

**18**



**CLAVIS**

*Atti del convegno di studi  
Firenze, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento  
13-14 dicembre 2019*

---

# Machiavelli, oggi

a cura di  
LAURA CAROTTI

introduzione di  
MICHELE CILIBERTO



EDIZIONI  
DELLA  
NORMALE



Istituto  
Nazionale  
di Studi  
sul Rinascimento



# Sommario

---

Introduzione MICHELE CILIBERTO	7
Il nesso biografia-opere ANDREA BATTISTINI	11
Drammaticità dell'agire politico GIULIO FERRONI	27
Machiavelli tra Platone e la medicina: la logica delle alternative e la crisi GIUSEPPE CAMBIANO	35
«I modi tenuti da San Gregorio»: Machiavelli e la violenza delle sette religiose MARCO GEUNA	55
Machiavelli profetico MAURIZIO VIROLI	113
Economia e medicina dei «corpi misti»: sei tesi sulla corruzione in Machiavelli GIO MARIA TESSAROLO	135
I dialoghi di Machiavelli all'Inferno. Storia di un genere PASQUALE TERRACCIANO	155
Natura e medicina. A partire da Machiavelli e Michele Savonarola LAURA CAROTTI	191
La parola narrante: Machiavelli, Guicciardini e le storie dei Borgia GIAN MARIO ANSELMINI	211

Ateismo e politica. Note sulla fortuna inglese di Machiavelli FRANCESCO MOLINARO	227
Machiavelli e Spinoza MASSIMO CACCIARI	251
Emergenza ed eccezione: Machiavelli e Schmitt CARLO GALLI	263
Splendori e miserie della recente letteratura machiavelliana PIER PAOLO PORTINARO	287
Novità biografiche intorno a Niccolò Machiavelli EMANUELE CUTINELLI-RENDINA	309
«Historico, comico e tragico». La nuova edizione delle lettere di Machiavelli FRANCESCO BAUSI	331
Indice dei nomi	359

# I dialoghi di Machiavelli all'Inferno. Storia di un genere\*

---

Sul *Guardian* del 30 aprile 2012 Nick Spencer, firma del quotidiano britannico e direttore del *think tank* anglicano *Theos*, dedicò un articolo all'ateismo di Machiavelli. Pur essendo, quella di ateismo, una categoria anacronistica per il Cinquecento, Spencer metteva in luce come nel sistema machiavelliano scomparisse ogni accenno al giudizio divino e alle sanzioni eterne. Nel primo commento un anonimo lettore sbottava infastidito: «How do we stop western leaders reading this infernal book?». Machiavelli fa ancora paura, quantomeno agli inglesi.

Impedire ai *leader* politici la lettura di Machiavelli è un'aspirazione dai contorni nebulosi e inquietanti. Si può invece cercare con qualche profitto di ricostruire come nasce e si cristallizza l'idea che Machiavelli e suoi libri abbiano strutturalmente a che fare con l'inferno e le sue tentazioni diaboliche.

Partirò dalla fine, cioè dalla notissima morte di Machiavelli. Lascio le parole al suo affezionato biografo Roberto Ridolfi:

Novellava come ai bei giorni, piacevolmente di un certo suo sogno: ma era tutta una sua fantasia. Raccontava di aver veduto una turba di poveri, cenciosi, macilenti, sparuti; domandato chi fossero, gli era stato risposto ch'erano i beati del Paradiso, dei quali si legge nella Scrittura: *Beati pauperes quoniam ipsorum est regnum caelorum*. Spariti costoro, gli era apparsa una moltitudine di personaggi di nobile aspetto, in vesti reali e curiali, che gravemente disputavano; fra i quali riconobbe Platone, Plutarco, Tacito ed altri famosi uomini delle antiche età. Avendo richiesto chi fossero i nuovi venuti, gli fu detto quelli essere dannati dell'Inferno; perché sta scritto: *Sapientia huius saeculi inimica est Dei*. Rispose che preferiva andarsene nell'Inferno con i nobili spiriti a ragionar di stato piuttosto che in Paradiso con quei cenciosi di prima. Fu l'ultima novella del grande e quasi tutto inedito novellatore<sup>1</sup>.

---

\* Desidero ringraziare Lorenzo Geri, Cora Presezzi, Riccarda Suitner per la generosa lettura e i preziosi suggerimenti.

<sup>1</sup> R. RIDOLFI, *Vita di Niccolò Machiavelli*, Firenze 1978<sup>7</sup>, p. 391.

In questo passaggio Ridolfi eredita una tradizione di lunghissima data. Sostanzialmente traducendo parola per parola Pierre Bayle, che riecheggiava a sua volta il gesuita francese Etienne Binet<sup>2</sup>, Ridolfi introduce la leggenda dell'ultimo sogno narrato da Machiavelli prima di morire: sogno beffardo e libertino che lo vede preferire l'inferno dei sapienti al paradiso degli umili.

Nella prosa di Ridolfi si impiglia un elemento aggiuntivo. Il biografo glossa infatti, con apparente *nonchalance*, un particolare che non può sfuggire al lettore anche solo occasionale di Machiavelli. Quei personaggi indossano «vesti reali e curiali»: sono gli stessi panni di Machiavelli nella lettera a Vettori del 1513, nelle notti dell'Albergaccio in cui avrebbe intrapreso la stesura del *Principe*<sup>3</sup>. I personaggi del concistoro infernale sembrerebbero essere, cioè, quegli stessi con cui, nell'esilio di San Casciano, Machiavelli dialogava, dimenticando così gli affanni, le pitoccherie, la stessa paura della morte, e che ora, in punto di morte, lo accolgono nuovamente. Nell'unire due delle pagine più efficaci della mente di Machiavelli – scritta davvero l'una, immaginata, o cucitagli indosso, l'altra – Ridolfi si incammina a concludere la sua biografia, rivestendo nuovamente il Segretario dei panni a lui degni, ormai pronto a consegnarsi all'eternità degli spiriti grandi; ma *en passant* suggerisce al lettore la diffusissima idea che nel *Principe*, manuale sui segreti del potere, sia impresso sin dalla sua genesi un *digitus diaboli* (come sin da subito aveva avvertito un lettore scafato come Reginald Pole). Lo stesso dialogo con i sommi spiriti da cui germina l'opera alluderebbe insomma a una collocazione infera; l'officina del *Principe*, sulle colline fiorentine, forgerebbe i suoi strumenti di analisi direttamente all'inferno.

Del resto, una maschera diabolica venne sin da subito calata sul volto di Machiavelli; la sua fortuna inglese fu tale che il diavolo stesso dovette adattarsi a condividere con Machiavelli il soprannome di *Old*

---

<sup>2</sup> Cfr. P. BAYLE, *Machiavelli, Remarque L*, in ID., *Dictionnaire historique et critique*, Paris 1820-24 (réimpression Geneve 1969); E. BINET, *La salut d'Origène*, chez Sébastien Cramoisy, Paris 1621, pp. 359-61.

<sup>3</sup> Cfr. N. MACHIAVELLI, *Lettere*, in ID., *Opere*, a cura di C. Vivanti, Torino 1997-2005, II, pp. 295-6: «Venuta la sera, mi ritorno in casa, et entro nel mio scrittoio; et in su l'uscio mi spoglio quella veste cotidiana, piena di fango e di loto, e mi metto panni reali e curiali; e rivestito condecientemente entro nelle antique corti degli antiqui uomini, dove, da loro ricevuto amorevolmente, mi pasco di quel cibo, che solum è mio, e ch'io nacqui per lui».



*Nick*. Quel «tizzone d'inferno», come lo definiva il gesuita Pedro de Ribadaneira, divenne lo stesso sinonimo di Satana; la sua ragione di stato, una «ragione d'inferno», sempre per stare alle parole del gesuita spagnolo.<sup>4</sup>

Da allora i dialoghi di Machiavelli all'inferno sono un piccolo genere nel genere, a cavallo tra la tradizione luciana dei 'dialoghi dei morti' e la pamphlettistica politica moderna. La leggenda del sogno, sulla cui genesi si rimanda a quanto altrove scritto<sup>5</sup>, ha giocato il suo ruolo, ma vi sono motivazioni più profonde nel mettere in relazione speculazione politica e inferi; motivazioni che conferiscono un particolare interesse a questo tipo di testi. Per essere più chiari: la 'reclusione' di Machiavelli nell'Ade ha un primissimo ed evidente obiettivo polemico, e un altrettanto evidente potenziale dissacrante e liberatorio, ma nasce anche perché vi sono solide ragioni per accostare politica e inferno. Si tratta qui di approfondire tali ragioni e con esse la filigrana filosofica di tale accostamento.

Va innanzitutto messo in luce il ruolo che nella fondazione e nella gestione del potere ha la paura. Se in età moderna la riflessione sulla «produttività politica» della paura diviene un tratto quasi caratterizzante<sup>6</sup>, è chiaro che tale riflessione non può non coinvolgere quella che – in società con forti fondamenti religiosi – era la paura somma: la paura dell'aldilà. Se allora la teoria politica moderna è (anche) una riflessione sull'uso della paura, essa non può esimersi da prendere posizione sull'inferno, sia sulla sua 'giurisdizione' che sulla sua 'giurisprudenza'.

A intrecciarsi a tale tema vi è pure l'idea diffusa che il potere sia

<sup>4</sup> P. DE RIBADENEIRA, *Trattato della Religione et virtuti, che deve avere il principe christiano*, appresso la Compagnia bresciana, Brescia 1599; le prime due espressioni sono contenute nell'epistola preliminare *Al Christiano et devoto lettore*, l'ultima è a p. 261 (ed. or. *Tratado de la Religion y Virtudes que debe tener el Principe Cristiano*, en la emprenta de P. Madrigal, Madrid 1595).

<sup>5</sup> Cfr. P. TERRACCIANO, *La politica all'inferno. Rileggendo il sogno di Machiavelli*, «Rinascimento», 56, 2016, pp. 23-52. Si guardino inoltre G. SASSO, *Il «celebrato sogno» di Machiavelli*, in ID., *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*, 4 voll., Milano-Napoli 1987-97, III, pp. 211-94; ID., *Paralipomeni al «sogno» di Machiavelli*, *ibid.*, IV, pp. 325-60; S. LAROSA, *Riflessioni intorno al sogno machiavelliano*, in *Attraverso il sogno. Dal tema alla narrazione*, a cura di E. Porciani, Soveria Mannelli 2003, pp. 81-110.

<sup>6</sup> C. GALLI, *La produttività politica della paura. Da Machiavelli a Nietzsche*, «Filosofia politica», 24, 2010, pp. 9-28.

materia incandescente, fatto della stessa sostanza del male<sup>7</sup>. La politica è attività che comporta compromessi e può richiedere comportamenti spregiudicati, poco consoni alla santità di un'anima pia. Il Machiavelli della leggenda nera – quello che, al servizio dei tiranni, insegnerebbe a piegare i mezzi al fine – non poteva allora trovare scenario più consono dell'inferno per approfondire e divulgare i suoi segreti. Del resto, il suo principe pur non dovendo «partirsi dal bene, potendo» deve «sapere entrare nel male, necessitato»; e così è condotto alle soglie dell'inferno perché deve, «per mantenere lo stato, operare contro alla fede, contro alla carità, contro alla umanità, contro alla religione».<sup>8</sup> Dove potrebbe in effetti lui stesso trovare gli esempi più limpidi di un agire spregiudicato, se non tra imperatori, usurpatori, capitani di ventura? Nemmeno può sorprendere che vengano cercati tra le fiamme dell'Ade gli autori che ritengono che sia la violenza a creare le società, che sia la potenza a precedere il diritto.

Nella natura stessa della giustizia ultraterrena vi è, infine, il motivo della più segreta e strutturale attrazione tra teoria politica ed escatologia, e al tempo stesso la ragione della cruciale intermediazione di Machiavelli. Da sempre, infatti, la prima descrive il mondo come dovrebbe essere, la seconda invece il mondo come è quando la giustizia può finalmente compiere il suo corso, distribuendo con esattezza punizioni e ricompense. Se le carceri sono lo specchio della società, gli inferni sono una lente di ingrandimento posta sul gioco reale delle passioni umane, un gioco necessario da capire per apprendere l'arte del governo. Ma è proprio quest'aspetto – la descrizione della politica nella sua realtà effettuale – che viene considerato la rivoluzione copernicana dell'infernale *Principe* di Machiavelli.

Nulla ci impedisce di pensare che Machiavelli abbia davvero raccontato un proprio sogno infernale alla sua 'brigata', e che esso sia rimasto vivo nella memoria cittadina fino a giungere alle orecchie di Anton Francesco Doni, al quale dobbiamo la prima testimonianza letteraria<sup>9</sup>. In ogni caso, se la leggenda non fu diretto frutto della sua mente, essa

---

<sup>7</sup> Per una più approfondita disamina sul tema, cfr. G. RITTER, *Il volto demoniaco del potere*, Bologna 1997 (ed. or. Stuttgart 1947); S. FORTI, *I nuovi demoni. Ripensare male e potere*, Milano 2012.

<sup>8</sup> N. MACHIAVELLI, *Il Principe*, in ID., *Opere*, I, p. 166.

<sup>9</sup> Cfr. A.F. DONI, *Visione di un galant'uomo che stava per morire*, in ID., *Le novelle*, 2 voll., Roma 2002-3, I, *La moral filosofia. Trattati*, a cura di P. Pellizzari, pp. 388-93.

germinò non troppo lontano da quell'albero. Nell'epistolario e nelle opere Machiavelli è effettivamente un *habitué* dell'oltretomba: dal *Bel-fagor* alle lettere, dagli epigrammi alle *Istorie fiorentine*, il Segretario si immerge senza timore nel regno di Plutone per esporre leggi generale o illuminare singole sorti umane.

Per questo motivo una sua fortunata biografia americana, vincitrice del Premio Pulitzer nel 1990, si intitolò *Machiavelli in Hell*<sup>10</sup>. Secondo il suo autore, Sebastian De Grazia, Machiavelli assume uno sguardo consapevolmente ambivalente al riguardo dell'inferno, in quanto portatore di una doppia «etica infernale». Machiavelli sarebbe infatti certo della necessità che le pene infernali siano affermate e predicate, affinché non scompaia il timore di Dio nel popolo, ma convinto al tempo stesso che esso sia tema da affrontare in maniera giocosa e leggera, quando si tratti di politica: come uno scherzo o come appunto un sogno, perché una morale troppo strettamente intesa potrebbe allontanare principi troppo timorosi dall'audacia necessaria al perseguimento delle proprie imprese. Sul filo di questa interpretazione – che, come si anticipa, è riduttiva rispetto alla vitalità della pagina machiavelliana – verranno analizzati nelle prossime pagine gli episodi infernali presenti nel *corpus* letterario del Segretario fiorentino. L'inferno di Machiavelli non va preso troppo alla lettera, e neppure troppo scherzosamente. Il suo è un inferno letterario, che parla di politica; è un inferno carnascialesco con dei risvolti serissimi; è teatro, nella consapevolezza che il teatro è forma raffinata di interpretazione della realtà<sup>11</sup>. Chi, come Machiavelli, pensa in maniera teatrale, ha bisogno di palcoscenici per mettere in scena gli atti della politica, le sue vanità e le sue tragedie: non vi è per questo scenografia migliore dell'aldilà. Innanzitutto perché si tratta del luogo dove si mette in ordine il mondo «guasto»; inoltre perché, dal momento che la religione è una fondamentale istituzione del consesso civile, bisogna prendere in prestito le sue stesse quinte per proiettare, e ribaltare, i dilemmi della morale e della politica.

Sin da subito, però, va aggiunta una cosa: per l'uomo Machiavelli

---

Si veda inoltre G. MASI, *Doni, Anton Francesco*, in *Enciclopedia machiavelliana*, direzione scientifica di G. Sasso e G. Inglese, 3 voll., Roma 2014, *ad vocem*.

<sup>10</sup> Cfr. S. DE GRAZIA, *Machiavelli in Hell*, Princeton (NJ) 1989.

<sup>11</sup> Cfr. M. CILIBERTO, *Niccolò Machiavelli. Ragione e pazzia*, Roma-Bari 2019. Si veda anche P. STOPPELLI, *Preliminari su Machiavelli comico*, introduzione a N. MACHIAVELLI, *Teatro*, a cura di P. Stoppelli, Roma 2017, pp. IX-XX.

l'inferno, in quanto elemento teologico, riveste poco interesse, al punto che sembrerebbe prossimo all'inesistenza. Scompare in quanto dimensione *post mortem*, mentre le componenti infernali si riversano a pieno nel mondo terreno. Così scrive nel canto sui *Diavoli iscacciati di cielo*:

Già fummo, or non siam più, Spirti beati:  
per la superbia nostra  
siàno stati dal ciel tutti scacciati:  
e in questa città vostra  
abbian preso il governo,  
perché qui si dimostra  
confusion, dolor più che in inferno<sup>12</sup>.

Nella composizione carnascalesca, Lucifero e i suoi compagni, angeli caduti per superbia, una volta divenuti diavoli non prendono possesso dell'Ade, ma vogliono governare la città terrena, che si configura quale massimo, e più reale, inferno. Il tema del rovesciamento tra terra e inferno non è affatto inedito (ed è un elemento tradizionale delle rappresentazioni del carnevale, cioè del genere cui appartiene il canto), così come le catabasi sono una componente strutturale del canone letterario occidentale: ma nell'insistenza di Machiavelli su tali temi vi è qualcosa in più della semplice appropriazione di *topoi* letterari.

La natura intimamente teatrale dell'inferno machiavelliano è esplicita in *Belfagor arcidiavolo*. La *Favola* si apre con un concilio infernale di demoni, presieduto da un regale Plutone, che, rimasto colpito dal numero di uomini giunti all'inferno maledicendo le proprie mogli in quanto causa della propria dannazione, decide di spedire nel mondo terreno l'arcidiavolo Belfagor per investigare i motivi di questo esodo. Una volta trovata moglie in Onesta Donati, gli appare subito che ella era di «tanta superbia che non ne ebbe mai tanto Lucifero»<sup>13</sup>, ma, avvinto dall'amore, compiace tutti i suoi desideri: solo dopo la rovina economica e altre disavventure, Belfagor tornerà di corsa all'inferno, denunciando l'insensatezza dell'istituto matrimoniale. In un continuo rovesciamento, i saggi sono all'inferno, mentre i tormentati, che si dannano a causa dell'amore o della lussuria, sono sulla terra: il vero tormento, il vero inferno è appunto tra gli uomini. L'inferno ultrater-

<sup>12</sup> N. MACHIAVELLI, *De' diavoli iscacciati di cielo*, in ID., *Opere*, III, pp. 24-5.

<sup>13</sup> N. MACHIAVELLI, *Favola*, in ID., *Opere*, III, p. 83.

reno funge da specchio di un mondo ideale, in cui risalta la miseria di quello umano.

Certo, l'inferno continua a essere il luogo dove si giunge perché si segue il proprio basso istinto, come scrive in un altro canto carnascialesco<sup>14</sup>. L'infornalità riguarda pulsioni originarie, emendabili eppure necessarie alla vita. La discesa agli inferni non è allora solo una punizione, ma può anzi essere elemento necessario per le rigenerazioni morali e civili.

La continua contrapposizione tra mondo terreno e mondo infernale si ritrova anche nell'incompiuto *Asino*. Qui la catabasi è esplicitamente, e scherzosamente, dantesca: ne basti a prova il solo lampante esempio dei versi 20-28 del capitolo secondo («io mi trovai / in un luogo aspro quanto mai si vide. / Io non vi so ben dir com'io v'entrai, / né so ben la cagion perch'io cascassi / là dove al tutto libertà lasciai. / Io non poteva muover i miei passi / pel timor grande e per la notte oscura, / ch'io non vedeva punto ov'io m'andassi. / Ma molto più mi accrebbe la paura»<sup>15</sup>). L'inferno dell'*Asino* è innanzitutto imbestiamento: gli uomini sono trasformati in leoni, orsi, lupi, in «Buffoli e Buoi», in «Becchi», in cervi, elefanti e pantere<sup>16</sup>. Il fatto che l'opera non sia mai stata completata ci priva di una visione complessiva dell'inferno machiavelliano, ma in quel che rimane si ritrova un energico atto d'accusa all'uomo, infelice più di ogni altro animale terreno<sup>17</sup>: il porco, sul cui discorso si interrompe l'opera, non accetterebbe di tornare uomo sulla terra, per le innumerevoli miserie che lo affliggono. L'altro tema, che attraversa lo scritto, è l'eterna vicissitudine, il variare della fortuna da affrontare stoicamente in attesa che il tempo muti, il ritmo perenne di ascesa e declino delle sorti umane e degli stati, perché il bene con-

---

<sup>14</sup> Cfr. N. MACHIAVELLI, *Di amanti e donne disperati*, in ID., *Opere*, III, p. 23: «Udite, amanti, il lamentoso lutto / di noi che disperati / al basso centro pauroso e brutto / da' dimon siàn guidati; / perché da tante pene tormentati / fummo in quel tempo, amando già costoro, / ch'agli infernal ci diàn per fuggir loro».

<sup>15</sup> N. MACHIAVELLI, *L'Asino*, in ID., *Opere*, III, pp. 54-5.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 69.

<sup>17</sup> Cfr. *ibid.*, p. 77. Nella denuncia della miseria dell'uomo sin dalla nascita è evidente la ripresa di un noto archetipo pliniano, esposto nel settimo libro della *Naturalis historia*. Le battute con gli uomini tramutati in bestia, con relativa accusa nei confronti della poco invidiabile condizione umana, richiamano il Plutarco del *Bruta animalia ratione uti*. È un tema di grande fortuna, che agì probabilmente su opere fiorentine successive, ad esempio sulla *Circe* di Gelli (1548).

tinuamente si volge in male, la virtù in rovina, l'ordine in disordine, e poi di nuovo, incessantemente, in altro bene, altra virtù, altro ordine.

È un gioco di rovesciamenti che assolve a funzioni specifiche. Si tratta di una consapevolezza profonda e disincantata, che si riflette in una modalità di fare filosofia maneggiando abilmente i contrari. Ma si tratta anche, come detto, di un modo di far risaltare la miseria del mondo terreno. Machiavelli è maestro nel pensare la vitalità e le passioni, ma sa bene che per guardare a tale 'tumultuoso' materiale, bisogna porsi da un osservatorio altro: da fuori è più facile guardare dentro. Lo sguardo dall'inferno denuda così le strutture portanti dell'agire umano, e nello specifico di quello politico.

L'inferno diviene allora elemento di moralità concreta e non astratta; il Plutone del *Belfagor*, l'archetipo di un vero principe avveduto che, sebbene sciolto dal rispetto delle leggi, intende muoversi secondo prudenza e giustizia, convocando a concilio gli altri demoni: ne deriva che sia l'inferno, piuttosto che il mondo umano, ad avere strutturalmente a che fare con l'idea di virtù politica. Accogliendo le spoglie degli uomini politici del passato, è dunque archivio della saggezza politica e morale, così come si configurerà anche nel «sogno»: memoria delle pratiche e delle idee dei costruttori di civiltà, luogo dove ritrovare precetti politici 'silenici', quasi come gemme nascoste nella caligine.

Machiavelli riconosce e utilizza appieno lo sconfinato potenziale politico dell'inferno, trattandolo come uno scenario in cui di volta in volta proiettare il proprio tema. L'aldilà dei demoni non è così brutto come sembra<sup>18</sup>; del resto ancora nella *Mandragola* Callimaco afferma «El peggio che te ne va è morire e andarne in inferno; e' son morti tanti degli altri! e' sono in inferno tanti uomini da bene!»<sup>19</sup>. Nella *Vita di Castruccio Castracani* Machiavelli istituisce una contrapposizione tra paradiso e inferno per proporre delle battute dal preciso sapore anticlericale: «Dimandato se, per salvare l'anima, ei pensò mai di farsi frate, rispuose che no, perché gli pareva strano che fra Lazero ne

---

<sup>18</sup> Cfr. N. MACHIAVELLI, *De' romiti*, in ID., *Opere*, III, p. 29: «e poi, chi vede il diavol daddovero, / lo vede con men corna e manco nero».

<sup>19</sup> N. MACHIAVELLI, *La Mandragola*, in ID., *Opere*, III, p. 170 (atto quarto, scena prima). Nelle battute successive ricalca espressioni sostanzialmente identiche ai versi dell'*Asino* a riguardo del modo di comportarsi dinanzi alla sorte, che in ogni caso può mutare: ciò che implicitamente emerge è che possa dunque mutare la stessa sorte infernale.

avessi ad ire in paradiso et Uguccione della Faggiuola nello inferno»<sup>20</sup>. Il piano del gioco, e del rovesciamento, si ritrova anche nella celebre lettera del 17 maggio 1521 a Francesco Guicciardini, con Machiavelli in missione a Carpi:

Magnifice vir, major observandissime. Io ero in sul cesso quando arrivò il vostro messo, et appunto pensavo alle stravaganze di questo mondo, e tutto ero volto a figurarmi un predicatore a mio modo per Firenze, e fosse tale quale piacesse a me, perché in questo voglio essere caparbio come nelle altre oppinioni mie. E perché io non mancai mai a quella repubblica, dove io ho possuto giovarle, che io non l'abbi fatto, se non con le opere, con le parole, se non con le parole, con i cenni, io non intendo mancarle anco in questo. Vero è che io so che io sono contrario, come in molte altre cose, all'oppinione di quelli cittadini: *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 il diavolo*; vorrebbero appresso che fosse uomo prudente, intero, reale, et io ne vorrei trovare uno più pazzo che il Ponzo, più versuto che fra Girolamo, più ipocrito che frate Alberto, perché mi parrebbe una bella cosa, e degna della bontà di questi tempi, che tutto quello che noi abbiamo sperimentato in molti frati, si sperimentasse in uno; *perché io credo che questo sarebbe il vero modo ad andare in Paradiso: imparare la via dello inferno per fuggirla*<sup>21</sup>.

Machiavelli lavora insistentemente sui contrari, con evidente gusto del paradosso e del potenziale filosofico e comunicativo che esso sprigiona. Su tale sfondo, però, all'ironia segue la serietà, all'aspirazione un po' bizzoca una rivendicazione di realismo, l'idea che l'esortazione non basti per un agire virtuoso, ma che ci sia bisogno della consapevolezza della rugosità del reale, da cui consegue, pure, la necessità di conoscere i tragitti del male per poter agire a favore del bene pubblico.

Due sono in effetti gli aspetti cruciali che segnano la relazione tra Machiavelli e l'inferno, che a loro volta ci dicono qualcosa sulla liminarità tra teorie politiche e costruzioni escatologiche. Il primo elemento è, come sopra accennato, la coscienza del tragico, cioè una consapevolezza, che l'uomo politico deve avere, del male in quanto elemento strutturale dell'agire umano. Il secondo elemento riguarda

---

<sup>20</sup> N. MACHIAVELLI, *La vita di Castruccio Castracani da Lucca*, in ID., *Opere*, III, p. 301.

<sup>21</sup> MACHIAVELLI, *Lettere*, p. 372 (corsivi miei).

la conoscenza del timore dell'aldilà in quanto vincolo che tiene unito il consesso civile.

Il primo elemento dà lo sfondo al noto epigramma su Pier Soderini:

La notte che morì Pier Soderini  
l'anima andò de l'inferno a la bocca.  
Gridò Pluton: «Ch' inferno? anima sciocca,  
va su nel limbo fra gli altri bambini»<sup>22</sup>.

Fare politica è scegliere l'inferno. Soderini non è degno dell'inferno, come lo sono i veri politici, perché incapace di spregiudicatezza, senza il necessario coraggio: in questo modo ha anteposto l'amore per la salvezza della propria anima all'amore della patria. Il gonfaloniere è stato infatti irresoluto, incapace – per usare l'espressione del *Principe* – di «entrare nel male»<sup>23</sup> nel momento del bisogno, in virtù della sua «umiltà» e «pazienza», della sua aspirazione all'innocenza, e in questo modo ha portato alla rovina sia la patria che sé stesso<sup>24</sup>. Al tempo stesso, come detto, l'aldilà è il luogo in cui la giustizia trova il suo compimento, al contrario che nel mondo terreno. Attraverso la sua strutturale relazione con il timore, l'inferno è elemento di ordine: o più specificamente, è un momento di ordine che contiene il conflitto. E quando si sfida il vincolo fondato sul timore, si rompe la fede stessa nell'inferno: è la mossa che presiede al momento della rivolta, che la fa agire e perdurare. Così in una delle pagine più universalmente note delle *Istorie fiorentine*, nel discorso del Ciompo:

Convienci pertanto, secondo che a me pare, a volere che ci sieno perdonati gli errori vecchi, farne de' nuovi, raddoppiando i mali, e le arsioni e ruberie moltiplicando, e ingegnarsi a questo avere di molti compagni: perché dove molti errano niuno si gastiga, e i falli piccoli si puniscono, i grandi e gravi si premiano, e quando molti patiscono, pochi cercano di vendicarsi, perché le ingiurie universali con più pazienza che le particolari si sopportono. Il mul-

<sup>22</sup> N. MACHIAVELLI, *Rime varie*, in ID., *Opere*, III, p. 19.

<sup>23</sup> MACHIAVELLI, *Il Principe*, p. 166.

<sup>24</sup> Così come chiarito in N. MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, III, 9, in ID., *Opere*, I, p. 449: «Piero Soderini [...] procedeva in tutte le cose sue con umanità e pazienza. Prosperò egli e la sua patria mentre che i tempi furono conformi al modo del procedere suo; ma come e' vennero dipoi tempi dove e' bisognava rompere la pazienza e la umiltà, non lo seppe fare; talché insieme con la sua patria rovinò».



tipificare adunque ne' mali ci farà più facilmente trovare perdono, e ci darà la via ad avere quelle cose che per la libertà nostra di avere desideriamo. E parmi che noi andiamo a uno certo acquisto, perché quelli che ci potrebbero impedire sono disuniti e ricchi: la disunione loro pertanto ci darà la vittoria, e le loro ricchezze, quando fieno diventate nostre, ce la manterranno. Né vi sbigottisca quella antichità del sangue che ei ci rimproverano, perché tutti gli uomini, avendo avuto uno medesimo principio, sono ugualmente antichi, e dalla natura sono stati fatti a uno modo. Spogliateci tutti ignudi, voi ci vederete simili; rivestite noi delle vesti loro ed eglino delle nostre: noi senza dubbio nobili ed eglino ignobili parranno; perché solo la povertà e le ricchezze ci disuguagliano. Duolmi bene che io sento come molti di voi delle cose fatte, per coscienza si pentono, e delle nuove si vogliono astenere; e certamente, se gli è vero, voi non siete quegli uomini che io credeva che voi fusse: perché né coscienza né infamia vi debba sbigottire, perché coloro che vincono, in qualunque modo vincono, mai non ne riportano vergogna. E della coscienza noi non dobbiamo tenere conto, perché dove è, come è in noi, la paura della fame e delle carcere, non può né debbe quella dello inferno capere<sup>25</sup>.

Nel discorso del Ciompo vi è il disprezzo ostentato verso chi esita a percorrere fino in fondo la via della violenza («se gli è vero, voi non siete quelli uomini che io credeva che voi fusse»), che rinvia in parte alla stessa necessità di «non partirsi dal bene, potendo, ma sapere entrare nel male, necessitato» che, come appena mostrato, trapela anche nelle fulminee battute dell'epigramma su Soderini.

Non c'è dunque modo più certo per sottrarsi alla punizione, ed essere perdonati, che moltiplicare i crimini, aumentare ruberie e incendi, cavalcare l'anarchia. Si tratta di un tema non nuovo, ma raramente esposto con tanto fervore e tanta spregiudicata nettezza. In quanto principio enunciato dalla plebe – non dunque esposto come consiglio di governo da parte di un trattatista di corte –, esso esplose in tutto il suo potenziale sovversivo, portando immediatamente il discorso sul piano della rivendicazione dell'uguaglianza originaria degli uomini. Gli uomini sono uguali per natura e uguali per nascita, e distinti solo in virtù delle ricchezze. La condizione nobiliare è reversibile e può essere ribaltata in ogni istante. Ogni dominio legittimo si fonda su un puro rapporto di forza: i titoli e i cerimoniali mascherano solo l'arbitrio del potere. La rottura dell'ordine costituito avviene così attraverso plurime fratture: della legge, del rango e, in ultimo ma non meno

---

<sup>25</sup> N. MACHIAVELLI, *Istorie fiorentine*, in ID., *Opere*, III, p. 444.

importante, della coscienza e dell'aldilà. Il Ciompo svela la natura diabolica del potere, mostrando l'artificiosità dell'ordine costituito, rivelando come esso non possa fare a meno della forza, materiale e immateriale; con fierezza, fa emergere la consapevolezza che la paura dell'inferno è uno strumento in mano a chi governa, sua arma e vincolo estremo, da cui non bisogna lasciarsi intimorire. Per spezzare le proprie catene bisogna superare la paura dell'inferno. Per il popolano, la terra viene sempre prima del cielo, tanto che dove vi è «la paura della fame e delle carcere, non può né debbe quella dello inferno cape-re». È frase cruciale, e di estrema radicalità. E lasciando stare l'annosa questione se sia Machiavelli a parlare o meno, la pagina è serissima e non lascia adito a dubbi: quando si rompe l'ordine, quando si esaspera il conflitto, anche il vincolo del timore di Dio è già, *de facto*, superato.

Dal punto di vista di chi governa, vi sono qui, in controluce, due lezioni da apprendere. La prima è che, quando il timore e la religione di Dio sono spenti, non si governa, non si può tenere a lungo in ordine una società. La seconda che il politico – il costruttore di una repubblica, ma anche colui che la rigenera, riportandola ai principi – non deve avere paura dell'inferno, cioè dello strumento principe del timore di Dio.

Machiavelli, come pensatore della mutazione e del rovesciamento, non può accettare l'inferno fisso della tradizione cristiana, che cristallizza eternamente i destini e impone il suo morso al tempo, risultando così privo di contatti con la vitalità e la storia. D'altro canto, l'inferno è elemento politico cruciale, come mostrato, pur attraverso caratteristiche non sempre convergenti e armoniche. È decisivo: a) come minaccia innanzitutto, necessaria a evitare l'anarchia e a incentivare comportamenti virtuosi; b) come 'altrove', per guardare al mondo terreno e farne risaltare la miseria; c) come specchio di una giustizia compiutamente realizzata; d) come «basso centro pauroso e brutto»<sup>26</sup>, simbolo della ferinità, che è pur sempre una delle forze che muove il mondo; e) come luogo della memoria della civiltà, in cui si ritrovano i veri «spiriti magni», che hanno saputo mettere mano all'incandescente materia del governo degli uomini e della sorte: e dunque come 'archivio' della virtù politica.

L'inferno di Machiavelli non ha che fare con i mezzi e con i fini, ma con la consapevolezza che la politica – solo apparentemente arte del qui e dell'ora –, se è vera politica, ha sempre una dimensione ctonia

---

<sup>26</sup> MACHIAVELLI, *Di amanti e donne disperati*, p. 23.

e lacerante, che si valuta sulle lunghe conseguenze. Da questo punto di vista non è più così paradossale ritenere che l'inferno – inteso nella duplice accezione di coscienza del male / conoscenza dei vincoli che legano gli uomini – sia una sporgenza teoretica fondamentale per comprendere l'agire politico.

Studiare Machiavelli *sub specie catabasis* offre materiali importanti per la storia della modernità politica occidentale. Del microgenere dei dialoghi di Machiavelli all'inferno, di cui si è iniziato ad azzardare qualche ragione più profonda, si proverà ora a delineare alcune caratteristiche di fondo. Si tratta di opere polemiche, spesso volutamente ambigue, che appartengono di diritto alla storia moderna del machiavellismo: del resto per parlare liberamente di politica conviene mettere le parole in bocca a chi, come un autore del passato, corre meno rischi. In tali dialoghi personaggi di diversa levatura (da Senofonte a Ignazio di Loyola a Montesquieu) contendono a Machiavelli la palma del più astuto consigliere politico o dibattono su quali siano i modelli politici preferibili. Il lontano modello di tali dialoghi machiavelliani paiono essere, in maniera più o meno consapevole, i *Dialoghi dei morti* di Luciano di Samosata<sup>27</sup>. In effetti Anton Francesco Doni, il quale per primo fissò su carta i contorni del suo sogno nell'oltretomba, è l'autore di una serie di dialoghi infernali con evidenti debiti luciane e non fu estraneo alla stessa storia editoriale dei volgarizzamenti di Luciano in Italia<sup>28</sup>.

Conviene dunque riepilogare le tappe del successo dell'immagine infernale di Machiavelli, precedentemente lasciato sulle soglie del suo presunto viaggio onirico. La raccolta di lettere di Anton Francesco Doni in cui era contenuto il «sogno di Machiavelli» venne presto posta all'*Indice* e la circolazione si interruppe. Rimasero solo poche

---

<sup>27</sup> Per un quadro più generale sulla fortuna di Luciano nel Rinascimento si guardi L. GERI, *A colloquio con Luciano di Samosata. Leon Battista Alberti, Giovanni Pontano, Erasmo da Rotterdam*, Roma 2011. Si veda inoltre il numero monografico del 2018 *Luciano di Samosata nell'Europa del Quattro e del Cinquecento*, a cura di I. Fantappiè e M. Riccucci, della rivista «Italianistica».

<sup>28</sup> Cfr. A.F. DONI, *Inferni del Doni. Libro secondo de Mondi*, in Vinegia per Francesco Marcolini, 1544, edito ora in Id., *I mondi e gli inferni*, a cura di P. Pellizzari, Torino 1994. A Doni era dedicata la prima edizione italiana dell'*Utopia* di Thomas More, che venne pubblicata insieme a quattro traduzioni luciane dello stesso More (*Tyrannida, Cynicus, Menippus, Philopseudes*).

allusioni in alcuni testi di ambiente fiorentino, come nelle pagine di Varchi e Busini<sup>29</sup>. Al tempo stesso, nell'antimachiavellismo specie gesuitico un violento vocabolario infernale accompagnava usualmente la descrizione delle opere e della biografia del Fiorentino<sup>30</sup>. La leggenda del sogno era ancora nota nell'ambiente dell'esilio italiano a Basilea nella seconda metà del Cinquecento. Essa si 'riattivò' proprio in quel contesto in occasione della pubblicazione delle traduzioni in latino degli scritti storici e politici di Machiavelli da parte della stamperia di Perna nel 1580. In quei mesi il bizantinista Hieronymus Wolf rivolse i suoi strali contro alcuni «homuncoli» che avrebbero seguito Machiavelli nel preferire l'inferno al paradiso, poiché lì si ritroverebbero principi e condottieri e non invece monaci e vecchiette<sup>31</sup>. Poco tempo dopo il polemist protestante François Hotman attaccò frontalmente il progetto dell'edizione latina di Machiavelli, mettendo al centro, tra le nefandezze del Segretario fiorentino, quella di aver sostenuto una tale diabolica preferenza<sup>32</sup>. A partire da quel momento la presenza di

---

<sup>29</sup> Cfr. B. VARCHI, *Storia fiorentina*, a cura di G. Milanese, 3 voll., Firenze 1857, I, pp. 200-1; G. BUSINI, *Lettere a Benedetto Varchi sopra l'assedio di Firenze*, Firenze 1860, pp. 84-5.

<sup>30</sup> «Homo vafer ac subdolos, diabolicarum cogitationum faber optimus, caecodae-monis auxiliator», sono le parole che, secondo la testimonianza di Kaspar Schoppe nel manoscritto *Gasparii Schoppis Caesarei et Regi Consiliarii, Macchiavellica...* del 1619, conservato presso la Biblioteca Nazionale di Napoli, avrebbero accompagnato il rogo di un ritratto di Machiavelli da parte dei gesuiti di Ingolstadt. Su Ingolstadt e il mito diabolico di Machiavelli, cfr. G. LETTIERI, *Nove tesi sull'ultimo Machiavelli*, «Humanitas», 72, 2017, pp. 1034-108.

<sup>31</sup> Cfr. H. WOLF, *Tusculanarum quaestionum aphorismi*, per Eusebium Episcopium, Basileae 1579, p. 303: «Nec tamen desunt hoc belli (si placet) et faceti homuncoli qui Machiavellum, scelerum magistrum et perniciosum principem assentatorem secuti, se inferos coelis antepone, ioco scilicet, dicant: quod coelum non nisi paucos vetulos monachos, et superstitiolas aniculas habeat: apud Inferos vero maxima frequentia degant pontifices, reges, Caesares, principes, et infiniti bellissimi homuncoli et mulierculae elegantissimae» («Non mancano tuttavia quegli omiciattoli brillanti – se così piace agli Dei – e spiritosi che, evidentemente per gioco, seguono Machiavelli, maestro di crimini e pernicioso adulatore dei principi, nel preferire gli inferi ai cieli e dicono che in cielo non vi sono che pochi vecchi monaci, e vecchiette superstiziose, mentre all'inferno si trovano in abbondanza papi, re, Cesari, principi e infiniti brillantissimi omiciattoli e donnette elegantissime»; trad. mia).

<sup>32</sup> Hotman a Gwalther, 25 dicembre 1580, in *Hotomanorum Epistolae*, Amstelaeda-

Machiavelli intento a conversare di politica all'inferno ebbe diffusione europea e andò a saldarsi con la storia del machiavellismo e dell'antimachiavellismo, divenendo un classico delle storie della filosofia, come testimonia la fortuna dell'apologo da Pierre Bayle a Brucker sino all'*Encyclopédie* illuminista<sup>33</sup>. Soprattutto si cristallizzò in una potentissima immagine cui poter attingere, un meccanismo retorico pienamente parte dell'arsenale della modernità politica europea.

Una formula più compiuta del sogno si ritrova a metà Seicento in un testo apologetico di Etienne Binet, inaspettatamente in un libro dedicato al dibattito tema della salvezza di Origene: è a lui che si deve la sostituzione dei potenti con i sapienti quali interlocutori di Machiavelli<sup>34</sup>. Binet dovette essere particolarmente colpito dal Machiavelli infero, non solo perché tipico nelle descrizioni gesuitiche, ma anche

---

mi, apud Georgium Gallet, 1700, p. 139: «Nam idem ille bonus Typographus Perna, qui toties a Magistratu ob impios et execrandos libellos a se impressos in carcere detrusus fuit, detestanda opera omnia Machiavelli ab eodem illo Stupano latine conversa hic imprimit. Scis illa opera propter tam apertas in Mosem et Christum blasphemias ne in Italia quidem aut imprimi aut divendi licere. Wolphius nuper Augustae mortuus in suis Commentariis in Tuscul. quos anno superiore mihi donavit, Machiavellum scelerum, impietatum et flagitiorum omnium Magistrum appellat, ac testatur illum quodam loco scripsisse, sibi multo optabilius esse post mortem ad inferos et diabolos detrudi, quam in coelum ascendere. Nam hic nullos reperiturum, nisi mendiculos et misellos quosdam Monachos, Heremitas, Apostolos, illic victurum se cum Cardinalibus, cum Papis, Regibus et Principibus» («Ora quel buon tipografo del Perna, che fu spesso gettato in carcere dal magistrato per i libri empì ed esecrabili da lui pubblicati, stampa qui l'abominevole *opera omnia* di Machiavelli, tradotta in latino proprio da Stupanus. Tu sai che quelle opere non possono essere stampate o vendute nemmeno in Italia per le loro manifeste blasfemie contro Mosè e Cristo. Wolf, recentemente morto ad Augusta, nel suo *Commento alle Tusculanae* regalatomi un anno fa, chiama Machiavelli maestro di tutti i crimini, le empietà e le scelleratezze, e assicura che in un passo Machiavelli ha scritto che gli sembrava cosa molto più desiderabile dopo la morte finire all'inferno tra i diavoli che essere eletto in cielo. Perché in cielo non avrebbe trovato che alcuni monaci mendicanti e miseri, eremiti e apostoli, mentre all'inferno sarebbe sopravvissuto insieme con cardinali, papi, re e principi»; trad. mia).

<sup>33</sup> Cfr. *Machiavelisme*, in *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Paris 1751, IX, p. 793.

<sup>34</sup> Cfr. BINET, *La salut d'Origène*, pp. 359-61. Su questa vicenda si veda TERRACCIA-NO, *La politica all'inferno*, pp. 43 sgg.

perché pochi anni prima, a dialogare con Machiavelli nell'Ade era stato avvistato finanche il fondatore del suo Ordine, Ignazio di Loyola.

A immaginare il dialogo era stato John Donne. Che al poeta inglese fosse nota la leggenda di Machiavelli all'inferno sorprende poco. Donne era del resto nipote dei gesuiti Jasper ed Ellis Heywood. Il primo, morto a Napoli dopo essere stato espulso dall'Inghilterra per la sua fede, aveva tradotto in inglese un trittico di tragedie senecane incentrate sui temi della tirannia, della rovina del potere, della vendetta (*Troas*, *Thyestes*, *Hercules furens*)<sup>35</sup>; il secondo, che aveva risieduto a Firenze alla metà degli anni Cinquanta, era stato stretto assistente di Reginald Pole, del quale si è già ricordata la descrizione del *Principe* come di un «libro scritto col dito del diavolo». Più in generale nel teatro inglese il lato demoniaco di Machiavelli era stato già esplorato quantomeno sin dai testi di Marlowe, e, d'altro canto, il nesso tra il machiavellismo e il gesuitismo era quasi topico quando Donne scrisse il suo *Ignatius His Conclave*.<sup>36</sup> L'opera fu pubblicata in forma anonima nel 1611, in latino e in inglese. Il poeta vi descrive un suo viaggio estatico che lo conduce alle porte dell'inferno. Qui scopre che al centro dell'Ade vi è un luogo destinato agli 'innovatori': si tratta di coloro che hanno sfidato quanto stabilito dalla tradizione, diffondendo nel popolo dubbi e incredulità.

Tra essi spiccano papa Bonifacio III, che ha sovvertito la religione cristiana, e Maometto. Ma le porte dell'inferno sono sempre aperte

---

<sup>35</sup> Le opere vennero pubblicate rispettivamente nel 1559, 1560 e 1561; cfr. J. O'KEEFE, *An Analysis of Jasper Heywood's Translations of Seneca's 'Troas', 'Thyestes', and 'Hercules furens'*, Dissertation at Loyola University Chicago, 1974, consultabile online: [https://ecommons.luc.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2353&context=luc\\_diss](https://ecommons.luc.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2353&context=luc_diss).

<sup>36</sup> Cfr. J. DONNE, *Ignatius His Conclave. An Edition of the Latin and English Texts*, with introduction and commentary by T.S. Healy, Oxford 1969 (l'opera è del 1611). Sulla fortuna inglese di Machiavelli vi è ampia bibliografia. Si rimanda almeno a F. RAAB, *The English Face of Machiavelli. A Changing Interpretation 1500-1700*, London 1965; S. ANGLO, *Machiavelli – The First Century. Studies in Enthusiasm, Hostility, and Irrelevance*, Oxford 2005; *Machiavellian Encounters in Tudor and Stuart England*, edited by A. Arienzo and A. Petrina, Farnham 2013; M. CILIBERTO, *Machiavelli e 'Il Principe' nell'Inghilterra tra il XVI e il XVII secolo*, in *'Il Principe' di Niccolò Machiavelli e il suo tempo 1513-2013*, Roma 2013, pp. 235-47. Sulla figura di Machiavelli in *Ignatius His Conclave*, cfr. G. BARBUTO, *Il principe e l'anticristo*, Napoli 1994 e l'importante contributo di S. TUTINO, *Notes on Machiavelli and Ignatius Loyola in John Donne's 'Ignatius His Conclave' and 'Pseudo-Martyr'*, «English Historical Review», 119, 2004, pp. 1308-21.

e ogni epoca ha diritto ad avere il proprio innovatore. L'epoca più recente ha diversi candidati che ambiscono al ruolo: tra essi, Copernico e Colombo che hanno cambiato la geografia dello spazio e della terra; inoltre Paracelso, Aretino e Filippo Neri, e infine Machiavelli e Ignazio di Loyola. Saranno proprio loro a contendersi fino in ultimo la possibilità di accedere all'inferno, vedendo riconosciuto il proprio ruolo di massimi sovvertitori della morale. Il testo, nelle perorazioni che mette in bocca ai personaggi, raccoglie moltissimi degli elementi tipici della letteratura antigesuita che accomunò la figura del Segretario fiorentino a quella di Ignazio: entrambi infidi uomini del Sud dell'Europa, ingegni sottili, esperti di complotti e sedizioni, ferali per gli stati. Nell'espone la sua causa, Machiavelli, pur elogiando lo spagnolo per le sue tecniche dissimulatorie, si riserva l'invenzione delle arti casuistiche al servizio della ragion di stato<sup>37</sup>. Rivendica, inoltre, l'elaborazione di argomenti e strategie per il tirannicidio e la distruzione della religione<sup>38</sup>. Se i gesuiti riescono a spargere i semi della loro dottrina nel mondo, è dunque perché lo hanno avuto come maestro. Quando è il suo turno Ignazio mostra, però, come Machiavelli non possa avanzare primati al riguardo della dissimulazione, e che sono invece le tecniche gesuitiche a essere più subdolamente efficaci perché meno sospette. Sostiene inoltre che il suo celebre ateismo, slegato da qualsiasi religione, è molto meno pernicioso del gesuitismo, capace di infettare Chiesa e Stato; che, infine, per la più acuta teoria del tirannicidio bisogna rifarsi a Bellarmino più che a Machiavelli. Il ruolo di innovatore / distruttore di Machiavelli è insomma valido solo nei confronti del papato e della Chiesa di Roma – fin quando ci saranno i frati ci saranno i machiavellisti, chiosa il testo –, ma sono i gesuiti a essere investiti di una rivoluzionaria missione universale. E ancora, se il papa è realmente un alleato del demonio, il fatto che Machiavelli abbia scritto contro di lui, mette in luce la sua miopia strategica nel cogliere le dinamiche infernali. Da questo punto di vista Machiavelli non solo non merita il palcoscenico centrale degli innovatori, ma neanche il semplice ingresso all'inferno. Ignazio riuscirà alla fine a convincere

---

<sup>37</sup> Sull'attenzione di Donne alla casuistica, nelle sue relazioni con Machiavelli, si guardi L. BIASIORI, *The Exception as a Norm: Casuistry of Suicide in John's Donne 'Biathanatos'*, in C. GINZBURG, L. BIASIORI, *An Historical Approach to Casuistry. Norm and Exceptions in a Comparative Perspective*, London 2019, pp. 153-73, in part. pp. 165 sgg.

<sup>38</sup> Cfr. DONNE, *Ignatius His Conclave*, pp. 34-8.

Satana, ottenendo anche di scalzare Bonifacio III dalla sua posizione di principale attendente di Lucifero.

Non è questa la sede per affrontare il più generale problema della posizione di John Donne all'interno dei dibattiti religiosi inglesi dell'inizio del diciassettesimo secolo. Per i nostri fini è da notare come Donne sia un lettore diretto di Machiavelli, che altrove cita come fonte dossografica, ribadendo come la precettistica gesuitica sia uno strumento molto più subdolo rispetto alla ragione di stato machiavelliana, che può avere fini utili per la repubblica<sup>39</sup>. La condanna da parte di Ignazio della teoria politica di Machiavelli è funzionale a introdurre, con la dottrina dell'*equivocatio*<sup>40</sup>, una forma raffinata di dissimulazione, che unendo inestricabilmente potere religioso e potere politico, diviene uno strumento pericolosissimo nelle mani del papato romano. Il 'buon' Machiavelli è invece solo un ateo concentrato esclusivamente sulla politica, e per questo meno pericoloso, nel contesto inglese: il testo di Donne viene del resto scritto a ridosso dell'*Oath of Allegiance* del 1609 e la fedeltà, tramite giuramento, alla sola monarchia, era elemento centrale nel giudizio sul comportamento dei cattolici<sup>41</sup>.

Se l'opera di Donne è, almeno in parte, una riabilitazione del pensiero di Machiavelli nel mondo elisabettiano, la sua impronta demoniaca non smise di affascinare gli inglesi. È infatti nel corso del Seicento che per indicare il diavolo si comincia a usare il nomignolo *Old Nick*, la cui più antica attestazione, secondo l'*Oxford English Dictionary*, data al 1643. È probabile, sebbene non pacifico, che esso si riferisse sin da subito a Machiavelli (e del resto usava dirsi che «un inglese italianato è un diavolo incarnato»)<sup>42</sup>. In ogni caso l'accostamento *Old Nick*-Machiavelli si impose ben presto, come testimoniano le strofe del popolare poema *Hudibras* di Samuel Butler, composto tra il 1660 e il 1680, ma pubblicato nella prima versione nel 1662, dove il Segretario

<sup>39</sup> Su questo cfr. TUTINO, *Notes on Machiavelli and Ignatius Loyola*, p. 1316.

<sup>40</sup> Cfr. P. ZAGORIN, *Ways of Lying. Dissimulation, Persecution and Conformity in Early Modern Europe*, Cambridge (MA) 1990, pp. 163-85.

<sup>41</sup> Si veda a tal proposito TUTINO, *Notes on Machiavelli and Ignatius Loyola*, pp. 1320 sgg.

<sup>42</sup> Altra ipotesi è che nasca come riferimento a Nyke, genietto della mitologia norrena, oppure che si tratti di una contrazione della formula *Old Iniquity*. Dell'«inglese italianato diavolo incarnato» parla John Florio nel 1591; cfr. D. PIRILLO, «*Inglese Italianato è un Diavolo incarnato*». In *marginè ad un recente studio su John Florio e la cultura italiana in Inghilterra*, «Rinascimento», 46, 2006, pp. 585-93.



fiorentino viene così apostrofato: «Nick Machiavel had ne'er a trick, / Though he gave his name to our Old Nick»<sup>43</sup>.

A quell'altezza cronologica, in Inghilterra, Machiavelli non dialogava più come semplice ospite dell'inferno, ma assumeva direttamente i panni del principe infernale. In *Paradise Lost*, Milton prese infatti dalla tradizione del machiavellismo, e dalla stessa opera del Fiorentino, elementi cruciali per la descrizione e i discorsi del suo Lucifero, come già aveva del resto fatto Marlowe per il suo Faust<sup>44</sup>.

Alla fine del Seicento un nuovo fenomeno culturale si intreccia al tema che stiamo trattando: si tratta della ripresa del modello del 'dialogo dei morti' di Luciano di Samosata, che diede vita a un fortunato filone letterario, diffuso specialmente tra Francia e Inghilterra<sup>45</sup>. Fu Fontenelle a riprendere e riattualizzare il cosiddetto genere menippeo, anche nell'ottica della *querelle des anciens et des modernes*<sup>46</sup>. Nel mettere a confronto diretto autori antichi e autori moderni, eliminò, programmaticamente, i personaggi inferi, e tutto quanto avesse a che fare con l'inferno: «J'ai supprimé Pluton, Caron, Cèrbere, et tout ce qui est usé dans les Enfers»<sup>47</sup>. Si tratta di un'affermazione che va valutata non solo in positivo, ai fini degli scopi dell'autore, ma anche per quanto sottrae, inconsapevolmente o meno, al genere. L'inferno

<sup>43</sup> S. BUTLER, *Hudibras*, Richard Marriot, London 1664, III.I, l. 1313.

<sup>44</sup> Gli echi machiavelliani nel teatro e nella letteratura inglese sono studiati sin da E.S. MEYER, *Machiavelli and the Elizabethan Drama*, New York 1964 (ed. or. 1897). Si guardi, nello specifico, B. RIEBLING, *Milton on Machiavelli: Representations of the State in 'Paradise Lost'*, «Renaissance Quarterly», 49, 1996, pp. 573-97; C. CASES, *Introduzione al 'Faust'*, in ID., *Laboratorio Faust. Saggi e commenti*, a cura di R. Venuti e M. Sisto, Macerata 2019, pp. 11-87.

<sup>45</sup> Sul tale tradizione, cfr. N. CORRÉARD, *Le parallèle entre anciens et modernes dans les 'Nouveaux dialogues des morts' de Fontenelle et l'instauration d'une poétique classique du genre ménippéen*, «Littératures classiques», 75, 2011, pp. 51-70; L. ANDRIES, *Querelles et dialogues des morts au XVIIIe siècle*, «Littératures classiques», 81, 2013, pp. 131-46.

<sup>46</sup> L'operazione di far dialogare antichi e moderni era tesa a mostrare sottilmente la superiorità di questi ultimi. Si guardino le considerazioni di C. GINZBURG, *Rappresentare il nemico: sulla preistoria francese dei 'Protocolli'*, in ID., *Il filo e le tracce. Vero, falso e finto*, Milano 2006, in part. p. 187.

<sup>47</sup> B. DE FONTENELLE, *Nouveaux dialogues des morts*, chez Jacques Dulont, Cologne 1683. Sono parole della proemiale *Epître à Lucien*.

seicentesco, parossisticamente accalcato, rumoroso e nauseabondo<sup>48</sup>, era presumibilmente un orpello inutile ai suoi occhi, cascame della peggiore superstizione popolare (che Fontenelle aveva pochi anni prima deriso nella sua commedia *La comète*). Non si trattava però di un'operazione indolore. Lo scenario infernale – con i suoi personaggi – era parte integrante del genere menippeo e delle sue diramazioni: non coinvolgeva, infatti, solo l'atto di celare le proprie opinioni dietro le maschere degli antichi, ma aggiungeva un'ulteriore, consapevole, dose di ambiguità. Quando non moralizzato, il tema trattato risultava inesorabilmente proiettato in un gioco di specchi più radicale, e tinto di una sinistra luce sovversiva, che era implicita in quel tipo di rovesciamento letterario.

Nei moderni 'dialoghi dei morti' più propriamente intesi, ormai depurati dallo zolfo, poteva ancora capitare di incontrare Machiavelli immerso in dibattiti con gli interlocutori più diversi, talvolta sorprendenti: ad esempio con Confucio, con Enrico di Guisa o ancora con Saint-Just<sup>49</sup>. Sono testi, questi ultimi, che fanno a pieno diritto parte della storia del machiavellismo, e di tale storia condividono spesso i dispositivi retorici; vanno inoltre tenuti presente per chiarire lo sfondo in cui si mosse il fantasma ultraterreno di Machiavelli. Tali opere non verranno però in questa sede analizzate più nello specifico, poiché, per i motivi appena esposti, non si tratta di 'catabasi politiche', quali quelle che sono al centro di questo saggio.

Del resto, stante la carica luciferina di Machiavelli e la tradizione sino ad allora sedimentatasi, non cessarono i dialoghi più propriamente infernali. Tra il 1820 e il 1822 anche Giacomo Leopardi immaginò Machiavelli intento a rivendicare i propri meriti con Senofonte. Lo storico ateniese era del resto una nota fonte del Fiorentino, ciclicamente posta con lui in confronto<sup>50</sup>. Purtroppo, è rimasto solo un

<sup>48</sup> Si rimanda su questo a P. CAMPORESI, *La casa dell'eternità*, Milano 1987.

<sup>49</sup> Cfr. A.A. BRUZEN DE LA MARTINIÈRE, *Entretiens des ombres aux Champs Elisées sur divers sujets d'histoire politique et de morale*, 2 voll., H. Uytwerf, Amsterdam 1722 (il sesto dialogo, tra Machiavelli e Confucio, è in II, pp. 111-232); G. LYTTLETON, *Dialogues of the Dead*, printed for W. Sandby, London 1760; A. SÉRIEYS, *Dialogue. Saint-Just et Machiavel*, in ID., *La mort de Robespierre*, Paris 1801, pp. 171-5.

<sup>50</sup> Sul rapporto Machiavelli-Senofonte e sulla sua fortuna si veda L. BIASIORI, *Nello scrittoio di Machiavelli. Il 'Principe' e la 'Ciropedia' di Senofonte*, Roma 2018, pp. 111-21. Sulla novella si guardi inoltre L. BLASUCCI, *Leopardi e il personaggio «Machiavello»*, in ID., *I titoli dei 'Canti' e altri studi leopardiani*, Venezia 2011, p. 188.

abbozzo della novella che Leopardi aveva in mente e che sarebbe dovuta confluire nelle *Operette morali*. L'episodio da cui scaturisce il consesso è la nascita dell'erede di Plutone e Proserpina, che dovendo essere educato a governare sulla terra in figura umana – come pare avessero già fatto altri diavoli – necessita di un precettore all'altezza: Machiavelli e Senofonte sono i candidati al ruolo. Leopardi non stese la perorazione di Senofonte, in cui avrebbe presumibilmente esposto i vantaggi del modello della *Ciropedia*, mentre rimane traccia dell'orazione di Machiavelli, che si concentra intorno a un tema specifico. Così arringa: «Sebbene parecchi principi hanno proibita la mia opera, tutti però l'hanno seguita, e non s'è mai trovato un principe come quello di Senofonte, ma tutti sono stati e sono come il mio»<sup>51</sup>. Se Senofonte ha dunque descritto un principe ideale, Machiavelli ha invece delineato l'azione dei principi reali, esponendo i precetti che emergono dall'esperienza. Lo stesso Ciro di Senofonte fu del resto un principe dai tratti ambivalenti «e tu Plutone, lo sai meglio degli altri, che come tale lo hai ricompensato e fatto tuo consigliere segreto». Lo sguardo disincantato sul mondo ha condotto Machiavelli a rinunciare ad aspirazioni ideali, a non cadere nei due errori che tutti gli altri scrittori hanno fatto nel voler «ammaestrare» gli uomini. Il primo errore è voler consigliare secondo i precetti della morale: ciò vale sia per l'arte del governare che per la stessa arte del vivere («ch'è tutt'uno, poiché il fine dell'uomo in società è di regnare sugli altri in qualunque modo, e il più scaltro regna sempre»). Ma se la virtù è «il patrimonio dei coglioni» chi «abbia un tantino d'ingegno è obbligato poco dopo entrato nel mondo (se vuol far qualche cosa, e vivere) a rinunciare quella virtù ch'avea pur sempre amata».

Il secondo errore, collegato al primo, è di usare un linguaggio artificiale e convenzionale, anch'esso schiavo della morale:

Perché gl'insegnamenti veri etc. s'hanno da tradurre nella lingua del falso? le parole moderne nelle parole antiche? Perché l'arte della scelleraggine (cioè del saper vivere) s'ha da trattare e scrivere col vocabolario della morale? Perché tutte le arti e scienze hanno da avere i loro termini propri, e più precisi che sia possibile, fuorché la più importante di tutte, ch'è quella del vivere? e questa ha da prendere in prestito la sua nomenclatura dall'arte sua contraria, cioè dalla morale, cioè dall'arte di non vivere?

---

<sup>51</sup> G. LEOPARDI, *Operette morali*, a cura di L. Melosi, Milano 2008, pp. 646-7.

Evitando questi errori, riconoscendo l'utile e dicendo il vero, Machiavelli otterrà, diversamente che per Donne, la palma del più adatto consigliere del giovane erede di Plutone, ma ne emergerà, più in generale, come un vero benefattore dell'umanità:

come uomo d'ingegno non tardai a far profitto dell'esperienza, ed avendo conosciuto la vera natura della società e de' tempi miei (che saranno stati diversi dai vostri), non feci come quei stolti che pretendono colle opere e coi detti loro di rinnovare il mondo, che fu sempre impossibile, ma quel ch'era possibile, rinnovai me stesso [...] E in questo mancaì al mio proposito di nuocere e di tradire [...] Così che il Misanthropo ch'io era, feci un'opera più utile agli uomini (chi voglia ben considerare) di quante mai n'abbia prodotte la più squisita filantropia, o qualunque altra qualità umana, come io mi rimetto all'esperienza di chiunque saprà mettere, o avrà mai saputo mettere in opera l'istruzione ricevuta dal mio libro<sup>52</sup>.

Sistemato, pedagogicamente, il nuovo regnante, non sfuggiva a Leopardi la necessità di educare alle arti del governo anche il suo *entourage*. Leopardi aveva dunque previsto un altro personaggio per la novella, con la presenza di Baldassar Castiglione, nel ruolo del precettore dei paggi del diavolo, ma soprattutto intento a riscrivere il *Cortegiano*, perché lo sguardo dall'inferno avrebbe mutato la sua opinione sulle corti umane:

Qui la novella finirebbe, ma dirò come per giunta, che Baldassar Castiglione fu eletto maestro de' paggi del diavoletto. Questo può parer maraviglioso, ma si vuole che il Conte a forza di considerar meglio le cose di questo mondo, e informarsi dai morti, che venivano discendendo all'inferno, circa il carattere presente delle cose, degli uomini, degli avvenimenti, delle corti, de' negozi umani ec. deponesse affatto l'idea ch'ebbe in vita del perfetto cortigiano. Anzi si crede che avesse pubblicato dalla stamperia reale dell'inferno in carta fatta con peli di diavolo, e in caratteri impressi col nero di carbone ec. in vece d'inchiostro una nuova edizione del Cortigiano corretta e riformata<sup>53</sup>.

Nella Francia postrivoluzionaria il fantasma di Machiavelli si tinse di toni cupi dopo l'esperienza concreta della violenza politica del Terrore. Per altro verso, il mito classicista che attraversò la Rivoluzione si

---

<sup>52</sup> *Ibid.*

<sup>53</sup> *Ibid.*

intrecciò alla ripresa del modello dei dialoghi tra antichi personaggi e uomini politici contemporanei, che stava già vivendo una nuova primavera dopo Fontenelle. Esempio ne sono i *Dialoghi dei morti* (1800) di Pagès. Qui, pur non comparando direttamente Machiavelli, sono espliciti i richiami alle sue massime e alle sue idee. A Danton, accusato di irresolutezza, viene opposta la dottrina di Machiavelli<sup>54</sup>, e la sua interpretazione viene contesa tra Silla e Robespierre. Alla rivendicazione del giacobino di aver seguito i principi di Machiavelli per tenersi saldo al potere, e di non aver dunque mai arretrato di fronte alla violenza e allo spargimento di sangue, il dittatore romano Silla oppone che gli insegnamenti machiavelliani erano maggiormente rivolti al popolo, in modo da guardarsi dalla tirannide, e non ai tiranni per consolidare il proprio potere<sup>55</sup>. In un'opera di Sérieys, Machiavelli è, invece, diretto interlocutore di Saint-Just, che gli si rivolge come un allievo al maestro, ottenendone consigli politici e rimproveri<sup>56</sup>.

Machiavelli indossa dunque spesso un abito repubblicano, ma non scompare l'immagine del Machiavelli sottile e nefasto consigliere di corte. Non è però visto come alleato dei sovrani che hanno ereditato il trono, quanto di coloro che sono stati capaci di usare la sovranità popolare per prendere e conservare il potere<sup>57</sup>. Così Machiavelli andava a legarsi al nome di Napoleone Bonaparte prima, e in seguito, inevitabilmente, di Napoleone III.

Tra i libri fatti davvero «con peli del diavolo, e in caratteri impressi col nero di carbone» – come scherzava Leopardi dell'immaginata nuova edizione del *Cortegiano* – potrebbe allora esserci il *Dialogue aux Enfers entre Machiavel et Montesquieu* del pamphlettista francese Maurice Joly. La 'nuova' tradizione dei 'dialoghi dei morti' si intrecciava con l'immagine di lungo periodo del Machiavelli infernale (ripreso anche nell'*Encyclopédie*) e con il mito machiavelliano della Francia postrivoluzionaria. Il *Dialogue* di Joly, vibrante di indignazione, ste-

---

<sup>54</sup> Cfr. F.X. PAGÈS, *Nouveaux dialogues des morts, entre les plus fameux personnages de la Révolution Française et plusieurs hommes célèbres, anciens et modernes, morts avant la Révolution*, Paris 1800, p. 28.

<sup>55</sup> Cfr. *ibid.*, p. 149.

<sup>56</sup> Cfr. SÉRIEYS, *Dialogue. Saint-Just et Machiavel*.

<sup>57</sup> Sulla fortuna di Machiavelli nella Francia del XIX secolo, oltre i lavori classici sul machiavellismo, si segnalano i recenti contributi di G. SCIARA, e in particolare il volume *Un'oscura presenza. Machiavelli nella cultura politica francese dal Terrore alla Seconda Repubblica*, Roma 2018.

so per denunciare la politica di Napoleone III, portò alla condanna dell'autore, un giovane giornalista e avvocato critico del regime, ma soprattutto ebbe una sinistra fama postuma, poiché il testo venne utilizzato per la stesura dei *Protocolli dei Savi di Sion* e letto fino ai decenni più recenti principalmente per tale vicenda<sup>58</sup>.

L'innescò della trama è immediato e l'urgenza della situazione politica drammatica, sin dall'*Avvertenza* dell'autore<sup>59</sup>. L'opera è divisa in quattro sezioni. Il nocciolo del confronto dialettico è nella prima sezione, in cui vengono dispiegate le premesse delle diverse posizioni dei due teorici politici. Nelle seguenti sezioni sarà Machiavelli a condurre il discorso esponendo una versione aggiornata della sua precettistica politica, un nuovo *Principe*, che, applicato agli stati moderni, consentirà di fondare forme ancor più compiute e pervasive di assolutismo. Non si tratta di idee generiche: Machiavelli disvelerà infine che non ha fatto altro che descrivere i meccanismi politici che si sono messi in moto in Francia dopo il 1847 con Napoleone III.

Machiavelli e Montesquieu sono due figure archetipiche, la cui fama e le cui opere si oppongono frontalmente sin nei principi primi che le ispirano. Per il primo la politica non ha nulla a che fare con la moralità: tutti i poteri sovrani hanno origine nella negazione della giustizia<sup>60</sup>. Per Montesquieu non è invece permesso ai sovrani agire diversamente da quanto impone la moralità, su cui si fonda la giustizia<sup>61</sup>. Montesquieu sottolinea sin da subito una differenza a suo avviso

---

<sup>58</sup> Cfr. M. JOLY, *Dialogue aux Enfers entre Machiavel et Montesquieu, ou La politique de Machiavel au XIXe siècle*, Bruxelles 1864. La dipendenza dei *Protocolli* dal *Dialogue aux enfers entre Machiavel et Montesquieu* venne mostrata nel 1921 dal giornalista inglese Philip Graves (*The Truth about the Protocols: a Literary Forgery*, «The Times», 16-18 agosto 1921). L'edizione italiana, da cui si cita, è *Dialogo agli inferi tra Machiavelli e Montesquieu*, a cura di R. Repetti, traduzione di E. Nebiolo, Genova 1995. Utili indicazioni sono nell'ampio apparato dell'edizione inglese, *The Dialogue in Hell between Machiavelli and Montesquieu. Humanitarian Despotism and the Conditions of Modern Tyranny*, edited by J.S. Waggoner, Lanhama 2003. Per il rapporto tra i *Protocolli* e il testo di Joly si rimanda a GINZBURG, *Il filo e le tracce*. Si guardino anche N. COHN, *Warrant for Genocide. The Myth of the Jewish World-Conspiracy and the 'Protocols of the Elders of Zion'*, New York 1967 (trad. it. Torino 1969); C.G. DE MICHELIS, *Il manoscritto inesistente. I 'Protocolli dei savi di Sion'*, Venezia 1998.

<sup>59</sup> Cfr. JOLY, *Dialogo agli inferi tra Machiavelli e Montesquieu*, p. 25.

<sup>60</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 32-3.

<sup>61</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 37 sgg.

capitale, data dai tempi diversi in cui ebbero a vivere e che andrebbe a tutto vantaggio dell'interprete moderno: il francese è infatti capace di interpretare i meccanismi delle grandi istituzioni sociali, cosa impossibile per Machiavelli, che concentrerebbe la sua attenzione solo sui grandi uomini, perdendo di vista la nuova impalcatura dello stato<sup>62</sup>. La libertà dei moderni renderebbe invece anacronistiche e inutilizzabili le massime contenute nel *Principe*. Sono infatti le istituzioni e non gli uomini a preservare lo spirito delle leggi e a far sì che la società possa prosperare preservando la libertà. Se è vero che il Rinascimento è stato l'alba della modernità – sostiene Montesquieu –, esso è stato anche costellato da feroci momenti di lotta e barbarie, che hanno inevitabilmente condizionato la teoria politica di Machiavelli, per forza di cose maggiormente colpito dal turbinio di guerre e congiure, che dai moti di emancipazione garantiti da una politica fondata sulla moralità<sup>63</sup>.

La modernità politica coincide, invece, con la battaglia per l'emancipazione, in cui gli uomini sono artefici del proprio destino e il principio di eguaglianza erode i privilegi dell'aristocrazia. In tale contesto i governanti devono essere consapevoli che il loro ruolo è quello di semplici rappresentanti degli elettori. Le violenze e le guerre continueranno a esistere, ma c'è una legge internazionale che protegge i diritti e le proprietà dei conquistati. Le società moderne sono insomma del tutto diverse da quelle precedenti e, se questo è vero, le osservazioni di Machiavelli non si possono considerare come leggi universali della storia: nuove configurazioni politiche pongono problemi diversi, impongono nuovi rimedi e nuovi costumi. Bisogna guardare allo sviluppo progressivo delle società, e per farlo bisogna studiare i principi e le idee che indirizzano le società. La passività degli uomini nasceva dalla dottrina della sovranità come frutto divino, l'arbitrio germinava dall'insufficienza delle istituzioni. Con i nuovi diritti e con le nuove istituzioni, il potere è orientato verso gli interessi del pubblico, e l'arte di governo, che è motore di forze organizzate, è divenuta una faccenda amministrativa. Ciò che è mutato è anche la struttura dell'economia: la centralità dell'industria è funzione di stabilità e di razionalizzazione nell'esercizio del potere<sup>64</sup>. Soprattutto, al centro delle nuove costruzioni politiche, vi sono le costituzioni e la divisione dei poteri. Tramite questi elementi la persona del principe non è più il corpo

---

<sup>62</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 42-3.

<sup>63</sup> Cfr. *ibid.*

<sup>64</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 44-5.

dello stato; la sovranità viene dal cuore stesso della nazione. E poiché le leggi non vengono fatte solo dal principe, diminuisce il pericolo che esse diventino tiranniche: la combinazione di monarchia, aristocrazia e democrazia consente l'equilibrio del potere. Inoltre, a vigilare su questo equilibrio, e sul buon funzionamento di ogni parte dello stato c'è la stampa, elemento di radicale modernità e fondamentale controllo rispetto alle derive dispotiche. Secondo Montesquieu, stanti tali condizioni, una monarchia che, nel mondo contemporaneo, seguisse i principi descritti nel *Principe* verrebbe condannata e rapidamente abbattuta<sup>65</sup>.

Sono affermazioni che il Machiavelli di Joly smonta pazientemente passo dopo passo. La divisione dei poteri è un'illusione ed è anzi una ricetta perversa per alimentare sedizioni e lotta tra le fazioni. Essa ignora il 'movimento' politico: la bilancia costituzionale sapientemente cesellata da Montesquieu, se anche funzionasse, porterebbe all'immobilità, ma la storia e la natura umana suggeriscono che ciò non è possibile<sup>66</sup>. Le inevitabili ambizioni di ognuno degli attori istituzionali farebbero crollare il castello ideale costruito da Montesquieu. Nessun principe accetterebbe il ruolo passivo che il filosofo francese gli prospetta senza tramare per un più ambizioso dominio; e certamente tramerebbero gli aristocratici. Si tratta di ambizioni e lotte potenzialmente nocive per lo stato, ancor di più perché tutte interne alle diverse anime della borghesia e dei governanti, ed estranee dalla massa. Dal popolo – avverte Machiavelli – il meccanismo parlamentare verrà rapidamente considerato un orpello, perché esso si accorgerà ben presto che i diritti costituzionali sono distanti e inattuabili, e che hanno scarso impatto sulla loro condizione sociale e sulla disuguaglianza interna alla società. Proprio per questo, e per odio verso i benestanti, sarà lo stesso popolo a cercare prima o poi un ritorno al dispotismo. Quei principi che Montesquieu ritiene avrebbero condotto al regno della ragione condurranno invece così al regno della forza<sup>67</sup>. L'autore dell'*Esprit des lois* si illude di distribuire i poteri in base alle capacità politiche di coloro che devono esercitarli: sarà il principio della sovranità popolare a distruggere il meccanismo e a ricostituire un potere autocratico. Agli occhi di Machiavelli, i moderni liberali non sanno pensare la forza delle masse, e nemmeno l'inerzia che le conduce,

---

<sup>65</sup> Cfr. *ibid.*, p. 46.

<sup>66</sup> Cfr. *ibid.*, p. 49.

<sup>67</sup> Cfr. *ibid.*, p. 51.



passivamente ma inesorabilmente, quando esse vengono liberate. Non possono comprenderla perché le considerano attori pienamente razionali, cosa che non sono. E dunque: «la sovranità popolare genera l'anarchia, l'anarchia conduce al dispotismo. Il dispotismo, secondo te, è la barbarie. Ebbene, come vedi, i popoli ritornano alla barbarie attraverso la civiltà»<sup>68</sup>. Solo un centralismo fortemente gerarchico, quello che nei fatti è un dispotismo ancor maggiore di quello delle tirannie rinascimentali, può salvare queste società. È ciò che accade nei governi orientali, in Cina, Giappone e India.

Vi è qui un punto centrale dell'argomentazione machiavelliana, che riemergerà nell'esposizione pratica delle politiche consigliate nelle successive sezioni. Machiavelli mette in luce, infatti, quella che ai suoi occhi appare come un'inevitabile contraddizione tra il costituzionalismo liberale e l'egualitarismo roussoviano<sup>69</sup>. Le proteste di Montesquieu secondo cui il sistema della divisione serve proprio a dissipare gli equivoci derivanti dal fraintendimento del principio della sovranità popolare, lo spingono a chiarire la necessità di trovare una via di mezzo tra il diritto umano – che esclude Dio e il timor divino – e l'antica dottrina della sovranità divina, che genera oscurantismo. Tale posizione intermedia passa attraverso una nuova definizione di sovranità che possa risiedere nella nazione nel suo complesso, ma l'inesorabile ragionamento di Machiavelli lo porta a convenire che tale ridefinizione non impedisce che siano i popoli a poter rovesciare o insediare i sovrani.

Ciononostante, per Montesquieu il quadro che il Fiorentino fa delle società moderne è troppo fosco, la sua fiducia nel genere umano troppo scarsa, il suo sguardo concentrato unicamente sul male. La libertà non corrompe e non degrada, ma innalza e rafforza; Machiavelli insiste nel voler ignorare i grandi sistemi di pensiero da cui sgorgano i nuovi principi del diritto politico. In ogni caso, sarà proprio da quei principi che il Fiorentino mostrerà, nel seguito del dialogo, come si possa instaurare un dispotismo tra popoli il cui diritto si fonda sulla libertà, in contatto tra loro per il commercio e l'industria, in cui la stampa scruta costantemente il comportamento dei governanti.

Iniziano qui le pagine più famigerate e note – perché riprese nei *Protocolli* – del discorso di Machiavelli: sono quelle in cui elabora il prin-

---

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 53.

<sup>69</sup> Cfr. *ibid.*, p. 52.

cipio del nuovo dispotismo, che non è più fatto di violenze pubbliche e torture, ma di arti più sottili, che non sopprimono le idee politiche avverse ma le incanalano per i propri scopi. Sono i principi che Joly espose per denunciare l'azione politica di Napoleone III, ma che pochi anni dopo, resi anonimi e sottratti alla bocca di Machiavelli, verranno ripetuti in una cornice ben più sinistra dai presunti Savi di Sion.

Quali sono dunque le direzioni generali delle azioni del tiranno che vorrà avere successo? Innanzitutto, fiaccare e disorientare la coscienza pubblica, con finti e vuoti dibattiti; impadronirsi dei pregiudizi e delle passioni popolari; seminare zizzania tra coloro che hanno gli stessi interessi. Per ottenere tali risultati, il tiranno dovrà distruggere i partiti, paralizzare l'iniziativa individuale, sfruttando l'organizzazione razionale dello stato burocratico moderno. Dovrà inoltre creare monopoli finanziari, da cui dipenderebbero strettamente le sorti dei patrimoni privati: lo stato sarà per tutti protettore e promotore, cercando di limitare concentrazioni eccessive di ricchezze private. Se all'interno si reprimono i fermenti rivoluzionari, essi andranno favoriti all'estero, con un sapiente uso della diplomazia. Soprattutto sarà importante appoggiarsi alla stampa e attirare a sé tutte le forze e i talenti della cultura. Venti anni di tale dominio possono stravolgere il carattere di ogni nazione, piegare il più rodato sistema politico europeo<sup>70</sup>.

La *fictio* di Machiavelli parte dall'eventualità – sempre possibile anche in uno stato moderno, liberale e repubblicano – di una presa violenta del potere, dovuta a uno scontro tra fazioni: ponendosi nella stessa situazione, dunque, del principe che deve tenere le provincie conquistate<sup>71</sup>. Sarà un principe cui converrà adottare «un grande nome storico» – come Cesare o Nerone – per colpire l'immaginario delle masse: il riferimento a Napoleone III è trasparente<sup>72</sup>. Da usurpatore vittorioso, il primo passaggio da fare è appoggiarsi al popolo, che poco si cura, come detto, delle finzioni giuridiche. Non sarà necessario distruggere le istituzioni, ma bisognerà avere l'accortezza di svuotarle di significato e indirizzarle al nuovo corso politico; allo stesso modo, attraverso una nuova legislazione che affianchi la vecchia, bisogna comportarsi con la stampa, la giustizia, il sistema elettorale, la libertà individuale e l'istruzione. Ma prima ancora, perché le fazioni non sono spente, bisognerà spargere il terrore, lasciando mano libera

---

<sup>70</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 65-9.

<sup>71</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 73-4.

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 74.

all'esercito, che così, per un verso si troverà in conflitto con il proprio popolo, per altro verso rimarrà successivamente legato al sovrano per mantenere la propria impunità. Né gli eccessi dei soldati verranno inizialmente imputati al tiranno.

Bisognerà inoltre far battere un gran numero di nuove monete con la propria immagine: infatti «ci si abitua a guardare con occhi più benevoli i tratti impressi sul simbolo materiale delle nostre soddisfazioni. Da quando la mia effigie è moneta, io sono re»<sup>73</sup>. Urgerebbe a questo punto promulgare una nuova carta costituzionale, senza negare i principi generali del diritto moderno, che saranno tutti nobilmente e generalmente affermati, ma con una vaghezza tale che non li renda vincolanti per il tiranno. Seguendo i principi del *Principe*, in ogni caso, l'usurpatore si asterrà il più possibile dal toccare i beni e i diritti civili dei sudditi, e così essi saranno meno pronti alla difesa dei diritti politici.

La presa di potere e la costituzione verranno ratificate col voto popolare a suffragio universale, che diventerà perno dell'assolutismo. Il dittatore potrà così presentarsi come il delegato del popolo; e la costituzione, dal canto suo, dovrà essere omogenea e opera di uno solo – come insegnano i casi di Solone, Licurgo, Carlo Magno, Federico II – e accettata o rifiutata in blocco<sup>74</sup>. A seguito ci sarà una soppressione, inizialmente presentata come temporanea, di una serie di libertà politiche: in particolare, verrà bandita la possibilità di legge di iniziativa parlamentare, ma al tempo stesso verranno stipendiati i parlamentari. Proseguendo l'opera, i corpi intermedi e le varie istituzioni rimarranno in funzione, ma cambiandone senso e ruolo. I ministri rimarranno, ma il dittatore sarà il solo responsabile davanti al popolo; e così lo stesso meccanismo verrà seguito per il Senato e il Consiglio di Stato, la Corte di Cassazione e la magistratura, finché l'usurpatore, avendo nelle mani il potere assoluto, si farà nominare re. La parte più delicata riguarda la stampa: ma qui Machiavelli confida nel fatto che essa abbia la virtù di rendersi odiosa da sola, perché denigra per partito preso ed è al servizio di passioni feroci; nella società moderna, il numero di coloro cui sta a cuore la sua sorte è minimo<sup>75</sup>. Per sicurezza, comunque, nuovi giornali potranno essere fondati solo con l'autorizzazione del governo, e tale permesso dovrà esservi anche

---

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 76.

<sup>74</sup> Cfr. *ibid.*, p. 83.

<sup>75</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 97 sgg.

per i cambi apicali nelle redazioni. Misure fiscali *ad hoc* renderanno fragili i vecchi giornali, mentre un tribunale speciale si occuperà dei loro delitti. Senza calcare troppo la mano, si terrà sempre pronta la possibilità di un attacco repressivo, mentre sulla stampa estera verrà esercitato controllo ferreo. Anche tipografi, editori e librai dovranno avere uno speciale permesso (ma tanto – chiosa il Segretario fiorentino – i libri, nei tempi moderni, si leggono poco). Verso la stampa non bisognerà però solo avere un approccio censorio: essa è una forza che andrà usata per orientare l'opinione pubblica e consolidare la tirannia. Verranno allora fondati, ed eterodiretti, nuovi giornali che, in maniera esplicita o mascherata, avranno una posizione filogovernativa. È questo uno dei passi che più fortemente aveva colpito l'autore o gli autori dei *Protocolli dei savi di Sion*, attraverso lo stupefacente confronto con le divinità indiane:

Come Visnù la mia stampa avrà cento braccia, e queste braccia daranno la mano a ogni tendenza di qualsiasi opinione sparsa nell'intero paese. Si apparterrà al mio partito senza saperlo. Coloro che crederanno di parlare la loro lingua parleranno in realtà la mia, coloro che crederanno di sostenere il loro partito, sosterranno in realtà il mio, coloro che crederanno di marciare sotto le loro bandiere, marceranno sotto le mie.<sup>76</sup>

I giornali, dunque, su impulso del governo, trasmetteranno l'idea di un attivismo continuo, racconteranno piani, progetti, comitati di studio, metteranno in luce gli errori dei governi passati, ricameranno sui piccoli vizi e le grandi virtù del dittatore.

Simile all'atteggiamento avuto con la stampa, sarà quello da tenere con le società segrete: repressione e infiltrazione, in modo da conferire a una parte di esse una sorta di statuto speciale, per tenere le redini e conoscere gli intrighi di tutti i rivoluzionari del paese. La creazione di un servizio segreto di polizia internazionale insieme agli altri stati, utilizzando figure di altro rango come sobillatori, servirà a creare finti complotti per aumentare la simpatia del popolo verso il re, dotarsi di un estesissimo servizio di informatori e agenti segreti, organizzare complotti veri e complotti simulati<sup>77</sup>. Non vi dovrà essere distinzione tra delitti comuni e delitti politici, per fare in modo che l'opinione

---

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 104.

<sup>77</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 140 sgg.

pubblica, vedendo trattare allo stesso modo cospiratori e criminali, li accomuni nello stesso discredito.

Ci sarà pace interna e aggressività verso l'estero, attraverso guerre che provocheranno terrore verso gli stati confinanti. Sarà necessario creare una milizia mercenaria, e seminare discordia in politica estera, nutrendo le aspirazioni di rivalse di stati o potenti decaduti. Bisognerà mostrarsi religiosi e portare verso di sé la Chiesa – piedistallo naturale del potere assoluto –, ma se necessario si potrà insistere sull'ambiguità del clero fedele a un monarca straniero e minacciare lo scisma<sup>78</sup>. Le milizie nazionali andranno sciolte e riorganizzate su altre basi. L'università è l'organismo che più facilmente perde la propria autonomia: l'unico insegnamento da eliminare saranno gli studi di politica costituzionale; mentre a scuola andrebbe insegnata la storia contemporanea, che andrebbe svolta però come storia apologetica del sovrano<sup>79</sup>.

Un'intera sezione è dedicata alla gestione delle finanze (e anch'essa apparirà di assoluta modernità agli occhi dei redattori dei *Protocolli*)<sup>80</sup>. Montesquieu ritiene infatti che i sogni dittatoriali di Machiavelli andranno a infrangersi contro la realtà dell'economia. Il governo assolutista, con le sue mille braccia e i suoi mille fiancheggiatori, è estremamente costoso e il suo finanziamento porterebbe al malcontento popolare. Né è possibile eludere per troppo tempo le regole del bilancio moderno, ispirato ai principi del controllo e della trasparenza, fondato sull'equilibrio tra entrate e uscite ai fini della tutela del contribuente: il controllo del potere legislativo, così come l'obbligo di non stornare fondi da una voce di capitolo all'altro, sono elementi che sarebbero di grande ostacolo.

Agli occhi di Machiavelli, si tratta però di ostacoli di poco conto. Il dittatore farà votare le tasse, appoggiandosi al proletariato che essendo quasi nullatenente non verrebbe particolarmente colpito da alte imposte. Ma, soprattutto, ai suoi occhi le regole dell'amministrazione finanziaria non hanno rapporto con quelle dell'economia domestica: tra esse c'è la stessa differenza che c'è tra morale e politica. Si può volgere a proprio vantaggio l'oliato meccanismo finanziario degli stati moderni, con un colpo di stato finanziario, allo stesso modo in cui Gulliver spezza i lacci che lo tengono imprigionato. Il bilancio è una cornice

---

<sup>78</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 135 sgg.

<sup>79</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 131-2.

<sup>80</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 147 sgg.

elastica che verrà di volta in volta ingrandita con trucchi contabili e previsioni sballate. Si farà ampio ricorso al prestito, alle pubbliche sottoscrizioni, alla possibilità di vendere beni del demanio: le casse di previdenza saranno utilissimi elementi di questo sistema. Per il resto l'amministrazione delle finanze verrà trattata come un problema giornalistico; si insisterà sul benessere e sull'aumento dei consumi, sugli eventi straordinari e sulle aspettative per gli anni successivi; le diverse teorie economiche verranno ampiamente dibattute al solo fine di confondere l'opinione pubblica. Sarà in ogni caso lo stato a controllare l'economia, in base alle esigenze della sicurezza.

Una stagione di lavori pubblici e una politica edilizia monumentale serviranno a rafforzare la tirannia, disseminando le città di simboli del sovrano, ma anche a creare lavoro per le masse<sup>81</sup>. Le memorie del passato verranno abbattute e nuovi ariosi quartieri sorgeranno, costruiti in maniera tale da rendere più sicuro il centro del potere e facilmente controllabili eventuali sommosse. Onorificenze, cerimoniali imponenti per la corte, feste per il popolo serviranno a rafforzare il consenso, e contestualmente la massa verrà spinta a rovinarsi nei desideri materiali<sup>82</sup>.

Avendo regnato dieci anni in queste condizioni, si potrà senza rischio aprire a qualche libertà: concedere che la Camera una volta all'anno possa esprimere i suoi orientamenti al sovrano; decentralizzare alcuni poteri; dare delle libertà commerciali. Ma è legge universale il fatto che un sovrano non accetti di scendere dal suo trono, e rinunciare alle ragioni della forza, avendo come primo obiettivo quello di proteggere sé stesso<sup>83</sup>. Per questo bisogna sempre essere accorti, mostrarsi impenetrabili anche per gli stretti collaboratori, pur dando loro spazio nelle situazioni di facciata. L'autocrate deve sapere ricompensare con solerzia, dare possibilità di carriera a chi mostra capacità e fedeltà, ma deve essere pronto anche a punire con rigore. In questo modo, il dittatore, come *katechon*, tiene a freno le forze caotiche che distruggerebbero lo stato<sup>84</sup>.

Il bene infatti, conclude Machiavelli, proviene dal male. Quasi simile al Machiavelli di Leopardi, il protagonista di Joly si giustifica così:

---

<sup>81</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 185 sgg.

<sup>82</sup> Cfr. *ibid.*, p. 185.

<sup>83</sup> Cfr. *ibid.*, p. 183.

<sup>84</sup> Cfr. *ibid.*, p. 191.

Non sono stato io a creare il mondo in cui vivo. Sono così perché lui è così. Avrei forse la forza di arrestare questo suo declino? No, non posso che prolungare la sua vita, giacché esso si dissolverebbe ancor più velocemente se fosse lasciato a sé stesso. Afferro questa società con i suoi vizi, giacché non ha che vizi; se avesse delle virtù, l'afferrerei per le sue virtù<sup>85</sup>.

Mentre la rabbia e lo sconforto di Montesquieu raggiungono l'apice nel riscontrare che tutte le misure più odiose vengono rivestite col manto della ragione, Machiavelli sferra l'ultimo e più ferale colpo. Quando una torma di spiriti cupi li riporta in una bufera infernale, il Fiorentino rivela che le sue parole non sono le elucubrazioni di un cinico spirito infernale, ma il resoconto di quanto accaduto negli ultimi decenni in quella parte d'Europa che si considera più progredita ed emancipata, la stessa Francia di Montesquieu<sup>86</sup>: la vendetta dell'«inattuale» Machiavelli è servita.

Il *Dialogo* condivise la sorte del doppio Machiavelli che attraversa la storia: alleato delle tirannidi o disvelatore delle tattiche del dispotismo. Si è detto inizialmente: l'opera di Joly, nata come monito democratico e antibonapartista, venne utilizzata per la stesura dei *Protocolli dei savi di Sion* ed è nota, ai più, per il suo coinvolgimento in tale vicenda. Ma il suo iniziale intento antitirannico non venne meno, una volta riscoperta. Tra le traduzioni e le trasposizioni dell'opera di Joly meritano infatti di essere segnalate quantomeno quella argentina del 1955, che in copertina recava la scritta «El libro que inspiró a Perón»<sup>87</sup>, nonché l'adattamento teatrale jugoslavo nel 1984 di Olga Savic. Esso non fu mai messo in scena, ma quando l'economista serbo Mlađan Dinkić, nel suo fortunato e dibattuto *Economia della distruzione* del 1995, analizzò i meccanismi finanziari alla base alla fortuna di Milošević, trovò nelle parole del Machiavelli di Joly, mediato da quel copione rimasto inerte, la più acuta spiegazione delle strategie che dominavano la realtà economica e sociale serba<sup>88</sup>.

---

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 183.

<sup>86</sup> Cfr. *ibid.*, p. 205.

<sup>87</sup> M. JOLY, *La política de Maquiavelo en el siglo XX, diálogo en los infiernos entre Maquiavelo y Montesquieu*, traducción y prólogo de C. Ayarragaray, Buenos Aires s.d. [1955].

<sup>88</sup> Cfr. M. DINKIĆ, *Ekonomija destrukcije: velika pljacka naroda*, Beograd 1995.

Le incarnazioni infernali di Machiavelli sono indubbiamente maggiori di quelle codificate nella formula dei dialoghi qui affrontati. La sua 'luciferina' influenza ha attraversato troppe pagine della cultura occidentale per poterne offrire un resoconto completo in questa sede. Si consenta però di offrire, in conclusione, un solo ultimo richiamo.

È stato scritto che nelle trincee della Prima guerra mondiale si infransero molti sogni e molti miti. Si riaprivano al tempo stesso le ferite del messianismo, le angosce dell'apocalittica e dell'escatologia<sup>89</sup>. Quello sfondo infernale abitato da Machiavelli riemergeva, in quel contesto, in controtuce, in un testo fondante l'agire politico del Novecento: nella conferenza di Max Weber *Politik als Beruf*. I 'dialoghi dei morti', o il sogno di Machiavelli, sono in quelle pagine echi lontani; altre sono le urgenze, ma, con il problema della tragica potenza del politico, baluginano nuovamente il mito infero. Se il machiavellismo viene richiamato ma scagionato – «il problema dell'etica politica non deriva affatto dall'incredulità moderna, originata dal culto dell'eroe nel Rinascimento»; «il *Principe* di Machiavelli è uno scritto innocuo» al confronto della letteratura teologica indiana<sup>90</sup> –, si ribadisce, in passi cruciali dell'opera, che chi vuole fare politica entra in contatto con le potenze diaboliche, sempre in agguato dietro il monopolio della violenza:

Anche i primi cristiani sapevano molto bene che il mondo è governato da demoni e che chi si immischia nella politica, ossia si serve della potenza e della violenza, stringe un patto con potenze diaboliche e, riguardo alla sua azione, non è vero che soltanto il bene possa derivare dal bene e il male dal male, bensì molto spesso il contrario. Chi non lo capisce, in politica non è che un fanciullo<sup>91</sup>.

Nel ricostruire i confini e i dilemmi dell'agire politico, le metafore infernali si susseguono, antichi demoni emergono. La politica non salva l'anima; non si fa politica senza entrare in contatto con le dimensioni oscure e sotterranee della forza. Quando mancano consapevolezza e responsabilità per le conseguenze ciò significa innanzitutto che «chi agisce è ignaro delle potenze diaboliche che entrano in gioco».

---

<sup>89</sup> Cfr. J. TAUBES, *La teologia politica di San Paolo*, Milano 1997, p. 120.

<sup>90</sup> M. WEBER, *La politica come professione*, in ID., *Il lavoro intellettuale come professione. Due saggi*, traduzione di A. Giolitti, nota introduttiva di D. Cantimori, Torino 1948, p. 114.

<sup>91</sup> *Ibid.*, pp. 112-3.



«Il diavolo» concludeva Weber, citando Goethe, «non è nato ieri»<sup>92</sup>.  
Machiavelli avrebbe annuito.

PASQUALE TERRACCIANO

---

<sup>92</sup> *Ibid.*, p. 118.