione» sui grandi problemi dello Stato e della politica – tutto contribuisce a configurare una situazione di estrema tensione mentale, che giustifica il tono enfatico – ma non retorico – scelto per restituirla:

mi pasco di quel cibo che solum è mio, et che io nacqui per lui; dove io non mi vergogno parlare con loro, et domandarli della ragione delle loro actioni; et quelli per loro humanità mi rispondono; et non sento per 4 hore di tempo alcuna noia, sdimenticho ogni affanno, non temo la povertà, non mi sbigottiscie la morte: tucto mi transferisco in loro²⁰.

¹⁷ A. Asor Rosa, *Machiavelli: l'amore per la politica*, in AA. VV., *Il politico*, a cura di M. Tronti, Vol. I.1, Milano, Feltrinelli 1979, p. 18. Non condivido però la lettura di questo «amore» in chiave di autonomia del politico, per cui cfr. *ibid.*: «per primo» Machiavelli «manifesta quella nostalgia per l'operare politico in quanto tale, che è proprio dei tempi moderni, quando cioè la politica diventa una cosa distinta da tutte le altre, e la si può amare quindi non per ciò che essa rappresenta o produce, ma per se stessa». Un'interpretazione simile è quella della politica come «assoluta» da parte di G. Sasso, *Niccolò Machiavelli*, Bologna, il Mulino 1993¹ [1958¹, 1980²], Tomo I, pp. 468-70.

Al contrario, la politica è 'amata' da Machiavelli non in sé, ma in quanto è lo spazio in cui è possibile realizzare la (precaria e mondana) *libertà*. Cfr. *infra*.

¹⁸ *Opere*, p. 1131B.

¹⁹ *Opere*, p. 1158B-60B.

²⁰ Una dettagliata analisi, anche stilistica, di questa lettera (con bibliografia) è in G. Inglese, *Introduzione a Lettere di Niccolò Machiavelli a Francesco Vettori e a Francesco Guicciardini* cit., pp. 22-33. Su di essa cfr. anche R. Ridolfi, *Vita di Niccolò Machiavelli* cit., pp. 237-40; G. Ferroni, *Le «cose vane» nelle «Lettere» di Machiavelli*, «La rassegna della letteratura italiana» LXXVI, 1972, pp. 215-64, qui 231-37; J. M. Najemy, *Machiavelli and Geta: men of letters*, in *Machiavelli and the discourse of literature*, ed. by A. R. Ascoli and V. Kahn, Ithaca and London, Cornell Univ. Press 1993, pp. 53-79; e la ripresa, con sintesi e integrazioni, da parte dello stesso, in *Between Friends. Discourses of Power and Desire in the Machiavelli-Vettori Letters of 1513-1515*, Princeton (N.J.), Princeton Univ. Press 1993, pp. 215-40.

Eppure, in quel testo convivono, mescolandosi e nutrendosi reciprocamente, due registri stilistici, morali e materiali ben diversi e anzi opposti: il sublime della notturna trasfigurazione della propria individualità nel mondo 'tragico' della Politica, e il comico della maggior parte della giornata, trascorsa «in villa» (nell'esilio dell'Albergaccio di S. Andrea in Percussina) a «passar tempo» e a «ingaglioffarsi», nel bosco o all'osteria, coi «tagliatori», con «quelli che passono», con «diverse fantasie d'homini», per trarre almeno in questo modo «il cervello di muffa» e sfogare «questa malignità di questa mia sorta, sendo contento mi calpesti per questa via, per vedere se la se ne vergognassi»²¹. Questa mescolanza, questo studiato gioco di alternanza e opposizione di temi e contenuti bassi e alti, frutto di una costruzione sapiente, lo si ritrova, alla stessa maniera, qualche anno più tardi (1518?) nel «Prologo» della *Mandragola*:

E, se questa materia non è degna,
per esser pur leggieri,
d'un uom, che voglia parer saggio e grave,
scusatelo con questo che s'ingegna
con questi van pensieri
fare el suo tristo tempo più suave,
perché altrove non have
dove voltare el viso,
ché gli è stato interciso
mostrar con altre imprese altra virtù,
non sendo premio alle fatiche sue²².

Qui Niccolò istituisce un'opposizione tra materia vana da una parte, saggezza e gravità dall'altra, e lega questo secondo binomio alla virtù del politico attivo, precisando però che il comico era anch'esso una forma (*maligna*) di intervento pratico, forma determinata dai tempi avversi. Modo comico e modo tragico, il basso e l'alto, vengono così riqualificati in riferimento alla *prassi*, alla *virtù*, che ne diventa il *comune* punto di riferimento. L'opposizione ne risulta in tal modo fortemente relativizzata, e anzi si può dire che essa non è per Machiavelli affatto fissa, in quanto

²¹ Lett. cit., *Opere*, pp. 1159B-60A.

²² *Opere*, p. 869A. Sulla datazione della *Mandragola* cfr. R. Ridolfi, *Studi sulle commedie del Machiavelli*, Pisa, Nistri Lischi 1968, pp. 18-25 (carnevale, cioè metà gennaio-metà febbraio, 1518); A. Parronchi, *La prima rappresentazione de «La Mandragola». Il modello per l'apparato. L'allegoria* [1962], in Id., *La prima rappresentazione della «Mandragola»*, Firenze, Polistampa 1995, pp. 21-27 (7 settembre 1518); A. Sorella, *Il principe e la donna ragno*, in Id., *Magia lingua e commedia nel Machiavelli*, Firenze, Olschki 1990, pp. 9-17, 33-45 (8 settembre 1518: *Urfassung* dal titolo «Falangio»); G. Inglese, «*Mandragola*» di Niccolò Machiavelli, in *Letteratura italiana*, dir. da A. Asor Rosa; *Le opere*, I: *Dalle Origini al Cinquecento*, Torino, Einaudi 1992, pp. 1010 sg. (febbraio-marzo 1520).

non si rapporta a valori assoluti, ma solo a uno stato di cose *pratico*, dettato dalle circostanze, in questo momento avverse, ma che potranno in futuro mutare e permettere di «mostrar con altre imprese altra virtù».

La relatività, il carattere *non originario* dell'opposizione viene d'altronde esplicitamente enunciato da Machiavelli in termini generalissimi in una lettera del 1515 all'amico Vettori:

Chi vedesse le nostre lettere, honorando compare, et vedesse le diversità di quelle, si maraviglierebbe assai, perché gli parrebbe hora che noi fussimo huomini gravi, tutti vòlti a cose grandi, et che ne' petti nostri non potesse cascare alcuno pensiero che non avesse in sé honestà et grandezza. Però dipoi, voltando carta, gli parrebbe quegli noi medesimi essere leggieri, inconstanti, lascivi, vòlti a cose vane. Questo modo di procedere, se a qualcuno pare sia vituperoso, a me pare laudabile, perché noi imitiamo la natura, che è varia; et chi imita quella non può essere ripreso²³.

Ciò che viene qui teorizzato, è proprio quella alternanza di registro tragico-elevato e registro comico-vano che caratterizza l'epistolario con il Vettori del 1513-15²⁴, e che, come subito si mostrerà, colora prepotentemente di sé la lettera al Guicciardini dell'ottobre 1525. Se ne può pertanto provvisoriamente concludere che il binomio «comico et tragico» è, sia pure in forma ascensionale, l'indicazione di una polarità mobile e tutta installata sul terreno della (praticata o denegata) prassi politica e riflessione su questa prassi.

2. Clemente VII come Bonifacio VIII

Nella lettera al Guicciardini vengono toccati in successione quattro argomenti. Anzitutto, Machiavelli impartisce a Francesco una serie di consigli relativi al modo in cui riuscire a convincere il Papa a contribuire con liberalità alla dote di una figlia del Guicciardini in procinto di prendere marito, e questo occupa la gran parte del testo. Quindi Niccolò passa bruscamente a parlare con tutt'altro tono della situazione politica italiana, riferendo come il Ducato di Milano sia ormai «spacciato» e non possa che cadere preda degli imperiali (il duca, Francesco II Sforza, aveva tentato di emanciparsi dall'influenza di Carlo V), e facendo poi una

²³ Lettera al Vettori del 31/1/1515, in *Opere*, p. 1191A. Mi sono soffermato su tutti questi concetti nel mio *Contingenza e verità della politica* cit., pp. 20-28. Una diversa interpretazione, che scorge una profonda diversità tra i testi del 1513-15 e la *Mandragola*, è in G. Inglese, *Introduzione* cit.

²⁴ Su cui cfr. J. M. Najemy, *Between Friends. Discourses of Power and Desire in the Machiavelli-Vettori Letters of 1513-1515* cit., che studia precisamente l'alternanza e la compresenza di registri e contenuti come tratto peculiare di questi testi.

considerazione assai pessimistica sul prossimo destino dell'Italia e della stessa Roma papale, che pare destinata, a suo modo di vedere, a cadere preda dello straniero. Quindi (altro brusco salto di registro) passa a discutere, con tono leggero e scherzoso, dell'allestimento della *Mandragola*, che il Guicciardini stava organizzando a Faenza per il carnevale del 1526²⁵. Conclude, infine, con un riferimento personale che torna al tono elevato: ha ricevuto un aumento per la sua attività di storiografo ufficiale di Firenze, e si accinge a scrivere la continuazione dei primi otto libri, nella quale, dice, «mi sfogo accusando i principi [italiani], che hanno fatto *tutti ogni cosa per condurci qui*»²⁶. Purtroppo di questa continuazione delle *Istorie fiorentine* non ci è giunto nulla, ma quello che Machiavelli vi stava scrivendo e vi avrebbe scritto lo apprendiamo dai suoi scritti politici e dalle numerosissime lettere nelle quali analizza nel processo stesso del loro farsi i rapporti di forza e gli eventi politici in Italia e in Europa: tutto concorre nel delineare un atto d'accusa contro l'insipienza dei principi italiani, i quali, tutti, *senza eccezioni*, hanno meritato di perdere i propri Stati, per la propria vigliaccheria, ignavia, o incapacità (si veda il XXIV del *Principe*: «Pertanto, questi nostri principi, che erano stati molti anni nel principato loro, per averlo di poi perso non accusino la fortuna, ma la ignavia loro»²⁷).

La notizia della caduta del ducato di Milano è in questa lettera, come si è detto, seguita da una considerazione molto amara sulle capacità dei principi italiani:

Et come costui [il duca di Milano, ovvero il suo segretario, Girolamo Morone] ha aspettato il cappello, tutti li altri principi l'aspetterano, né ci è più rimedio²⁸. Sic datum desuper²⁹.

Veggio n'Alagna tornar lo fiordaliso
et nel vicario suo, etc.

Nosti versus, cetera per te ipsum lege³⁰.

La citazione è tratta dal canto XX (vv. 86 s.) del *Purgatorio*³¹, e pre-

²⁵ Il precipitare degli eventi impedì di realizzare il progetto.

²⁶ *Opere*, p. 1224A (cors. mio).

²⁷ *Opere*, p. 295A.

²⁸ Il riferimento è al cappuccio che il falcone si lascia infilare dal proprio addestratore; e quindi sta per: anche gli altri principi si lasceranno giocare.

²⁹ Cfr. un uso analogo in F. Vettori, *Sommario della Istoria d'Italia* [c. 1528-1529], in Id., *Scritti storici e politici*, a cura di E. Niccolini, Bari, Laterza 1972, p. 243: (a proposito del sacco di Roma) «Ma quando è dato di sopra che una cosa segua per un verso, nessuno vi può riparare».

³⁰ *Opere*, p. 1224A. Seguo l'emendazione di G. Inglese (*Lettere di Niccolò Machiavelli a Francesco Vettori e a Francesco Guicciardini* cit., p. 331) del «d'Alagna» dell'Apografo, ripreso da Martelli, in «n'Alagna».

³¹ Cfr. A. E. Quaglio, *Dante e Machiavelli* cit., p. 165.

cisamente è il passo in cui Ugo Capeto descrive il cosiddetto "schiaffo di Anagni", cioè l'imprigionamento del Papa Bonifacio VIII ad opera di Guglielmo di Nogaret e di Sciarra Colonna su incarico (o comunque col tacito assenso) di Filippo il Bello nel 1303. La parte del verso che Machiavelli non trascrive, e i seguenti, che il Guicciardini è invitato a completare da sé a memoria, sono:

e nel vicario suo Cristo esser catto.
Veggiolo un'altra volta esser deriso;
veggio rinnovell' l'aceto e 'l fele,
e tra vivi ladroni esser anciso³².

È noto quanto fieramente Dante avversasse Bonifacio VIII (che colloca nell'*Inferno*, tra i simoniaci³³), eppure in questo passo egli compare pienamente e senza riserve non come uomo, con tutti i propri difetti, ma come *rappresentante di Cristo*, nel quale pertanto la passione e il supplizio del Nazareno si rinnovano tragicamente e con misteriosa pienezza di destino. Dante evidenzia in questo modo la gravissima offesa subita, nell'uomo, dalla carica che egli riveste, e dunque dal *principio* che incarna. Allo stesso modo, Machiavelli profetizza una nuova offesa della dignità papale, stavolta non ad opera del giglio francese, ma delle truppe al soldo dell'imperatore³⁴.

La profezia si rivelò fin troppo esatta: dopo mesi e mesi di scaramucce e spostamenti lungo l'Italia, e senza che nessuno dei principi italiani - con la luminosa e sfortunata eccezione di Giovanni delle Bande Nere (Giovanni de' Medici) - avesse il coraggio militare e l'intelligenza politica di opporre una vera resistenza, i lanzichenecchi imperiali scesi in Italia al comando di Georg Frundsberg, rimasti senza paga, senza una vera strategia, addirittura «senza capo»³⁵ (il Frundsberg era morto da tempo, mentre il Duca di Borbone, che ne aveva preso il posto, fu ucciso al primo assalto), entrarono in Roma insieme alle truppe spagnole il 6 maggio del 1527 e la misero a sacco³⁶. È un fatto, questo, che ha un significato storico enorme, in quanto segna la fine, per più di tre secoli, di qualsiasi velleità di unificazione della penisola sotto uno Stato unitario;

³² *Purgatorio*, XX.87-90 (*Opere cit.*, p. 567).

³³ *Inferno*, XIX.52 sgg.

³⁴ Cfr. R. Bacchelli, «*Istorico, comico e tragico*», ovvero *Machiavelli artista cit.*, p. 679.

³⁵ F. Vettori, *Sommario della Istoria d'Italia cit.*, p. 243; e vd. anche Luigi Guicciardini, *Il sacco di Roma*, in *Il sacco di Roma del MDXXVII. Narrazioni di contemporanei*, a cura di C. Milanese, Firenze, G. Barbèra 1867, pp. 1-244, qui p. 129.

³⁶ F. Guicciardini paragona l'episodio alla presa da parte dei Goti (*Storia d'Italia*, XVIII.8; ed. cit., Vol. V, 1929, p. 140). Cfr. F. Vettori, *Sacco di Roma. Dialogo*, in *Id.*, *Scritti storici e politici cit.*, pp. 273-96. Cfr. anche R. Ridolfi, *Vita di Niccolò Machiavelli cit.*, pp. 384 sg. e L. Guicciardini, *Il sacco di Roma cit.*

unificazione che era (e Machiavelli l'aveva capito perfettamente) l'unica condizione alla quale gli italiani potevano essere in grado di giocare una qualsiasi partita sullo scacchiere geopolitico europeo, e quindi mondiale³⁷. Come Dante, anche Machiavelli fa qui una *questione di principio*, ma in modo molto diverso. Per lui ciò che importa non è questo o quel principe che cade o che resta in arcione; e al limite non è neppure lo Stato della Chiesa in quanto tale; e meno che mai è, infine, il *principio* etico-politico incarnato dal Pontefice (si ricordi la spietata analisi di *Principe*, XI, che tratta i principati ecclesiastici alla stessa stregua di tutti gli altri, e soprattutto *Discorsi*, I.12: «Di quanta importanza sia tenere conto della religione, e come la Italia, per esserne mancata mediante la Chiesa romana, è rovinata»³⁸): diversamente che a Dante, a Niccolò questi aspetti non interessavano minimamente. Ciò che gli importa è invece il binomio, di cui comprende l'inscindibilità, *Italia-libertà*. E se in questo momento Roma (trascinando con sé Firenze) cade – Roma, cioè l'unico Stato italiano di un certo peso, insieme a Venezia, che fosse ancora indipendente dal gioco delle potenze europee – cade la stessa possibilità, *per tutti gli italiani*, di essere *liberi*, e cade per non risollevarsi più.

Anche se può apparire paradossale, il *principio* che Clemente VII in questa specifica congiuntura incarna, e che sta a cuore a Machiavelli, è dunque la *libertà*: quella libertà che non è mai del singolo, sia esso papa o re, imperatore o duca, ottimate o popolano; ma appartiene sempre alla *collettività*, intendendo con essa l'insieme conflittuale di tutti gli «umori» nei quali si divide qualsiasi corpo politico³⁹. Il criterio di giudizio che Machiavelli usa quando analizza una situazione è sempre questo: il criterio della libertà come *res publica*, intesa come “cosa comune” di un in-

³⁷ Sarà bene precisare due punti. Anzitutto, l'unità d'Italia invocata nel XXVI del *Principe* non è per Machiavelli né un valore *in sé* (nel senso di un qualche 'nazionalismo'), né un valore *strumentale* al livello dello scontro su scala europea (nel senso di una politica di potenza). Essa è invece la condizione affinché la *libertà repubblicana* nel senso di *Discorsi* I.4 (coimplicazione di libertà e potenza) diventi possibile (anche se in nessun modo necessaria). Ma su questo punto si veda più avanti, il cap. 3.

In secondo luogo, Machiavelli era perfettamente consapevole del fatto che la “crisi italiana” aveva radici ben più profonde della discesa degli imperiali nella Penisola, e aveva anzi iniziato a scrivere i *Decennali* per rendere in qualche modo ragione del ciclo avviatosi nel 1494: cfr. *Decennale primo*, vv. 10-18: «Aveva 'l sol veloce sopra 'l dorso l del nostro mondo ben termini mille l e quattrocen novanta quattro corso, l dal tempo che Iesù le nostre ville l vicitò prima e, col sangue che perse, l estinse le diaboliche faville; l quando, in sé discordante, Italia aperse l la via a' Galli, e quando esser calpesta l da le genti barbariche sofferse» (*Opere*, p. 940). E si veda il cit. passo dal XXIV del *Principe*.

³⁸ Dunque, se *tutti* i principi avevano fatto tutto per condurre le cose fino a quel punto, questo valeva *a fortiori* per il Pontefice.

³⁹ Mi permetto di rinviare ancora al cit. *Contingenza e verità della politica*, pp. 85-90.

sieme politico conflittuale; e la sorte di Roma e del Pontefice gli sta in questo momento a cuore *solo* perché, cadendo essi, si estingue con loro la possibilità, per gli italiani, di realizzare la libertà intesa in questa specifica accezione.

3. Il criterio della libertà

Per chiarire la definizione di libertà come 'cosa comune' di un insieme politico conflittuale, sarà utile differenziarla rispetto ai diversi momenti costitutivi del concetto repubblicano di libertà, com'esso si andò definendo nella cultura politica fiorentina *grosso modo* tra Tre e Quattrocento. Come si vedrà, l'atteggiamento di Machiavelli verso questi momenti non è univoco: egli non li accoglie né li respinge *in toto*, ma lavora su di essi, in modo che dalla loro trasformazione risulta infine qualcosa di profondamente originale, che, senza cessare di essere 'repubblicano' e 'fiorentino', si distacca prepotentemente da un'adesione incondizionata alla tradizione.

Un momento importante della *florentina libertas* è la nozione di *patria*, in cui va ravvisata tanto un'emergenza *nazionalistica*, quanto, in modo ambivalente, una nozione schiettamente politica, che si identifica cioè con l'ordinamento repubblicano⁴⁰. Tuttavia questa ambivalenza cade, nel momento in cui la libertà di Firenze in quanto ordinamento politico indipendente viene messa in questione: si ha in questo caso una netta prevalenza del patriottismo nazionalistico⁴¹, con la conseguente messa in ombra della ragione politica (la libertà) che invece giustificava idealmente la lotta per l'indipendenza fiorentina. Ebbene, questo slittamento appare singolarmente estraneo a Machiavelli. Egli infatti, che la sua patria servì con fedeltà e profusione di energie fisiche e intellettuali per quattordici anni, non esitò, dopo la caduta della Repubblica soderiniana, nel 1512, a offrire i propri servigi ai Medici in Firenze, o addirittura al Papa in Roma:

⁴⁰ Cfr. F. Chabod, *Alcune questioni di terminologia: Stato, nazione, patria nel linguaggio del Cinquecento* [1957], in Id., *L'idea di nazione*, a cura di A. Saitta ed E. Sestan, Bari, Laterza 1961, pp. 141-86, qui 179-84; M. Viroli, *Machiavelli*, Oxford, Oxford Univ. Press 1995, pp. 149-56. Si vedano anche, in generale, R. von Albertini, *Firenze dalla repubblica al principato. Storia e coscienza politica* [1955], trad. it. di C. Cristofolini, Torino, Einaudi 1970; e J. G. A. Pocock, *Il momento machiavelliano. Il pensiero politico fiorentino e la tradizione repubblicana anglosassone* [1975], Tomo I. *Il pensiero politico fiorentino*, trad. it. di A. Prandi, Bologna, il Mulino 1980.

⁴¹ Cfr. ad es. F. Vettori, *Sacco di Roma. Dialogo* cit., p. 276: «Non iudicavi tu che egli [papa Clemente VII, Giulio de' Medici] facessi male a mettere in pericolo la patria sua [Firenze], per mezzo della quale e lui e li sua erano venuti in tanto grado?»

Io non posso credere, che essendo il caso mio maneggiato con qualche destrezza, che non mi riesca essere adoperato a qualche cosa, se non per conto di Firenze, almeno per conto di Roma et del pontificato⁴²

scrive il 16 aprile del 1513 all'amico Francesco Vettori, ambasciatore di Firenze presso il Pontefice. E nello stesso 1513 Machiavelli aveva in animo di dedicare il *Principe* a Giuliano de' Medici, fratello del Papa Leone X e destinato a governare l'Emilia; e poi lo dedicò, probabilmente nel '14, a Lorenzo di Piero de' Medici, nipote dello stesso Papa, che sarebbe di lì a poco diventato capitano delle milizie fiorentine⁴³. E a partire dal 1521 non esita ad accettare missioni diplomatiche (anche minori e minime) sia per conto della Repubblica (dominata dai Medici), sia direttamente per conto del Papa Clemente VII⁴⁴.

In breve, nonostante fosse fiorentino schietto, da capo a piedi, per Niccolò Firenze non è un dogma⁴⁵: la libertà non è da lui identificata con la sopravvivenza ad ogni costo di Firenze come territorio indipendente, ma con la sua sopravvivenza *in quanto* la città sia in grado di essere promotrice e garante della libertà dei cittadini. D'altronde, l'organizzazione del territorio fiorentino – con la netta distinzione tra città e contado, e tra città dominante e città sottomesse – non solo confliggeva con le idee che Niccolò andava formandosi sulla «libertà romana», ma anche, in modo drammatico, con quelle che maturava circa le «armi proprie»⁴⁶.

⁴² *Opere*, p. 1133B. Su questa zona della sensibilità di Machiavelli cfr. E. Raimondi, *Il sasso del politico*, in Id., *Politica e commedia*, Bologna, il Mulino 1998² [1972¹], pp. 37-43.

⁴³ Per tutto ciò cfr. G. Inglese, «*Il Principe*» (*De principatibus*) di Niccolò Machiavelli, in *Letteratura italiana*, dir. da A. Asor Rosa; *Le opere*, I: *Dalle Origini al Cinquecento*, Torino, Einaudi 1992, pp. 889-941, qui 889-94 (dove si discute anche la bibliografia precedente). Questo non fu affatto una manifestazione di servilismo, ma il riconoscimento del fatto che Giuliano e Lorenzo avevano dinanzi a sé un'occasione assai simile a quella che poco più di dieci anni prima aveva avuto Cesare Borgia, come nota J. H. Whitfield, *Machiavelli*, Oxford, Basil Blackwell 1947, p. 64.

⁴⁴ Cfr. Ridolfi, *Vita di N. Machiavelli* cit., pp. 291-303 (missione a Carpi), 331 sgg. (ultime missioni in Romagna e incarichi a Firenze).

⁴⁵ Si pensi alla feroce satira del campanilismo fiorentino nella persona di Messer Nicia nella *Mandragola*, Lii.

⁴⁶ Analizzando *La cagione dell'ordinanza* (1506), G. Sasso (*Niccolò Machiavelli* cit., I, pp. 199-210) nota la contraddizione, in cui si muove il pensiero di Machiavelli, tra lo stato dei fatti, segnato dall'oppressione esercitata dalla città sul contado, e l'esigenza, da lui assolutamente postulata, di un'unità etico-politica sulla quale far poggiare una milizia non mercenaria. Machiavelli pensò di risolvere il conflitto istituendo un «culto delle tradizioni cittadine» (p. 209), in un'argomentazione che assume «toni etici e quasi religiosi» (p. 210), nella «pretesa che, non si sa come e perché, da estrinseca la coazione diventasse intrinseca e andasse a toccare il fondo stesso della libertà umana e della coscienza». Invece «era necessario che la contraddizione fondamentale della società [...] fosse individuata con chiarezza e tolta via con forza» (*ibid.*). Un giudizio ancor più limitativo in N. Matteucci, *Niccolò Machiavelli*

Si pensi, infine, alle pagine ammirate che egli dedica, nel *Principe*, alla figura di Cesare Borgia, quando era sfumato da tempo il suo tentativo di costituire un potente Stato nell'Italia centrale, che assorbisse anche la Toscana. Certo, quello del 1513 è un bilancio storico sereno, che poteva oramai mettere in evidenza la grandezza del Valentino indipendentemente dal pericolo che aveva rappresentato. Tanto più significativo è perciò quanto Machiavelli scrive nei momenti stessi del rischio mortale per Firenze, in occasione delle legazioni nel 1502 e 1503: i rapporti che regolarmente invia ai Dieci di Libertà e di Balìa fanno trasparire un'ammirazione per il personaggio che risulta, alla luce del patriottismo fiorentino, per lo meno sconcertante⁴⁷.

Tutti questi atteggiamenti, che possono apparire semplicemente spregiudicati, sono in realtà altrettanti testimoni della prevalenza, nella mente di Machiavelli, della componente istituzionale e costruttiva rispetto a quella territoriale (o, peggio, nazionale) e tradizionale dell'ideale patriottico. In particolare, la descrizione partecipata del tentativo del Borgia di riordinare le Romagne facendone il fondamento di un potente Stato sovraregionale unisce perfettamente la dimensione geopolitica (necessità di una massa minima per potersi confrontare con le potenze statali europee) con quella politica (rifondazione di un «vivere politico» in una provincia corrotta), mostrando come i due momenti non possano in realtà essere separati⁴⁸.

Si spiega così la *passione* di Machiavelli per l'Italia⁴⁹: perché solo a

[1970], in Id., *Alla ricerca dell'ordine politico. Da Machiavelli a Montesquieu*, Bologna, il Mulino 1984, pp. 31-76, qui 35 sg.

⁴⁷ Su queste due legazioni si leggono ancora con profitto le pagine di F. Chabod, *Il segretario fiorentino* [1953], in Id., *Scritti su Machiavelli*, Torino, Einaudi 1964, pp. 289-321. Sasso (*Niccolò Machiavelli* cit., pp. 78-112) riprende in sostanza la lettura di Chabod, aggiungendovi però un tono 'moralistico' che non appartiene al Segretario. Molto acuto ed equilibrato il giudizio di Whitfield (*Machiavelli* cit., pp. 47 sg.) che coglie la compresenza, in Machiavelli, di ammirazione e fiera avversione politica per il Valentino.

⁴⁸ Cfr. *Principe* VII: Cesare Borgia «aveva disegnato diventare signore di Toscana, e possedeva di già Perugia e Piombino, e di Pisa aveva presa la protezione. E, come non avessi avuto ad avere rispetto a Francia [...] e' saltava in Pisa. Dopo questo, Lucca e Siena cedeva subito, parte per invidia de' Fiorentini, parte per paura; e' Fiorentini non avevano remedio. Il che se li fusse riuscito (ché gli riusciva l'anno medesimo che Alessandro morì), si acquistava tante forze e tanta reputazione, che per se stesso si sarebbe retto, e non sarebbe più dependuto dalla fortuna e forze di altri, ma dalla potenza e virtù sua. [...] Perché lui avendo l'animo grande e la sua intenzione alta, non si poteva governare altrimenti» (*Opere*, p. 268A-B). Nel XXVI capitolo un'allusione (secondo ogni probabilità rivolta a lui) lo presenta addirittura come un mancato 'redentore': «E benché fino a qui si sia mostro qualche spiraculo in qualcuno, da potere iudicare che fussi ordinato da Dio per sua [dell'Italia] redenzione, tamen si è visto da poi, come, nel più alto corso delle azioni sue, è stato dalla fortuna reprobato» (*Opere*, p. 297A).

⁴⁹ Cfr. N. Matteucci, *Niccolò Machiavelli* cit., pp. 34 sg.

questo livello si può formulare e affrontare praticamente il problema della libertà nel confronto/scontro con le potenze europee; laddove però va subito precisato che la nozione di 'Italia' e 'italiani' non è affatto qualcosa di statico, come un fondamento più o meno metastorico (una stirpe, un popolo, una comunità di lingua, ecc.) che si tratta solo di attualizzare, ma è al contrario ciò che è in questione, in quanto la creazione dell'Italia come «patria» (cioè come «vivere libero») è al contempo la creazione degli italiani. Questa creazione può e deve, bensì, fare leva su qualcosa di già dato (un comune sentimento di appartenenza, la comune avversione per lo straniero invasore, il nazionalismo già esistente), ma trasformandolo nella reale appartenenza, che per Machiavelli è sempre *politica*. La nozione di «patria» non è per lui infatti un equivalente perfetto di nazione, in quanto, se è pur vero che individua un «popolo» e al limite una «città», viene sempre connotata, come si è detto, in termini culturali come modo di vivere e in particolare come modo del «vivere libero»⁵⁰ (capace pertanto di *includere* chiunque accetti questo principio).

Anche alla scala italiana la prevalenza, nel pensiero di Machiavelli, spetta dunque nettamente al momento politico del concetto di patria, che è il fondamento dell'altro, quello propriamente nazionale⁵¹; e anche a questa scala si riproduce la distinzione tra la sua posizione e quella più generalmente diffusa. L'idea *nazionalistica* della patria italiana non era infatti peregrina: lo stesso rinvio al Petrarca nel XXVI del *Principe*⁵² dimostra la diffusione (ampiamente documentata da Felix Gilbert⁵³) dal Trecento in avanti dell'idea dell'unità d'Italia – anche, entro certi limiti, a livello popolare – come condizione della sua liberazione dai barbari e quindi della sua indipendenza e libertà⁵⁴.

⁵⁰ Cfr. M. Viroli, *Machiavelli* cit., pp. 156-74.

⁵¹ «La nazione per lui [Machiavelli] esiste in quanto sia organizzata o stia per organizzarsi in corpo politico, in unità statale, con un governo regolare» (F. Chabod, *L'idea di nazione* cit., p. 7): un giudizio forse troppo reciso, ma che ben individua una tendenza presente in Machiavelli, che invece non viene colta a sufficienza nel bel libro di H. Münkler, H. Grünberger e K. Mayer, *Nationenbildung. Die Nationalisierung Europas im Diskurs humanistischer Intellektueller. Italien und Deutschland*, Berlin, Akademie Verlag 1998, pp. 141-57, partic. 144.

⁵² «Virtù contro a furore | prenderà l'arme, e fia el combatter corto; | ché l'antico valore | nell'italici cor non è ancor morto» (*Opere*, p. 298B). Sono i vv. 93-96 di *Italia mia...*, in F. Petrarca, *Opere*, Vol. I: *Le rime sparse e i trionfi*, a cura di E. Chiòrboli, Bari, Laterza 1930, p. 112.

⁵³ F. Gilbert, *L'idea di nazionalismo nel «Principe»* [1954], in Id., *Machiavelli e il suo tempo*, trad. it. di A. De Caprariis e G. Gozzi, Bologna, il Mulino 1977, pp. 209-22.

⁵⁴ L'uso del termine «nazionalismo» va fatto tenendo però conto della sua specificità rispetto a quello affermatosi dal Settecento in avanti e che, a differenza di quello cinquecentesco, per il quale la nazione è sempre un dato concreto, individua in essa un'individualità ideale etico-religiosa o addirittura un mito razziale. Cfr. F. Chabod, *L'idea di nazione* cit.

Ma l'uso che del termine «nazione» Machiavelli fa è estremamente vario: esso abbraccia infatti accezioni diverse, pur obbedendo a una logica della ridefinizione almeno tendenziale del termine fino ad avvicinarlo – ma in posizione subordinata – a quello di patria⁵⁵. «Nazione» equivale infatti per lui anzitutto all'originaria accezione di *natio* come stirpe⁵⁶; e questa si riflette nella qualifica di appartenenza 'per nascita' a comuni (o potentati locali)⁵⁷ o a una generica opzione politica (come in *Istorie fiorentine*, II.21, dove il legato pontificio Niccolao da Prato viene definito «di nazione ghibellino»⁵⁸). Ma il senso di nazione come 'origine' compare anche in riferimento ad entità più ampie, coincidenti *grosso modo* coi raggruppamenti linguistici nazionali nel senso moderno⁵⁹. In quest'ultimo caso, però, la connessione con una qualche forma di Stato, ovvero l'esistenza di legami esclusivamente culturali e linguistici, fa slittare il termine a indicare Regni e Stati, ovvero estese comunità culturali⁶⁰.

⁵⁵ Ciò è confermato dal fatto che mentre il termine «patria» compare molto spesso nella pagina machiavelliana, l'uso di «nazione» è piuttosto raro. Cfr. M. Viroli, *Niccolò Machiavelli* cit., p. 169.

⁵⁶ Cfr. *Discorsi*, II.16: «La più importante giornata che fu mai fatta in alcuna guerra con alcuna nazione dal Popolo romano, fu questa che ei fece con i popoli latini, nel consolato di Torquato e di Decio» (*Opere*, p. 166A). Cfr. anche *Istorie fiorentine*, I.3: «Dopo la morte del quale, Velamir re degli Ostrogoti e gli altri capi delle altre nazioni presono le armi contro ad Errico e Uric suoi figliuoli» (*Opere*, p. 635B); e *Dell'arte della guerra*, III (*Opere*, p. 336A e 346A) e VI (*Opere*, p. 372A). Su questa accezione si veda in generale F. Chabod, *L'idea di nazione* cit., pp. 5 sg. e, dello stesso, *Varianti* [1947], in Id., *L'idea di nazione* cit., 89-92.

⁵⁷ Cfr. *Istorie fiorentine*, I.18: «[...] il cardinale di S. Clemente, di nazione romano [...]» (*Opere*, p. 645B); occorrenze simili: ivi, VI.36 (*Opere*, p. 790B); ivi, VII.9 (*Opere*, p. 798B). Quando infatti scrive (*Istorie fiorentine*, I.15) «E perché da questo Ruberto nacque l'ordine del regno di Napoli, non mi pare superfluo narrare particolarmente le azioni e nazione di quello» (*Opere*, p. 644A), Machiavelli intende le gesta e la sua provenienza.

Nel senso tradizionale di «comunità» in terra straniera il termine compare ivi, VI.26: «Né [i Veneziani] mancorono di supplicare allo imperadore di Gostantinopoli che dovesse cacciare la nazione fiorentina del paese suo» (*Opere*, p. 783B).

⁵⁸ *Opere*, p. 671B.

⁵⁹ Cfr. *Istorie fiorentine*, I.24: «Successe a costui Martino IV, il quale, per essere di nazione francioso [...]» (*Opere*, p. 649B); occorrenze simili ivi, I.32 (*Opere*, p. 654B), ivi, II.11 (*Opere*, p. 665B), ivi, II.30 (*Opere*, p. 677B), ivi, III.2 (*Opere*, p. 691A) ecc.

⁶⁰ Cfr. il Proemio al *Secondo libro* dei *Discorsi*: «Se dopo lo Imperio romano non è seguito Imperio che sia durato, né dove il mondo abbia ritenuta la sua virtù insieme, si vede nondimeno essere sparsa in di molte nazioni dove si viveva virtuosamente; come era il regno de' Franchi, il regno de' Turchi, quel del Soldano; ed oggi i popoli della Magna; e prima quella setta Saracina che fece tante gran cose, ed occupò tanto mondo, poiché la distrusse lo Imperio romano orientale» (*Opere*, p. 145A). In *Dell'arte della guerra*, II (*Opere*, p. 318) il termine compare come ad un tempo sinonimo di nascita e di Stato: «E sono stati tanto possenti gli esempli della virtù loro fondati in su queste armi e questi ordini, che poi che il re Carlo passò in

Qui è effettivamente il punto dove si innesta la ridefinizione machiavelliana del concetto di nazione, che nell'uso suo più personale si stacca dall'idea di comunità di stirpe e anche da quello generico di comunità linguistico-culturale, e diventa sinonimo di un comune modo di vita legato a una precisa «educazione», dunque alla dimensione *politica*. Da questo punto di vista è significativo il seguente passo dei *Discorsi*, III.43:

Vero è, che le sono le opere loro ora in questa provincia più virtuose che in quella, ed in quella più che in questa, secondo la forma della educazione nella quale quegli popoli hanno preso il modo del vivere loro. Fa ancora facilità il conoscere le cose future per le passate; vedere una nazione lungo tempo tenere i medesimi costumi, essendo o continovamente avara, o continovamente fraudolente, o avere alcuno altro simile vizio o virtù⁶¹,

dove il grado di virtù presente presso i diversi popoli corrisponde alla capacità che le leggi, gli ordini, la religione hanno avuto (ed hanno tuttora) di 'educarli' più o meno bene.

La prospettiva 'pan-italiana' non viene dunque da Machiavelli fatta poggiare né su una qualche unità di stirpe, né sull'unità della lingua (si pensi d'altronde alle tesi sostenute nel *Dialogo intorno alla nostra lingua*), e nemmeno sulla naturale unità territoriale della Penisola (spesso invocata ai suoi tempi e in precedenza), e nemmeno solamente sull'identificazione di Firenze con una città peculiarmente votata alla libertà (e alla verità)⁶², ma sul fatto che il popolo italiano disperso *può divenire* una nazione (cioè una collettività politica vitale) in quanto si autoriconosca come *patria*, faccia proprio cioè l'ideale di un comune «vivere libero». Il 'nazionalismo' di Machiavelli poggia pertanto sulla coraggiosa presa di coscienza che l'unico modo per salvare la libertà – anche fiorentina – era rinunciare alla forma ristretta e storicamente obsoleta delle patrie locali, Firenze compresa. Esso è dunque la riproposizione creativa, in uno sforzo supremo di invenzione politica, del concetto di patria inteso in termini di unità di istituzione politica e modo di vita, all'unica scala sulla

Italia, ogni nazione gli ha imitati; tanto che gli eserciti spagnuoli sono divenuti in una grandissima reputazione».

In *Istorie fiorentine*, I.16, il termine «nazione», come sinonimo di popolo, viene distinto da «sangue», come sinonimo di dinastia reale: il Regno dell'Italia meridionale «ancora oggi intra gli antichi termini si mantiene, ancora che più volte abbia variato, non solamente sangue, ma nazione; perché, venuta meno la stirpe de' Normandi, si trasmutò quel regno ne' Tedeschi, da quelli ne' Franciosi, da costoro negli Aragonesi, e oggi è posseduto dai Fiamminghi» (*Opere*, pp. 644B-45A).

⁶¹ *Opere*, p. 250A-B. Questo passo è citato e discusso allo stesso proposito da M. Viroli, *Machiavelli* cit., pp. 169 sg.

⁶² Questo era un tratto tradizionale dell'umanesimo fiorentino. Cfr. F. Gilbert, *L'idea di nazionalismo nel «Principe»* cit., p. 213.

quale esso poteva avere delle *chances* di perpetuarsi nella situazione europea presente.

Di qui deriva (e solo in questo modo diventa spiegabile) l'aspetto che contraddistingue il 'nazionalismo' del *Principe* – enunciato nel cap. XXVI ma presente in realtà nell'intento complessivo dell'opera – da tutti quelli a lui contemporanei: il fatto che l'appello «ad capessendam Italiam in libertatemque a barbaris vindicandam» sia, *al contempo*, un appello a rifondare il «vivere civile» e il «vivere politico», a restituire un «vivere libero»⁶³ che Machiavelli – contro i suoi contemporanei e anche contro diversi suoi interpreti⁶⁴ – non vedeva albergare in alcun luogo della penisola; e di conseguenza il fatto che, come ha giustamente notato Felix Gilbert, la casata dei Medici, nella persona di Lorenzo Duca di Urbino, avrebbe dovuto agire *come se* gli Stati italiani non esistessero, «fidando nel sentimento delle masse»⁶⁵. Il principe cui Machiavelli si rivolge dovrà essere non un diplomatico delle leghe tra Stati, e neppure solo un conquistatore, ma un ri/fondatore, un legislatore⁶⁶ che, se anche non riuscirà ad attingere la magnitudine di Mosé, Ciro, Teseo, Romolo⁶⁷, dovrà svolgere il loro stesso compito:

Considerato, adunque, tutte le cose di sopra discorse, e pensando meco medesimo se, al presente, in Italia correvano tempi da onorare uno nuovo principe, e se ci era materia che dessi occasione a uno prudente e virtuoso di introdurvi forma che facessi onore a lui e bene alla università degli uomini di quella; mi pare concorrino tante cose in beneficio di uno principe nuovo, che io non so qual mai tempo fussi più atto a questo⁶⁸.

La complessa dottrina tipologica dei principati, svolta nei capitoli VI-XI, con la conseguente differenziazione della condotta principesca, viene qui del tutto ignorata; infatti il compito assegnato al redentore d'Italia

⁶³ Sulla differenza tra queste tre espressioni cfr. N. Matteucci, *Machiavelli politologo* [1972], in Id., *Alla ricerca dell'ordine politico. Da Machiavelli a Montesquieu* cit., pp. 69-108, qui n. 34 a p. 100.

⁶⁴ Si veda ad es. il giudizio di Pocock cit. più avanti.

⁶⁵ Cfr. F. Gilbert, *L'idea di nazionalismo nel «Principe»* cit., p. 219: «L'appello di Machiavelli non si distingue [dagli altri appelli a unire l'Italia diffusi nel suo tempo] né per la sua preoccupazione alla questione in generale, né per il suo tentativo di indirizzare la politica pratica al mantenimento della libertà e indipendenza italiane, ma per il suo consiglio di perseguire tale politica al di sopra dei singoli Stati, fidando nel sentimento delle masse». Al contrario, abitualmente si pensava all'unità d'Italia nella forma di «uno schema di cooperazione tra i singoli Stati», e agli occhi degli «aristocratici che governavano Firenze [...] la connessione tra l'indipendenza d'Italia e l'indipendenza del singolo Stato rappresentava una necessità assoluta» (*ibid.*).

⁶⁶ Su questa figura vd. più sotto, cap. 5.

⁶⁷ «E benché quelli uomini sieno rari e maravigliosi, nondimanco furono uomini» (*Principe*, XXVI; in *Opere*, p. 297A).

⁶⁸ *Ibid.* (*Opere*, pp. 296B-97A).

presenta quest'ultima come «una materia inerte a cui dare una forma», mentre al contrario Machiavelli «sapeva benissimo che al suo tempo bisognava fare i conti con repubbliche e *principi naturali* e che le caratteristiche acquisite o naturali dei loro sudditi potevano complicare il compito del legislatore»⁶⁹. Lo sapeva, ma sapeva anche che la strada degli accordi e delle leghe non avrebbe condotto lontano. Machiavelli esigeva dal suo 'principe' il coraggio di subordinare l'opera di liberatore a quella di legislatore, e cioè l'audacia inaudita di anteporre gli interessi pubblici della libertà a quelli privati dei gruppi o persone al potere qua e là:

Veruna cosa fa tanto onore a uno uomo che di nuovo surga, quanto fa *le nuove legge e li nuovi ordini trovati da lui*. Queste cose, *quando sono bene fondate e abbinano in loro grandezza*, lo fanno reverendo e mirabile. E in Italia non manca materia da introdurvi ogni forma; qui è virtù grande nelle membra, quando non la mancassi ne' capi⁷⁰.

In questa luce assume un suo senso preciso anche il ricorso ai versi del Petrarca, al di là della tradizione retorica e del nazionalismo generico: la contrapposizione di «virtù» a «furore» riguarda la *qualità* della potenza e non la sua *quantità*.

Il principe deve dunque reistituire il «vivere politico», attuando una potenzialità *latente* nelle aspirazioni del popolo, ma realmente inibita dalla presenza di ordini corrotti (e di capi imbelli), che diseducano popoli dai quali vengono a loro volta sostenuti e confermati. In effetti il giudizio del Segretario sullo stato dell'Italia è impietoso⁷¹, e la sua presa di distanza coinvolge anche Firenze. Le sue idee non sono infatti riconducibili né alla pratica della libertà inscritta nella costituzione materiale della Firenze del Quattro-Cinquecento⁷², né (o meglio, non completamente) alla tradizione teorica del repubblicanesimo civile⁷³. Veniamo così a un

⁶⁹ J. G. A. Pocock, *Il momento machiavelliano*, Tomo I cit., p. 357.

⁷⁰ *Principe*, XXVI (*Opere*, p. 297B; cors. miei). Stessa argomentazione nel *Sacco di Roma* di Luigi Guicciardini (cit., pp. 38 sg.).

⁷¹ Cfr. *Discorsi*, I,55: «E veramente, dove non è questa bontà [dei popoli], non si può sperare nulla di bene; come non si può sperare nelle provincie che in questi tempi si veggono corrotte: come è la Italia sopra tutte l'altre, ed ancora la Francia e la Spagna di tale corruzione ritengono parte. E se in quelle provincie non si vede tanti disordini quanti nascono in Italia ogni dì, diriva non tanto dalla bontà de' popoli, la quale in buona parte è mancata; quanto dallo avere uno re che gli mantiene uniti, non solamente per la virtù sua, ma per l'ordine di quegli regni, che ancora non sono guasti» (*Opere*, p. 137A). E si veda più avanti, a proposito di Venezia.

⁷² Sull'estraneità di Machiavelli ai vari partiti della vita politica fiorentina cfr. F. Gilbert, *L'idea di nazionalismo nel «Principe»* cit., p. 220.

⁷³ Su Machiavelli e il repubblicanesimo, e in quanto teorico repubblicano, si veda in generale AA. VV., *Machiavelli and Republicanism*, a cura di G. Bock, Q. Skinner, M. Viroli, Cambridge, Cambridge Un. Press 1990. Inoltre J. G. A. Pocock,

secondo momento di distacco rispetto alla tradizione fiorentina e repubblicana, quello relativo alla valutazione del *conflitto sociale*, del suo controllo e della sua funzionalità politica⁷⁴. La libertà non può essere separata dal *conflitto*: è questa la tesi consapevolmente paradossale che Machiavelli enuncia e argomenta nel blocco dei capitoli 3-8 del *Primo libro dei Discorsi*. Ora, la preoccupazione maggiore dei teorici repubblicani fiorentini consisteva nell'individuare una forma di governo che mettesse in *equilibrio* le diverse spinte in modo da neutralizzarle. Il punto di riferimento era evidentemente Polibio e l'idea di costituzione mista, e l'esempio contemporaneo abitualmente addotto era la *stabilità* e la *durata* che la Repubblica di Venezia aveva attinto con un complesso sistema di pesi e contrappesi⁷⁵. Questa preoccupazione nasceva evidentemente dalla storia di Firenze, in cui la lotta tra fazioni aveva costantemente destabilizzato la città, risolvendosi in una lunga teoria di esili, rientri *manu militari*, magari con l'aiuto di armi straniere, esiti dispotici ovvero licenziosi, comunque non repubblicani.

Machiavelli sapeva pertanto di scrivere qualcosa che i suoi amici degli Orti Oricellari avrebbero accolto con meraviglia e scandalo⁷⁶, quando sostenne recisamente «Che la disunione della Plebe e del Senato romano fece libera e potente quella republica» romana⁷⁷. Come è possibile, infat-

Il momento machiavelliano, Tomo I cit.; M. Viroli, *Machiavelli* cit., pp. 114 sgg., 148 sgg.

⁷⁴ Una ricostruzione del tema in tutto l'arco degli scritti machiavelliani in G. Cadoni, *Machiavelli teorico dei conflitti sociali*, «Storia e Politica» XVII, 1978, n. 2, pp. 197-220, a cui va ora affiancato F. Del Lucchese, «Disputare» e «combattere». *Modi del conflitto nel pensiero politico di Machiavelli*, «Filosofia politica» XV, 2001, n. 1, pp. 71-95. Sull'originalità teorica di Machiavelli rispetto al repubblicanesimo in riferimento alla valutazione del conflitto cfr. N. Matteucci, *Machiavelli politologo* [1972] cit., pp. 80 sg. (e n. 51 a pp. 102 sg.), 84 sg. (che istituisce un istruttivo confronto con il repubblicanesimo rispettivamente aristocratico e democratico di F. Guicciardini e D. Giannotti); Q. Skinner, *Machiavelli* [1981] cit., pp. 88 sg.; R. Esposito, *Ordine e conflitto. Machiavelli e la letteratura politica del Rinascimento italiano*, Napoli, Liguori 1984, pp. 184-86; M. Viroli, *Machiavelli* [1995] cit., pp. 125-27 (che tende a sfumare il contrasto); T. Ménissier, *Ordini et tumulti selon Machiavel*, «Archives de philosophie» LVII, 1999, n. 2, pp. 221-39, qui 227 sg.; F. Raimondi, *Il paradigma-Firenze nel Discursus florentinarum rerum di Machiavelli: in principio sono i conflitti, i conflitti governano*, in *Figure della guerra*, a cura di M. Scotto-la, Milano, Angeli 2003, pp. 145-75.

⁷⁵ Sulla costituzione mista cfr. in particolare N. Matteucci, *Machiavelli politologo* cit., pp. 80-87.

⁷⁶ Sul primo periodo degli Orti cfr. F. Gilbert, *Bernardo Rucellai e gli Orti Oricellari. Studio sull'origine del pensiero politico moderno* [1949], in Id., *Machiavelli e il suo tempo* cit., pp. 15-66; sul periodo posteriore al 1512, dominato – a differenza di quello precedente – dalle idee repubblicane, cfr. R. v. Albertini, *Firenze dalla repubblica al principato* cit., pp. 69-85.

⁷⁷ Titolo di *Discorsi*, I,4 (*Opere*, p. 82A). Si legga d'altronde F. Guicciardini, *Considerazioni intorno ai Discorsi del Machiavelli*, in N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, a cura di C. Vivanti, Torino, Einaudi 1983, pp. 519-84,

ti, che la «disunione» renda libera e potente e non invece serva e imbellesse la Repubblica, se è vero che proprio la disunione tra le fazioni ha progressivamente debilitato Firenze, come a lungo lo stesso Machiavelli argomenterà nelle *Istorie fiorentine*⁷⁸? Il fatto è che siamo dinnanzi a due specie opposte di «disunione»: mentre in quella moderna, fiorentina, ciascuna delle due fazioni lotta per appropriarsi in modo *esclusivo* della repubblica, cioè della 'cosa' che dovrebbe essere 'comune' ma che diventa di fatto privata; in Roma al contrario la lotta è finalizzata alla promulgazione di leggi che garantiscano tutti, patrizi e plebei, e quindi il suo esito è una costante crescita della sfera pubblica come quella cosa che è davvero 'comune' perché non appartiene a nessuna fazione, ma ad entrambe in quanto (e solo in quanto) contribuiscano *attivamente* alla vita politica (guerra, magistrature, religione, leggi).

Il conflitto 'virtuoso' è pertanto, per Machiavelli, l'unico concreto processo di produzione della libertà, e qualsiasi sedativo istituzionale legato a idee di armonicismo o organicismo sociale, di costituzione perfetta, di astratto *bricolage* politologico – in breve, tutto ciò che è giustamente stato giudicato debitore del «mito della metafisica classica»⁷⁹ – è singolarmente estraneo al suo pensiero⁸⁰.

4. La «disunione» degli antichi paragonata a quella dei moderni

Perché la lotta tra opposte fazioni, a Roma e a Firenze, nel mondo moderno e nel mondo antico, sortisce esiti opposti? La risposta a questa

qui 528: «Laudare le disunione è come laudare in uno infermo la infermità, per la bontà del remedio che gli è stato applicato».

⁷⁸ Importanti dal punto di vista interpretativo, e per il procedimento contrastivo Firenze/Roma, sono soprattutto i capitoli III.1 e IV.1 delle *Istorie fiorentine* (risp. *Opere*, pp. 690A-91A e 715B-16A). Per poter valutare la complessità del pensiero di Machiavelli riguardo alla «disunione» lo si confronti con la spiegazione del suo amico Francesco Vettori, il quale nel *Sacco di Roma. Dialogo* cit., p. 281) afferma: «E se tu noterai, da dugento anni in qua che la città nostra cominciò a crescere, sempre una fazione ha superato l'altra et una parte ha avuto le dignità e gli utili, e l'altra è stata a dire il giuoco. E questo procede perché l'aria in Firenze è molto generativa e ci moltiplicano assai uomini et il dominio non è sì grande né l'entrate sono tante, che si possano pascere tutti; e però, una parte si pasce e l'altra sta malcontenta et aspetta il tempo per fare il medesimo». La qualità della disunione fiorentina viene così ricondotta alla scarsità di beni da dividere.

⁷⁹ N. Matteucci, *Machiavelli politologo* cit., p. 86.

⁸⁰ Non a caso Machiavelli è «il solo pensatore politico fiorentino che non fosse ammiratore di Venezia», come ha notato F. Gilbert, *La costituzione veneziana nel pensiero politico fiorentino* [1968], in Id., *Machiavelli e il suo tempo* cit., p. 144; cfr. anche, dello stesso, *Machiavelli e Venezia* [1969], ivi, pp. 319-34, in partic. pp. 326-28. Sul giudizio negativo su Venezia vd. anche M. Viroli, *Machiavelli* cit., p. 127.

domanda è la chiave di tutto il pensiero politico e direi *filosofico* di Machiavelli, e qui devo limitarmi ad enunciarla, perché una discussione approfondita sarebbe necessariamente l'oggetto di un lavoro a sé⁸¹. La risposta che Niccolò dà a questa domanda è articolata in due parti.

La prima parte, più ovvia e facile a comprendersi, riguarda la *religione* e in genere la *moralità* dei popoli⁸². Quelli antichi, scrive Machiavelli nei *Discorsi*, I.11, erano «tempi pieni di religione», e gli «uomini, con i quali» Numa Pompilio, il fondatore della religione dei Romani, «aveva a travagliare, grossi», ed entrambe queste circostanze

gli dettono facilità grande a conseguire i disegni suoi, potendo imprimere in loro facilmente qualunque nuova forma. E senza dubbio, chi volesse ne' presenti tempi fare una repubblica più facilità troverebbe negli uomini montanari, dove non è alcuna civiltà, che in quelli che sono usi a vivere nelle cittadi, dove la civiltà è *corrotta*: ed uno scultore trarrà più facilmente una bella statua d'un marmo rozzo, che d'uno male abbozzato da altrui⁸³.

Machiavelli così prosegue:

Considerato adunque tutto, conchiudo che la religione introdotta da Numa fu intra le prime cagioni della felicità di quella città: perché quella causò buoni ordini; i buoni ordini fanno buona fortuna; e dalla buona fortuna nacquero i felici successi delle imprese. E come la osservanza del culto divino è cagione della grandezza delle repubbliche, così il dispregio di quello è cagione della rovina d'esse. Perché, dove manca il timore di Dio, conviene o che quel regno rovini, o che sia sostenuto dal timore d'uno principe che sopperisca a' difetti della religione⁸⁴.

Viceversa, i tempi moderni sono a parere di Machiavelli tutti caratterizzati dalla «corruzione», da intendersi proprio come irreligiosità di massa e conseguente tendenza ad anteporre l'utile personale al bene collettivo. Non è però affatto impossibile restaurare, anche nel tempo presente, e anche in Italia, che è il paese più corrotto d'Europa, una situa-

⁸¹ Cfr. comunque i lavori di N. Matteucci, *Machiavelli politologo* cit., pp. 87-91; G. Cadoni, *Machiavelli teorico dei conflitti sociali* cit. (ma non sono affatto d'accordo sul fatto che «l'Autore delle *Istorie* [IV.1] dimentica [...] ciò che aveva scoperto nei *Discorsi* [I.4]» [p. 217], perché dire questo significa non tener conto del ruolo di Numa [*Discorsi*, I.11] proprio in quanto 'legislatore'); R. Esposito, *Ordine e conflitto* cit., pp. 179-220; F. Del Lucchese, «*Disputare*» e «*combattere*» cit.

⁸² Matteucci, *Machiavelli politologo* cit., pp. 88 sg., parla genericamente di «costumi» virtuosi o corrotti. Ma alla base della qualità dei costumi c'è per Machiavelli la religione. Sul significato difficilmente sopravvalutabile di questo concetto nel suo pensiero cfr. A. Tenenti, *La religione di Machiavelli* [1969], in Id., *Credenze, ideologie, libertinismi tra Medio Evo ed Età Moderna*, Bologna, il Mulino 1978, pp. 175-219.

⁸³ *Opere*, p. 94A-B.

⁸⁴ *Opere*, p. 94B.

zione assai simile a quella della moralità e religiosità antiche. Nello stesso capitolo dei *Discorsi* da cui ho citato, Machiavelli scrive infatti subito sotto:

E benché agli uomini rozzi più facilmente si persuada uno ordine o una opinione nuova, non è però per questo impossibile persuaderla ancora agli uomini civili e che presumono non essere rozzi. Al popolo di Firenze non pare essere né ignorante né rozzo: nondimeno da frate Girolamo Savonarola fu persuaso che parlava con Dio. Io non voglio giudicare s'egli era vero o no, perché d'uno tanto uomo se ne debbe parlare con riverenza: ma io dico bene, che infiniti lo credevono senza avere visto cosa nessuna straordinaria, da farlo loro credere; perché la vita sua, la dottrina e il soggetto che prese, erano sufficienti a fargli prestare fede. Non sia, pertanto, nessuno che si sbigottisca di non potere conseguire quel che è stato conseguito da altri; perché gli uomini, come nella prefazione nostra si disse, nacquerò, vissero e morirono, sempre, con uno medesimo ordine⁸⁵.

Dunque la 'riforma' è sempre possibile: è sempre possibile, *in ogni momento della storia*, a un individuo capace e deciso a tutto (anche a fingere di parlare con Dio, o con la Ninfa Egeria), operare per il bene comune fondando o rifondando una religione che sia capace di essere la struttura portante di una vita politica *libera*. Se libero è infatti, per Machiavelli, quel popolo per il quale il bene comune conta più dell'interesse privato (individuale o di partito), allora non c'è contraddizione, ma reciproca funzionalità, tra la figura autoritaria del fondatore, che istituisce lo Stato e la religione, e lo spazio storico della libertà che da questo atto istitutivo viene dischiuso⁸⁶.

Tuttavia anche la religione ha una sua *storia*, cioè conosce un processo di progressiva *corruzione*. La religione cristiana è per Niccolò una corruzione del paganesimo, proprio nel senso che insegna non a morire per la patria e ad anteporre il bene collettivo a quello personale, ma, insistendo proprio sul concetto di 'persona', e su virtù come «umiltà, abiezione, e [...] dispregio delle cose umane» (a differenza della religione dei Romani, che pone il sommo bene «nella grandezza dello animo, nella forza del corpo, ed in tutte le altre cose atte a fare gli uomini fortissimi»), rende i popoli servi⁸⁷. Certo, anche qui occorre distinguere, perché Machiavelli non esclude la possibilità di interpretare il cristianesimo «se-

⁸⁵ *Opere*, pp. 94B-95A.

⁸⁶ Nei *Discorsi* viene dispiegata una dialettica estremamente sottile tra l'atto autoritario del fondatore e lo spazio storico della libertà. La comprensione di questa dialettica è la chiave per la comprensione dell'intera opera.

⁸⁷ Machiavelli è su questo punto estremamente chiaro, ma, come al solito, non affida le sue tesi ad argomentazioni unilaterali. Per avere un'idea della complessità del suo ragionamento si legga per intero il passo al quale ho fatto riferimento (*Discorsi*, II.2): «Pensando dunque donde possa nascere, che, in quegli tempi antichi, i

condo la virtù» e non (come di fatto è accaduto) secondo «l'ozio»⁸⁸ (possiamo pensare alla nazionalizzazione del cristianesimo nella riforma anglicana, e di fatto Francis Bacon – acuto seguace e interprete del Segretario – legge il concetto machiavelliano di «religione civile» alla luce dell'anglicanesimo⁸⁹). Ma ciò che conta è l'impossibilità di trovare nella religione una risposta ultima alla domanda relativa alla trasformazione del senso della lotta politica nel passaggio dall'antichità al mondo moderno.

Siamo così ricondotti alla seconda parte della risposta di Machiavelli, che è anche quella più originaria, impegnativa e difficile da capire. Essa si riduce a dire che, in realtà, non c'è nessuna differenza tra antico e moderno in quanto "epoche storiche", ma la differenza è solo quella tra

popoli fossero più amatori della libertà che in questi; credo nasca da quella medesima cagione che fa ora gli uomini manco forti: la quale credo sia la diversità della educazione nostra dall'antica, fondata nella diversità della religione nostra dall'antica. Perché, avendoci la nostra religione mostro la verità e la vera via, ci fa stimare meno l'onore del mondo: onde i Gentili, stimandolo assai, ed avendo posto in quello il sommo bene, erano nelle azioni loro più feroci. Il che si può considerare da molte loro costituzioni, cominciandosi dalla magnificenza de' sacrifici loro, alla umiltà de' nostri; dove è qualche pompa più delicata che magnifica, ma nessuna azione feroce o gagliarda. Qui non mancava la pompa né la magnificenza delle cerimonie, ma vi si aggiungeva l'azione del sacrificio pieno di sangue e di ferocità, ammazzandovisi moltitudine d'animali; il quale aspetto, sendo terribile, rendeva gli uomini simili a lui. La religione antica, oltre a di questo, non beatificava se non uomini pieni di mondana gloria; come erano capitani di eserciti e principi di repubbliche. La nostra religione ha glorificato più gli uomini umili e contemplativi, che gli attivi. Ha dipoi posto il sommo bene nella umiltà, abiezione, e nel dispregio delle cose umane: quell'altra lo poneva nella grandezza dello animo, nella fermezza del corpo, ed in tutte le altre cose atte a fare gli uomini fortissimi. E se la religione nostra richiede che tu abbi in te fermezza, vuole che tu sia atto a patire più che a fare una cosa forte. Questo modo di vivere, adunque, pare che abbi renduto il mondo debole, e datolo in preda agli uomini scelerati; i quali sicuramente lo possono maneggiare, veggendo come l'università degli uomini, per andarne in Paradiso, pensa più a sopportare le sue battiture che a vendicarle. E benché paia che si sia effeminato il mondo, e disarmato il Cielo, nasce più senza dubbio dalla viltà degli uomini, che hanno interpretato la nostra religione secondo l'ozio, e non secondo la virtù. Perché, se considerassono come la ci permette la esaltazione e la difesa della patria, vedrebbero come la vuole che noi l'amiamo ed onoriamo, e prepariamoci a essere tali che noi la possiamo difendere» (*Opere*, pp. 149B-50A).

Come si vede, viene lasciata aperta la possibilità di una lettura alternativa (attivistica e patriottica) dello stesso cristianesimo. Su di essa cfr. Vitoli, *Machiavelli* cit., pp. 165 sg. In generale sulla religione in Machiavelli resta fondamentale A. Tenenti, *La religione di Machiavelli* cit.

⁸⁸ È il cit. *Discorsi*, II.2 (*Opere*, p. 150A).

⁸⁹ Si veda il XIII degli *Essays or Councils Civil and Moral*, intitolato *Of Goodness, and Goodness of Nature* (London, J. M. Dent & Sons 1906, pp. 37-39), opportunamente discusso da N. Orsini, *Bacone e Machiavelli*, Genova, Emiliano Degli Orfini 1936, pp. 130-32, che è nel complesso un'ottima ricostruzione del machiavellismo di Bacon.

uno Stato ancora e a lungo *prossimo* al momento della fondazione, e uno Stato che da quel momento si è già radicalmente allontanato; e questa differenza è a sua volta da ricondurre alla differenza tra il tipo di fondazione che ebbe Roma e quella di Firenze; o meglio, alla differenza tra la buona fondazione di Roma e la nessuna fondazione di Firenze, cui non toccò la fortuna di avere un legislatore che la ordinasse alla virtù⁹⁰. A Roma la dialettica tra patrizi e plebei produsse la *res publica*, la libertà comune, solo fino a quando Roma non ebbe consumato, nel corso e come effetto di questa stessa lotta, la forza virtuosa conferitale dalla fondazione ad opera di Romolo/Numa. La lotta tra patrizi e plebei è nella sostanza identica a quella che si svolge in Firenze tra le varie fazioni che di volta in volta si affrontano. L'unica differenza sta nelle *condizioni* nelle quali questa lotta si dispiega, e queste condizioni a Roma sono differenti solo perché l'atto della fondazione si prolunga in quelle lotte mantenendole dentro l'ambito della libertà⁹¹. Romolo fondò Roma come

⁹⁰ Evidentemente il concetto di 'fondazione' va qui inteso in un senso dinamico, come lo intende d'altronde lo stesso Machiavelli, il quale in un primo momento (*Discorsi*, I.2) osserva che «ad alcune [repubbliche], o nel principio d'esse, o dopo non molto tempo, sono state date da uno solo le leggi, e ad un tratto; come quelle che furono date da Licurgo agli Spartani: alcune le hanno avute a caso, ed in più volte, e secondo li accidenti, come ebbe Roma. Talché, felice si può chiamare quella repubblica, la quale sortisce uno uomo sì prudente, che gli dia leggi ordinate in modo che, senza avere bisogno di ricorreggerle, possa vivere sicuramente sotto quelle»; e che Roma, «nonostante che non avesse uno Licurgo che la ordinasse in modo, nel principio, che la potesse vivere lungo tempo libera, nondimeno furo tanti gli accidenti che in quella nacquero, per la disunione che era intra la Plebe ed il Senato, che quello che non aveva fatto uno ordinatore, lo fece il caso» (*Opere*, pp. 79A, 81A). Ma più avanti (*Discorsi*, I.9 e 11), dove Romolo viene detto «fondatore d'uno vivere civile», il ruolo del caso passa decisamente in secondo piano: «Avvenga che Roma avesse il primo suo ordinatore Romolo, e che da quello abbi a riconoscere, come figliuola, il nascimento e la educazione sua; nondimeno, giudicando i cieli che gli ordini di Romolo non bastassero a tanto imperio, ispirarono nel petto del Senato romano di eleggere Numa Pompilio per successore a Romolo, acciocché quelle cose che da lui fossero state lasciate indietro, fossero da Numa ordinate» (*Opere*, pp. 90A, 93B).

La differenza è dunque tra una fondazione statica e una dinamica, ed evidentemente la maggiore vigoria (e quindi libertà) di Roma rispetto a Sparta deriva anche da ciò.

⁹¹ Si legga il «Proemio» alle *Istorie fiorentine*: «Se di niuna repubblica furono mai le divisioni notabili, di quella di Firenze sono notabilissime; perché la maggior parte delle altre repubbliche delle quali si ha qualche notizia sono state contente d'una divisione, con la quale, secondo gli accidenti, hanno ora accresciuta, ora rovinata la città loro; ma Firenze, non contenta d'una, ne ha fatte molte. In Roma, come ciascuno sa, poi che i re ne furono cacciati, nacque la disunione intra i nobili e la plebe, e con quella infino alla rovina sua si mantenne; così fece Atene, così tutte le altre repubbliche che in quelli tempi fiorirono. Ma di Firenze in prima si dividono infra loro i nobili, dipoi i nobili e il popolo, e in ultimo il popolo e la plebe; e molte volte occorse che una di queste parti, rimasa superiore, si divise in due: dalle quali divisioni ne nacquero tante morti, tanti esili, tante destruzioni di famiglie, quante

grandezza politico-militare, Numa le conferì un'armatura religiosa che protesse a lungo la fondazione romulea – la protesse più a lungo di qualsiasi altra repubblica. Di qui l'enorme potenza – cioè l'enorme libertà – che Roma conseguì. Che però significò anche la fine della libertà: l'espansione della libertà, cioè l'aumento della potenza, è al contempo il dispiegamento dell'energia vitale di una repubblica e la sua consunzione, il suo pervertimento e la sua trasformazione nel suo opposto: nella corruzione. Giulio Cesare non fu quindi il soppressore della libertà romana, ma il notaio di una morte che era già avvenuta da tempo⁹².

È per questa ragione che Machiavelli ritiene che la libertà possa *in ogni momento della storia* essere restaurata: perché se è vero che la moltitudine (senatori e plebei, grandi e popolari) vive sempre *dentro* una determinata struttura – sia essa virtuosa o corrotta – senza poterla cambiare; il cambiamento proviene sempre dall'individuo singolo, dall'uomo *virtuoso* (Machiavelli parla di «virtù eccessiva» o di «virtù straordinaria») che fonda uno Stato (ed emana una legislazione: vedi Solone o Mosé), e con esso eventualmente anche una religione (Numa), che cioè dà vita a un intero 'mondo', conferendogli l'impronta della propria volontà ma, come si vedrà, questo concetto ha senso solo in quanto *interpretazione dell' necessità*. Questa parte della risposta di Machiavelli rinvia dunque a un livello ulteriore: alla questione del *fondatore*, alla fondazione di Roma da parte di Romolo.

5. Fondatore, principe, tiranno

Romolo fonda Roma sopra il *fratricidio*: quale migliore argomento per la polemica cristiana contro i Gentili⁹³? Machiavelli non elude la

mai ne nascessero in alcuna città della quale si abbia memoria. E veramente, secondo il giudizio mio, mi pare che niuno altro esempio tanto la potenza della nostra città dimostri, quanto quello che da queste divisioni dipende, le quali arieno avuto forza di annullare ogni grande e potentissima città. Nondimeno la nostra pareva che sempre ne diventasse maggiore: tanta era la virtù di quelli cittadini e la potenza dello ingegno e animo loro a fare sé e la loro patria grande, che quelli tanti che rimangono liberi da tanti mali potevano più con la virtù loro esaltarla, che non aveva potuto la malignità di quelli accidenti che gli avieno diminuiti opprimerla. E senza dubbio, se Firenze avesse avuto tanta felicità che, poi che la si liberò dallo Imperio, ella *avesse preso forma di governo che l'avesse mantenuta unita*, io non so quale repubblica, o moderna o antica, le fusse stata superiore: di tanta virtù d'arme e di industria sarebbe stata ripiena» (*Opere*, pp. 632B-33A; cors. miei).

Evidentemente il termine «unita» non va inteso come “priva di conflitti interni”, ma come “priva di conflitti il cui esito era la distruzione di una delle parti”.

⁹² Questa dialettica è dispiegata da Machiavelli in *Discorsi*, I.4-18 e 46; e in particolare nel cap. 37 (sulla legge agraria). Su Cesare si vedano i *Discorsi*, I.10, 29, 34, e III.24.

⁹³ Il rinvio è ovviamente anzitutto ad Agostino, *De civitate Dei*, XV.5 (ed. by Ph. Levine, Vol. IV, London, Heinemann 1988 [Loeb Classical Library], pp. 426-30;

questione, che affronta nel capitolo 9 del *Primo libro* dei *Discorsi*, intitolato «Come egli è necessario essere solo a volere ordinare una repubblica di nuovo, o al tutto fuor degli antichi suoi ordini riformarla», dove il caso di Romolo è esaminato accanto a quello dello spartano Cleomene. Machiavelli è molto abile nel rispondere ai «molti [che] per avventura giudicheranno di cattivo esempio, che uno fondatore d'un vivere civile, quale fu Romolo, abbia prima morto un suo fratello, [e] dipoi consentito alla morte di Tito Tazio Sabino, eletto da lui compagno nel regno»⁹⁴. Infatti, accostando il caso di Romolo a quello di Cleomene, pone la discussione del fratricidio su basi del tutto diverse da quelle religioso-morali tradizionali⁹⁵.

Il caso esaminato da Machiavelli è il seguente. Agide, re di Sparta, ritenendo che la vita politica della città avesse «in parte deviato» dalla direzione impressa da Licurgo con le sue leggi, perdendo «assai di quella antica virtù» (e dunque corrompendosi e perdendo la *libertà*), ebbe in animo di operare una riforma, ma «fu ne' suoi primi principii, ammazzato dagli Efori spartani, come uomo che volesse occupare la tirannide»⁹⁶. Dunque gli Efori uccidono Agide *in buona fede*, immaginando di uccidere un potenziale tiranno, mentre in realtà eliminano colui il quale stava tentando di restituire a Sparta l'antica libertà⁹⁷. La loro inca-

cfr. p. 426: «invidentia victus»). Su questo punto si veda l'ampia discussione di M. Reale, *Machiavelli, la politica e il problema del tempo. Un doppio cominciamento della storia romana? A proposito di Romolo in «Discorsi» I.9*, «La cultura» XXIII, 1985, n. 1, pp. 45-123, qui 51 sgg.

⁹⁴ *Opere*, p. 90A-B.

⁹⁵ Anche Plutarco (*Vita di Romolo*, 9; *Confronto tra Teseo e Romolo*, 1, 3) giudica moralmente riprovevole Romolo: egli mentì sul fatto di aver avvistato degli avvoltoi; inoltre il delitto non era giustificato dalla situazione. Romolo, infine, non compì alte gesta per desiderio di gloria, ma perché sospinto dalla necessità (Plutarco, *Vite parallele*, a cura di C. Carena, Torino, Einaudi 1958³, Vol. 1, pp. 38, 62, 61). La fonte principale di Machiavelli, Livio (I.7) non dà invece alcun giudizio morale e racconta il fatto in modo leggermente differente: il dissidio nacque non dall'aver Romolo mentito sugli uccelli, ma dall'averne egli avvistato un maggior numero, tuttavia dopo Remo. Livio riferisce inoltre due differenti versioni della morte di Remo. Secondo la prima, essa nacque nella zuffa tra i sostenitori dell'uno e dell'altro seguita al diverbio sul responso divino. Secondo un'altra, «più diffusa», Romolo uccise il fratello per aver egli – irato con lui per il responso – passato provocatoriamente il solco che rappresentava le mura della città. «Sic deinde, quicumque alius transiliet moenia mea», avrebbe detto Romolo. Livio conclude: «Ita solus potitus imperio Romulus; condita urbs conditoris nomine appellata» (*Ab urbe condita libri*, ed. with an engl. transl. by B. O. Forster, Vol. I, London, Heinemann 1957 [Loeb Classical Library], p. 24). Ciascuna delle due versioni liviane corrisponde al senso della rilettura da parte di Machiavelli, che intende mostrare come il fondatore deve attingere la solitudine per poter neutralizzare le opposizioni e quindi salvare lo Stato condendo.

⁹⁶ *Opere*, p. 91A.

⁹⁷ La realtà è per Machiavelli sempre opaca, bisognosa di interpretazione, perché contiene dentro di sé tanto i «fatti» rispondenti alle leggi immutabili della politi-

pacità di discernere la libertà sta tutta in questa loro *moltitudine*, che si oppone alla solitudine di Agide. E infatti non a caso è un successore di Agide, Cleomene⁹⁸, l'unico in grado di *capire* quelle che erano state le sue autentiche intenzioni:

Ma succedendo dopo di lui nel regno Cleomene, e nascendogli il medesimo desiderio [di restaurare la libertà] per gli ricordi e scritti ch'egli aveva trovati d'Agide, dove si vedeva quale era la mente ed intenzione sua, conobbe non potere fare questo bene alla sua patria se non diventava solo di autorità; parendogli, per l'ambizione degli uomini, non potere fare utile a molti contro alla voglia di pochi: e presa occasione conveniente, fece ammazzate tutti gli Efori, e qualunque altro gli potesse contrastare; dipoi rinnovò in tutto le leggi di Licurgo.⁹⁹

Cleomene comprende che era lo stesso mondo di corruzione nel quale gli Efori, come tutti, vivevano, ciò che aveva loro impedito di capire le intenzioni di Agide; e giunge pertanto alla conclusione che solo eliminandoli avrebbe potuto *impedire loro di impedirgli di agire* per il bene comune. In questa stessa luce va visto anche il fratricidio commesso da Romolo, perché fondazione e rifondazione sono concettualmente la stessa cosa, in quanto entrambe 'ordinano' il disordine. Solamente restando solo, Romolo avrebbe potuto *impedire a Remo di impedirgli di agire* per il bene comune. Machiavelli mette qui in chiaro che la violenza del fondatore non è mai gratuita (e se lo è, non è giustificabile), in quanto non nasce dal niente, ma *sempre* dalla necessità di rispondere a un'altrui vizio.

ca, quanto i modi spesso confliggenti nei quali questi vengono valutati dai diversi individui di volta in volta interessanti. Questo schema viene complicato dal fatto che non sempre gli uomini agiscono in buona fede, né sanno soggettivamente distinguere tra intenzioni giuste e intenzioni nascenti dall'«ambizione». Al provvedimento degli Efori si può pertanto applicare il giudizio contenuto in *Principe*, XV: «Se si considererà bene tutto, si troverà qualche cosa che parrà virtù, e, seguendola, sarebbe la ruina sua; e qualcuna altra che parrà vizio, e, seguendola, ne riesce la securtà et il bene essere suo» (*Opere*, p. 280B).

⁹⁸ Agide venne ucciso nel 240 a.C. Cleomene, figlio di Leonida, che era re insieme ad Agide, successe al padre nel 237 a.C., e fece uccidere gli Efori nel 227. La fonte di Machiavelli è Plutarco, *Vite di Agide e Cleomene* (cfr. A. H. Krappe, *Quelques sources grecques de Niccolò Machiavelli*, «Etudes italiennes» VI, 1924, pp. 80-86, qui 82, e, più in generale, G. Cadoni, *Machiavelli e i tardi riformatori di Sparta*, in Id., *Crisi della mediazione politica e conflitti sociali*, Roma, Jouvence 1994, pp. 47-91, qui 70-86). Si noti che, se Machiavelli altera in parte il racconto plutarco, la sua sostanza morale è ripresa in pieno. Anche per Plutarco, infatti, si tratta di mostrare come degli individui virtuosi possano attingere l'idea del bene comune contro tutte le condizioni che trovano sul proprio cammino: «Agide e Cleomene [...] ebbero padri che avevano scelto la strada opposta alla loro, e trovarono la patria decaduta e malferma; ma non lasciarono che ciò sminuisse il loro impulso verso le nobili imprese» (Plutarco, *Confronto tra Agide e Cleomene e i Gracchi*, 1; in Id., *Vite parallele cit.*, Vol. 2, p. 756).

⁹⁹ *Opere*, p. 91A-B.

lenza, *controbilanciandola* per stabilire le uniche condizioni alle quali diventa possibile *istituire* la libertà.

Come si è detto sopra, Machiavelli chiama questa forma di agire «virtù eccessiva» o «virtù straordinaria»¹⁰⁰, ed essa consiste nel riuscire a sottrarsi ai condizionamenti imposti dal proprio tempo, attingendo ai grandi esempi del passato per tradurli in una riattivazione storica dell'idea di libertà. La virtù è sempre rivolta alla libertà, altrimenti, se rivolta al bene *proprio*, non viene nemmeno chiamata virtù, ma ignavia – se si traduce nell'inerzia – o «scelleratezza» – se si traduce in un gesto che formalmente è identico a quello del fondatore. Questa è, mi pare, la chiave per leggere uno dei punti più controversi del *Principe*: il rapporto tra VII e VIII capitolo¹⁰¹.

Riprendiamoli brevemente. Nel VII capitolo, dedicato a coloro i quali per fortuna e armi altrui sono divenuti principi, campeggia la figura del Valentino, di cui Machiavelli loda però la virtù (vale a dire il tema, propriamente, del cap. VI). Di Cesare Borgia viene descritta la feroce determinazione nell'eliminare tutti i suoi nemici, eppure egli è indicato come esempio da imitare da parte di chiunque si trovi ad ascendere al principato *nelle sue stesse condizioni*. Tutto il capitolo si basa, in altre parole, sull'assunto che la differenza tra i grandi fondatori e legislatori elencati nel VI («de principatibus novis qui armis propriis et virtute acquiruntur») e il grande esempio che domina isolato nel VII («de principatibus novis qui alienis armis et fortuna acquiruntur») non sta nell'eserci, nel primo caso, una 'virtù' che mancherebbe nel secondo; ma solamente nelle circostanze esterne, le quali, come Machiavelli sa bene, non vengono scelte ma sono *date*. La coppia fortuna/armi altrui che caratterizza la tipologia di cui il Valentino è scelto a rappresentante, non è un sinonimo per la sua mancanza di virtù, ma è la circostanza nella quale la

¹⁰⁰ Su questo concetto sono decisivi *Discorsi*, III.21-22. Mi permetto di rinviare di nuovo al mio *Contingenza e verità della politica* cit., in part. al cap. «Annibale e Scipione: "virtù eccessiva" e "reputazione"», alle pp. 77-85.

¹⁰¹ Sul rapporto tra VII e VIII del *Principe* (e in particolare tra Cesare Borgia e Agatocle) cfr. J. H. Whitfield, *Machiavelli* cit., cap. 4, partic. pp. 80-82; E. N. Girardi, *Unità, genesi e struttura del «Principe»*, «Lettere italiane» XXII, 1970, n. 1, pp. 3-30, qui 19 sg.; C. Lefort, *Le travail de l'oeuvre Machiavel*, Paris, Gallimard 1972, pp. 369-82; J. G. A. Pocock, *Il momento machiavelliano* [1975], Tomo I cit., pp. 346-50 (solo sul VII); U. Dotti, *Niccolò Machiavelli. La fenomenologia del potere*, Milano, Feltrinelli 1979, p. 138; L. M. Batkin, *L'idea di individualità nel Rinascimento italiano* [1989], trad. it. di V. Rossi, Roma-Bari, Laterza 1992, pp. 205-18; M. McCanles, *The Discourse of Il Principe*, Malibu, Undena Publ. 1983, pp. 59-65, 70-85; V. Kahn, *Virtù and the example of Agathocles in Machiavelli's «Prince»*, in *Machiavelli and the discourse of literature* [1993] cit., pp. 195-217, partic. 195-210; M. Violi, *Machiavelli* [1995] cit., pp. 38 sg.

sua virtù fu costretta a muoversi e a giocare la propria partita, e che egli tentò in tutti i modi (infine quasi riuscendovi) di cancellare¹⁰².

Nel capitolo successivo, dedicato a coloro i quali «per scelera ad principatum pervenere», Machiavelli adduce gli esempi di Oliverotto da Fermo e del siracusano Agatocle. Quest'ultimo con un colpo di mano diventa signore di Siracusa, e in tutto sembra singolarmente simile al Valentino: gagliardo, audace, capace di tenere lo Stato oltre che di conquistarlo, regna fino alla fine della sua vita «senza alcuna controversia civile»¹⁰³. Ed ecco il bilancio della personalità e delle gesta di Agatocle:

Chi considerassi, adunque, le azioni e vita di costui, non vedrà cose, o poche, le quali possa attribuire alla fortuna; con ciò sia cosa, come di sopra è detto, che,

¹⁰² La differenza, rispetto alla «fortuna», tra Mosé, Romolo, Ciro, Teseo da una parte, e Cesare Borgia dall'altra, sta in ciò, che mentre l'occasione data ai primi consisté o nell'esserci come già dato un popolo disperso e disposto a seguirli, ovvero viceversa nel non esserci ancora un popolo, ma neppure un'istituzione alla quale gli innovatori dovessero contrapporsi; quella data al secondo consisté nella possibilità di creare un popolo, che di fatto non esisteva ancora, ma dentro un contesto in cui erano già presenti dei poteri strutturati: durante tutto il tempo indispensabile a questa 'creazione' egli non poteva che fare affidamento sulla «buona fortuna» (essendo l'unica alternativa, appunto, il fondamento stabile offerto dal popolo). Una diversa lettura in J. G. A. Pocock, *Il momento machiavelliano*, Tomo I cit., pp. 345-49.

Quello di *Principe* VII è un bilancio *ex post*: «Cesare Borgia, chiamato dal vulgo duca Valentino, acquistò lo stato con la fortuna del padre, e con quella lo perdé; non ostante che per lui si usassi ogni opera e facessi tutte quelle cose che per uno prudente e virtuoso uomo si doveva fare per mettere le barbe sua in quelli stati che l'arme e fortuna di altri gli aveva concessi. Perché, come di sopra si disse, chi non fa e' fondamenti prima, li potrebbe con una gran virtù farli poi, ancora che si facciano con disagio dello architetto e pericolo dello edificio. Se, adunque, si considererà tutti e' progressi del duca, si vedrà lui aversi fatti gran fondamenti alla futura potenza; li quali non iudico superfluo discorrere, perché io non saprei quali precetti mi dare migliori a uno principe nuovo, che lo esempio delle azioni sua: e se gli ordini suoi non li profittarono, non fu sua colpa, perché nacque da una straordinaria et estrema malignità di fortuna» (*Opere*, p. 266A-B). Ma cfr. anche il dispaccio di Machiavelli ai Dieci del 23 ottobre 1502 (in *Opere*, p. 425A): «Lo stato di questo Signore, poiché io fui qua, si è retto solo in su la sua buona fortuna; della quale ne è stato cagione la opinione certa che si è autà ch'el re di Francia lo suvvenga di gente e il Papa di danari, e un'altra cosa, che non li ha fatto meno gioco; e questo è la tardità usata da e nemici ad strignerlo. Né io giudico che al presente e' sieno più a tempo a farli molto male, perché egli ha provveduto tutte le terre importanti di fanteria, e le rocche ha fornite benissimo». Nel primo dei fattori nominati, commenta Federico Chabod, «c'entra anche una certa parte di 'virtù' del Valentino, nel senso che questi, fin dall'inizio, gioca abilmente su quella 'opinione', e contribuisce a rafforzarla»; ma «nella seconda parte, invece» è la «tardità» dei suoi nemici «ciò che, in buona parte, salva il Valentino. La sua 'fortuna', in questo caso, dipende non più da lui, ma dalla insipienza altrui: è fuori di lui, egli non potrebbe crearla – ma, una volta creata dagli altri, la sa affermare con pronti e decisi provvedimenti» (*Il segretario fiorentino* cit., p. 305 [cors. mio]).

¹⁰³ *Opere*, p. 269B.

non per favore d'alcuno, ma per li gradi della milizia, li quali con mille disagi e pericoli si aveva guadagnati, pervenissi al principato, e quello di poi con tanti partiti animosi e pericolosi mantenessi. Non si può ancora chiamare virtù ammazzare e' sua cittadini, tradire gli amici, essere senza fede, senza pietà, senza religione; li quali modi possono fare acquistare imperio, ma non gloria. Perché, se si considerassi la virtù di Agatocle nello intrate e nello uscire de' pericoli, e la grandezza dello animo suo nel sopportare e superare le cose avverse, non si vede perché elli abbia ad essere iudicato inferiore a qualunque eccellentissimo capitano. Non di manco, la sua efferata crudeltà e inumanità, con infinite scelleratezze, non consentono che sia infra li eccellentissimi uomini celebrato. Non si può, adunque, attribuire alla fortuna o alla virtù quello che senza l'una e l'altra fu da lui conseguito¹⁰⁴.

La personalità di Agatocle pone dei problemi, proprio in riferimento alla radicale diversità di giudizio a paragone con la figura del Borgia: non era infatti anche questi un assassino, un senza fede, un senza religione, e non lo tratteggia proprio in questo modo Machiavelli nel capitolo precedente? Non aveva egli senza esitazione, dinnanzi al pericolo di perdere il favore popolare, fatto trovare il proprio governatore, Remirro de Orco, «a Cesena, in dua pezzi in sulla piazza»¹⁰⁵? Non solo: anche la «inumana crudeltà»¹⁰⁶ di Annibale viene ripresa da Machiavelli come esempio di virtù da imitare, e nel capitolo XVII del *Principe* assunta a elemento che rende Annibale addirittura *superiore* al pio Scipione (e ricordiamo che nel passo liviano a cui Machiavelli fa allusione si parla anche della «perfidia plus quam Punica» del Cartaginese: «nihil veri nihil sancti, nullus deum metus nullum ius iurandum nulla religio»¹⁰⁷).

Evidentemente la differenza tra la virtù del Valentino e di Annibale, e la scelleratezza di Agatocle ed Oliverotto va ricercata altrove: non nell'esteriore crudeltà, non nell'assenza di pietà, e nemmeno nel lasciarsi andare a violenze gratuite, dettate da una natura semiferina¹⁰⁸. La differenza sta invece nella concreta funzione della *fondazione* nel suo rapporto con la *libertà*. Qui Machiavelli è chiaro senza possibilità di dubbio, quando nota, in *Principe*, VII:

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ *Opere*, p. 267B. Whitfield, *Machiavelli* cit., p. 81, documenta come il De Lorqua si fosse in realtà reso colpevole di illeciti ai danni delle popolazioni, e che questa e non un audace colpo di teatro fosse la ragione del suo supplizio. In questo caso Machiavelli ha esasperato la realtà per rendere plasticamente evidente una sua interpretazione del Valentino e, con lui, della politica.

¹⁰⁶ *Opere*, p. 282B.

¹⁰⁷ Livius, *Ab urbe condita libri*, XXI.iv; ed. with an engl. transl. by B. O. Forster, Vol. V, London, Heinemann 1969 [Loeb Classical Library], pp. 10-12.

¹⁰⁸ Questo (che è il giudizio di Batkin, *L'idea di individualità* cit.) può valere per il caso di Oliverotto, ma non per quello di Agatocle. Vd. *infra*.

Era tenuto Cesare Borgia crudele; nondimanco quella sua crudeltà aveva raccontata la Romagna, unitola, ridotola in pace e in fede.¹⁰⁹

Il Valentino aveva insomma svolto opera di *rifondatore* della vita politica, intervenendo su di un terreno corrotto, la Romagna in preda ai disordini, malgovernata e spoliata da rapaci e impotenti piccoli signori feudali; e reistituendovi dolorosamente un tessuto sano, fondando ordini capaci di contenere, esprimere e salvaguardare una dialettica della libertà¹¹⁰. Agatocle e Oliverotto sono invece, secondo questo criterio, agli antipodi del Borgia¹¹¹. Il primo, divenuto pretore di Siracusa, delibera di «diventare principe e tenere con violenza e senza obbligo d'altri quello che d'accordo li era suto concesso»¹¹². Nel suo gesto (in questo frontalmente opposto a quello di Cleomene) non vi è altra necessità se non l'ambizione personale. Allo stesso modo, di Oliverotto si dice, in un modo ancora più lineare:

Ma, parendoli cosa servile lo stare con altri, pensò, con lo aiuto di alcuni cittadini di Fermo a' quali era più cara la servitù che la libertà della loro patria, [...] di occupare Fermo.¹¹³

Eppure non tutto è ancora stato detto. Infatti il caso e la personalità di Agatocle, più ancora di quelli di Oliverotto, presentano un'intima complessità e una problematicità che sembrano sfuggire per certi aspetti anche a questo schema di lettura. È importante sottolineare questo punto. Infatti la presentazione dei due casi di condotta scellerata nell'VIII non ha solo la funzione di creare un rapporto di tensione con il VII – in apparenza identico ma valutato in modo opposto – allo scopo di destabilizzare le opinioni comuni relative a virtù e vizio, bene e male¹¹⁴; ma

¹⁰⁹ *Opere*, p. 282A.

¹¹⁰ Cfr. ancora *Principe*, VII: «Preso che ebbe il duca la Romagna, e trovandola suta comandata da signori impotenti, li quali più presto avevano spogliato e' loro sudditi che corretti, e dato loro materia di disunione, non di unione, tanto che quella provincia era tutta piena di latrocini, di brighe e di ogni altra ragione di insolenzia, iudicò fussi necessario, a volerla ridurre pacifica e obediante al braccio regio, darli buon governo. Però vi prepose messer Remirro de Orco, uomo crudele ed espedito, al quale dette pienissima potestà. Costui in poco tempo la ridusse pacifica et unita, con grandissima reputazione. Di poi iudicò el duca non essere necessario sì eccessiva autorità, perché dubitava non divenissi odiosa; e preposevi uno iudicio civile nel mezzo della provincia, con uno presidente eccellentissimo, dove ogni città vi aveva lo avvocato suo» (*Opere*, p. 267B).

¹¹¹ Questa interpretazione in E. N. Girardi, *Unità, genesi e struttura del «Principe»* cit., pp. 19 sg.

¹¹² *Opere*, p. 269B.

¹¹³ *Opere*, p. 270A.

¹¹⁴ Così legge V. Kahn, *Virtù and the example of Agathocles in Machiavelli's «Prince»* cit. Si può aggiungere che questa tecnica, consistente nell'accostare perso-

ha anche la funzione – data la *diversità* tra Oliverotto e Agatocle¹¹⁵ – di mostrare come l'opposizione rispetto al Valentino non possa *nemmeno* riassumersi nel rapporto tra rifondazione e libertà. Infatti Agatocle e Oliverotto sono differenti in ciò, che mentre il secondo viene presentato come un ambizioso e una persona spregevole a tutto tondo, esclusivamente desideroso di tiranneggiare i propri concittadini togliendo loro la libertà, Agatocle, pur essendo moralmente dissoluto e mosso da ambizione personale, finisce però per produrre degli *effetti* materialmente simili a quelli del Borgia nella Romagna¹¹⁶. Machiavelli infatti non si limita solamente a far notare la quiete civile che dominò durante gli anni del suo governo, ma registra anche il carattere effettivamente *filopopolare* della politica del tiranno, intessendo questo dato insieme alle famose considerazioni sulle «crudeltà bene usate»:

Potrebbe alcuno dubitare donde nascessi che Agatocle e alcuno simile, dopo infiniti tradimenti e crudeltà, possè vivere lungamente sicuro nella sua patria e difendersi dagli inimici esterni, e da' suoi cittadini non gli fu mai cospirato contro; con ciò sia che molti altri, mediante la crudeltà, non abbino, etiam ne' tempi pacifici, possuto mantenere lo stato, non che ne' tempi dubbiosi di guerra. Credo che questo avvenga dalle crudeltà male usate o bene usate. Bene usate si possono chiamare quelle (se del male è licito dire bene) che si fanno a uno tratto, per la necessità dello assicurarsi, e di poi non vi si insiste drento, *ma si convertiscono in più utilità de' sudditi che si può*. Male usate sono quelle le quali, ancora che nel principio sieno poche, più tosto col tempo crescono che le si spenghino. Coloro che osservano el primo modo, possono con Dio e con gli uomini avere allo stato loro qualche remedio, come ebbe Agatocle; quegli altri è impossibile si mantenghino¹¹⁷.

Sembra che questa definizione di «crudeltà bene usate» sia perfettamente adattabile anche alla politica borghese; ma in realtà è un modo per approfondire il livello al quale va collocato il discrimine netto tra *virtù* e *scelus*, e dunque per rafforzarlo, rifondandolo su nuove basi, anziché relativizzarlo. Infatti in questo modo il criterio di giudizio sull'essenza politica dell'azione (*gloria vs. imperio, virtù vs. scelleratezze*) è in-

naggi apparentemente simili ma in realtà opposti, viene abbondantemente impiegata nella *Mandragola* (cfr. il mio *Contingenza e verità della politica* cit., pp. 41-62).

¹¹⁵ Si tenga comunque presente il fatto che anche a Oliverotto vengono attribuite «virtù» accanto alle «scelleratezze», e si sottolinea la solidità del potere da lui fondato (*Opere*, p. 270B).

¹¹⁶ Solo al primo si adatta pertanto il giudizio di Batkin, *L'idea di individualità* cit., ricordato *supra*.

¹¹⁷ *Opere*, p. 270B (cors. mio). Sul carattere filopopolare della politica di Agatocle riferisce Diodoro Siculo, XIX.9 (G. Inglese, nota all'ed. da lui curata del *Principe*, Torino, Einaudi 1995, *ad loc.*, p. 61). Si veda anche Pauly/Wissowa, *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, s.v. (B. Niese), 1. Band, Stuttgart, Metzlerscher Verlag 1894, coll. 748-57, qui 756 sg.

dipendente da quello che ne regola l'esito. Se infatti tutto consistesse nell'agire *in favore del popolo*, il criterio della virtù starebbe fuori di essa: il *fine* della politica filopopolare giustificerebbe il *mezzo* della presa del potere (secondo il classico adagio machiavellico). Ma una presa del potere fondata sull'ambizione personale, che cioè intervenisse senza fare distinzione tra un tessuto politico presente corrotto, e uno sano, sarebbe in questo modo egualmente *giustificata* di una poggiante *solamente* sulla coscienza della necessità di restituire la libertà a partire da una situazione di corruzione e dunque di non-libertà e non-potenza. Ma è proprio questo che Machiavelli intende evitare; ed evita, se è vero che l'esito filopopolare della politica di Agatocle non lo redime, ai suoi occhi, dal 'peccato' consistente nell'aver distrutto il «vivere civile» siracusano (popolo e senato) *per sola ambizione personale* («tenere con violenza e senza obbligo d'altri quello che d'accordo li era suto concesso»).

La virtù, cioè il *mezzo*, deve – al di là e anzi al di sopra dell'esito nella sua muta materialità – coincidere con il *fine*: la virtù del fondatore/rifondatore deve contenere *già* dentro di sé la libertà condenda, essere l'espressione della sua necessità, e identificarsi così con la libertà collettiva (in questo, e non in un'astratta logica strumentale, consiste la sua virtù). La 'condanna' di Machiavelli non va all'uomo, né al metodo come tale, ma al nesso strutturale tra fondazione *per la libertà* e la libertà stessa: Cesare Borgia, Romolo, Cleomene, Mosé, Ciro, Teseo – tutti costoro, al di là delle differenze, *fondano* (o *rifondano*) *la libertà* perché nel loro agire essa è già presente; viceversa Agatocle e Oliverotto la distruggono per la stessa e opposta ragione: non intervengono per curare un tessuto malato, ma, mossi dalla sola ambizione personale, senza necessità (nel senso, beninteso, machiavelliano) distruggono un tessuto politico già esistente e vitale, e dunque dissipano una struttura storica della libertà. Questo è, secondo Niccolò, il *peccato* di cui si sono macchiati.

6. «Io amo messer Francesco Guicciardini, amo la patria mia p...»

Alla luce delle considerazioni che precedono si possono indicare, io credo, almeno tre punti rilevanti. Il *primo* è che il faro costante della prassi e del pensiero di Machiavelli fu, senza tentennamenti e sempre, *la libertà*; intendendo con ciò né l'attaccamento nazionalistico alla propria patria fiorentina, né l'attaccamento ideologico a una fazione politica. Libertà per Machiavelli significò sempre una situazione in cui fosse data la possibilità a *tutti* di partecipare attivamente e conflittualmente (questi due avverbi si implicano reciprocamente) alla vita pubblica, contribuendo a determinarla; una situazione, quindi, nella quale la vita pubblica fosse realmente una 'cosa comune', nella quale trovasse espressione la *potenza*

collettiva della moltitudine in quanto corpo politico. In questo senso, Machiavelli è *repubblicano*, perché per lui, come si è detto, 'patria' e 'repubblica' hanno lo stesso significato, in quanto nei suoi termini non si può per definizione parlare di patria – che implica 'amor patrio', 'bene comune' ecc. – in una situazione tirannica. Il *secondo* punto è che Machiavelli (in apparente contraddizione con quanto precede) è repubblicano in un senso del tutto peculiare; un senso nel quale poco importa se formalmente uno Stato sia democrazia, monarchia o aristocrazia: ciò che conta è la sostanza della vita politica, perché ciascuna di queste tre forme può essere libera o serva, virtuosa o corrotta, vitale o spenta, potente o imbecille. Il problema sta dunque, di volta in volta, nel ritrovare la reale sostanza sotto le apparenze¹¹⁸. Il *terzo* punto è la (conseguente) *necessità dell'individuo*. Solo l'individuo – il ri/fondatore, il principe, il redentore del capitolo XXVI del *Principe*, – può di volta in volta istituire o restituire la libertà, perché solo un singolo è in grado di uscir fuori dalla situazione di corruzione storicamente creatasi, e *comprenderla* nella sua negatività; perché solo un singolo è in grado di azzerare la moltiplicazione delle opinioni e di decidere¹¹⁹.

È l'insieme di questi tre elementi che segna *tragicamente* il destino personale quanto il pensiero di Machiavelli: invisato ai Medici, che vedevano in lui il campione del partito avverso, finì per diventare sospetto anche ai popolari, che nel 1527 – dopo la cacciata dei Medici seguita al sacco di Roma – non lo reintegrarono nel suo incarico; fedele servitore della Repubblica soderiniana, fu però disponibile, dopo il 1512, a lavorare per la Chiesa, quando riteneva che ciò potesse essere utile all'Italia; dedicò il *Principe* all'aspirante 'tiranno' Lorenzo de' Medici, e i *Discorsi* ai repubblicani (ed antimedicci) Zanobi Buondelmonti e Cosimo Rucellai. Ma soprattutto: proprio il teorico dell'eccellenza e del valore esemplare della Repubblica romana, cercò per tutta la vita un 'principe' che risolvesse le sorti dell'Italia, di cui aveva intuito la necessaria decadenza¹²⁰.

¹¹⁸ N. Matteucci ha notato che Machiavelli è interessato soprattutto a «cogliere le forze reali che operano dentro la struttura istituzionale», e che, di conseguenza, «la differenza fra il sistema sociale in una monarchia e quello in una repubblica è, per Machiavelli, più di quantità che di qualità [...] L'opposizione fra i due ideali del Machiavelli, quello di monarchia e quello di repubblica, sulla quale ancora si attarda gran parte della critica, è una questione mal posta, nella misura in cui entrambe queste forme di Stato sono espressione dell'ideale *res publica*, nella quale si attua il 'vivere politico', perché realizzano il primato degli ordini» («Machiavelli politologo» cit., pp. 82, 93 sg.; ma vd. anche p. 85).

¹¹⁹ Come acutamente fa osservare Louis Althusser, il fondatore deve essere solo perché deve essere «tutto», riempiendo così il vuoto della congiuntura (*Machiavelli e noi* [1971-76], trad. it. di M. T. Ricci, Roma, manifestolibri 1999, pp. 107 sg.).

¹²⁰ Il duro giudizio del Busini può essere assunto come un riflesso delle reazioni di sconcerto e incapacità di comprendere questa coerenza: «L'universale per conto del Principe l'odiava: ai ricchi pareva che quel suo Principe fosse stato un documen-

Questa ricerca sempre più affannosa di un principe è, come ho mostrato, un elemento strutturalmente legato a tutto il resto del suo pensiero, ma dovette apparire già ai suoi contemporanei, e sempre più in seguito, qualcosa di incomprensibile, o di vergognoso. Di qui l'imbarazzo suscitato nei secoli dal *Principe* presso i teorici del repubblicanesimo – da Spinoza, a Diderot, fino al nostro Foscolo – che dovettero inventare la lambiccata lettura «obliqua» del *Principe* o la teoria della doppiezza di Machiavelli, visto come

quel grande,
che temprando lo scettro a' regnatori,
gli allor ne sfronda, ed alle genti svela
di che lacrime grondi e di che sangue.
(*Dei sepolcri*, 155-158)¹²¹

Già ai tempi del Valentino (1502-3) è presente in Machiavelli questa tendenza a cogliere nell'agire di questo spregiudicato condottiere la possibilità di una ri/fondazione che travalica di gran lunga la necessità (e la possibilità) dell'esistenza storica dello Stato fiorentino. Ma sappiamo come miseramente terminò l'avventura di Cesare Borgia. La stessa cosa si ripete nel 1514, quando Machiavelli dedica il *Principe* al giovane Lorenzo de' Medici, sul quale si esprime in termini fortemente elogiativi in una lettera al Vettori del febbraio-marzo di quell'anno¹²². D'altronde la *Mandragola*, scritta e rappresentata probabilmente per le nozze del giova-

to da insegnare al duca tôr loro tutta la roba, a' poveri la libertà. Ai piagnoni pareva eretico, ai buoni disonesto, ai tristi più tristo e più valente di loro; talché ognuno l'odiava» (*Lettere di Giovan Battista Busini a Benedetto Varchi sopra l'assedio di Firenze*, Firenze, Le Monnier 1860, p. 84).

¹²¹ Sulle letture repubblicane di Machiavelli si veda il fondamentale G. Procacci, *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna*, Roma-Bari, Laterza 1995, *passim*.

¹²² «Io non voglio lasciare indreto di darvi notizia del modo di procedere del magnifico Lorenzo, che è suto infino ad qui di qualità, che gli ha ripieno di buona speranza tucta questa città; et pare che ciascuno cominci ad riconoscere in lui la felice memoria del suo avolo. Perché sua M.tia è sollecita alle facciende, liberale et grato nella audienza, tardo et grave nelle risposte. El modo del suo conversare è di sorte, che si parte dagli altri tanto, che non vi si riconosce drento superbia; né si mescola in modo, che per troppa familiarità generi poca reputatione. [...] Fassi in somma amare et reverire, più tosto che temere, il che quanto è più difficile ad osservare, tanto è più laudabile in lui» (*Opere*, p. 1172A).

Il Vettori condivideva questo giudizio, anche se a partire da un punto di vista ideologico differente (filo-assolutistico). Nella sua *Vita di Lorenzo de' Medici, duca d'Urbino* (in Id., *Scritti storici e politici* cit., pp. 259-72, in partic. 263, 265, 269, 270) presenta Lorenzo come un vero «principe» machiavelliano: «La morte sua fu di danno assai alla città nostra [...] Se il duca Lorenzo fussi vivuto e messo ad esecuzione il pensiero suo, ordinava uno governo di qualità che avrebbe potuto sostenere qualunque impeto di fortuna ancora che gravissimo» (p. 272).

ne Lorenzo con Marguerite de la Tour d'Auvergne nel settembre del 1518, rappresenta allegoricamente (come a me pare sia stato convincentemente dimostrato) la presa del potere in Firenze (Lucrezia) del giovane e audace Lorenzo (Callimaco) ai danni dello sciocco e imbecille Piero Soderini (Messer Nicia)¹²³. Di lì a poco, nel maggio del 1519, Lorenzo muore ventiseienne.

L'ultima speranza di Machiavelli fu un altro Medici, di un ramo cadetto: Giovanni delle Bande Nere, l'unico che sbarrasse nel novembre del 1526 ai lanzichenecchi la via verso Roma. A proposito di questi Machiavelli aveva scritto al Guicciardini nel marzo dello stesso anno:

Pochi di fa si diceva per Firenze che il signor Giovanni de' Medici rizzava una bandiera di ventura per far guerra dove gli venisse meglio. Questa voce mi destò l'animo a pensare che il popolo dicesse quello che si doverrebbe fare. Ciascuno credo che creda che fra gli Italiani non ci sia capo, a chi gli soldati vadino più volentieri dietro, né di chi gli Spagnuoli più dubitino, et stimino più: ciascuno tiene ancora il signor Giovanni audace, impetuoso, di gran concetti, pigliatore di gran' partiti¹²⁴.

¹²³ Cfr. A. Patronchi, *La prima rappresentazione de «La Mandragola»* cit., pp. 27-33 e A. Sorella, *Il principe e la donna ragno* cit., pp. 17-43. Un altro, diverso tentativo di lettura allegorica è quello di Th. A. Sumberg, *La Mandragola: An Interpretation*, «The Journal of Politics» XXIII, 1961, pp. 320-40 (allegoria di una congiura contro un potere corrotto).

¹²⁴ *Opere*, p. 1229B. Si legga anche il giudizio di Francesco Guicciardini: Giovanni «morì [...] con danno gravissimo della impresa, nella quale non erano state mai dagli inimici temute altre armi che le sue. Perché, se bene giovane di ventinove anni e di animo ferocissimo, la esperienza e la virtù erano superiori agli anni e, mitigandosi ogni di il fervore della età e apparendo molti indizi espressi di industria e di consiglio, si teneva per certo che presto avesse a essere nella scienza militare famosissimo capitano» (*Storia d'Italia*, XVII.16; ed. cit., Vol. V, p. 92). Ancora più interessante è il giudizio di Luigi Guicciardini, *Il sacco di Roma* cit., pp. 56 sg. e soprattutto 75-77: «E ancora che li [i luterani del Frundsberg] avesse ridotti in termine da poterne sperare in futuro la vittoria, nondimeno ritornando al suo alloggiamento presso a Borgoforte, fu in una gamba, vicino al ginocchio, da una moschettata mortalmente ferito, per modo che, condotto in Mantova, in pochi giorni per quella crudelissima ferita morì di spasimo: morte tanto dannosissima, per la quale (sia detto con riverenza di tutti altri capitani italiani) rimase questa nostra povera Italia a discrezione degli oltramontani; e la patria nostra fu allora liberata da un ragionevole timore avuto qualche anno della sua bravura e ferocità. E ancora che egli fosse superbo, e molto dedito alle cose veneree, nondimeno senza comparazione era maggiore la liberalità, la tolleranza, l'animosità, con la perizia del mestier dell'armi: talmente che, se avesse avuto per padre il re Filippo o Amilcare, o fosse nato in Roma in quelli tempi che l'educazione delli uomini militari era perfetta, senza dubbio non sarebbe stato nè ad Alessandro, nè ad Annibale, nè a Scipione, nè a qualunque altro di quelli antichi capitani romani (ancor che ferocissimi ed eccellentissimi) inferiore: poiché in un tempo tanto corrotto, ed in una milizia tanto disordinata e timida, si aveva per sua propria virtù, nell'età d'anni ventotto, arrogato sopra gli altri tanto nome. La morte del quale, subito che fu nota agli Spagnoli e Tedeschi, che per Italia

Anche Giovanni morì però di lì a poco: a Mantova, il 30 novembre del 1526, per l'infezione seguita a un colpo di falconetto da cui era stato colto di striscio a una gamba durante una scaramuccia¹²⁵. Da quel momento i lanzichenecchi non incontrarono più nessun vero ostacolo. Le lettere che Machiavelli scrive in questi ultimi mesi (che sono anche gli ultimi mesi della sua vita) registrano la disperazione e l'impotenza crescenti di chi vede approssimarsi una sciagura da cui l'Italia difficilmente si sarebbe risolledata. In alcune di queste il tono, solitamente controllato e tendente all'ironia, si fa concitato. D'altronde la lettera al Guicciardini discussa al principio di questo saggio, dell'ottobre 1525, anticipava già ampiamente – come tonalità stilistica e come previsione di sviluppi futuri – questo decorso. In un'altra lettera al Guicciardini, del 17 maggio 1526, Machiavelli rammenta all'amico le categorie centrali e i precetti base del *Principe*:

Io ho inteso i romori di Lombardia¹²⁶, et conoscesi da ogni parte la facilità che sarebbe trarre quelli ribaldi di quel paese. Questa occasione per l'amor di Iddio non si perda [...] Voi sapete quante occasioni si sono perdute: non perdetes questa né confidate più nello starvi, rimettendovi alla Fortuna et al tempo, perché con il tempo non vengono sempre quelle medesime cose, né la Fortuna è sempre quella medesima¹²⁷.

Anche questa argomentazione, esattamente come quella dell'altra lettera, che s'interrompeva a mezzo di un endecasillabo della *Commedia*, è tronca. Machiavelli prosegue infatti notando anche in questo caso che Francesco può completare il pensiero per proprio conto («io direi più oltre, se io parlassi con huomo che non intendesse i segreti o non conoscesse il mondo»). Ma a questo punto troviamo uno scatto improvviso:

Liberate diuturna cura Italiam, extirpate has immanes belluas, quae hominis, praeter faciem et vocem, nichil habent.

in diversi luoghi militando, erano sparsi, mostrarono manifestissimi segni di maravigliosa letizia, come quelli che per lunga esperienza conosciutolo (per essere stato amico ed inimico loro), lo proponevano eccessivamente ad ogni altro capitano». Cfr. anche F. Vettori, *Sommario della Istoria d'Italia* cit., p. 214 («Non era il più ardito capitano tra li soldati di Francesco che lui e sotto il quale i fanti combattessino più volentieri»).

¹²⁵ Sulla morte di Giovanni de' Medici cfr. F. Vettori, *Sommario della Istoria d'Italia* cit., p. 235 e F. Guicciardini, *Storia d'Italia*, XVII.16; ed. cit., Vol. V, p. 92.

¹²⁶ Intende i tumulti della popolazione milanese contro gli occupanti imperiali.

¹²⁷ *Opere*, p. 1232B. Cfr. *Principe*, III: «Né piacque mai loro [ai Romani] quello che tutto di è in bocca de' savi de' nostri tempi, di godere el beneficio del tempo, ma sì bene quello della virtù e prudenzia loro; perché il tempo si caccia innanzi ogni cosa, e può condurre seco bene come male, e male come bene» (*Opere*, p. 260B).

La prima parte di questo passo riprende le ultime parole che Livio fa pronunciare ad Annibale prima che prendesse il veleno; ma lì hanno un tutt'altro tono:

«Liberemus», inquit, «diuturna cura populum Romanum, quando mortem senis exspectare longe censent [...]»¹²⁸.

Annibale parla con ironia, disprezzo, amarezza: nel suo discorso «diuturna cura» significa infatti «lungo fastidio», mentre nel riuo machiavelliano acquisisce dal contesto il significato di «lungo tormento»¹²⁹. Il senso del passo cambia: ora siamo di fronte a un'esortazione accorata, priva di qualsiasi venatura ironica, rimarcata dall'aggiunta, ripescata dalla tradizione averroistica degli *homines bestiales*, cioè di belve dette 'uomini' solo per equivocità¹³⁰. Torna insomma, come si vede, la dicotomia virtù/furore del XXVI del *Principe*, dicotomia che trova il suo senso alla luce di un'idea della libertà d'Italia che è e non può non essere libertà degli italiani; alla luce cioè della libertà come valore comune per il quale combattere¹³¹.

In un'altra lettera (una delle ultime scritte da Machiavelli), di circa

¹²⁸ Livio, *Ab urbe condita libri*, XXXIX.51; ed. with an engl. transl. by E. T. Sage, vol. XI, London, Heinemann 1958 (Loeb Classical Library), pp. 380-82. Machiavelli si serve di questo passo (pur senza citarlo esplicitamente) in *Discorsi*, III.21, dove c'è un riferimento alla diversità di trattamento riservata dai Romani a un nemico come Pirro, diversità che viene fatta rilevare da Annibale nella parte del suo discorso che immediatamente segue quella cit.

¹²⁹ Come traduce Inglese, *Lettere di Niccolò Machiavelli a Francesco Vettori e a Francesco Guicciardini* cit., nota *ad loc.*, p. 354.

¹³⁰ In questo modo viene esasperato il petrarchesco «Or dentro ad un gabbia | fiere selvagge et mansuete gregge | s'annidan sì che sempre il miglior geme» (*Italia mia...*, vv. 39-41; in *Opere*, Vol. I: *Le rime sparse e i trionfi* cit., p. 110), cui rinvia Inglese, *ibid.*, nota *ad loc.*

Sulla distinzione tra uomini e bruti cfr. L. Bianchi, *Filosofi, uomini e bruti. Note per una storia di un'autropologia «averroista»*, «Rinascimento», n.s. XXXII, 1992, pp. 185-201.

¹³¹ Ci si può interrogare sulla ragione del riuo e del *collage*, due questioni distinte. Circa la prima, una risposta può essere la costante presenza di Livio nel patrimonio dei *memorabilia* del Segretario, accanto alla centralità della figura di Annibale. Una ragione meno generica può però forse essere ritrovata nella peculiare analogia/contrasto tra le due situazioni: Annibale insiste sul fatto che, per poter conservare la propria 'libertà', da lui in passato realmente messa in pericolo, il popolo romano non ha bisogno di perseguire un vecchio; viceversa, si tratta *oggi* proprio di non rimettersi al tempo, di non attendere che Annibale muoia, ma di combatterlo virtuosamente.

Per quanto riguarda la seconda questione, oltre all'assonanza petrarchesca, va ricordato che la riduzione degli invasori a «immanes belluas» ha un corrispondente effetto di inversione rispetto ad Annibale, esaltato da Machiavelli come comandante la cui virtù era superiore forse a quella dello stesso Scipione.

un anno posteriore a quella appena discussa e di tre settimane precedente il sacco di Roma (16 aprile 1527), torna il tono di accorato appello a una resistenza decisa e priva di tentennamenti. Machiavelli si trova a Forlì, dove ha il compito di organizzare la difesa di Firenze contro gli imperiali, e si rivolge all'amico Francesco Vettori in Firenze:

Con questa tramontana conviene che voi ancora navichiate, et resolvendosi alla guerra, tagliare tutte le pratiche della pace [...] perché qui non bisogna più claudicare, ma farla alla impazzata: et spesso la disperazione truova de' rimedii, che la electione non ha saputo trovare. Costoro vengono costà senza artiglierie, in un paese difficile, in modo che, se noi quella poca vita che ci resta raccozziamo con le forze della Lega che sono in punto, o eglino si partiranno di cotesta provincia con vergogna, o e' si ridurranno a termini più ragionevoli. Io amo messer Francesco Guicciardini, amo la patria mia più dell'anima¹³².

Il riferimento all'affetto provato per Francesco Guicciardini è immediatamente legato alla salvezza della patria: negli ultimi mesi i due avevano lavorato fianco a fianco nel campo dei collegati per poter formare una valida resistenza ai lanzini e agli spagnoli, e questa assidua frequentazione aveva rinsaldato il loro legame e la stima reciproca¹³³. Il seguito della frase, invece, va letto in modo diverso. Quell'esclamazione, che esprime tutta l'angoscia di Machiavelli dinnanzi al rischio che accada l'irreparabile, risulta in realtà da una congettura che integra nel manoscritto¹³⁴ alcune parole accuratamente cancellate, cioè censurate, di cui si legge solo una *p* iniziale. Il Tommasini e l'Alvisi integrarono la lacuna con il passo delle *Istorie fiorentine*, III.7, dove questo viene detto da Machiavelli a proposito dei cittadini della Firenze comunale¹³⁵. Ma in realtà si trattava di un detto proverbiale, e sembra strano che in un luogo di tan-

¹³² *Opere*, p. 1250B. Anche qui c'è un insegnamento del *Principe*, XXV: «Io iudico bene questo: che sia meglio essere impetuoso che rispettivo; perché la fortuna è donna, ed è necessario, volendola tenere sotto, batterla e urtarla. E si vede che la si lascia più vincere da questi, che da quelli che freddamente procedano. E però sempre, come donna, è amica de' giovani, perché sono meno rispettivi, più feroci e con più audacia la comandano» (*Opere*, p. 296B).

¹³³ Cfr. R. Ridolfi, *Vita di Niccolò Machiavelli* cit., pp. 376-78.

¹³⁴ L'*Apografo Ricci*, c. 159r. Cfr. G. Inglese, nell'ed. da lui curata delle *Lettere di Niccolò Machiavelli a Francesco Vettori e a Francesco Guicciardini (1513-1527)* cit., nota *ad loc.*, p. 384.

¹³⁵ «Durò la guerra tre anni, né prima ebbe che con la morte del Pontefice [Gregorio XI] termine; e fu con tanta virtù e tanta sodisfazione dello universale amministrata, che agli Otto fu ogni anno prorogato il magistrato; ed erano chiamati Santi, ancora che eglino avessero stimate poco le censure, e le chiese de' beni loro spogliate, e sforzato il clero a celebrare gli uffizi: tanto quelli cittadini stimavano allora più la patria che l'anima. E dimostrarono alla Chiesa come prima, suoi amici, la avevano difesa, così, suoi nimici, la potevano affliggere; perché tutta la Romagna, la Marca e Perugia le feciono ribellare» (*Istorie fiorentine*, III.7; *Opere*, pp. 695B-96A).

ta tensione emotiva Machiavelli abbia scelto di esprimersi in un registro anonimo, e che, inoltre, qualcuno abbia sentito la necessità di censurarlo¹³⁶. Ma forse è possibile un'altra ipotesi. Nella cancellatura si leggono ancora i resti di due lettere, forse *st*. Di qui la possibilità che Machiavelli abbia scritto: «Amo la patria mia più di Cristo»¹³⁷. Questa congettura (e che tale rimane) corrisponde meglio al tono esasperato della lettera, alla postuma necessità di operare una censura e – almeno a me così pare – corrisponde anche assai meglio alla personalità e al pensiero di Niccolò.

¹³⁶ Sull'origine del detto cfr. M. Viroli, *Machiavelli* cit., p. 152 (che in nota 16 a p. 222 rinvia a G. Tognetti, *Amare la patria più che l'anima. Contributo circa la genesi di un atteggiamento religioso*, in *Studi sul Medioevo cristiano offerti a Raffaello Morghen*, Roma, Istituto Italiano per il Medio Evo 1974, Vol. II, p. 1014). A proposito della censura e della prudenza, va però tenuto conto del clima già controriformato in cui vive Giuliano de' Ricci.

¹³⁷ Questa è l'ipotesi, molto cauta, di Inglese, *loc. cit.*