

ADRIANO PROSPERI

IL PRINCIPE E LA CULTURA EUROPEA

«La dottrina machiavellica – ha scritto Friedrich Meinecke – fu come un pugnale che, conficcato nel corpo politico della umanità occidentale, le strappò grida di dolore e di ribellione»¹. L'immagine è potente e drammatica. Ma forse dice più cose dello storico che del suo oggetto, più della fortuna e sfortuna storica di Machiavelli nella cultura europea a lui successiva che dell'opera nel contesto in cui nacque. Le grida si alzarono ma non subito: né i lettori del manoscritto, che ci furono (teste Agostino Nifo), né gli editori del *Principe* e dei *Discorsi* e nemmeno i primi lettori avvertirono la lacerazione di quella ferita; né si accorsero di quella speciale «dottrina» machiavellica che, secondo lo storico tedesco, faceva sanguinare «non solo il sentimento morale naturale, ma anche il sentimento cristiano di tutte le chiese e di tutte le sette, minacciando così di spezzare il più forte vincolo unitario degli uomini e dei popoli». Basta dunque soffermarsi a leggere uno storico tra i più autorevoli del secolo scorso per scoprire quanto a lungo sul *Principe* di Machiavelli si sia allungata l'ombra di un'altra storia: quella di una «dottrina» che aveva a che fare con la politica e col sentimento morale naturale, oltre che col sentimento cristiano di tutte le Chiese e tutte le sette. Ora, nel testo del *Principe* non figura nemmeno una volta la parola «politica»; non solo, ma ne sono assenti tanto l'idea di una morale naturale quanto quella di un sentimento religioso cristiano quale fondamento dell'unità tra gli

¹ F. MEINECKE, *L'idea della ragion di Stato nella storia moderna*, trad. it. di D. Scolari, vol. I, Firenze, Vallecchi, 1942, pp. 71-72 (ed. orig. *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*, München-Berlin, R. Oldenbourg, 1924).

ADRIANO PROSPERI

uomini e i popoli. Vi si parlava non di politica ma di principato; e la parola «religione» vi compariva solo in un cenno agli ordinamenti del principato papale, al quale peraltro Machiavelli prevedeva un futuro di straordinario successo grazie alla «virtù» della «santità di papa Leone». Né sembra che il vincolo cristiano dei popoli avesse molto peso nell'orizzonte di un'età dominata dalle guerre tra il re Cristianissimo di Francia e i Re cattolici di Spagna. Semmai, va rilevato che fu proprio Machiavelli a fare l'avventurosa scoperta dell'importanza del vincolo della religione: ma si trattò di quella romana antica. Quanto alle Chiese e alle sette, dovevano ancora nascere.

Perché questo accadesse fu necessaria la svolta storica del movimento di riforma religiosa avviata da Lutero. E non piccolo esempio della genialità di Machiavelli era stato l'aver individuato nell'esperienza politica fiorentina quella necessità delle «rinnovazioni» che aveva collegato allo «esempio della nostra religione», secondo lui destinata anch'essa a spegnersi nel cuore degli uomini se non ci fossero stati san Francesco e san Domenico che l'avevano «ritirata verso il suo principio»². L'orizzonte in cui Machiavelli scriveva era quello di una religione «quasi al tutto spenta»: Pietro Paolo Boscoli, condannato a morte nel 1513 per la congiura antimedicea che sfiorò da vicino anche Machiavelli, aveva dovuto implorare che lo aiutassero a cancellare dalla mente il modello pagano di Bruto per sostituirlo con quello di Cristo.

Prima che le letture dell'opera di Machiavelli ne trascinassero il contenuto nel solco della questione della «ragion di stato» registrando il mutamento intervenuto, fu necessario che intorno al vincolo di una religione cristiana reinterpretata e rinvigorita nascesse e si sviluppasse la lotta dei poteri politici per appropriarsene. Ma intanto, nella breve estate di san Martino dei primi anni Trenta, ci fu ancora lo spazio per la stampa e la prima diffusione degli scritti di Machiavelli sotto la

² N. MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, libro III, cap. 1.

IL PRINCIPE E LA CULTURA EUROPEA

protezione di un privilegio di stampa concesso da Clemente VII, sia pure al prezzo di piccoli tagli censori da mettere sul conto di un omaggio cortigiano. La realtà dei rapporti tra religione e potere stava allora cambiando velocemente: c'era quel mondo iberico dove due potenze mondiali in via di formazione trovavano nella bandiera di un cristianesimo guerriero e intollerante la legittimazione di quella che Machiavelli aveva definito «pietosa crudeltà». E ora si aggiungeva la tempesta aquilonare che scuoteva il mondo tedesco. Ma di tutto questo la percezione che se ne aveva in Italia era meno forte che altrove. Lo scenario dell'incoronazione solenne dell'imperatore cristiano da parte del pontefice romano nella Bologna del 1530 era ancora medievale e rinnovava l'illusione di un assetto e di un tempo ormai non più attuali. Di fatto, l'Italia cessò allora di essere il campo di battaglia delle guerre europee tra le grandi monarchie nazionali. E Bologna fu per Carlo V solo una tappa di passaggio verso la Germania lacerata dalle divisioni della Riforma protestante. Non è un caso, dunque, se proprio da Bologna cominciò anche il viaggio europeo del *Principe*.

1. Le prime letture: la religione nelle varianti nazionali del potere

Di fatto le prime letture documentate ebbero come cornice non la Roma papale né la Firenze medicea ma proprio Bologna. Nella città dell'antica e celebre università, diventata sede degli incontri tra Carlo V e Clemente VII, l'opera di Machiavelli incontrò i primi lettori tra i molti studenti e cortigiani che ne affollarono le feste e i cerimoniali. I primi a reagire con consensi e dissensi furono due letterati della penisola iberica, il portoghese João de Barros e lo spagnolo Juan Ginés de Sepúlveda. Alla loro voce si aggiunse quella di uno studente abruzzese dello Studio di Bologna, che scrisse di Machiavelli in una lunga lettera indirizzata da Strasburgo a Erasmo da Rotterdam. Una quarta traccia

ADRIANO PROSPERI

parte da un antico studente inglese all'università di Padova e conduce in Inghilterra. Sono tutte, per diversi aspetti, significative di tendenze destinate a operare a lungo nella fortuna e nella sfortuna del *Principe*. Vediamole.

A Bologna, dunque, intorno al 1533, il letterato e filosofo spagnolo Sepúlveda e l'umanista portoghese Barros selezionarono dalla lettura di Machiavelli le osservazioni sulla religione dei Romani antichi e sull'importanza della religione per tenere unita una «provincia» (*Discorsi*, I, 11-12). Le loro reazioni sono rivelatrici delle tendenze vive nella cultura e nella religione del mondo iberico. La coincidenza del tema di interesse dei due lettori non ha bisogno di spiegazioni. I due regni della penisola iberica avevano realizzato una saldatura speciale tra la religione e il potere: era in nome della religione che il Portogallo aveva avuto da papa Niccolò V il mandato di conquistare e all'occorrenza fare schiavi i popoli 'infedeli' fuori d'Europa. E la vocazione guerriera del cristianesimo spagnolo aveva fatto prova di sé nella *reconquista*, coronata con la presa di Granada e con l'espulsione degli ebrei, e proseguiva allora con la conquista del Messico e del Perù, concepita come opera di cristianizzazione. Nel panegirico pronunziato da Barros davanti al sovrano e alla sua corte di Evora verso la fine del 1533 (e rimasto inedito fino alla metà del Settecento), le osservazioni di Machiavelli nel *Principe* e nei *Discorsi* su religione, potere e valore militare furono riprese senza nominarne la fonte e senza nessuna critica: anzi, vennero voltate a elogio della monarchia portoghese per aver realizzato con la religione 'vera' il modello storico di quella 'falsa'³. Invece Sepúlveda, allora membro della corte principesca del cardinal Pio da Carpi e impegnato col suo protettore in una durissima polemica contro Erasmo, scoprì Machiavelli subito dopo aver incitato

³ Cfr. G. MARCOCCI, *A consciência de um imperio. Portugal e o seu mundo (secs. XV-XVII)*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 2012, pp. 253-266.

IL PRINCIPE E LA CULTURA EUROPEA

Carlo V alla guerra contro i Turchi in una *Exhortatio* dove se l'era presa violentemente col pacifismo erasmiano. Con la stessa intollerante asprezza denunciò la tesi machiavelliana di un effetto negativo del cristianesimo sul valore militare e l'attaccamento alla grandezza dello Stato. A suo avviso era proprio l'esempio del caso spagnolo a dimostrare che tra la disciplina militare e la religione cristiana c'era una perfetta consonanza. Il nome di Machiavelli, presente nel manoscritto originale di Sepúlveda, scomparve nell'edizione a stampa, forse per prudenza di cortigiano nei confronti del papato mediceo protettore del libro incriminato. Ma questi due lettori fanno emergere un dato originario del contesto iberico, col suo intreccio di religione e potere sapientemente controllato e stimolato dalle potenti monarchie imperiali della penisola. Era la realtà di assetti e alleanze di potere e di modelli di conquiste mascherate da crociata che quei lettori osservavano attraverso lo specchio delle pagine di Machiavelli. Fin da questi primi casi appare evidente quella che doveva essere la sorte delle letture di Machiavelli: come ha scritto Michel Foucault, «le cose non derivano da lui, ma si dicono attraverso di lui»⁴.

Qualcosa di simile accadde anche col più meditato e più aspro attacco che arrivò da Girolamo Osorio, un uomo di lettere originario della stessa area iberica dei primi due, ma attivo in area bolognese negli anni Trenta. Osorio, futuro vescovo e molto vicino ai gesuiti, disprezzava il volgo e coltivava un'idea dell'onore e della gloria come legate alle classi aristocratiche e guerriere. La sua condanna di un non nominato Machiavelli, da lui definito *impurus e nefarius*, trovò spazio in un trattato che esaltava un'idea di nobiltà cristiana dove valore militare e difesa dell'ortodossia erano saldate insieme⁵. La ripulsa si

⁴ M. FOUCAULT, *Sicurezza, territorio, popolazione*, a cura di M. Senellart, trad. it. di P. Napoli, Milano, Feltrinelli, 2005, p. 179 (ed. orig. *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France 1977-1978*, Paris, Seuil-Gallimard, 2004).

⁵ Il trattato *De nobilitate* fu edito a Lisbona nel 1542 e a Firenze nel 1552.

ADRIANO PROSPERI

colorò di disprezzo per uno scrittore che si rivolgeva a lettori popolari in una lingua diversa dal latino dei dotti e vedeva nel conflitto sociale tra plebei e patrizi la radice robusta dei buoni ordinamenti della repubblica romana.

Niente di più lontano dai gusti di Osorio, che ne tacque deliberatamente il nome per non farne uscire la fama dal ristretto ambito fiorentino e non nobilitare col suo solenne latino un testo in lingua «etrusca». E questo gli meritò gli elogi dell'erudito cultore di antichità Antonio Agustín, anche lui gravitante nell'area di Bologna. Ma il nome di Osorio merita di essere ricordato perché fu lui il primo ad attribuire a Machiavelli la tesi di un nesso causale tra l'avvento del cristianesimo e la caduta dell'Impero romano.

L'Europa divisa degli anni Trenta si rispecchiava nell'opera di Machiavelli. Fu l'esito di quella che apparve ben presto come la fine dell'abituale tranquilla coabitazione tra i precetti cristiani e il funzionamento della politica come realtà effettuale: e non fu certo per caso che la crisi si aprisse negli stessi anni in cui tramontava la stella dell'erasmismo e Carlo V, il destinatario dello scritto di Erasmo sul principe cristiano, si trovava costretto a combattere da un lato col papa e dall'altro con la lega dei principi protestanti. E intanto le scosse della politica distaccavano l'Inghilterra dall'obbedienza al papa e accendevano l'interesse per il *Principe*. Nel 1537, nel vivo dello scontro tra Enrico VIII e il papato, ci fu chi segnalò al ministro Thomas Cromwell il libro di Machiavelli per le critiche alla corte romana: «This book of Machiavelli, *de Principe*, is surely a good thing», scriveva lord Moreley a Cromwell. E suggeriva: lo mostrasse al re, Sua Maestà ne sarebbe stata molto contenta⁶.

⁶ Lo ha individuato tra le *Letters and papers, foreign and domestic, of the reign of Henry VIII*, ed. by J. Gairdner and R. H. Brodie, vol. XV, London, Longman et al., 1896, l'accurata ricerca di F. RAAB, *The English face of Machiavelli. A changing interpretation 1500-1700*, London, Routledge & Kegan Paul, 1965, p. 49.

IL PRINCIPE E LA CULTURA EUROPEA

Quel libro Thomas Cromwell lo mostrò al cardinale Anglico, quel Reginald Pole che per la sua cerchia di devoti in Italia passava per il futuro papa Angelico. Il quale sul momento non lo apprezzò affatto. Era cugino di re Enrico VIII, abbastanza legato alla tradizione dinastica inglese da essere temuto come possibile rivale e per questo mantenuto generosamente e a lungo agli studi all'università di Padova per tenerne a bada le possibili ambizioni al trono. Amico di Michelangelo e di Vittoria Colonna, considerato un erasmiano sensibile alle idee di riforma della Chiesa, si vide esibire quel libro e magnificarne i consigli durante un breve rientro a Londra subito dopo la sua nomina cardinalizia. Enrico VIII lo aveva fatto richiamare per convincerlo a schierarsi a suo favore nella questione dell'annullamento delle sue nozze con la zia di Carlo V, Caterina d'Aragona. Pole si mostrò riluttante: ma ecco che Thomas Cromwell lo prende da parte e gli offre di leggere un libro da cui imparare l'arte della menzogna e della finzione come strumenti per ascendere al potere. Pole inorridisce, rifiuta l'offerta del libro e dei consigli. Poi si procura il libro, lo legge e si accorge che è tutta farina del diavolo, anzi che è stato proprio il dito del diavolo, e non quello di Machiavelli, che l'ha scritto: tante sono le nefandezze anticristiane che vi si leggono. E qui si affaccia un altro tema destinato anch'esso a entrare nella lunga storia della fortuna del libro: che la descrizione delle arti diaboliche del potere fosse tale da spingere i popoli a ribellarsi contro i tiranni – un'idea che già Agostino Nifo aveva suggerito nel suo plagio del *Principe*.

Questa storia Pole la raccontò nella sua *Apologia ad Carolum Quintum*, redatta intorno al 1539 e rimasta manoscritta fino al Settecento inoltrato. Ma la sua opinione dovette circolare largamente: in un dispaccio diplomatico inglese del 1540 si legge che Pole andava dicendo che Machiavelli aveva avvelenato l'Inghilterra e ora si preparava ad avvelenare tutta la cristianità⁷. A quella data gli scritti di Machiavelli

⁷ *Ibid.*, p. 32.

ADRIANO PROSPERI

erano in circolazione da anni tra le mani di umanisti e cortigiani inglesi. Se ne elogiava l'acutezza di osservazioni sulla realtà della politica. Thomas Morison, tipico esempio di inglese italianato, abituale ospite del circolo padovano di Pole prima di diventare ambasciatore presso Carlo V, già nel 1536 citava l'autorità di Machiavelli per sostenere che dalla decadenza della Chiesa derivava la corruzione e la disobbedienza dei popoli⁸. Ma circolavano anche condanne per ragioni di religione: dopo il punto di vista cattolico di Pole, ci fu quello del severo protestante Roger Ascham, segretario di Morison, al quale l'opera di Machiavelli sembrò un misto di paganesimo e opportunismo⁹. E quando anni dopo lesse il trattato sulla nobiltà cristiana di Girolamo Osorio, ne elogiò il contenuto anche per le critiche a Machiavelli e ne mandò subito copia al cardinal Pole, allora (1555) impegnato nel tentativo di restaurazione cattolica in Inghilterra. Il quale, per suo conto, aveva intanto letto anche i *Discorsi sulla prima Deca di Tito Livio*, ricavandone la proposta di applicare al papato il modello di Mosé e di Numa Pompilio.

Continuava, tuttavia, la fortuna di Machiavelli tra gli uomini di cultura inglesi che si recavano in Italia per la loro formazione. Uno di loro, William Thomas, autore di una grammatica e di un dizionario per imparare l'italiano e di una *Hystorye of Italye*, nei suoi *Discourses* adattò alle esigenze della monarchia inglese molti consigli e osservazioni tratti dal *Principe* e dai *Discorsi*. Erano discussioni che nascevano dalla presenza che l'opera di Machiavelli si era conquistata subito nell'orizzonte della cultura del tempo, raggiungendo lettori tanto diversi quanto potevano esserlo i potenti e i perseguitati.

⁸ *A remedy for sedition*, London 1536 (*ibid.*, p. 34).

⁹ F. RAAB, *The English face of Machiavelli*, cit., pp. 32-34; e si veda A. PROSPERI, *La religione, il potere, le élites. Incontri italo-spagnoli nell'età della Controriforma*, in «Annuario dell'Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea», XXIX-XXX, 1977-1978, pp. 499-529; in partic. p. 521.

IL PRINCIPE E LA CULTURA EUROPEA

2. «*Il Principe*» *breviario dei potenti e degli esuli*

Secondo il racconto di Francesco Sansovino, Carlo V si sarebbe fatto «tradurre in lingua sua propria» il *Principe* e i *Discorsi*, insieme agli altri due autori che «si diletta di leggere» (Balasar Castiglione e Polibio): Machiavelli vi figurava come l'autore consultato dall'imperatore «per le cose di stato»¹⁰. È certo che Carlo V se ne professò lettore e lo raccomandò al figlio Filippo come un autore prezioso «para qualquier principe»: così si legge nella traduzione spagnola dei *Discorsi*¹¹. L'elogio che ne fece l'allora maggior storico italiano, Paolo Giovio, contribuì alla presenza del *Principe* nelle biblioteche dei potenti, che ne furono normalmente fornite. Ce ne fu una copia anche nella biblioteca di papa Sisto V che, come inquisitore a Venezia e come papa, aveva fatto il possibile per impedirne la lettura. Ma a quella data ormai gravava sul *Principe* l'accusa di essere veicolo di ateismo e di immoralità. Tuttavia, la sua fama di breviario dei potenti doveva garantirgli una sorte speciale. E fu dal mondo dei potenti che gli giunse nel Settecento, con la confutazione scrittane da Federico II di Prussia (con l'aiuto di Voltaire), un rinnovato impulso che ne rilanciò la fama.

All'altro capo della scala del potere fece riscontro a tanto successo l'appassionata dedizione all'opera da parte di esuli e perseguitati *religionis causa*, a partire dal momento in cui la censura ecclesiastica gli decretò una guerra mortale. Il censimento delle edizioni e la ricostruzione della circolazione dei manoscritti dà qualche idea della fortuna e della sfortuna dell'opera. Qui segnaliamo solo qualche dato della

¹⁰ Francesco Sansovino lo scrisse nel suo *Simolacro di Carlo V*, Venezia 1567, f. 21. La notizia fu ripresa e amplificata negli *Aforismi politici e militari* di Matteo Baccellini (Parigi 1610; cfr. S. ANGLO, *Machiavelli. The First Century*, Oxford, Oxford University Press, 2005, pp. 478-479).

¹¹ L'edizione del 1552 fu ristampata nel 1555. Cfr. H. PUIGDOMÈNECH, *Maquiavelo en España: presencia de sus obras en los siglos XVI y XVII*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1988, p. 81 e sgg.

ADRIANO PROSPERI

realtà extra-italiana, per comprendere la quale però bisognerà tenere conto di scelte fatte in Italia: la messa all'Indice romano del 1559 di tutte le opere di Machiavelli, ad esempio, trovò immediata attuazione nel rogo delle opere di Machiavelli organizzato a Ingolstadt dai gesuiti.

Quanto alle traduzioni e alle edizioni a stampa che ne furono fatte, per la Francia si va da quella rimasta inedita di Jacques de Vintimille (1546) a quelle di Guillaume Cappel e di Gaspard d'Auvergne, edite l'una a Parigi e l'altra a Poitiers nel 1553; per la Germania si ha notizia della traduzione tedesca, non conservataci, fatta da Johannes Basilius Herold, già studente all'Università di Siena e traduttore della *Monarchia* di Dante Alighieri; in Inghilterra, circolarono le stampe in italiano pubblicate da John Wolfe con falsi luoghi di stampa: i *Discorsi* e *Il Principe* uscirono nel 1584 col falso luogo di stampa «Palermo», un documento di come l'italiano fosse lingua di cultura in tutta Europa¹². E sono state contate ben sette traduzioni manoscritte del *Principe*, un numero indicativo di quella che dovette essere la circolazione sommersa del testo¹³. Gli uomini di cultura della penisola iberica furono, come abbiamo visto, i primi lettori a lasciare tracce della sollecitudine e dell'interesse con cui lessero Machiavelli: ma la prima edizione in castigliano dovette attendere i moti liberali del 1821. Di fatto, il panorama cinquecentesco della fortuna editoriale

¹² Al repertorio fondamentale di A. GERBER, *Niccolò Machiavelli. Die Handschriften, Ausgaben und Übersetzungen seiner Werke im 16. und 17. Jahrhundert, mit 147 Faksimiles und zahlreichen Auszügen; eine kritisch-bibliographische Untersuchung*, Gotha, Perthes, 1912-1913 (rist. anast. a cura di L. Firpo, Torino, Bottega d'Erasmus, 1962) si deve naturalmente associare la fondamentale monografia di G. PROCACCI, *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna*, Bari, Laterza, 1995. Sullo Herold cfr. A. BURKHARDT, *Johannes Basilius Herold. Kaiser und Reich im protestantischen Schrifttum des Basler Buchdrucks um Mitte des 16. Jahrhunderts*, Basel-Stuttgart, Helbing & Lichtenhahn, 1967. Tra le molte voci di una letteratura che non cessa di portare nuovi dati e nuove ricerche si segnala per la ricchezza di dati il volume di S. ANGLO, *Machiavelli. The First Century*, cit.

¹³ N. ORSINI, *Elizabethan manuscript translations of Machiavelli's Prince*, in «Journal of the Warburg Institute», I, 1937, 2, pp. 166-169.

IL PRINCIPE E LA CULTURA EUROPEA

dell'opera appare spesso dominato da italiani: e l'Italia del Cinquecento, con le sue università e con la diffusa egemonia culturale della sua società letteraria, fu a lungo il luogo originario dell'interesse di curatori e traduttori che si dedicarono a Machiavelli. Quando l'opera fu condannata in Italia, furono italiani emigrati oltralpe per motivi di religione a farsi promotori e curatori di edizioni e traduzioni. Dalle stamperie di Basilea, diventata rifugio di esuli e grande capitale culturale europea, uscì la versione latina del *Principe*, che vi ebbe ben due edizioni, la prima nel 1560 e la seconda nel 1580 per merito di esuli italiani, l'editore lucchese Pietro Perna e il traduttore folignate Silvestro Tegli, con sullo sfondo la presenza di un terzo personaggio, Celio Secondo Curione. Quel volume annunciava l'avvio di un piano complessivo di traduzioni delle opere di Machiavelli che fu poi portato avanti con i *Discorsi* e l'*Arte della guerra*. Fu una vicenda significativa dell'ammirazione che gli esuli nutrivano nei confronti dell'opera di Machiavelli, in una fase in cui alla caccia condotta dai gesuiti contro i suoi scritti si aggiungeva l'ostilità feroce del mondo calvinista. A François Hotman, che si opponeva all'edizione del 1580 di quel «criminale maestro dell'empietà e di ogni vizio», Pietro Perna oppose la difesa di Machiavelli come colui che aveva analizzato da medico i segreti del potere e aveva dimostrato come si potesse conquistare, con minimo spargimento di sangue, il governo e conservarlo nella pace: era la testimonianza, è stato detto, di come in quegli esuli ardesse la fiamma di un gran fuoco, quello della indagine sui misteri della natura e della convivenza politica¹⁴. Un altro esule, Giacomo Castelvetro, fu collaboratore di quella di John Wolfe. Doveva passare un secolo perché una nuova traduzione latina fosse pubblicata dal dotto giurista tedesco

¹⁴ Cfr. W. KAEGLI, *Machiavelli a Basilea*, in ID., *Meditazioni storiche*, trad. it. parziale a cura di Delio Cantimori, Bari, Laterza, 1960, pp. 155-215; in partic. p. 174 (ed. orig. *Historische Meditationen*, 2 voll., Zürich, Fretz & Wasmuth, 1942 e 1946). Su Perna, si veda L. PERINI, *La vita e i tempi di Pietro Perna*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2002.

ADRIANO PROSPERI

Hermann Conring (Helmstadt 1660), a cui seguì quella del francese Abraham-Nicolas Amelot de la Houssaye, edita ad Amsterdam nel 1683. Ma intanto grazie al filo della speciale attenzione che si ebbe per l'opera di Machiavelli nel mondo degli eretici italiani, la risposta di chi aveva dovuto abbandonare l'Italia per le proprie idee portò in Europa un contributo radicato nella tradizione rinascimentale di libertà intellettuale e di interpretazione razionalistica della religione, che doveva avere il suo peso nel deismo e nell'idea di tolleranza del Settecento illuministico.

La persecuzione censoria pesò a lungo sull'opera di Machiavelli creando le condizioni per una circolazione disturbata e alterata, dove chi lo leggeva e ne usava le idee doveva nascondere il nome, mentre chi faceva professione di polemist antimachiavelliano spesso la conosceva solo di seconda mano: è celebre l'episodio del gesuita Antonio Possevino, instancabile grafomane e intrigante politico, che contro Machiavelli si servì di quello che ne aveva saputo dall'opera polemica del calvinista Innocent Gentillet (come gli rimproverò l'implacabile filologia di Hermann Conring). Ma a quella data al posto di Machiavelli e del suo *Principe* si era installata un'altra cosa: il machiavellismo.

3. *Il machiavellismo e la scissione tra l'opera, l'autore e la dottrina*

Un libro, il suo autore, il suo contenuto: nel caso del *Principe* l'idea romantica dell'unità dell'uomo e dell'opera deve fare i conti con una vicenda storica di segno opposto. Machiavelli, il suo libro e il machiavellismo si sono separati molto presto. Un segno di questa sorte speciale lo si era avuto già nella fase della circolazione manoscritta. Il plagio di Agostino Nifo col suo *De regnandi peritia* (1521) mostra che si era intuita subito la possibilità di separare il libro dall'autore e di saccheggiarne le idee componendo disegni diversi. E di fatto molto

IL PRINCIPE E LA CULTURA EUROPEA

presto si avviò un percorso di separazione tra Machiavelli e il machiavellismo e tra la stessa figura dell'autore e il suo libro.

La fortuna dell'astratto 'machiavellismo', divenuto una parola comune, poté svolgersi in modo indipendente dalla effettiva lettura del libro e dalla conoscenza dell'autore e del suo pensiero. Per trovare una vicenda comparabile a quella del *Principe* nella storia della cultura europea bisogna arrivare a Marx e al *Capitale*. Nel caso di Machiavelli ci fu qualcosa di più: la trasformazione dell'autore da concreto essere umano in un personaggio letterario, anzi in una vera e propria maschera teatrale.

L'antefatto inglese di questa storia era stato l'affiorare oltre la Manica di un uso del nome di Machiavelli in senso fortemente negativo, come sinonimo di nemico della religione e della virtù, falso e ingannatore. La diffusione di questa immagine negativa è documentata da una straordinaria quantità di fonti che mostrano come nel linguaggio comune l'espressione del discredito verso la politica e le sue arti, ma anche verso ogni forma di astuzia e di tradimento, prendesse forma intorno alla figura di Machiavelli e del suo insegnamento. Non fu solo l'Inghilterra a conoscere questa immagine deteriorata e maledetta di Machiavelli e del suo *Principe*; ma qui ne rimasero documenti duraturi nella lingua, dove *politic*, *policy*, *politician* si colorarono di significati deteriori: inganno, astuzia, truffa. E l'espressione tradizionale *Old Nick* per indicare il diavolo si adattò perfettamente al nome del Segretario fiorentino. Come ha scritto Mario Praz, «laddove in principio le astuzie attribuite a Machiavelli eran chiamate diaboliche, più tardi le astuzie del diavolo furono dette 'Machiavellian'»¹⁵. Personaggi del teatro elisabettiano come *sir Politick would-be* del *Volpone* di Ben Johnson (1606) incarnarono le caricature di Niccolò Machiavelli: e Marlowe lo fece apparire in scena

¹⁵ M. PRAZ, *Machiavelli e gli inglesi dell'epoca elisabettiana*, in ID. *Machiavelli in Inghilterra ed altri saggi*, Roma, Tumminelli, 1942, pp. 87-147; in partic. p. 130.

ADRIANO PROSPERI

col suo nome a presentare la vicenda di *The Jew of Malta* con una preliminare illustrazione delle sue arti. Il suo nome era l'ambiguo simbolo di un orrore morale capace di attirare con tutto il fascino della trasgressione, nel momento stesso in cui in ambienti ristretti e di alto livello culturale e politico come il circolo di sir Walter Raleigh se ne studiavano i libri con ambiziosi progetti di potere.

Questa svolta verso un'accezione cupamente negativa del contenuto del *Principe* e della figura del suo autore fu allora un fenomeno generale. Vi contribuirono cause diverse: il rifiuto della simulazione e della dissimulazione da parte dei movimenti di riforma si sommava all'ostilità contro quel che arrivava dall'Italia cattolica. Nel caso inglese, le turbolenze politico-religiose, con la breve parentesi del regno di Maria la Cattolica, ebbero la loro parte nel rapido volgersi al negativo dell'immagine di Machiavelli e del giudizio sul *Principe*. L'ipotesi che si fosse trattato dell'influsso del *pamphlet* di Innocent Gentillet *Contre Machiavel* (del 1576) è stata corretta da Mario Praz in un saggio fondamentale, mostrando come in Scozia fin dalla fine degli anni Sessanta del Cinquecento le ballate popolari insultassero William Maitland, segretario di Maria Stuarda, con epiteti come «this false Machivilian», o anche «a scurvie Schollar of Machiavellus lair»¹⁶. Fu dunque in Inghilterra che per la prima volta il nome dell'autore si separò dall'opera e divenne un termine astratto o una indicazione collettiva, «una specie di comodo passe-partout per quanto v'era d'odioso nell'arte di governo, anzi, addirittura nell'umana natura in genere»¹⁷.

Quello stereotipo negativo fu calato sull'intero popolo italiano: un popolo corrotto, uso a ricorrere alla violenza e all'astuzia. In un libello pubblicato in inglese nel 1591, l'autore indicò nei personaggi machiavelliani di Romolo e di Numa i due modi italiani di fare politica: se

¹⁶ *Ibid.*, p. 91.

¹⁷ *Ibid.*, p. 92.

IL PRINCIPE E LA CULTURA EUROPEA

l'uno prende il potere con un assassinio, l'altro lo fa con l'invenzione di una falsa religione¹⁸. L'odio nei confronti degli Italiani negli anni delle missioni segrete dei gesuiti nell'isola e della scomunica di Elisabetta I prese dunque la maschera dell'autore del *Principe*. Parte da qui la linea che doveva condurre nell'Ottocento al saggio di Thomas Babington Macaulay su Machiavelli, espressione dell'orrore che destò in lui l'immoralità di un popolo intero incapace di rendersi conto di quanto fossero infami i consigli del suo concittadino.

La diffusione dell'immagine negativa di Machiavelli trovò il suo motore principale nell'opera del citato ugonotto francese Innocent Gentillet. Uscita anonima nel 1576 con un titolo che proponeva un *Discorso sul modo di ben governare*, l'opera diventò nota come l'*Anti-Machiavelli* per definizione¹⁹. Era la scomunica calvinista che si aggiungeva a quella cattolica. Il libro ebbe una immediata e straordinaria fortuna di edizioni e traduzioni e fissò nei tempi lunghi della cultura europea i tratti del personaggio Machiavelli insieme a quelli del machiavellismo come sistema politico e religioso. L'operazione ebbe successo: il machiavellismo si sostituì al *Principe*, le 'massime', elencate capitolo per capitolo e ricavate dalla elaborazione di pochi passi tratti dai presunti tre libri dell'opera confutata, costituirono per molto tempo agli occhi dei lettori quella che fu ritenuta la dottrina dell'odiato italiano. Gentillet costruì intorno al profilo di Machiavelli lo stereotipo collettivo del fiorentino e dell'italiano come caso esemplare di un'umanità portata per sua natura all'ateismo e all'immoralità, al tradimento e all'assassinio. La radice di tanto veleno era stata la strage della Notte di San Bartolomeo di cui gli ugonotti fecero carico alle arti subdole della 'fiorentina', la regina madre Caterina de'

¹⁸ *Ibid.*, pp. 87-88.

¹⁹ Cfr. I. GENTILET, *Discours contre Machiavel. A new edition of the original french text with selected variant readings*, Introduction and Notes by A. D'Andrea and P. D. Stewart, Firenze, Casalini libri, 1974.

ADRIANO PROSPERI

Medici. La teoria del complotto per sterminare i seguaci francesi della Chiesa riformata favorì la tesi che il male venisse da fuori e non riguardasse le nobili tradizioni francesi: attaccando l'autore prediletto dei fiorentini in Francia²⁰, si voleva colpire la politica dell'odiata 'fiorentina' con le sue continue oscillazioni fra tolleranza e violenza, tendenti a dividere e a seminare odio fra le parti, tipiche, secondo Gentillet, del modello mediceo della politica dell'equilibrio.

Nell'Italia cattolica il libro di Gentillet fu messo all'Indice per il rischio che sotto la maschera della condanna ci fosse il progetto di diffondere le idee di Machiavelli, di cui, secondo il gesuita Antonio Possevino, era l'esposizione fedele. Intanto il giurista luterano Johannes Althusius la citava per aver confutato Machiavelli²¹. E rimase senza esiti apprezzabili il tentativo della comunità italiana di Ginevra di costringere a una ritrattazione l'autore ugonotto che intanto vi si era rifugiato. Così l'*Anti-Machiavel* faceva scuola.

Il successo dell'opera di Gentillet risiede nella forza innata della semplificazione: vi si offriva una chiave unica per spiegare e condannare una serie di realtà inquietanti per l'ortodossia riformata. Davanti alla violenza del conflitto di religione si diffondeva allora in Francia il partito dei 'politici', che metteva in secondo piano l'appartenenza religiosa per salvaguardare l'unità del Paese. Lo scetticismo e le tendenze di tipo libertino corrodevano i fondamenti stessi della religione tradizionale, mentre la reazione contro l'avanzata della potenza spagnola appoggiata dal papato rafforzava la corrente gallicana ostile alle intromissioni della forma tridentina del cattolicesimo. Il machiavellismo ateo e la vocazione 'fiorentina' e italiana al tradimento e al veneficio furono lo spettro materializzato nelle pagine di quello che

²⁰ Cfr. T. SASSETTI, *Il massacro di San Bartolomeo*, a cura di J. Tedeschi, Roma, Salerno Editrice, 2002.

²¹ Cfr. l'edizione con testo latino e traduzione italiana a cura di Corrado Malandrino (J. ALTHUSIUS, *La politica*, vol. II, Torino, Claudiana, 2009, p. 1296).

IL PRINCIPE E LA CULTURA EUROPEA

divenne proverbialmente l'*Antimachiavelli*. Una lettura superficiale e distorta di qualche passo del *Principe* e dei *Discorsi* fu calata nelle tre parti del libro di Gentillet, che apparve persuasivo a chi già per suo conto cercava un capro espiatorio per spiegare il diffondersi di dubbi e dissensi dottrinali che l'uso della forza non bastava ad arginare. E il contesto di una feroce guerra di religione contribuì in modo decisivo a radicare l'immagine negativa del *Principe* come l'opera che consigliava ai potenti ingiustizia ed empietà: queste precise parole figurano nella condanna di Machiavelli che si legge nella prefazione di Jean Bodin ai suoi *Six livres de la République*, stampati proprio nello stesso anno del libro di Gentillet: aver posto «pour deux fondements des Républiques l'impieté et l'injustice». Eppure Bodin nella precedente occasione della sua *Methodus* aveva mostrato una diversa attenzione a Machiavelli e alla sua opera.

La leggenda nera non ne arrestò la fortuna editoriale, al contrario: la pubblicazione delle opere di Machiavelli è documentata dalle ben 61 edizioni contate da A. Gerber tra il 1576 e il 1655. Solo in Italia la stretta censoria bloccò ogni tentativo, incluso quello di un canonico della famiglia Machiavelli di farne uscire le opere con l'artificio di attribuirle ad altro autore: un metodo che ebbe invece successo a Venezia con l'edizione Ginammi dei *Discorsi* opportunamente ritoccati nel 1630 sotto il *nom de plume* di Amadio Niecollucci.

Di fatto, da allora la recisa condanna di quel nome e di quell'opera viaggiò da una parte all'altra delle barricate religiose e culturali. Lo prova il caso esemplare della Compagnia di Gesù: anche se furono gesuiti o di scuola gesuitica i più aspri polemisti antimachiavelliani come Pedro de Ribadeneira, sul loro Ordine piovvero le accuse di insegnare e praticare doppiezza e menzogne da veri allievi di Machiavelli: la celebre formula del «fine che giustifica i mezzi», attribuita senza fondamento a Machiavelli, sintetizzò bene i percorsi morali della casuistica in cui eccelsero i gesuiti. Non per niente gli attentati

ADRIANO PROSPERI

dei monarcomachi francesi tra Cinquecento e Seicento furono attribuiti all'ispirazione dei gesuiti e i missionari della Compagnia nell'Inghilterra dello stesso periodo apparvero come i più pericolosi nemici della religione e dello Stato.

Ma intanto la visione deformata dalla lente del machiavellismo offrì l'immagine di un autore empio, suggeritore di un'eresia totale, quell'ateismo che venne modellato soprattutto intorno alla 'leggenda nera' del diabolico fiorentino e ne accompagnò la fortuna. La ritroviamo non solo nelle condanne e nei giudizi negativi degli avversari, ma anche nell'interesse per Machiavelli che durò a lungo nel mondo coperto dei libertini e degli spiriti forti. Le genealogie dell'errore denunciate dall'apologetica ortodossa e quelle del libero pensiero libertino lo inclusero regolarmente. Ed è tipico di un'epoca che ignorava la libertà dell'espressione e obbligava a contorte e ambigue forme di comunicazione il fatto che spesso tra ciò che si scriveva e ciò che veramente si pensava ci fosse una divaricazione profonda. Non era insolito che sotto la copertura di un'apologetica ufficiale circolassero pensieri libertini e negatori della religione: il caso esemplare è quello dell'*Atheismus triumphatus* di Tommaso Campanella, dove la debolezza degli argomenti ortodossi è così evidente che il teologo luterano Anton Rieser propose, nel 1669, di rovesciare il titolo dell'opera in *Atheismus triumphans*²². E non è un caso che proprio colui che aveva suggerito a Campanella la copertura di un titolo apologetico, il già luterano e poi cattolico Kaspar Schoppe (Scioppius), doveva tentare una elaborata difesa di Machiavelli rimasta manoscritta²³. Fino al Settecento il suo nome aleggiò intorno all'idea della religione come impostura per tenere in obbedienza il popolo e figurò nella leggenda

²² Cfr. G. ERNST, *Religione, ragione e natura. Ricerche su Tommaso Campanella e il tardo Rinascimento*, Milano, FrancoAngeli, 1991, p. 93.

²³ Cfr. M. D'ADDIO, *Il pensiero politico di Gaspare Scioppio e il machiavellismo del Seicento*, Milano, Giuffrè, 1962. Rinvio su questo a un saggio di Carlo Ginzburg ancora inedito

IL PRINCIPE E LA CULTURA EUROPEA

di un libro a lungo ricercato e a lungo introvabile: il libro dei tre impostori (*de tribus impostoribus*), Mosé, Cristo e Maometto²⁴. Machiavelli apparve allora come un «professore d'empietà» a molti; forse anche a fra Paolo Sarpi, a quanto sembra da una sua allusione²⁵. Ci volle la luterana onestà del grande giurista tedesco Hermann Conring per smantellare con attenta filologia testuale la costruzione di Gentillet. Il che non impedì che il genere letterario dell'*Antimachiavelli* si arricchisse nel Settecento di un nuovo contributo con l'*Anti-Machiavel* di Federico II di Prussia, nato con l'aiuto e la supervisione di Voltaire: un testo nel quale le accuse di immoralità e di empietà accomunarono Machiavelli a un suo illustre lettore, Spinoza. Ma intanto, nel corso del XVII secolo, la categoria del 'machiavelismo' divenne l'etichetta abituale per bollare non solo l'uso politico della finzione per 'ragione di Stato', ma ogni forma di astuzia e di deformazione strumentale della verità.

4. *Un Machiavelli repubblicano e antitirannico*

Alla vicenda di Machiavelli e del *Principe* si è tentati di applicare la celebre definizione stendhaliana del romanzo: uno specchio che ci si porta dietro nella storia per riflettervi il mutare dei tempi, della politica

che ho potuto leggere grazie alla gentilezza dell'autore: *Machiavelli, for and against. Voices from a Counter-Reformation debate*.

²⁴ Cfr. S. BERTI, *Anticristianesimo e libertà. Studi sull'Illuminismo radicale europeo*, Bologna, il Mulino, 2012, p. 114.

²⁵ «...Si vederà per colmo di verità che l'arte d'ingannare con i giuramenti, come li fanciulli con le noci, insegnata già da un professore d'impietà, ora è fatta propria d'i professori di singolar religione» (P. SARPI, *Trattato di pace et accommodamento*, in *La Repubblica di Venezia la Casa d'Austria e gli Uscocchi. Aggiunta e supplimento all'istoria degli Uscocchi. Trattato di pace et accommodamento*, a cura di Gaetano e Luisa Cozzi, Bari, Laterza [«Scrittori d'Italia»], 1965, p. 142).

ADRIANO PROSPERI

e della religione. In quello specchio appaiono immagini di battaglie: la condanna cattolica e calvinista vi si scontra con l'attrazione di eretici radicali e spiriti forti, il consigliere della tirannide e dell'assolutismo con il maestro di virtù repubblicane. Ma vi si intravede anche una linea di sviluppo che segue i contorni dei momenti salienti della storia europea. Spostando l'attenzione dalla Francia del 1576 e dalle guerre civili della Lega ai moti collettivi che rovesciarono regimi assolutisti come la rivolta dei Paesi Bassi e la rivoluzione puritana inglese, assistiamo all'emergere di un Machiavelli maestro di virtù civili repubblicane. Nella cultura dei Paesi Bassi in guerra con la Spagna il nome di Machiavelli si affacciò con l'opera maggiore di Giusto Lipsio, il teorico della «vita civile» che fin dai preliminari della sua opera maggiore dichiarò tutta la sua ammirazione per l'ingegno del fiorentino: un ingegno acuto, sottile, bruciante («acre, subtile, igneum»). L'elogio era alto e solenne e l'averne preso prudentemente le distanze non evitò a Lipsio la censura e i tagli nelle traduzioni italiane del tempo²⁶. Indubbiamente il modello neostoico di governo severo del principe differiva da quello machiavelliano e il vivere civile di Lipsio non ammetteva lotte di partiti. Ma il caso di Lipsio è anche un esempio di quanto viaggiassero in compagnia di Machiavelli o al suo posto anche i suoi autori: gli antichi, da molti dei quali aveva tratto linfa vitale per le sue opere, offrivano la loro mediazione per discutere con lui senza pericolo.

L'analisi della libellistica circolante nelle Province Unite durante la lunga guerra contro la Spagna non ha fatto emergere una specifica componente machiavelliana²⁷. Ma intanto in Olanda si ebbe allora

²⁶ GIUSTO LIPSIO, *Politicorum libri sex* (1589). Cfr. la traduzione italiana a cura di Tiziana Provvidera, vol. I, Torino, Aragno, 2012, pp. 20-21 e le osservazioni della curatrice alle pp. LIII-LV.

²⁷ Cfr. M. VAN GELDEREN, *The Machiavellian moment and the Dutch revolt: the rise of neostoicism and Dutch Republicanism*, in *Machiavelli and Republicanism*, ed. by G. Bock, Q. Skinner and M. Viroli, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, pp. 203-224.

IL PRINCIPE E LA CULTURA EUROPEA

(1615) la prima traduzione olandese dei *Discorsi* e del *Principe*, seguita da ristampe. E se un malinconico professore calvinista come Caspar Barlaeus nel 1633 scriveva un'orazione contro Machiavelli e l'astuzia volpina del suo principe, altri lessero quelle pagine con ben diverso apprezzamento. I fratelli Johan e Pieter De La Court si rifecero a lui per elaborare i loro *Discorsi politici* (1662); e fu da Machiavelli che Spinoza trasse ispirazione per delineare il modello di Stato proposto nel *Tractatus theologico-politicus* e nel *Tractatus politicus*²⁸. Un incontro epocale: da questo momento i due nomi di Machiavelli e di Spinoza viaggiarono insieme tra le letture dell'Illuminismo radicale e insieme incapparono nell'esecrazione dell'*Anti-Machiavel* di Federico II di Prussia. In terra d'Olanda maturò la traduzione con commento del *Principe* da parte di Amelot de la Houssaye, pubblicata ad Amsterdam nel 1683, sulla linea di un interesse per eretici e ribelli che lo portò a tradurre anche Sarpi. Dal suo commento emerge un Machiavelli animato da spirito repubblicano: Pierre Bayle recensendolo ne accolse la tesi. E fu Bayle a dedicare a Machiavelli una voce fondamentale nel suo *Dictionnaire*, dove fornì un censimento delle fonti e degli scritti esistenti e mise a disposizione dei lettori tutto quanto poteva servire a una autentica conoscenza critica.

Molto sostanzioso è stato il raccolto di chi ha indagato la presenza dell'opera di Machiavelli nell'Inghilterra del Seicento. Esplorando la cultura inglese dell'epoca molti studiosi, e in particolare Christopher Hill, hanno messo in luce le tracce di una speciale riflessione su Machiavelli da parte di Walter Raleigh, Francis Bacon e altri ancora; spicca in particolare John Milton «at once Puritan and Machiavelian»²⁹. Il prevalere di temi antiassolutistici in queste letture aveva

²⁸ Cfr. E. HAITSMA MULIER, *A controversial Republican: Dutch views on Machiavelli in the seventeenth and eighteenth centuries*, *ibid.*, pp. 247-263.

²⁹ B. WORDEN, *Milton's Republicanism and the tyranny of Heaven*, *ibid.*, pp. 225-245; in partic. p. 230. Ma si veda specialmente F. RAAB, *The English face of Machiavelli*, cit., pp. 175-181.

ADRIANO PROSPERI

avuto un precedente quando, nel 1585, Alberico Gentili, esule in Inghilterra, aveva proposto per primo nel suo *De Legationibus* la tesi di un Machiavelli che mostra ai popoli le malefatte della tirannide. Ma il punto di svolta decisivo si ebbe con la pubblicazione a Londra nel 1656 di *Oceana* di James Harrington. Fu quello il «momento machiavelliano» della tradizione repubblicana anglosassone su cui ha insistito John G. A. Pocock³⁰. Per Harrington erano state illuminanti le analisi machiavelliane dell'assetto del potere nella monarchia francese e in quella turca messe in relazione con l'assetto della proprietà (cap. IV del *Principe*): e da qui aveva derivato il suo concetto di «bilancia» tra la distribuzione della proprietà fondiaria e la sovrastruttura (*super-structure*), cioè le istituzioni politiche e giuridiche. Il disegno dell'utopica isola di Oceana emergeva così come quello dove l'«egualità» delle condizioni sociali avrebbe dato vita a un popolo non di servi come in Turchia né di sudditi come in Francia, ma di liberi cittadini. Molti furono i temi dell'intensa e appassionata discussione di Harrington con Machiavelli (si pensi alla questione della mancata legge agraria e dei contrasti tra patrizi e plebei a Roma, che secondo Machiavelli erano stati causa della vitalità e della forza dell'antica repubblica). E fu dal modello della esortazione finale del *Principe* che Harrington ricavò l'invito rivolto a Cromwell ad agire con decisione per perfezionare l'opera avviata.

Prevalsa così una diversa immagine del pensiero politico di Machiavelli: quella di una passione per la libertà repubblicana che si era servita dell'immagine del principe come una bestia feroce per educare i lettori a una scelta antitirannica. È questa la tesi che fu sostenuta nella voce *Machiavelisme* dell'*Encyclopédie*: anonima ma di Diderot,

³⁰ J. G. A. POCK, *The Machiavellian moment, Florentine political thought and the Atlantic Republican tradition*, Princeton, Princeton University Press, 1975 (trad. it., Bologna, il Mulino, 1980). E si veda naturalmente F. RAAB, *The English face of Machiavelli*, cit., cap. IV, pp. 185-217.

IL PRINCIPE E LA CULTURA EUROPEA

vi si poté trovare la «consacrazione dell'interpretazione in chiave repubblicana»³¹. E non solo, ma anche la celebrazione di un Machiavelli capace «de la dernière impiété». Con questi tratti il nome di Machiavelli entrò nella cultura dell'Illuminismo. L'edizione Cambiagi del 1782 nacque sotto il segno del Machiavelli repubblicano: e il *Principe* figurò allora nel *Contrat social* di Rousseau come «le livre des républicains», anticipando gli umori e gli ideali dell'imminente Rivoluzione francese.

5. Uno sguardo su Ottocento e Novecento. Morte e rinascita del machiavellismo

Con l'Ottocento, il secolo della storia e dei movimenti nazionali, le chiavi di lettura dell'opera di Machiavelli si modificarono in conseguenza di nuovi interessi, ma anche di nuove e ricche esplorazioni e pubblicazioni di fonti. Impossibile ripercorrere qui anche solo superficialmente la fortuna del *Principe* tra Ottocento e Novecento come specchio e stimolo di modelli politici e di riflessioni sul potere. Di fatto, dissoltasi la nube del machiavellismo, quello che si cercò di conoscere o si evocò come suggestione e come modello fu il significato dell'opera di un pensatore collocato ormai generalmente tra i punti fondamentali di riferimento della cultura europea. A questo servì anche una esplorazione dei documenti di archivi resisi ormai accessibili. Si pensi alla conoscenza dell'uomo e dell'opera che emerse dalla pubblicazione delle sue lettere e in particolare all'importanza della famosa lettera al Vettori per contestualizzare la genesi del *Principe*. Intanto, al Machiavelli repubblicano si venne sostituendo il fautore dell'unità nazionale: ne offrì un segno anticipatore Hegel, quando nel suo scritto giovanile

³¹ G. PROCACCI, *Machiavelli nella cultura europea*, cit., p. 294.

ADRIANO PROSPERI

sulla Costituzione tedesca fece suo per la Germania l'appello di quel capitolo finale del *Principe* che doveva accendere anche i cuori dei patrioti italiani. Ma ancora una volta i diversi contesti storici si rispecchiarono nel mutare delle interpretazioni, talché risulterebbe assai difficile riassumerne anche solo le più importanti. Il nome di Machiavelli, che la cultura dell'Illuminismo radicale aveva collegato con la rivoluzione repubblicana e con la critica della religione, divenne un modello di riferimento per altri soggetti rivoluzionari. Si pensi al caso di Karl Marx, lettore attento di testi di Machiavelli, come le *Istorie fiorentine*. Di lui il giovane Benedetto Croce, nella fase del suo avvicinamento al materialismo storico, scrisse: «Mi meraviglio come nessuno finora abbia pensato a chiamarlo, a titolo d'onore, il "Machiavelli del proletariato"»³². Ma l'idea di rivoluzione fu anche uno spettro incombente da agitare o da esorcizzare, mentre intorno alla religione e al suo rapporto col potere e con la politica si riapriva in termini nuovi la *querelle* antica. Senza la riflessione di Max Weber e di Ernst Troeltsch non avremmo avuto la vasta ricerca di Friedrich Meinecke sull'idea della ragion di Stato da cui abbiamo preso l'avvio. E senza l'appello a Machiavelli come precursore del fascismo lo storico italiano Federico Chabod non avrebbe scritto nel 1925 un saggio piuttosto critico sulle contraddizioni di Machiavelli³³. Ma è soprattutto sulla funzione della religione che si è tornati a insistere in conseguenza della crisi dell'idea di progresso e dell'avanzarsi di regimi totalitari di massa. La fortuna della teologia politica ha portato con sé la riapertura di un'antica questione, quella del rapporto tra religione e politica, e ha riaperto il circuito tra Machiavelli e il machiavellismo. Esemplare il

³² B. CROCE, *Materialismo storico e economia marxistica*, Bari, Laterza, 1968, p. 104 (I ed. Palermo, Sandron, 1900). Nostro il corsivo.

³³ L'osservazione è di J. BARTHAS, *Machiavelli in political thought from the age of Revolutions to the present*, in *The Cambridge Companion to Machiavelli*, ed. by J. M. Najemy, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, p. 265.

IL PRINCIPE E LA CULTURA EUROPEA

caso della critica rivolta a Machiavelli da Carl Schmitt sull'importanza politica del cristianesimo in nome di un'idea del fondamento del potere nella trascendenza e nel mistero e della difesa del valore politico del cattolicesimo. E Leo Strauss, sulle orme di Nietzsche e di Cassirer, mosse contro il pensatore fiorentino il durissimo attacco dei suoi *Thoughts on Machiavelli* (1958), dove lo definì «teacher of evil». A lui si dovette la riapertura del dossier su Machiavelli come padre del machiavellismo ateo e sovversivo della religione e della morale, con una rilettura del *Principe* alla luce della teoria che la scrittura in regime di persecuzione deve essere interpretata ritrovando «tra le righe» i pensieri nascosti o appena accennati nel testo. Di questo tipo di scrittura, «indirizzata non già al lettore qualunque, bensì esclusivamente al lettore fidato e intelligente»³⁴, Leo Strauss confessò di aver fatto uso egli stesso per superare gli ostacoli e le minacce della censura maccartista. Ma intanto la sua tesi ha riaperto la discussione su Machiavelli e provocato un suo riapparire nel dibattito politico corrente che ha visto le voci di Hans Baron, Isaiah Berlin, J. G. A. Pocock e Quentin Skinner³⁵.

È un altro episodio di come l'inesauribile vitalità dell'opera machiavelliana si riveli nel continuo riaccendersi del rapporto tra le domande del presente e il ritorno all'interrogazione dei testi. Ma, a suo modo, è anche un segno della necessità di cambiare strada rispetto all'anacronismo più o meno sottilmente dominante nella fortuna di Machiavelli, e di chiedersi che cosa egli fosse e pensasse in rapporto agli strumenti che gli offrivano le sue letture e i suoi tempi, prima, insomma, di «diventare Machiavelli»³⁶.

³⁴ L. STRAUSS, *Scrittura e persecuzione*, Venezia, Marsilio, 1990, p. 23.

³⁵ Cfr. J. BARTHAS, *Machiavelli in political thought*, cit., p. 260.

³⁶ Cfr., per un avvio in questa direzione, C. GINZBURG, *Diventare Machiavelli. Per una nuova lettura dei «Ghiribizzi al Soderini»*, in «Quaderni storici», XLI, 2006, 1, pp. 151-164.

