

“Se del male è licito dire bene”. Machiavelli, allo specchio di Erasmo.

di Enrico Cerasi

I.

Quando Kant, in quel saggio che tanto scandalizzò Goethe, ritenne di poter distinguere due diverse declinazioni del rapporto tra storia e morale, la prima delle quali pensa a un'originaria condizione paradisiaca, perduta in seguito al peccato umano, l'altra a un progresso morale, a un inesausto cammino “dal male al meglio (sebbene in modo appena percepibile)”

¹ - la prima emblematicamente espressa dal tragico racconto di *Genesi* 1-3, la seconda dall'ottimistica filosofia di Rousseau² - omise, forse non senza intenzione, una terza posizione, non propriamente marginale. Alludo al pensiero di Niccolò Machiavelli, che proprio nel XVIII secolo – per altri versi così ben rappresentato proprio da Kant – ebbe lettori non pregiudizialmente ostili, dopo un secolo e mezzo di antimachiavellismo sia gesuita sia – gli estremi talvolta si toccano – giansenista.

Ho detto che l'omissione del filosofo potrebbe non essere casuale. Sospetto infatti che l'evocazione del nome di Machiavelli avrebbe costituito un impaccio al progetto di superare e conservare, con un'andatura proto-dialettica, le opposte posizioni delineate sopra, accogliendo “il metodo adoperato dalla Scrittura”³ di porre il male come inspiegabile corruzione della bontà originaria dell'essere umano, senza rinunciare alla speranza illuminista, ma già origeniana, di un continuo, inesausto superamento del male. Come cercherò di mostrare nelle pagine seguenti, il pensiero di Machiavelli sfugge all'alternativa delineata dal filosofo di Königsberg – sfugge al catastrofismo agostiniano come all'ottimismo origeniano, al *libero* come al *servo* arbitrio.

II.

Libero e servo arbitrio, dunque. Se mi servo delle espressioni usate nello scontro del 1524-1525 tra Erasmo e Lutero è perché ritengo che la filosofia del segretario fiorentino possa essere meglio compresa qualora sia vista allo specchio della *philosophia Christi* di Erasmo da Rotterdam. Con un'avvertenza: non nego che quasi sempre le cose si osservino meglio per contrasto, eppure ci si dovrebbe trattenere dal porre troppo frettolosamente Machiavelli ed Erasmo in un rapporto di netta opposizione. Così, a dire il vero, sembrerebbe di dover dire pensando al noto passo del capitolo XV del *Principe*:

Ma, sendo l'intento mio scrivere cosa utile a chi la intende, mi è parso più conveniente andare dietro alla verità effettuale della cosa, che all'immaginazione di essa. E molti si sono immaginati repubbliche e principati che non si sono mai visti né conosciuti essere in vero; perché essi è tanto discosto da come si vive a come si dovrebbe vivere, che colui che lascia quello che si fa per quello che si dovrebbe fare, impara più tosto la ruina che la preservazione sua; perché uomo, che voglia

fare in tutte le parte professione di buono, conviene rovini infra tanti che non sono buoni⁴.

Se, come afferma Chabod, Machiavelli cominciò a comporre il suo capolavoro nell'estate del 1513 completandolo nei primi mesi dell'anno successivo⁵, non è possibile leggere in questa pagina una critica intenzionale alla *Institutio principis christiani* di Erasmo, risalente al 1516; ciò non toglie che pressappoco negli stessi anni sono state scritte due opere che danno voce a due opposti modelli di filosofia politica. Osservando la cosa dal punto di vista di Machiavelli, sorge spontaneo il sospetto che anche Erasmo si perda nei sogni del "principe ideale", un principe che si vorrebbe capace di congiungere l'esercizio del potere con la ricerca della saggezza, lasciando che i principi reali "ruinano". Se è lecito affermare che l'umanista di Rotterdam, nell'opera del 1516, ripropone la tesi platonica che il vero politico, se non vuole essere un volgare tiranno, deve essere filosofo⁶, Machiavelli risponde:

Et io so che ciascuno confesserà che sarebbe laudabilissima cosa uno principe trovarsi di tutte le soprascritte qualità, quelle che sono tenute buone [liberale, pietoso, fedele ecc.]: ma, perché non si possono avere, né interamente osservare, per le condizioni umane che non lo consentono, li è necessario essere tanto prudente, che sappi fuggire l'infamia di quelle che li torrebbero lo stato, e da quelle che non gliene tolgano guardarsi, se egli è possibile; ma, non possendo, vi si può con meno rispetto lasciare andare. Et *etiam* non si curi di incorrere nella fama di quelli vizii senza quali e' possa difficilmente salvare lo stato; perché, se si considera 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 suo⁷.

Non tutti quelli che sembrano vizi lo sono davvero, così come non tutto ciò che si ritiene una virtù lo è veramente. La liberalità, ad esempio. Essa sembra una qualità, ma qualora costringa il principe a tassare la popolazione e, soprattutto, gli tolga le risorse per mantenere un esercito che alla bisogna difenda lo Stato dalle aggressioni nemiche, è tutt'altro che una virtù. Un'osservazione analoga può essere fatta per la pietà: sembra una lodevole disposizione dell'anima, ma qualora renda il principe irresoluto nello stroncare le eventuali rivolte con una severità esemplare, presto lo costringerà a un ben più esteso uso della crudeltà per sopprimere le rivolte che in futuro inevitabilmente sorgeranno, incoraggiate proprio dall'iniziale indulgenza. Più precisamente, la pietà, in quanto virtù politica, provocherà o la rovina dello Stato o una ben più crudele severità del principe. Non che Erasmo consigliasse al suo principe di rinunciare all'esercizio del potere repressivo, che anzi consigliava di usare in particolare nei confronti degli adulatori (un genere di persone cordialmente detestato anche da Machiavelli). Quanto alla liberalità, lo stesso umanista di Rotterdam esortò alla misura, ma per motivi diversi. Machiavelli temeva che la prodigalità del principe lo privasse delle risorse necessarie per mantenere l'esercito; Erasmo che lo distraesse dal duro e faticoso esercizio della *philosophia Christi*. Se per il segretario fiorentino il principe non deve avere "altro obietto né altro pensiero, né prendere cosa alcuna per sua arte, fuori della guerra et ordini e disciplina di essa;

perché quella è sola arte che spetta a chi comanda”⁸, per Erasmo il principe non deve avere “altro obietto né altro pensiero, né prendere cosa alcuna per la sua arte, fuora...” - della *philosophia Christi*. Se questa fosse incompatibile con l’esercizio del potere, il principe dovrebbe senza alcuna esitazione abdicare piuttosto che rischiare la perdizione eterna⁹. Così impostato, il confronto tra questi due relevantissimi pensatori del primo Cinquecento potrebbe proseguire, indicando puntualmente tutte le differenze di valutazione rintracciabili nelle loro opere. Tuttavia credo che insistere su una semplice, immediata contrapposizione, in ultima istanza riconducibile all’idealismo platonico-cristiano di Erasmo, da una parte, e al cinico realismo di Machiavelli dall’altra, rischierebbe di trarre in inganno. Quanto a Erasmo, egli era molto meno idealista di quanto si creda. Basti pensare al *Moriae encomium*, il cui scopo è porre una secca alternativa tra la filosofia dogmatica e la fede cristiana. Al filosofo che cerca di giustificare l’esistenza riconducendola a un senso metafisico, madama Insensatezza oppone, in varie riprese, la tesi scettica che un senso della vita non v’è, se anche vi fosse non sarebbe conoscibile e se anche fosse conoscibile sarebbe tutt’altro che salutare per l’essere umano, giacché porterebbe alla generale infelicità. Non resta che adattarsi alla strutturale, intrascendibile mancanza di senso dell’esistenza. Quanto alla presunta ingenuità politica di cui spesso è stato accusato¹⁰, suggerirei di rileggere lo *Scarabeus aquilam quaerit* per accorgersi di quanto fosse lucida e realistica la sua percezione della “realtà effettuale” dei principi. La guerra tra l’aquila e lo scarabeo diventa l’occasione per svolgere una delle più sferzanti accuse della classe dirigente dell’epoca. I principi sono descritti come una classe di rapaci, crudeli, disumani, immorali e irreligiosi assassini. A essi si oppone non il filosofo alla ricerca della saggezza ma lo scarabeo che, se pure conserva qualcosa dell’immagine critica del sileno in quanto l’umilissimo, spregevole aspetto esteriore dell’insetto nulla tradisce della sua enorme determinazione, della sua indomita volontà, è mosso da una sete di vendetta ben poco evangelica. Già la stessa nozione di vendetta sembra esclusa dall’insegnamento di Cristo, come Erasmo ben sapeva; ma la vendetta dello scarabeo non conosce limiti – giunge a infierire sulla prole dell’aquila per godere dello spettacolo della di lei sofferenza alla vista del raccapricciante spettacolo dei suoi cuccioli schiantati al suolo¹¹. Di fronte a una sì cruda rappresentazione della realtà, starei per dire che nella lotta dell’aquila e dello scarabeo troviamo quella separazione di politica e morale che normalmente si ama attribuire a Machiavelli, salutandola come la sua più moderna scoperta scientifica¹². Quanto al segretario fiorentino, è assai dubbio che valga la pena indugiare nei luoghi comuni conosciuti dall’antimachiavellismo gesuita e ugonotto (gli estremi, se non si toccano, talvolta sparano contro lo stesso obiettivo): il cinico consigliere dei tiranni, l’immorale teorico della “tecnica” e “dell’esercizio della spregiudicatezza politica”¹³ ecc. A smentire questi volgari pregiudizi valga l’osservazione svolta ne *L’arte della guerra* là dove, parlando delle qualità che non possono mancare in un condottiero di eserciti, Machiavelli osserva che ciò che più guadagna la stima degli uomini “sono gli esempi di castità e giustizia, come quello di Scipione in Ispagna, quando egli rendé quella fanciulla di corpo bellissima al padre e al marito; la quale gli fece più che con l’armi guadagnare la Ispagna”¹⁴. In altre parole, l’esempio morale vale molto più delle complesse strategie belliche, che pure rappresentano l’oggetto principale del dialogo. Ma pensiamo anche al più noto finale del *Principe* – un’opera che pure sembra offrire la più incontrovertibile prova del cinismo

politico del suo autore. Dopo aver infiammato l'animo del suo lettore con gli esempi eroici di Mosè, Ciro, Teseo, che seppero sollevare dalla rovina i loro popoli approfittando dell'occasione per mettere in vivida luce la loro virtù, Machiavelli porta lo sguardo all'Italia, "più stiava che li Ebrei, più serva ch'e' Persi, più dispersa che li Ateniesi, senza capo, senza ordine, battuta, spoliata, lacera, corsa". Eppure "a ognuno puzza questo barbaro dominio": l'Italia tutta come un sol uomo aspetta trepidante un principe virtuoso che la liberi¹⁵. Quale che sia la ragione per cui Machiavelli ha concluso il *Principe* con questo accorato e biblicamente denso appello a prendere in mano la bandiera della liberazione dell'Italia¹⁶ - un sogno che egli stesso, in un'altra occasione, qualificò come ridicolo¹⁷ -, salta agli occhi che egli non era immune dallo slancio utopico. Ma non costa molta fatica accorgersi che l'intero pensiero del segretario fiorentino è percorso da una fortissima tensione morale. "Amo la patria più dell'anima", scrive il 16 aprile del 1527 a Francesco Vettori¹⁸. Ma già nel *Discorso o dialogo sopra la nostra lingua* aveva scritto:

Sempre che io ho potuto onorare la patria mia eziandio con mio carico e pericolo, l'ho fatto volentieri, perché l'uomo non ha maggior obbligo nella vita sua che con quella, dependendo prima da essa l'essere e dipoi tutto quello che di buono la fortuna e la natura ci hanno concesso [...]. E veramente colui il quale con l'animo e con le opere si fa nimico della sua patria, meritatamente si può chiamare parricida, ancora che da quella fosse stato offeso. Perché se battere il padre e la madre per qualunque cagione è cosa nefanda, di necessità ne seguita il lacerare la patria essere cosa nefandissima, perché da lei mai si patisce alcuna persecuzione per la quale possa meritare di essere da te ingiuriata, avendo a riconoscere a quella ogni tuo bene¹⁹.

Questo leggiamo nelle righe induttive, spesso citate. Non sempre si nota, però, che tutto il *Discorso*, teso a confutare la teoria dantesca di una lingua italiana comune o curiale, alla quale Machiavelli contrappone la rigida fedeltà al toscano, è sostenuto dal sentimento *morale* di fedeltà alla patria. Dante, che nelle sue opere in volgare usò il fiorentino e non la teorizzata nel *De vulgari eloquentia*, elaborò la sua ingannevole concezione del volgare mosso dal risentimento contro la patria che lo aveva esiliato. Machiavelli, che sapeva di aver subito un trattamento almeno altrettanto ingiusto (a lungo conserverà il ricordo della tortura inflittagli nel 1513 dai nuovi padroni di Firenze), escludeva che vi fossero ragioni sufficienti per giustificare ciò che ai suoi occhi appariva come parricidio.

Certamente, Erasmo non avrebbe mai sottoscritto la tesi che il maggior obbligo di un uomo sia nei confronti della sua patria. Benché le ultime parole che gli vennero sulle labbra furono pronunciate in olandese ("Lieve God"), egli si espresse sempre in latino ed ebbe nei confronti della sua patria un sentimento almeno ambivalente, se non di deciso rifiuto²⁰. L'ormai classica monografia di Bainton, già dal titolo: *Erasmus della cristianità*, esprime con chiarezza il carattere sovranazionale del pensiero e dell'opera dell'umanista. Resta il fatto che la differenza tra Erasmo e Machiavelli non può essere vista come opposizione di morale e politica, di cinico realismo e di appassionato ma politicamente ingenuo realismo. Silvana Seidel Menchi in varie occasioni ha mostrato come Erasmo, anche politicamente, fosse molto meno ingenuo di quanto si creda; le considerazioni

svolte nelle pagine precedenti vorrebbero suggerire l'opportunità di scorgere finalmente la tensione morale e lo slancio utopico di Machiavelli.

Oltre alle ragioni appena esposte, credo che ci sia un motivo ulteriore per dubitare di una facile contrapposizione tra Erasmo e Machiavelli. La *philosophia Christi* del primo e la teoria politica del secondo, per quanto diverse, convergono in una decisa ostilità dei confronti dell'ideale medioevale dell'ozio. Se prestiamo fede alla ricostruzione di Hannah Arendt,

con la scomparsa dell'antica città-stato – sant'Agostino era forse l'ultimo a sapere almeno che cosa significasse un tempo essere un cittadino – il termine *vita activa* perdette il suo significato specificatamente politico e indicò ogni genere di partecipazione attiva alle cose di questo mondo. Certo, ciò non significava che l'attività lavorativa e l'operare avessero conquistato un rango più elevato nella gerarchia delle attività umane e una dignità pari alla vita dedicata alla politica. Si trattava piuttosto di un processo contrario: l'azione veniva ora annoverata tra le necessità della vita terrena, cosicché rimaneva la contemplazione (il *bios theōrētikos*, tradotto con *vita contemplativa*) come solo modo di vita veramente libero²¹.

Forse non è sempre facile condividere la ricostruzione della Arendt, che tende a costringere un po' troppo forzatamente una storia complessa nelle maglie delle proprie categorie filosofiche; ma è sicuro che in varie occasioni Machiavelli dimostra di nutrire una forte avversione nei confronti dell'ozio, in ogni sua forma. “La cagione della disunione delle repubbliche il più delle volte è l'ozio e la pace; la cagione della unione è la paura e la guerra”, scrive nei *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*²². Nelle *Istorie fiorentine* troviamo questa “aurea catena”: “la virtù partorisce quiete, la quiete ozio, l'ozio disordine, il disordine rovina”²³. Sempre nei *Discorsi* Machiavelli parla del “male che ha fatto a molte provincie e città cristiane *uno ambizioso ozio*”²⁴. Del resto, la colpa non è della religione cristiana in quanto tale, che anzi Machiavelli vorrebbe, con Francesco e Domenico²⁵, riportare ai suoi aurei inizi, ma di coloro “che hanno interpretato la nostra religione secondo l'ozio e non secondo la virtù”²⁶: così “pare che abbi renduto il mondo debole, e datolo in preda agli uomini scelerati”²⁷. Se è intollerabile nei principi, poiché gli stessi peccati dei popoli nascono “da quegli che gli governano, che erano di simile natura”²⁸, l'ozio non è meno doloroso e inaccettabile per lo stesso Machiavelli. L'inazione forzata a cui è ridotto dal 1513, in seguito ritorno al potere dei Medici e alla sua conseguente estromissione da ogni incarico politico, è un'esperienza talmente degradante da indurlo a sciupare deliberatamente la sua intelligenza perdendo il suo tempo in osteria, dove – scrive – “sfogo questa malignità di questa mia sorte, sendo contento mi calpesti per questa via, per vedere se la se ne vergognassi”²⁹. È vero che, venuta la sera, si spoglia delle luride vesti diurne per indossare panni reali e curiali, presentandosi davanti ai più illustri uomini della storia per pascersi “di quel cibo, che *solum* è mio”, discutendo con loro delle grandi questioni politiche³⁰. Ma questi che costruisce sono solo “castellucci” che nulla tolgono all'umiliazione e al dolore di anni trascorsi nell'ozio forzato. “Starommi dunque così tra' miei pidocchi, senza trovare huomo che della servitù mia si ricordi, o che creda che io possa essere buono a nulla”³¹. Nel 1516, in un periodo di intensa attività intellettuale, confessa a Giovanni Vernacci di

essere “diventato inutile ad me, a’ parenti et alli amici, perché ha voluto così la mia dolorosa sorte”³². Sogna e agogna una qualunque forma di *vita activa*, sia pure solo amorosa, “perché – come scrive a Francesco Vettori, nel febbraio del 1514 - io credo, credetti, et crederò sempre che sia vero quello che dice il Boccaccio: che egli è meglio fare et pentirsi, che non fare et pentirsi”³³.

Erasmus, com’è probabile, non avrebbe sottoscritto la sentenza di Boccaccio, in particolare nella sua declinazione erotica. Eppure anche per lui l’ozio è la prima fonte del vizio dei principi. Ecco ciò che l’umanista prescrive al principe:

*quod semper uigilet, quo caeteris liceat altum dormire: quod sibi nullum relinquat otium, quo patriae liceat in otio uitam agere: quod se iugibus curis discruciet, quo ciuibus suppetat tranquillitas: a cuius unius uirtute publica pendeat felicitas: et hanc admoneat esse ueri Principis imaginem*³⁴.

È questa l’immagine del vero principe che Erasmo vuole dipingere. Un principe sempre attivo, reso costantemente *inquieto* dal desiderio di procurare la quiete dei suoi sudditi. Non diversamente, se Machiavelli prescriveva al principe di apprendere l’arte della guerra, era al fine di mantenere la pace nello Stato³⁵. Certo, il principe erasmiano deve respingere l’ozio per dedicarsi alla *philosophia Christi*; la sua è dunque un’attività *filosofica*, ma questa non ha nulla a che fare con la *vita contemplativa* nel senso in cui essa appare nelle parole della Arendt sopra citate,

*Porro Philosophus is est, non qui Dialecticem aut Physicem calleat: sed qui contemptis falsis rerum simulacris, infracto pectore, uera bona et perspicit et sequitur. Vocabulis diuersum est, caeterum re idem, esse Philosophum et esse Christianum*³⁶.

La *philosophia Christi* cui Erasmo esorta è, almeno dal suo punto di vista, la forma eminente della *vita activa*. Contro la dura, anti-umanistica dottrina della giustificazione proclamata da Lutero, secondo la quale la grazia di Dio in Cristo Gesù appare in tutta la sua inaudita novità nel contrasto con l’implacabile condanna della legge, Erasmo obietta che una cosa simile non può essere sostenuta poiché esonera il cristiano dallo sforzo di lottare contro il peccato.

Immaginiamo dunque – osserva nel *De libero arbitrio* - che sia in qualche modo vero ciò che ha insegnato Wycliff, e che afferma Lutero, “Tutto ciò che facciamo non avviene per libero arbitrio ma per pura necessità”. Che cosa c’è di più inutile che divulgare questo paradosso? Immaginiamo ancora che sia in un certo senso vero quello che scrive da qualche parte Agostino, “Dio opera in noi il bene e il male, e in noi premia le sue opere buone, e punisce quelle cattive”. Quanto spazio aprirebbe all’empietà questa affermazione, se fosse diffusa tra un numero incalcolabile di uomini, e soprattutto tra un’umanità lenta, vile, maliziosa e prona ad ogni genere di peccato? Quale uomo dall’animo debole continuerebbe a sostenere la perpetua e faticosa battaglia contro la propria carne? Quale uomo cattivo cercherà di correggere la propria vita?³⁷

In altre parole, se “la vita degli uomini non è altro che una perpetua campagna militare”³⁸, è necessario che essi siano armati e disposti alla battaglia: il sogno di una “pace perpetua” è disastroso perché disarmante. Certo, Erasmo spiritualizza la metafora giacché la lotta che egli dipinge è contro l’esercito mai arrendevole dei vizi e il pugnale che vuole mettere in mano al cristiano è quello della preghiera e della lettura spirituale della Scrittura; Machiavelli, credo, avrebbe preferito intendere in modo più realistico la metafora; tuttavia anche per il segretario fiorentino chi sostiene “che le cose del mondo sieno in modo governate dalla fortuna e da Dio, che li uomini con la prudenzia loro non possino correggerle, anzi non vi abbino rimedio alcuno”, cosicché non resterebbe che “lasciarsi governare alla sorte”³⁹, sbaglia profondamente perché nega il libero arbitrio e con esso la virtù, ovvero l’azione. “Dio non vuole fare ogni cosa, per non ci tòrre el libero arbitrio e parte di quella gloria che tocca a noi”⁴⁰: cogliere l’occasione per agire efficacemente, imponendo una nuova forma alla realtà. Solo l’uomo imprudente, l’uomo ozioso che non ha riflettuto sulle storie degli antichi si fa travolgere dalla fortuna come da un fiume in piena. La fortuna “dimostra la sua potenza dove non è ordinata virtù a resisterle”⁴¹, ovvero dove trova uomini oziosi.

III.

Tuttavia il rifiuto dell’ozio, prodotto dall’indolenza e da un’errata comprensione del rapporto tra Dio e gli uomini - rifiuto motivato dalla consapevolezza delle pessime conseguenze morali e politiche che ne derivano - non basta a rendere paragonabili le posizioni di Erasmo e Machiavelli. La sensazione di trovarsi di fronte a due uomini che, quasi negli stessi anni, hanno proposto due modelli storico-politici alternativi è legittima, anche se non trova la sua giustificazione nel presunto ingenuo idealismo del primo di conto al cinico realismo del secondo. Ciò che caratterizza il pensiero di Machiavelli non è il realismo ma, vorrei dire al contrario, una specifica concezione del ruolo del male nella storia. Il male esiste,

perché delli uomini si può dire questo generalmente: che sieno ingrati, volubili, simulatori e dissimulatori, fuggitori de’ pericoli, cupidi di guadagno; e mentre fai loro bene, sono tutti tua, offeronti el sangue, la roba, la vita, e figliuoli [...] quando il bisogno è discosto; ma, quando ti si appressa, e’ si rivoltano⁴².

Gli uomini sono volubili, perché come le cose amare “perturbano il gusto et le dolci lo stuccano, così gli huomini infastidiscono del bene, et del male di dolgono”⁴³. Ancor più radicalmente, “noi siamo ingannati dalla libidine, involti negli errori e involuppati ne’ lacci del peccato; e nelle mani del Diavolo ci troviamo”⁴⁴. La ragione della tragica condizione umana, biblicamente, va cercata nell’“ingratitude nostra” nei confronti del Dio creatore⁴⁵, la quale porta con sé inimicizia e ostilità verso il prossimo, giacché “questi che sono ingrati a Dio è impossibile che non siano inimici al prossimo”⁴⁶. In questa situazione non c’è altro rimedio che gridare, con David: “Miserere mei, Deus!” e con san Pietro piagnere amaramente, e di tutti i falli commessi vergognarsi e *pentirsi e conoscer chiaramente/ che quanto piace al mondo è breve sogno*⁴⁷.

Ma l’esortazione alla penitenza, per quanto sia *individualmente* l’unico atto responsabile, giacché la misericordia di Dio è così grande da perdonare ogni peccatore che abbia

sinceramente confessato il proprio peccato⁴⁸, non risolve la situazione della “realtà effettuale”. Presupporre, come fece Savonarola, la disponibilità alla conversione di tutti gli uomini significa lasciar libero corso al male, perché ciò che gli uomini facilmente credono, ancor più facilmente, nel volgere di un istante, lo dimenticano. Non è possibile fondare l’agire politico sulla predicazione della penitenza e della carità. Piuttosto, se è vero che gli uomini “sono più pronti al male che al bene”⁴⁹ e che questo male - che è in prima istanza l’ingratitude verso il Creatore, ossia la trasgressione della prima tavola dei comandamenti - si traduce poi in inganni e violenza sociale, “è necessario a chi dispone una repubblica ed ordina leggi in quella, presupporre tutti gli uomini rei, e che li abbiano sempre a usare la malignità dello animo loro qualunque volta ne abbiano libera occasione”⁵⁰. È necessario, e non solo a chi governa uno Stato, guardare in faccia la realtà. Parlando dell’utilità della *Clizia* Machiavelli nota che giova ai giovani conoscere “l’avarizia di un vecchio, il furore d’uno innamorato, li inganni d’uno servo, la gola d’uno parassito, la miseria d’un povero, l’ambizione di un ricco, le lusinghe d’una meretrice, *la poca fede di tutti li uomini*”⁵¹. Giova, insomma, conoscere la “realtà effettuale”, la realtà del peccato, perché chiudere gli occhi è sempre una strategia perdente.

Questo pessimismo antropologico, ovunque rintracciabile nell’opera del segretario fiorentino, non serve a giustificare una politica autoritaria. È noto come nei *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* egli propenda per la soluzione repubblicana, al punto che nel *Contratto sociale* Rousseau, leggendo il *Principe* alla luce dei *Discorsi*, potrà parlare del capolavoro di Machiavelli come “*le livre des républicains*”. Ma forse è più prudente osservare che, nonostante le sue comprovate simpatie repubblicane, egli consigliava l’instaurazione del principato là dove vi fosse, come in Francia, una robusta classe nobiliare e, di conseguenza, delle marcate differenze sociali; nei casi contrari, come a Firenze, suggeriva caldamente l’instaurazione di una vera repubblica⁵². Ma al di là delle specifiche soluzioni politiche, Machiavelli, sia pure in modo frammentario e asistemico, delinea una filosofia della storia che Erasmo non avrebbe mai potuto sottoscrivere. Rispondendo il 17 maggio del 1521 a una lettera di Francesco Guicciardini a proposito dell’incarico conferitogli di trovare un predicatore per Firenze, scrive:

Vero è che io so che io sono contrario, come in molte altre cose, all’opinione di quelli cittadini [di Firenze]: eglino vorrieno un predicatore che insegnasse loro la via del Paradiso, et io vorrei trovarne uno che insegnassi loro la via di andare a casa del diavolo; vorrebbero appresso che fosse huomo prudente, intero, reale et io ne vorrei trovare uno più pazzo del Ponzo, più versuto che fra Girolamo [Savonarola], più ipocrito che frate Alberto, perché mi parrebbe una bella cosa, et degna della bontà di questi tempi, che tutto quello che noi habbiamo sperimentato in molti frati, si sperimentasse in uno; perché io credo che questo sarebbe il vero modo di andare in Paradiso: imparare la via dello Inferno per fuggirla⁵³.

Imparare la via dell’Inferno per fuggirla! Credo che in questa lettera non ci sia solo un ulteriore esempio del crudo realismo di cui Machiavelli era maestro (“Ero in sul cesso quando arrivò il vostro messo”) ma la testimonianza di una sua convinzione profonda: l’assoluta, improrogabile necessità di guardare in faccia la realtà, senza distogliere lo

sguardo dal negativo, come avrebbe detto Hegel⁵⁴. Non solo perché gli uomini “sono più pronti al male che al bene” ed è quindi inevitabile presupporre la loro colpevolezza ma anche perché la stessa azione deve scendere nel negativo. Il principe non può essere buono, se non vuole provocare un male ancora maggiore (“perché uomo, che voglia fare in tutte le parte professione di buono, conviene rovini infra tanti che non sono buoni”); piuttosto egli deve conoscere il negativo *dall'interno*, farne esperienza, apprendendo l'arte della simulazione, della crudeltà, addirittura dell'omicidio. Quando addita l'esempio di Cesare Borgia non lo fa in ottemperanza al progetto scientifico, per definizione al di là del bene e del male, di studiare la “politica pura”. Machiavelli ammirò il Valentino, ne propose non solo lo studio ma l'imitazione⁵⁵ perché la conservazione dello Stato è il fondamento della morale, come affermerà Hegel⁵⁶, non un'ipotesi scientifica da verificare in laboratorio. Eppure quanti hanno voluto scagionare Machiavelli dall'accusa di immoralismo facendone una sorta di precursore di Weber rischiano di non vedere come il raggiungimento del fine puramente politico di evitare la rovina dello Stato implichi, da parte di chi ha responsabilità di governo, la capacità di accettare la tragedia, il conflitto tra morale individuale e morale politica. Coloro che – e sono i più⁵⁷ - non possano o non vogliano accettare questa condizione tragica sono del tutto inadatti all'azione politica e farebbero bene a mettersi da parte. La via che porta al bene rende inevitabile attraversare la strada del male, senza perdersi in cattive commistioni di pietà e potere, le quali hanno l'unico effetto di portare o a crudeltà ancora peggiori o - ed è il sommo dei mali - alla rovina dello Stato. Il male non può essere evitato, tanto meno perseguendo improbabili vie di mezzo tra morale e politica, ma “se del male è licito dire bene” vi è un buon uso della crudeltà⁵⁸. *Se* del male è lecito dir bene il politico dovrà essere *golpe et lione*, dovrà saper usare l'astuzia e la forza, la prima per evitare i tranelli, la seconda per combattere con i lupi. L'anima bella, rifiutando sdegnata il lato bestiale dell'uomo e della politica, decreta la propria e l'altrui rovina, perché alla rovina del principe irresoluto seguiranno mali ben peggiori per tutto lo Stato.

IV

Eppure Machiavelli non è nemmeno il precursore del motto marxiano, vagamente apocalittico, “o socialismo o barbarie”, come lascerebbe pensare l'alternativa sopra prospettata tra il principe capace di essere *golpe et lione* e il principe che, eternamente indeciso, irresoluto, è destinato alla rovina. Machiavelli addita l'esempio del duca Valentino, ma sa benissimo quale fu la sua fine, quale il suo errore. Egli, nonostante la sua inusuale sapienza politica, commise il più ingenuo degli errori non opponendosi all'elezione al soglio pontificio di un suo nemico, il cardinale Giuliano delle Rovere, futuro Giulio II. Ma anche i suoi amati romani rovinarono, e la loro rovina comportò un male ancora peggiore, perché “sendo tutta la virtù ridotta in Roma, come quella fu corrotta, venne a essere corrotto quasi tutto il mondo”; tutt'oggi, in parte a causa della diffusione di una mal compresa religione cristiana, “questa virtù non vi è rinata”⁵⁹. In altre parole, nemmeno un uomo virtuoso come il duca Valentino o un popolo virtuosissimo come il popolo romano sono al riparo dalla rovina. La storia è un continuo divenire di ascesa e rovina:

Ed in tutte le cose umane si vede questo, chi le esaminerà bene, che non si può mai cancellare uno inconveniente, che non ne surga un altro. Pertanto se tu vuoi fare uno popolo numeroso ed armato, per poter fare un grande imperio, lo fai di qualità che tu non lo puoi dopo maneggiare a tuo modo; se tu lo mantieni o piccolo o disarmato per poter maneggiarlo, se tu acquisti dominio, non lo puoi tenere, o ei diventa sí vile che tu sei preda di qualunque ti assalta⁶⁰.

È dunque “impossibile ordinare una repubblica perpetua, perché per mille e inopinate vie si causa la sua rovina”⁶¹. Insomma, “essendo le cose umane sempre in moto, o le salgono o le scendono”⁶²; non vi è alcuna condizione, per quanto felice o disperata, che possa considerarsi permanente. Va notato che questo divenire universale non riguarda solo le vicende politiche ma tutti i fenomeni umani, compresa la lingua, la quale è fatalmente esposta allo stesso processo di ampliamento e rovina:

E così i vocaboli forestieri si convertono in fiorentini, non i fiorentini in forestieri; né però diventa altro la nostra lingua che fiorentina. E di qui dipende che le lingue da principio arricchiscono, e diventano più belle essendo più copiose, ma è ben vero che col tempo, per la moltitudine di questi nuovi vocaboli, imbastardiscono e diventano un'altra cosa; ma fanno questo in centinaia d'anni, di che altri non s'accorge se non poi che è rovinata in una estrema barbaria⁶³.

A volte pare che questo divenire segua un'andatura dialettica:

Così sempre dal bene si scende al male, e dal male si sale al bene. Perché la virtù partorisce quiete, la quiete ozio, l'ozio disordine, il disordine rovina; e similmente dalla rovina nasce l'ordine, dall'ordine virtù, da questa, gloria e buona fortuna⁶⁴.

Tuttavia non mi sembra il caso di annoverare Machiavelli tra i precursori di Vico o di Hegel. Troppo spesso egli giudica “il mondo sempre essere stato ad uno medesimo modo ed in quello essere stato tanto di buono quanto di cattivo”⁶⁵, perché sempre identiche sono le passioni umane:

E' si conosce facilmente per chi considera le cose presenti e le antiche, come in tutte le città e in tutti i popoli sono quegli medesimi desideri e quelli medesimi omori, e come vi furono sempre. In modo che gli è facil cosa a chi esamina con diligenza le cose passate, prevedere in ogni repubblica le future⁶⁶.

Ancor più radicalmente si esprime nel *Prologo della Clizia*:

Se nel mondo tornassimo i medesimi omini come tornano i medesimi casi, non passerebbono mai cento anni che noi non ci trovassimo un'altra volta insieme a fare le medesime cose che ora⁶⁷.

Eppure come non sarebbe giusto arruolare Machiavelli nelle fila prussiane guidate da Hegel, così non sarebbe il caso di contarlo nel gruppo dei moderni discepoli del dio

Dioniso animati da Nietzsche, nonostante l'ultima frase citata esponga a una simile tentazione. Tuttavia il pensiero dell'eterno ritorno dell'identico gli sarebbe sembrato altrettanto estraneo del pensiero della fine della storia. Machiavelli giudica "il mondo sempre essere stato ad uno medesimo modo [...] *ma variare* questo cattivo e questo buono di provincia in provincia"⁶⁸, così che può affermare, senza gravi incoerenze, che "col tempo non vengono sempre quelle medesime cose, né la fortuna è sempre quella medesima"⁶⁹.

Per uscire dal dilemma è forse opportuno ricordare ancora una volta l'appello del capitolo XV del *Principe* ad attenersi, da parte di chi voglia comprendere le cose del mondo, alla *realtà effettuale*. Tornando a un esempio già fatto, fu in parte l'errore politico e in parte il caso che decise la rovina di Cesare Borgia. Certo, se vi fosse un uomo tanto savio da prevedere completamente la fortuna, costui non rovinerebbe mai:

Et veramente chi fosse tanto savio che conoscesse i tempi et l'ordine delle cose, et accomodassisi a quelle, harebbe sempre buona fortuna, o egli si guarderebbe sempre dalla trista, et verrebbe a essere vero che il savio comanda alle stelle e a' fati. Ma perché di questi savii non si truova, havendo gli uomini prima la vista corta, et non potendo poi comandare alla natura loro, ne segue che la fortuna varia et comanda agli huomini, et tiengli sotto il giogo suo⁷⁰.

Colui che conoscesse "i tempi e l'ordine delle cose" potrebbe reggere un regno senza temere le alterne vicende della fortuna; ma di un uomo simile non si ha notizia, e qualora se ne trovasse uno è facile prevedere che il suo regno crollerebbe con la generazione successiva. Ciò nonostante Machiavelli non ritratterà mai, anche nei momenti più sconsolati, l'esortazione a studiare la storia passata e la presente realtà effettuale al fine di "conoscere i tempi e l'ordine delle cose". La stessa lettera a Soderini sopra citata è scritta con l'intenzione di vedere la realtà "non con lo specchio vostro, dove non si vede se non prudentia, ma per quello de' piú, che si habbia nelle cose a giudicare il fine come le son fatte, et non il mezzo come le si fanno"⁷¹. Proprio l'estraneità di Machiavelli allo schema apocalittico che giudica impossibile una permanente soluzione storico-politica del male lo porta a pensare che nulla, nella storia, sia definitivamente perduto. Non c'è rovina, per quanto grave, che renda impossibile risalire la china, né la comprensione "naturalista" dell'uomo e dello Stato e della loro fondamentale invariabilità è in contraddizione con il pensiero del divenire universale cui sopra ho fatto cenno, come pensa qualche critico letterario che non deve aver letto una sola pagina di Nietzsche⁷². Spesso si sottolinea che il "pilastro fondamentale [del pensiero di Machiavelli] è la rivalutazione della volontà come positiva forza politica"⁷³; ciò nonostante, qualsiasi principe prima o dopo rovinerà, poiché non c'è uomo che possa conoscere completamente "i tempi e l'ordine delle cose" addomesticando fino in fondo gli irrazionali umori di fortuna. Ovvero, usando una terminologia filosofica solo in parte legittima, potremmo dire che la fondamentale finitezza dell'essere umano rende inevitabile la provvisorietà di ogni stato di cose.

V.

Approssimandomi alla conclusione di queste pagine vorrei spendere qualche parola sull'interpretazione hegeliana della filosofia politica di Machiavelli. Secondo il filosofo tedesco, l'obiettivo cui mirava l'autore del *Principe* era la costruzione in Italia di uno Stato

nazionale che, sul modello della monarchia francese, ponesse fine al fallimentare equilibrio dei troppi Stati e staterelli presenti nell'Italia del XVI secolo. La lucida intelligenza politica del segretario fiorentino, di per sé bastevole a difenderlo dalle trite accuse di immoralismo (Hegel parla “di un'autentica mente politica di grandissimo e nobilissimo sentire”), gli fece comprendere che una simile impresa poteva essere compiuta solo da un genio che procedesse con fredda intelligenza⁷⁴. Nonostante questo giudizio, certamente lusinghiero, Hegel non omise di notare che ciò che in ultima istanza gli rendeva estraneo il pensiero di Machiavelli era la sua incapacità di elevarsi al di sopra del caso, comprendendo la necessità dialettica degli eventi storici:

Machiavelli attribuisce la caduta di Cesare Borgia, oltre che agli errori politici, anche al caso, che lo volle immobilizzato dalla malattia proprio nel momento più decisivo, quello della morte di Alessandro; noi, invece, dobbiamo scorgere, nella sua caduta, una più alta necessità, che non gli consentì di godere dei frutti delle sue azioni, né di utilizzarli per giungere a una potenza anche maggiore⁷⁵.

Può darsi che codesto “difetto di necessità” fosse dovuto, come Hegel - con la nobiltà intellettuale di chi sa di osservare le cose da una posizione assolutamente privilegiata rispetto a tutti i suoi predecessori - gentilmente concede, all'epoca storica in cui Machiavelli scriveva. In un'Italia ridotta a una situazione di anarchia controllata, oppressa da principi e signorotti tanto litigiosi quanto miopi e impotenti, la lucida comprensione della necessità di uno Stato territoriale come fondamento della libertà morale⁷⁶ era il massimo che si potesse pretendere da un singolo pensatore. Bisognava aspettare altri tempi e spostarsi in altre latitudini perché nascesse un pensiero capace di elevarsi al di sopra del caso. Può darsi invece che la peculiarità del pensiero del segretario fiorentino non fosse di aspirare senza avervi potuto giungere, come il Mosè del *Deuteronomio*, a una comprensione della storia nella categoria della necessità ma, al contrario, il tentativo di liberare la storia dalla visione provvidenzialistica, così genialmente ripresa nel XIX secolo proprio da Hegel. L'appello alla realtà effettuale del capitolo XV del *Principe* significa, tra l'altro, l'esortazione a essere consapevoli di quanto vi è di accidentale nella storia. Uno dei difetti di coloro che dipingono Stati ideali, parlando non di ciò che è reale ma di ciò che *dovrebbe* esserlo, è di non accorgersi che una delle componenti della realtà è il caso. Aggiungerei che tra le tante accezioni contenute nell'idea di fortuna, così presente nell'opera di Machiavelli, vi è anche quella di evento accidentale, imprevedibile. Non stupisce che in una delle più grandi teologie della storia che mai siano state scritte, il *De civitate Dei*, vi sia una dura polemica contro l'adorazione pagana della fortuna, considerata come una dea capricciosa, capace di portare la buona come la cattiva sorte. Se “la fortuna, quella che è considerata buona, sopraggiunge fortuitamente agli individui buoni e cattivi senza alcun riguardo al merito”, allora, si chiede Agostino,

In qual senso dunque è buona se senza alcun criterio sopraggiunge ai buoni e ai cattivi? E perché è adorata se è così cieca che, imbattendosi nell'uno o nell'altro indiscriminatamente, oltrepassa i propri adoratori e si attacca ai propri denigratori? [...] Non giova quindi nulla adorarla se è fortuna. Se poi sa discernere i propri adoratori, nel giovar loro non è fortuna. Ma forse Giove la manda dove vuole.

Allora sia adorato lui solo. Fortuna infatti non può disobbedire al comando e all'ingiunzione di andare dove egli vuole⁷⁷.

Agostino scrive con lo scopo di confutare la religione e la teologia pagana opponendo a esse la vera religione fondata su una visione della storia concepita come la predestinata dialettica di *duo amores*, l'*amor sui* ("il desiderio autonomo della creatura, la *superbia* o la *caro*") e l'*amor Dei* ("la grazia divina, lo *spiritus*"), incarnati storicamente da due *civitates*, la *civitas* terrena e la *civitas Dei*, a loro volta coincidenti con i due *corpora* mistici del diavolo e di Cristo e con le relative *massae* predestinate da Dio: la massa dei dannati e quella dei santi⁷⁸. In questo contesto "la storia umana e la stessa fortuna non dipendono delle grandezze secolari, non dipendono né dal caso, dalla fortuita anarchia dell'ordine epicureo, né dall'ordine cieco, perché impersonale, realizzato da una necessità astrale meramente meccanica" ma "dalla provvidenza non redentrica ma solo ordinatrice di Dio, che governa le volontà cattive, senza redimerle"⁷⁹. Machiavelli, da buon umanista, poteva permettersi un uso disinvolto dei simboli pagani, tentando di conciliare la presenza quasi onnipotente della fortuna nella storia⁸⁰ con l'esortazione a fare il miglior uso possibile della virtù umana, giacché se è vero che la fortuna è "arbitra della metà delle azioni nostre", nondimeno lascia "governare l'altra metà, o presso, da noi"⁸¹. Ma la sua contestazione del modello agostiniano va ben oltre quest'eclettismo culturale, tipicamente umanista. Tutti, credo, ricordiamo la plastica metafora del *Principe*:

la fortuna è donna; et è necessario, volendola tenere sotto, batterla et urtarla. E si vede che la si lascia più vincere da questi, che da quelli che freddamente procedono. E però sempre, come donna, è amica dei giovani, perché sono meno rispettivi, più feroci, e con più audacia la comandano⁸².

Questa, come tutte le metafore riuscite, dice molte cose, tra le quali l'estraneità di Machiavelli a ogni visione provvidenzialistica della storia. L'immagine della donna che, con un mal celato masochismo, ascolta solo le ragioni della giovinezza e della forza dipinge la fortuna di tinte fortemente irrazionali. Chabod ha mostrato come una simile dose di irrazionalismo sia rinvenibile in molte altre descrizioni della fortuna, in particolare là dove, sempre nel *Principe*, essa è paragonata a un fiume in piena, così forte da travolgere ogni umana costruzione, se prima non siano stati costruiti degli argini adeguati:

Se nell'immagine - umana - della donna da battere la fortuna appare ancora come un che di razionale, nell'immagine del fiume in piena la fortuna acquista la fatalità cieca delle grandi forze della natura. L'uomo può anche portarvi riparo in anticipo: ma in sé e per sé la fortuna è, appunto, una forza cieca, fuori della razionalità umana⁸³.

D'altra parte, Machiavelli non libera dal provvidenzialismo agostiniano per consegnare all'uomo la capacità di pianificare la storia, come sarebbe piaciuto credere a Berlioz, il redattore letterario che compare nelle prime pagine del *Maestro e Margherita*⁸⁴, il quale non si accorge di aver sostituito il provvidenzialismo cristiano con uno meramente umano,

che si distingue dal primo solo per essere infinitamente piú volgare. Come dimostra la sua stessa morte, al tempo stesso tragica e grottesca, gran parte della storia è decisa da eventi del tutto casuali⁸⁵. Il segretario fiorentino avrebbe trovata ben posta, credo, la pungente domanda di Woland al tronfio stalinista e al suo compagno poeta, così fieri dell'ateismo ufficiale dell'Unione Sovietica:

“Ma ecco qual è il problema che mi agita: se Dio non c'è, chi governa la vita umana e l'ordine sulla terra?”

“L'uomo stesso, la governa” si affrettò a rispondere Bezdomnyj, seccato, a questo problema, riconosciamolo, niente affatto chiaro.

“Scusi” replicò molto cortese lo sconosciuto “per governare occorre avere un piano preciso, per un periodo di tempo almeno decente. Mi permetta di chiederle come può l'uomo governare la vita, se non solo è privo della possibilità di formare un qualunque piano, sia pure per uno spazio di tempo ridicolmente breve, diciamo di mille anni, ma non può nemmeno garantirsi per l'indomani? [...] Ma può capitare anche di peggio: una persona decide di andare per un periodo a Kislovodsk,” qui lo straniero strizzò gli occhi guardando Berlioz, “ma non gli riesce neppure questo programma, poiché gli capita di scivolare e di finire sotto il tram! Non sosterrà mica che sia stato lui a governare se stesso, vero? Non sarebbe più giusto pensare che sia stato governato da un altro?” E lo straniero uscì in una strana risatina⁸⁶.

Machiavelli, tuttavia, non avrebbe nemmeno sottoscritto l'implicita risposta contenuta nel discorso di Woland secondo la quale l'uomo non può nulla perché a governare il mondo non è la ragione ma il diavolo, sia pure nella forma domestica presente nel romanzo, giacché il suo pensiero è in gran parte un appello, al tempo stesso lucidissimo e appassionato, all'agire umano, il quale può avere successo solo se l'uomo che agisce, conoscendo sia la storia passata sia la realtà presente, decide e senza alcun indugio prende posizione nel conflitto, liberandosi da ogni ingannevole concezione della virtù come medietà. Ad esempio,

colui che troppo desidera essere amato, ogni poco che si parte dalla vera via diventa disprezzabile: quell'altro che desidera troppo di essere temuto, ogni poco ch'egli eccede il modo, diventa odioso. *E tenere la via di mezzo non si può appunto perché la nostra natura non ce lo consente* : ma è necessario queste cose che eccedono mitigare con una eccessiva virtù, come faceva Annibale e Scipione⁸⁷.

Alla natura umana, che è fondamentalmente invariabile, non è concesso mediare tra vizi opposti perché, per quanto apparentemente rassicurante, codesta mediazione sarebbe un vizio ancora peggiore, non certo una virtù. Gli uomini che non sanno essere “né al tutto tristi né al tutto buoni”⁸⁸ sono tutt'altro che virtuosi. Che cos'è allora la virtù? Per quanto corretta sia l'osservazione di Chabod quando la definisce come “volontà, energia, capacità”⁸⁹, bisogna aggiungere che essa è realmente tale solo se è in grado di attraversare il male fino in fondo⁹⁰, perché solo questa – eventualmente – è la strada che porta al

paradiso. In questo senso il Valentino fu davvero un uomo virtuoso perché senza alcun indugio seppe scendere nel negativo, nella crudeltà, nella finzione⁹¹.

Proprio questo, credo, Erasmo non avrebbe mai concesso, se fosse entrato in dialogo con Machiavelli. Probabilmente gli avrebbe ripetuto parte delle argomentazioni usate contro il predestinazionismo luterano. Per Erasmo il male è presente come il negativo a cui bisogna costantemente opporsi, come il nemico contro cui bisogna sempre lottare, in un cammino cedevole, *ex parte homine*, ma sorretto dalla certezza delle infinite misericordie del Signore⁹². Ciò non fa di Machiavelli e Lutero due fratelli siamesi, se non altro per le divergenze sulla questione del rapporto tra grazia e libero arbitrio; ma in entrambi c'è la tragica consapevolezza dell'inevitabilità del male e della durissima condanna della condizione umana che ne deriva; la consapevolezza della necessità di passare per il negativo, perché la via del paradiso non si trova nell'altro emisfero rispetto alla casa del diavolo⁹³. Con tutto ciò, il cristiano di Lutero *riceve* da Dio la condanna e l'assoluzione per sola grazia⁹⁴; l'uomo di Machiavelli, consapevole della sua disobbedienza a Dio e della necessaria penitenza che questa comporta, *deve* immergersi nel negativo, evitando l'irresponsabile atteggiamento del *profeta disarmato* che si limita a esortare alla penitenza, preparando la propria e l'altrui rovina⁹⁵.

Per concludere, ciò che separa Machiavelli dalla concezione erasmiana non è semplicemente un più moderno appello all'autonomia della politica, né tanto meno il moralmente dubbio proposito di candidarsi come consigliere del tiranno, ma una diversa concezione del rapporto tra il male e la salvezza, se è vero che additerà la via del paradiso solo colui che insegnerà a conoscere la strada che porta alla casa del diavolo. Come ho detto più volte servendomi della terminologia hegeliana, bisogna guardare in faccia il negativo, attraversarlo fino in fondo. Ma nemmeno così si detta l'ultima parola, giacché la storia non conosce alcuna necessità dialettica e il negativo non si rovescia automaticamente in una superiore positività. L'andatura del divenire universale non ha una movenza razionale, nel senso hegeliano del termine. In altre parole, quando, dopo aver esposto la necessità che l'agire politico si cali nel negativo, ovvero che faccia un buon uso della crudeltà e della violenza, Machiavelli aggiunge: “se del male è licito dire bene”⁹⁶, l'inciso non andrebbe letto come una cautela prudenziale dovuta a un tardivo e poco convinto scrupolo religioso ma come una domanda reale, un inquietante punto interrogativo che testimonia fino in fondo della lucida e, questa sì, davvero nuova consapevolezza che nonostante tutto ciò che possiamo e dobbiamo apprendere dalla storia, nonostante il libero arbitrio che Dio ci ha concesso per non toglierci la parte di gloria (o di condanna) che ci spetta, il nostro agire è sempre sospeso perché la nostra comprensione delle cose è inevitabilmente parziale. “Se del male è licito dire bene” vi è la possibilità storico-politica di porre un freno, per quanto parziale e provvisorio, al male prodotto dalla natura umana non conciliata con Dio; *che* sia lecito dirlo è un'ipotesi mai garantita perché Machiavelli non conosce alcuna filosofia provvidenzialistica della storia nella quale il negativo sia solo il carburante necessario a spingere in avanti la marcia trionfale dell'uomo.

¹ I. Kant, *Della coesistenza del principio cattivo accanto a quello buono o del male radicale nella natura umana*, in *La religione nei limiti della sola ragione*, a cura di M. Olivetti, Laterza, Roma-Bari, 1994², pp. 17-18.

² Cfr. *ibid.* pp. 17 s.

³ *Ibid.* p. 43.

⁴ N. Machiavelli, *Il Principe*, in *Il Principe e Discorsi*, a cura di S. Bertelli, Feltrinelli, Milano, 1968², p. 65.

⁵ Cfr. F. Chabod, *Sulla composizione de "Il Principe" di Niccolò Machiavelli*, in *Scritti su Machiavelli*, Einaudi, Torino, 1993², pp. 139-193.

⁶ "Proinde Plato non alia in re diligentior est quam in instituendis reipublicae suae custodibus, quos non opibus non gemmis non cultu non imaginibus non satellitio, sed sola sapientia caeteros vult antecellere negans vnquam beatas fore respublicas, nisi aut philosophi gubernaculis admoveantur aut ii, quibus forte contigit administratio, philosophiam amplectantur" (Erasmus da Rotterdam, *Institutio principis christiani*, dedica).

⁷ *Ibid.* pp. 65-66.

⁸ *Ibid.* p. 62.

⁹ "Denique non potes tueri regnum, nisi uiolata iustitia, nisi magna sanguinis humani iactura, nisi religionis ingenti dispendio: depone potius ac cede temporì" (Erasmus da Rotterdam, *Institutio principis christiani*, § 1,32).

¹⁰ J. Huizinga, *Erasmus*, trad. di A. Vita, Einaudi, Torino, 2002², p. 131.

¹¹ *Ne haec quidem adhuc satis uisa sunt irae scarabei. Leuem calamitatem putat, nisi dolore quoque ac lamentis hostis frueretur, itaque rursus abdit se penitus in stipulis. Redit aquila, nonam sui generis cladem conspicatur, uidet sua uiscera frustulatim discerpta, uidet nobilis gemmae non aestimabilem iacturam: queritur, clangit, fremit, stridet, eiulat, obtestatur deos ac suis illis oculis, quos iam dolor etiam acuebat, hostem tam potentem circumspectat. Atque omnia potius in mentem ueniunt reputanti quam scarabeus ille contemptus. Dira minatur, dira precatur ei, quisquis tantae calamitatis fuisset autor. Quantam interea uoluptatem animo persensisse credis scarabeum, dum haec audit?"* (Erasmus da Rotterdam, *Scarabeus aquilam quaerit*, § 9)

¹² Parlando di "quel che rimane del principe", Chabod scrive che "ciò che rappresenta il vero e profondo contributo" alla "storia del pensiero umano" è "il nettissimo riconoscimento [...] dell'autonomia e della necessità della politica 'che è di là dal bene e dal male morale'. Con ciò Machiavelli, buttando a mare la *unità* medioevale, diveniva uno degli iniziatori dello spirito moderno" (F. Chabod, *Scritti su Machiavelli*, cit., pp. 99-100). Ma il giudizio di Chabod fa parte ormai del senso comune intellettuale su Machiavelli.

¹³ Cfr. G. Procacci, *Machiavelli nella cultura dell'età moderna*, Laterza, Roma- Bari, 1995, p. 159.

¹⁴ N. Machiavelli, *Dell'arte della guerra* in *L'arte della guerra*, a cura di S. Bertelli, Feltrinelli, Milano, 1961, p. 490.

¹⁵ N. Machiavelli, *Il Principe*, cit., pp. 102 ss.

¹⁶ Luigi Russo ha difeso con energia la coerenza del *Principi* cercando di mostrare come il finale dell'opera faccia emergere ciò che lo stile "antioratorio per eccellenza" a fatica cercava di trattenere. "Quella che è l'aspirazione politico-passionale dello scrittore si lascia però precedere da tutta una fredda e obiettiva dimostrazione scientifica. Non brusco, improvviso e artificioso adunque questo passaggio dalla trattazione scientifica a un argomento di passione politica, come vogliono credere alcuni interpreti; perché in verità codesto sentimento ultimo è stato presente in tutta l'opera, reticente di quella reticenza consueta negli ingegni seriamente e profondamente meditativi" (L. Russo, *Machiavelli*, Laterza, Roma-Bari, 1994², p. 71).

¹⁷ Scrive Machiavelli a Francesco Vettori, il 10 agosto del 1513 (proprio quando, secondo l'ipotesi di Chabod, si stava accingendo a lavorare al *Principe*): "Quanto alla unione delli altri Italiani, voi mi fate ridere; primo, perché non ci fia mai unione veruna a fare ben veruno; e se pure e' fussero uniti e' capi, e' non solo per bastare, sì per non ci essere armi che vagliono un quattrino; secondo per non essere le code unite co' capi; né prima moverà codesta generazione un passo per qualche accidente che nasca, che si farà a gara a diventare loro" (N. Machiavelli, *Lettere*, a cura di F. Gaeta, Feltrinelli, Milano, 1961, p. 279).

¹⁸ *Ibid.* p. 505.

¹⁹ N. Machiavelli, *Discorso o dialogo sopra la nostra lingua*, in *Opere letterarie*, a cura di A. Borlenghi, Casa editrice Fulvio Rossi, Napoli, 1970², p. 427

²⁰ Cfr. Huizinga, *Erasmus*, cit., pp. 52 ss.

²¹ H. Arendt, *Vita activa. La condizione umana*, trad. di S. Finzi, Bompiani, Milano, 1988², p. 12.

²² Cfr. N. Machiavelli, *Breviario*, a cura di G. Brusa Zappellini, Rusconi, Milano, 1996, p. 77.

²³ Ibid. p. 55.

²⁴ N. Machiavelli, *Discorsi sulla prima deca di Tito Livio*, Libro I, Proemio, in *Il Principe e Discorsi*, cit., p. 124. (Il corsivo è mio.)

²⁵ Parlando della necessità del rinnovamento in riferimento ai movimenti religiosi, “si vede ancora queste rinnovazioni essere necessarie per lo esempio della nostra religione; la quale se non fossi stata ritirata verso il suo principio da Santo Francesco e da Santo Domenico sarebbe del tutto spenta: perché questi con la povertà e con lo esempio della vita di Cristo, la ridussero nella mente degli uomini, che già vi era spenta [...]. Ha adunque questa rinnovazione mantenuto, e mantiene, questa religione” (N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, cit., pp. 382-383).

²⁶ N. Machiavelli, *Discorsi...*, cit., p. 283.

²⁷ Ibid. p. 282.

²⁸ Ibid. p. 464. Nell’*Arte della guerra* troviamo una pagina che Erasmo non avrebbe fatto fatica a sottoscrivere: “Credevano i nostri principi italiani, prima ch’egli assaggiassero i colpi delle oltremontane guerre, che a uno principe bastasse sapere negli scrittoi pensare una acuta risposta, scrivere una bella lettera, mostrare ne’ detti e nelle parole arguzia e prontezza, sapere tessere una fraude, ornarsi di gemme e d’oro, dormire e mangiare con maggiore splendore che gli altri, tenere assai lascivie intorno, governarsi co’ sudditi avaramente e superbamente, marcirsi nello ozio, dare i gradi della milizia per grazia, disprezzare se alcuno avesse mostrato loro una lodevole via, volere che le parole loro fossero responsi di oraculi; né si accorgevano i meschini che si preparavano ad essere di qualunque li assaltava” (N. Machiavelli, *Dell’arte della guerra*, cit., p. 518).

²⁹ N. Machiavelli, *Lettera a Francesco Vettori* del 10 dicembre 1513, in *Lettere*, cit., pp. 303-304.

³⁰ Ibid. p. 304.

³¹ Ibid. p. 343.

³² Ibid. p. 378.

³³ Ibid. p. 330. L’amore, nella varietà delle sue forme, ha una grande rilevanza nell’opera di Machiavelli. Scrive a Francesco Vettori: “Levate dunque i basti, cavategli il freno, chiudete gli occhi, et dite: Fa’ tu, Amore, guidami tu, conducimi tu: se io capiterò bene, fiano le laude tue; se male, fia tuo il biasimo: io sono tuo servo: non puoi guadagnare più nulla con straziarmi, anzi perdi, straziando le cose tue” (N. Machiavelli, *Lettera a Francesco Vettori*, 4 febbraio 1514, in *Lettere*, cit., p.322). Non è solo per celia che Machiavelli scrive, nella *Clizia*, “che lo innamorato e il soldato si somigliano”, dato che “El capitano vuole che i suoi soldati sieno giovani, le donne vogliono che i loro amanti non siano vecchi” (*Clizia*, Atto primo, in *Opere letterarie*, cit., p. 343). “Ugualmente nella milizia e nello amore è necessario il secreto, la fede e l’animo: sono e pericoli uguali e il fine più delle volte è simile. Il soldato muore in una fossa, lo amante muore disperato” (ibid. p. 344). È stato spesso osservato che scrivendo la *Clizia* ironizzi anche sui propri amori senili; si potrebbe aggiungere che questa ironia rispecchia l’amarezza per l’ozio politico cui era stato costretto.

³⁴ Erasmo da Rotterdam, *Institutio principis christiani*, § 1,58.

³⁵ “Spiriti beati siamo/che da’ celesti scanni/siam qui venuti a dimostrarci in terra,/poscia che noi veggiamo/il mondo in tanti affanni/e per lieve cagion sì crudel guerra;/e mostrar a chi erra/sì come al Signor nostro al tutto piace/che si bonghi giù l’arme e stieno in pace” (N. Machiavelli, *Canti carnascialeschi*, in *Opere letterarie*, cit., p. 193). Nell’*Arte della guerra* scrive: “voi non sapete che ogni cosa desidera il riposo, e sicuro, perché riposarsi, e non riposare sicuramente, non è riposo perfetto” (N. Machiavelli, *Dell’arte della guerra*, cit., p. 463).

³⁶ Erasmo da Rotterdam, *Institutio principis christiani*, § 1,25.

³⁷ Erasmo da Rotterdam, *Contributo alla discussione sul libero arbitrio*, in *Scritti religiosi e morali*, a cura C. Asso, Einaudi, Torino, 2004, p. 374.

³⁸ Erasmo da Rotterdam, *Il pugnale del soldato cristiano*, in ibid. p. 6.

³⁹ N. Machiavelli, *Il principe*, cit., p. 98.

-
- ⁴⁰ Ibid. p. 103.
- ⁴¹ Ibid. p. 99.
- ⁴² Ibid. pp. 69-70.
- ⁴³ N. Machiavelli, *Lettera a Piero Soderini*, in *Lettere*, cit., p. 231.
- ⁴⁴ N. Machiavelli, *Esortazione alla penitenza*, in *Opere letterarie*, cit., p. 418.
- ⁴⁵ Ibid. pp. 416. Tutti i mali dell'uomo, scrive Machiavelli, si possono così dividere: "l'uno è l'essere ingrato a Dio, l'altro essere inimico del prossimo" (ibidem).
- ⁴⁶ Ibid. p. 417.
- ⁴⁷ Ibid. p. 418. (I versi finali sono una citazione di Petrarca, *Rime*, I, 1-14.)
- ⁴⁸ "Quale peccato non perdonerò Iddio, frategli miei, a voi, se veramente voi vi ridurrete a penitenza, poi che perdonò questi a loro? [a David e a Pietro]" (ibidem).
- ⁴⁹ N. Machiavelli, *Breviario*, cit., p. 31. (La citazione tratta dalle *Istorie fiorentine*.)
- ⁵⁰ N. Machiavelli, *Discorsi...*, cit., p. 135.
- ⁵¹ N. Machiavelli, *Clizia*, Prologo, in *Opere letterarie*, cit., p. 336. (Il corsivo è mio.)
- ⁵² Cfr. N. Machiavelli, *Discursus florentinianum rerum post mortem iunioris Laurentii Medices*, in *Arte della guerra*, cit., pp. 261-277.
- ⁵³ N. Machiavelli, *Lettera a Francesco Giucchiardini*, in *Lettere*, cit., p. 403.
- ⁵⁴ Giuseppe Prezzolini parla varie volte di "necessità di far del male per poter agire politicamente", e vede in questo un'ulteriore conferma della completa liberazione di Machiavelli dal Cristianesimo (cfr. G. Prezzolini, *Machiavelli Antricristo*, Gherardo Casini editore, Roma, 1954, p. 51). Anche Luigi Russo afferma che la "scoperta scientifica più importante del Machiavelli" è "la necessità del male" (L. Russo, *Machiavelli*, cit., p. 265), ma ritiene che questo "sentimento tragico del male è forse la nota più profondamente cristiana del Machiavelli" (ibid. pp. 47-48), una sorta di concezione secolarizzata del peccato d'origine.
- ⁵⁵ "Il duca Valentino, l'opera del quale io imiterei sempre quando io fossi principe nuovo" (N. Machiavelli, *Lettera a Francesco Vettori*, 31 gennaio 1515, in *Lettere*, cit., p. 375).
- ⁵⁶ Machiavelli, che partiva dalla convinzione che "promuovere l'anarchia è il peggiore delitto, anzi, l'unico delitto che si possa commettere contro uno stato", comprese "che la libertà è possibile solo là dove un popolo si è unito, sotto l'egida delle leggi, in uno stato" (G. W. Hegel, *Machiavelli e l'Italia*, in *Antologia di scritti politici*, a cura di C. Cesa, Il Mulino, Bologna, 1977, pp. 62-63).
- ⁵⁷ "Ma gli uomini pigliono certe vie del mezzo che sono dannosissime; perché non sanno essere né tutti cattivi né tutti buoni" (N. Machiavelli, *Discorsi...*, cit., p. 194).
- ⁵⁸ "Ben usate mi paiono quelle [crudeltà] (se del male è licito dire bene) che si fanno ad un tratto, per necessità dello assicurarsi, e di poi non vi si insiste dentro, ma si convertiscono in più utilità de' sudditi che si può" (N. Machiavelli, *Il Principe*, cit., p. 44).
- ⁵⁹ N. Machiavelli, *Dell'arte della guerra*, cit., p. 394.
- ⁶⁰ N. Machiavelli, *Discorsi...*, cit., p. 144.
- ⁶¹ Ibid. p. 439.
- ⁶² Ibid. p. 272.
- ⁶³ N. Machiavelli, *Discorso o dialogo sopra la nostra lingua*, cit, pp. 429-430.
- ⁶⁴ N. Machiavelli, *Istorie fiorentine*, in *Breviario*, cit., p. 55.
- ⁶⁵ N. Machiavelli, *Discorsi...*, cit., p. 272.
- ⁶⁶ Ibid. p. 222.
- ⁶⁷ N. Machiavelli, *Clizia*, in *Opere letterarie*, cit., p. 335.
- ⁶⁸ N. Machiavelli, *Discorsi...*, cit., p. 272. (Il corsivo è mio.)
- ⁶⁹ N. Machiavelli, *Lettera a Francesco Guicchiardini*, 17 maggio 1526, in *Lettere*, cit., p. 465.
- ⁷⁰ N. Machiavelli, *Lettera a Piero Soderini*, senza data, in *Lettere*, cit., p. 231.
- ⁷¹ Ibid. p. 229.
- ⁷² In particolare, la dimostrazione che la "fede nel divenire" e nell'onnipotenza della volontà umana non solo non esclude ma implica logicamente l'affermazione dell'eterno ritorno dell'identico è svolta in E. Severino, *L'anello del ritorno*, Adelphi, Milano, 1999.

- ⁷³ F. Gilbert, *Niccolò Machiavelli e la vita culturale del suo tempo*, trad. it. di A. de Caprariis, Il Mulino, Bologna, 1964. p. 106
- ⁷⁴ Cfr. G. Procacci, *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna*, cit., p. 370.
- ⁷⁵ G.W.F. Hegel, *Antologia di scritti politici*, a cura di C. Cesa, Il Mulino, Bologna, 1977, pp. 64-65.
- ⁷⁶ Cfr. *ibid.* p. 62.
- ⁷⁷ Aurelio Agostino, *De civitate Dei contra Paganos*, IV, 18, trad. it di D. Gentili, Città Nuova, Roma, 1997, p. 189.
- ⁷⁸ Cfr. G. Lettieri, *Agostino* in E. Dal Covolo, *Storia della teologia*, Edizioni Dehoniane, Roma, 1995, vol 1, pp. 353-421.
- ⁷⁹ G. Lettieri, *L'altro Agostino. Ermeneutica e retorica della grazia dalla crisi alla metamorfosi del De doctrina christiana*, Morcelliana, Brescia, 2001, pp. 382-83.
- ⁸⁰ “Questa [la sorte] da molti è detta onnipotente/ perché qualunque in questa vita viene/o tardi o presto la sua forza sente. // Costei spesso gli buon sotto i piè tiene/gl'improbi innalza: e se mai ti promette/ cosa veruna, mai te la mantiene” (N. Machiavelli, *I Capitoli*, in *Opere letterarie*, citi, pp. 145-146).
- ⁸¹ N. Machiavelli, *Il Principe*, cit., p. 99.
- ⁸² *Ibid.* p. 101.
- ⁸³ F. Chabod, *Scritti su Machiavelli*, cit., p. 253.
- ⁸⁴ Cfr. M. Bulgakov, *Il Maestro e Margherita*, trad. it. di M. De Monticelli, Rizzoli, Milano, 1985⁶, p. 41.
- ⁸⁵ Per una storia del caso nel pensiero occidentale, cfr. A. Tagliapietra, *La musica del caso. Figure della casualità nella storia del pensiero occidentale*, in F. Minazzi, A. Quarta, D. Rugge, G. Sava (edd), *Filosofia e storiografia. Studi in onore di Giovanni Papuli*, vol. III.2. *L'età contemporanea*, Congedo editore, pp. 327-344.
- ⁸⁶ M. Bulgakov, *Il Maestro e Margherita*, cit., pp. 41-42.
- ⁸⁷ N. Machiavelli, *Discorsi...*, cit., p. 447. (Il corsivo è mio.) Per la concezione della virtù come medieta tra vizi opposti, cfr. Aristotele, *Etica nicomachea* II, 6, 1106 b 25 – 1107 a 25.
- ⁸⁸ N. Machiavelli, *Discorsi...*, cit., p. 201.
- ⁸⁹ Cfr. Chabod, *Scritti su Machiavelli*, cit., p. 253.
- ⁹⁰ “E hassi ad intendere questo, che uno principe, e massime uno principe nuovo, non può osservare tutte quelle cose per le quali li uomini sono tenuti buoni, sendo spesso necessitato, per mantenere lo stato, operare contro alla fede, contro alla carità, contro alla umanità, contro alla religione. E però bisogna che elli abbia un animo disposto a volgersi secondo ch'e' venti e le variazioni della fortuna li comandano, e, come di sopra dissi, non partirsi dal bene, potendo, ma sapere entrare nel male, necessitato” (N. Machiavelli, *Il Principe*, cit., pp. 73-74).
- ⁹¹ Cfr. N. Machiavelli, *Descrizione del modo tenuto dal duca Valentino nello ammazzare Vitellozzo Vitelli, Oliverotto da Fermo, il signor Pagolo e il duca Gravina Orsini*, in Machiavelli, *L'arte della guerra*, cit., pp. 41-48. Compresa nella virtù del Valentino, in questo scritto, è la sua capacità di essere “grandissimo simulatore” (*ibid.* p. 43).
- ⁹² Cfr. Erasmo da Rotterdam, *Trattato della grandezza delle misericordie del Signore*, in *Scritti religiosi e morali*, cit., pp. 311-366. Nel *De libero arbitrio*, edito nello stesso anno dello scritto citato, nel 1524, Erasmo, seguendo Origene, scrive: “Egli [Pietro, ovvero l'autore della *Seconda lettera di Pietro*] vuole che la nostra sollecitudine si aggiunga alla grazia divina, di modo che, salendo gradatamente la scala della virtù, raggiungiamo la perfezione” (Erasmo da Rotterdam, *Contributo alla discussione sul libero arbitrio*, in *Scritti religiosi e morali*, cit., p. 396).
- ⁹³ “La *Diatriba* [di Erasmo] ci presenta costantemente un uomo che, o può fare ciò che gli p comandato, o per lo meno riconosce di non potere nulla. Ma un tale uomo non esiste. [...] La Scrittura in realtà ci pone dinanzi agli occhi un uomo, che non solo è legato, misero, prigioniero, malato e morto, ma che, in seguito all'azione di Satana, suo signore, aggiunge a tutte queste miserie quella della cecità, per cui crede di essere libero, beato, sciolto, potente, sano, vivo. Satana sa bene che, se l'uomo riconoscesse la propria miseria, niente lo potrebbe trattenere nel suo regno, poiché Dio non può non avere misericordia e intervenire subito in aiuto di chi riconosce e dichiara la propria miseria [...]. L'opera di Satana è rivolta a tenere in sua schiavitù gli uomini, affinché non riconoscano la propria miseria, ma

presumano di poter compiere tutto ciò che è loro prescritto [...]. Del tutto opposta è invece l'opera di Mosè e del legislatore: il loro scopo è di rivelare all'uomo attraverso la legge la sua miseria, in modo che, così contrito e confuso nella conoscenza di sé, si prepari alla grazia, venga a Cristo e sia così salvato. La funzione della legge non è dunque ridicola, e al contrario straordinariamente seria e necessaria" (M. Lutero, *Il servo arbitrio. Risposta a Erasmo*, a cura di F. De Michelis Pintacuda, Claudiana, Torino, 1993, 216-217). Tramite la legge, dunque, Dio annienta ogni pretesa giustizia umana, affinché l'uomo, disperando completamente di sé, possa ricevere con gioiosa riconoscenza la salvezza come esclusiva grazia di Dio in Cristo.

⁹⁴ Cfr. K. H. zur Mühlen, *L'antropologia di Martin Lutero alla luce dell'escatologia*, in G. Beschin – F. Cambi-L. Cristellon (edd), *Lutero e i linguaggi dell'Occidente*, Morcelliana, Brescia, 2002, pp. 129-148.

⁹⁵ Nel capitolo VI del *Principe* Machiavelli ribadisce la sua convinzione che gli uomini sono pronti a credere a un profeta, ma sono altrettanto pronti a perdere la fede nelle sue parole. Mosè fu un vero uomo politico perché seppe conservare con la forza la fede del popolo ebraico, quando questo tendeva a perderla; Savonarola "ruinò" perché quando "la moltitudine cominciò a non crederli" non ebbe mezzi per costringerla a perseverare nella fede (cfr. N. Machiavelli, *Il Principe*, cit., p. 32). Benché si tratti di un argomento complesso e molto discusso dalla critica, penso si possa affermare che Machiavelli non accusò Savonarola di aver dato una giustificazione religiosa alla propria volontà di potenza, come apparirebbe dalla nota espressione nella lettera a Becchi del 9 marzo 1498 ("et cusì, secondo il mio iudicio, viene secondando e' tempi, et le sue bugie colorendo" [N. Machiavelli, *Lettere*, cit., p. 33]), ma di non aver saputo tradurre il suo indubbio carisma religioso in azione politica.

⁹⁶ N. Machiavelli, *Il principe*, cit., p. 44.