

La profezia nel pensiero  
del Rinascimento  
e della prima età moderna

*a cura di*

Guido Frilli, Michele Lodone



Edizioni ETS



[www.edizioniets.com](http://www.edizioniets.com)

© Copyright 2022

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

[info@edizioniets.com](mailto:info@edizioniets.com)

[www.edizioniets.com](http://www.edizioniets.com)

*Distribuzione*

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

*Promozione*

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884676034-0

ISSN 2420-9198

## INDICE

<i>Introduzione</i> Guido Frilli, Michele Lodone	5
<i>La profezia secondo Pietro Pomponazzi.</i> <i>Materiali per una discussione</i> Vittoria Perrone Compagni	21
<i>Machiavelli e l'arte della profezia</i> Michele Lodone	33
<i>«Con politica ragione investigando». La monarchia universale nel linguaggio profetico di Tommaso Campanella</i> Andrea Suggi	55
<i>La critica della profezia nel Leviathan di Thomas Hobbes</i> Guido Frilli	75
<i>Colui che dispensa la parola. Spinoza e il problema della profezia.</i> <i>Note su TTP § 1- 2</i> Giacomo Petrarca	95
<i>Bayle contro il profeta di Rotterdam: dalla politica all'(anti)teologia</i> Stefano Brogi	119
<i>Giambattista Vico tra profezia e divinazione</i> Giovanni Paoletti	137
Indice dei nomi	159

Michele Lodone

MACCHIARELLI E L'ARTE DELLA PROFEZIA\*

Gli studiosi di Machiavelli e gli studiosi di profezie hanno finora dialogato di rado. Le pagine che seguono partono invece da due ipotesi: 1) Machiavelli è un autore decisivo per comprendere la profezia come categoria del discorso politico, o più propriamente come forma di comunicazione politica e religiosa; 2) i problemi posti dalla profezia toccano alcuni nodi centrali nella concezione machiavelliana della politica.

Machiavelli non dedicò alla questione della profezia una trattazione sistematica. Nel *Principe*, nei *Discorsi* e in altri scritti emerge tuttavia un modello empirico di comprensione del carisma profetico e del suo operare che si segnala per la sua novità e per l'importanza delle sue implicazioni. Questo modello si può dire empirico perché non intende spiegare cosa sia la profezia, da dove derivi e quali siano le condizioni per cui possa definirsi vera o falsa, ma perché nasce da un'analisi della realtà politica del presente e del passato (della prima Machiavelli aveva esperienza diretta, della seconda era un vorace e originalissimo lettore). Prendendo le distanze da una lunga tradizione di riflessione teologica ed epistemologica, Machiavelli si interessa alla profezia non in quanto dono divino o eccezionale condizione di conoscenza, ma in quanto *arte politica*. Cercherò di mostrare che per Machiavelli la profezia è un'arte politica *performativa*, in cui l'azione del profeta coincide con la sua parola, nel senso che la parola realizza l'atto stesso che enuncia. In tale prospettiva la teologia evidentemente non ha alcuno spazio, e neppure, propriamente, la morale, perché un atto performativo non è né vero né falso, ma piuttosto è efficace o

\* Sono grato a tutti coloro che hanno discusso con me queste pagine, e in particolare a Daniele Conti, Fabio Frosini e Sandro Landi.

This paper has been realised throughout the Marie Skłodowska-Curie Fellowship of the author at the Ca' Foscari University of Venice - Department of Humanities, as part of the Project PROPEL. This Project has received funding from the European Union's Horizon 2020 research and innovation program under the MSCA grant agreement N. 887605.

inefficace, felice o infelice<sup>1</sup>. Questo non significa che per Machiavelli la sfera morale sia irrilevante: significa che essa non è un criterio intrinsecamente applicabile alla profezia in quanto arte politica.

La prospettiva di Machiavelli sulla profezia era nuova, ma aveva dei presupposti intellettuali e storici. Lo sfondo intellettuale è quello del vivace, sperimentale dibattito quattrocentesco sulla religione, reso possibile da una censura ecclesiastica meno pervasiva di quella che si imporrà dopo la Riforma, e animato da fonti classiche, arabe e ebraiche che permettevano di pensare alla questione della profezia anche al di fuori della teologia cristiana. Da questo punto di vista trovare antefatti diretti è difficile. Solo negli ultimi anni, del resto, si è proposto uno sguardo d'insieme al non conformismo religioso del XV secolo<sup>2</sup>; si sono individuati alcuni passi classici di opere come il *De divinatione* o il *De fato* di Cicerone su cui ci si interrogava in casa Machiavelli<sup>3</sup>; si è mostrato il peso, nella cultura di cui Machiavelli era parte, della profetologia araba ed ebraica<sup>4</sup> o della psicologia di Avicenna<sup>5</sup>.

Passando dalle premesse teoriche ai presupposti storici, si deve insistere invece sul peculiare rapporto tra profezia e comunicazione pubblica presente nella Firenze di Machiavelli. Tuttora le biblioteche toscane conservano una miriade di testi profetici – al tempo religiosi e politici – letti, copiati, tradotti e discussi a Firenze per lo meno dall'età di Dante<sup>6</sup>. Questa tradizione cittadina ebbe una svolta dirompente quando si incontrò con il progetto di riforma del frate domenicano Girolamo Savonarola (1452-1498). L'attualità della parola profetica di Savonarola e del-

<sup>1</sup> Vd. J.L. Austin, *How to Do Things with Words*, Oxford University Press, London 1962, pp. 12-52 (trad. it. *Come fare cose con le parole*, Marietti, Genova 1987, pp. 15-42).

<sup>2</sup> Vd. L. Biasiori, D. Conti (a cura di), *Prima di Lutero. Nonconformismi religiosi nel Quattrocento italiano*, fasc. monografico di «Rivista storica italiana», CXXIX/3 (2017), in partic. il contributo di D. Conti, «*Initium abolendae fidei*». *Dagli accademici romani a Machiavelli: una nuova fonte per la storia dell'anticristianesimo quattrocentesco*, ivi, pp. 984-1021.

<sup>3</sup> Vd. F. Bacchelli, *Un manoscritto postillato dal padre di Machiavelli*, in «Giornale critico della filosofia italiana», XCI (2012), pp. 224-233, pp. 231-232.

<sup>4</sup> Vd. M. Vatter, *Machiavelli, "Ancient Theology", and the Problem of Civic Religion*, in D. Johnston, N. Urbinati, C. Vergara (a cura di), *Machiavelli on Liberty and Conflict*, University of Chicago Press, Chicago-London 2017, pp. 113-136, pp. 123-129.

<sup>5</sup> Vd. S. Landi, *Lo sguardo di Machiavelli. Una nuova storia intellettuale*, il Mulino, Bologna 2017, pp. 249-251, con riferimento all'*Opus de intellectu et de causis mirabilium effectuum* di Andrea Cattani, stampato a Firenze tra 1504 e 1507.

<sup>6</sup> Vd. di chi scrive *I testi profetici tra latino e volgare*, in S. Bischetti, M. Lodone, C. Lorenzi, A. Montefusco (a cura di), *Toscana bilingue (1260-1430). Per una storia sociale del tradurre medievale*, De Gruyter, Berlin-Boston 2021, pp. 247-263.

le infinite discussioni sulla sua verità o falsità spinse i fiorentini, divisi tra seguaci e oppositori del frate, a riflettere con urgenza nuova sul rapporto tra religione, politica e persuasione collettiva.

Di recente si è scritto che Machiavelli viveva in tempi profetici, spiegando il suo 'realismo' politico come una reazione alle attese apocalittiche del suo tempo. Tali attese avrebbero lasciato una traccia profonda nel pensiero di Machiavelli e nella stessa postura profetica da lui assunta ad esempio nell'esortazione finale del *Principe*<sup>7</sup>. Le pagine che seguono pongono la questione in termini differenti: non del realismo di Machiavelli (un concetto troppo generico), ma della sua rappresentazione della realtà. Si tratta anzitutto di distinguere: distinguere il significato che la nozione di profezia ha per noi e quello che aveva per Machiavelli; distinguere le oscillazioni con cui le parole *profeta* o *profezia* sono usate dall'autore del *Principe* in momenti e con finalità diverse (§ 1). Machiavelli applicò la sua concezione della profezia come arte politica tanto all'universo biblico quanto a quello pagano, alle profezie degli antichi e a quelle dei moderni (§ 2). La fecondità di questo sguardo comparativo dipende dalla fecondità delle domande che Machiavelli si pone rispetto al rapporto tra profezia, comunicazione politica e psicologia collettiva (§ 3): cosa significa e che conseguenze ha credere o far credere a una profezia? Che cosa, in politica, è da considerarsi vero, e quindi degno di analisi? Qual è il rapporto della parola profetica con la realtà? Se il percorso qui tracciato è giusto, l'interesse di Machiavelli per la profezia e per le sue conseguenze si può così spiegare proprio alla luce del famoso invito, nel XV capitolo del *Principe*, ad «andare dritto alla verità effettuale della cosa» piuttosto che «alla immaginazione di essa» (§ 4).

### 1. I termini della questione

Profezia è termine polisemico, che si presta a usi molto diversi. Per cogliere la sua ambiguità si può partire dalle lettere di due amici di Machiavelli. Il primo è Francesco Vettori. L'8 febbraio 1508 – durante una missione congiunta, insieme a Machiavelli, presso l'Imperatore Massimiliano I – Vettori tentava di giustificarsi con la Signoria fiorentina, sottolineando la difficoltà del compito assegnatogli e la «gravezza»

<sup>7</sup> Vd. A. McQueen, *Political Realism in Apocalyptic Times*, Cambridge University Press, Cambridge 2018, pp. 63-104; M. Viroli, *Tempi profetici. Visioni di emancipazione politica nella storia d'Italia*, Laterza, Roma-Bari 2021, pp. 36-56.

di una «commissione, dove nessuno uomo, se non fussi profeta, non si potrebbe apporre se non per ventura»<sup>8</sup>. Per i due ambasciatori non era semplice penetrare la segretezza della corte imperiale, complicata, come Machiavelli noterà presto, dall'incostanza e incapacità di decisione di Massimiliano. Di qui l'impossibilità di indovinare, se non per caso o per fortuna («apporre, se non per ventura») le mosse dell'imperatore<sup>9</sup>. Per prevederle, un diplomatico avrebbe avuto bisogno di qualche informatore confidenziale che lo mettesse al corrente delle «pratiche» (accordi, disegni) della corte, sulla cui base egli avrebbe potuto «conietturarne» gli sviluppi, dopo aver cercato di «riscontrare» le informazioni, in modo da limitare il margine di errore del proprio «iudicio»<sup>10</sup>. La mancanza di informazioni e riscontri rendeva difficili le congetture, e ancor più i giudizi, dell'ambasciatore. In tal senso, quasi per disperazione, Vettori evoca la figura del profeta: qualcuno che vede le cose segrete, e predice quelle future.

Il secondo amico è Filippo Casavecchia. L'8 giugno 1509, al termine di una guerra estenuante durata quindici anni, Machiavelli entra a Pisa, prendendo possesso della città per conto della Signoria fiorentina. Molti riconoscono a Machiavelli il merito della riconquista. Nella lettera di congratulazioni che, il 17 giugno, gli invia Casavecchia, si legge:

Nicolò, questo è un tempo, che se mai si fu savio, bisogna essere ora. La vostra filosofia non credo che abbi a essere mai capace a' pazzi, e' savi non son tanti che bastino: voi m'intendete, benché non abbi sì bello porgere. Ongni in di vi scopro el maggiore profeta che avessino mai li Ebrei o altra generazione. Nicolò, Nicolò, in verità vi dico che io non posso dire quello vorrei<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> N. Machiavelli, *Legazioni. Commissarie. Scritti di Governo*, VI (1507-1510), a cura di D. Fachard, E. Cutinelli-Rèndina, Salerno, Roma 2011, p. 152 (la lettera, inviata da Trento, è firmata da Vettori, ma fino a poco oltre il passo citato è di mano di Machiavelli).

<sup>9</sup> 'Apporre a caso o per ventura' – un'espressione quasi identica torna nel *Ricordo C 207* di Guicciardini: «Non sanno gli astrologi quello dicono, non si appongono se non a caso, in modo che se tu pigli uno pronostico di qualunque astrologo e uno di un altro uomo, fatto a ventura, non si verificherà manco di questo che di quello» (F. Guicciardini, *Ricordi*, a cura di C. Varotti, Carocci, Roma 2013, p. 298). Per altre attestazioni coeve vd. la voce "Apporre", in S. Battaglia, *Grande Dizionario della Lingua Italiana*, I, UTET, Torino 1961, p. 579, accezione n. 8 di cogliere nel segno, indovinare.

<sup>10</sup> Sulla congettura come pratica cognitiva della diplomazia vd. S. Landi, *Décrire et gouverner l'opinion. Pour une phénoménologie de la correspondance publique de Machiavel*, in «Renaissance and Reformation», XXXII (2009), pp. 3-27, pp. 15-17; J.-L. Fournel, J.C. Zancarini, *Machiavel. Une vie en guerres*, Passé Composé, Paris 2020, pp. 128-130.

<sup>11</sup> N. Machiavelli, *Lettere*, in Id., *Opere*, a cura di C. Vivanti, 3 voll., Einaudi, Torino 1999, II, pp. 189-190.

Il tono informale e allusivo non permette di chiarire tutti i risvolti dello scambio. È probabile che, accennando alla «filosofia» dell'amico, Casavecchia si riferisse all'Ordinanza delle milizie da Machiavelli stesso teorizzata e introdotta a Firenze. Un'innovazione considerata forse degna, più o meno scherzosamente, di un profeta-legislatore come fu Mosè per gli ebrei. Ma a nessuno, e a Machiavelli meno che ad altri, poteva sfuggire la tipica condizione di isolamento del profeta, la sua difficoltà di farsi ascoltare e credere (soprattutto in patria). In tal senso sembra da interpretare il cenno di Casavecchia alla filosofia dell'amico, incomprensibile ai pazzi, che però superano per numero i pochi savi<sup>12</sup>.

Da un lato il profeta che penetra i segreti e prevede il futuro; dall'altro il profeta innovatore, per forza di cose isolato e incompreso dai più. Due accezioni diverse (non necessariamente in contraddizione) di una medesima parola. Gli esempi potrebbero moltiplicarsi, e uno studio storico e linguistico delle diverse accezioni serie o scherzose, tecniche o colloquiali di 'profezia' e 'profeta' avrebbe una sua utilità. Del resto la natura polisemica del termine profezia era nota già alla tradizione scolastica che, a partire dal Duecento, si era interrogata sulla natura e le condizioni del discorso profetico. «Sotto il nome di lume profetico si nascondono degli equivoci», aveva scritto il francescano Pietro di Giovanni Olivi (c. 1248-1298), in una *questio* stampata a Venezia proprio nel 1509<sup>13</sup>. Per rendere l'equivocità del termine più leggibile, si può analizzarlo da due punti di vista: della sua stratifica-

<sup>12</sup> Vd. J.M. Najemy, *The Controversy Surrounding Machiavelli's Services to the Republic*, in G. Bock, Q. Skinner, M. Viroli (a cura di), *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge University Press, Cambridge 1990, pp. 101-117, p. 115; D. Fachard, *La reconquête de Pise dans la vision politique de Machiavel, «el maggiore profeta che avessino mai li Ebrei o altra generazione»*, in A. Redondo (a cura di), *La prophétie comme arme de guerre des pouvoirs (XV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles)*, Presses de la Sorbonne Nouvelle, Paris 2000, pp. 43-55. Il riferimento di Casavecchia alla profezia, nel contesto scherzoso di una lettera tra amici, ha almeno un precedente nella cultura fiorentina del tempo: il carteggio del diplomatico e avventuriero Benedetto Dei (1418-1492). La fama di Dei come informatore politico gli valse le definizioni di «savia Sibilla» e «tromba della verità per l'esaltazione del popolo fiorentino», mentre altri sottolineavano il suo «spirito profetico» (vd. le lettere rispettivamente di Piero Vespucci, Filippo Gheri e Pierfilippo Pandolfini citate da C. Tripodi, *Prima di Amerigo. I Vespucci da Peretola a Firenze alle Americhe*, Viella, Roma 2018, pp. 128-129, 141).

<sup>13</sup> Pietro di Giovanni Olivi, *Quodlibeta* [Lazzaro Soardi, Venezia 1509], I 13, f. 5v: «sub nomine luminis prophetici latent equivocationes», cit. da B. FitzGerald, *Inspiration and Authority in the Middle Ages. Prophets and their Critics from Scholasticism to Humanism*, Oxford University Press, Oxford 2017, p. 2.

zione e delle sue oscillazioni. La stratificazione è storica, perché le nozioni di profezia che abbiamo noi e che ebbero i contemporanei di Machiavelli non coincidono. Le oscillazioni valgono invece tanto per noi quanto per Machiavelli e i suoi contemporanei, e riguardano l'uso, ora più vicino ora più lontano dall'esperienza; un uso che è a volte informale e quasi irriflesso, altre volte più tecnico, denso e articolato<sup>14</sup>. Si tratta di distinzioni importanti, perché Machiavelli non si diffonde in un discorso sistematico sulla natura o le cause della profezia, ma affronta piuttosto il suo funzionamento storico, soffermandosi più o meno rapidamente su una serie di esempi, in testi diversi. Pur senza arrivare a frammentare l'identità di Machiavelli in tante schegge, o a riconoscere nella sua opera contraddizioni vere o presunte, si deve dunque tener presente una doppia differenza: tra le nostre parole e le sue, e tra quello che Machiavelli stesso scrive, con finalità diverse, in momenti diversi.

Tali momenti diversi sono da inserire in una cronologia piuttosto ampia: dalla lettera del marzo 1498 sulle prediche di Savonarola al *Decennale* primo (scritto nell'autunno 1504, stampato nel febbraio del 1506); dal *Principe* (composto tra il 1513 e forse il 1514 o 1515, edito postumo nel 1532), ai *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* (cominciati nella seconda metà degli anni '10, pubblicati postumi nel 1531), l'*Arte della guerra* (scritta tra 1519 e 1520, pubblicata nel 1521) e le *Istorie fiorentine* (concepiti nei primi anni '20 del Cinquecento, stampate postume nel 1532). L'attenzione al contesto non si esaurisce con la cronologia, ma impone di distinguere anche tra i diversi registri in cui Machiavelli iscrive la questione della profezia. L'interesse di Machiavelli per la profezia tocca infatti non solo la storia e la politica, ma anche la sfera del comico e la filosofia naturale. Alla prima appartengono il canto carnascialesco *Dei romiti* (composto probabilmente nel 1524), in cui è schernita la paura di un prossimo diluvio annunciato da eremiti-profeti, o alcuni cenni sparsi nelle lettere: quello al sedicente «papa angelico» finito in galera (il monaco di origine greca Teodoro) in

<sup>14</sup> Sui problemi della stratificazione e dell'oscillazione vd. C. Ginzburg, *Our Words and Theirs. A Reflection on the Historian's Craft, Today*, in S. Fellman, M. Rahikainen (a cura di), *Historical Knowledge: In Quest of Theory, Method and Evidence*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne 2012, pp. 97-119, pp. 107-110; e C. Geertz, "From the Native's Point of View": *On the Nature of Anthropological Understanding* (1974), in Id., *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*, Basic Books, New York 1983, pp. 55-70, p. 57 (trad. it. in Id., *Antropologia interpretativa*, il Mulino, Bologna 1988, pp. 71-90, p. 73).

una lettera inviata da Carpi, il 18 maggio 1521, a Francesco Guicciardini; il resoconto della predicazione apocalittica di Francesco da Montepulciano – un «mezzo romito» francescano «el quale, per haver più credito nel predicare, fa professione di profeta» – in una lettera inviata da Firenze, il 19 dicembre 1513, a Francesco Vettori<sup>15</sup>. A un registro naturalistico rimandano invece le allusioni astrologiche e cosmologiche sparse nell'opera di Machiavelli, il cui interesse è stato da tempo segnalato dalla storiografia<sup>16</sup>. Qui lasceremo da parte il Machiavelli comico e il Machiavelli naturalistico, i cenni sarcastici delle lettere o dei canti carnascialeschi e i celebri passi di *Discorsi* I 56 e II 5 sui «segnî» che sempre precedono e hanno preceduto i «grandi accidenti». Si lasceranno da parte non perché essi siano di per sé irrilevanti o perché la prospettiva che implicano sia priva di connessioni con quella storica e politica (al contrario: uno dei tratti più originali di Machiavelli è il sua ricondurre, con paradigma induttivo, la politica alla storia, e la storia alla natura)<sup>17</sup>. Semplicemente, nelle pagine che seguono ci si concentrerà sul funzionamento e gli effetti del discorso profetico, non sul problema teorico e filosofico delle cause della profezia, o sulla rappresentazione satirica di profeti veri o immaginati che Machiavelli stesso prendeva poco sul serio.

Comprendere i diversi tempi e modi con cui Machiavelli affronta o accenna al problema della profezia, inoltre, impone di relativizzare la nostra nozione di profezia, mettendola in prospettiva. Di recente si è insistito sulla combinazione di realismo e 'spirito profetico' pro-

<sup>15</sup> N. Machiavelli, *Scritti in poesia e in prosa*, a cura di F. Bausi et al., Salerno, Roma 2012, pp. 236-239; Id., *Lettere a Francesco Vettori e a Francesco Guicciardini (1513-1527)*, a cura di G. Inglese, BUR, Milano 1989, pp. 296 e 203-204. Sul canto dei romiti vd. O. Niccoli, *Profeti e popolo nell'Italia del Rinascimento* [1987], Laterza, Roma-Bari 2007<sup>2</sup>, pp. 185-215; sui due personaggi citati vd. di chi scrive la voce *Teodoro*, in *Dizionario biografico degli italiani*, XCV, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2019, pp. 361-363; e *I segni della fine. Storia di un predicatore nell'Italia del Rinascimento*, Viella, Roma 2021, pp. 25-33.

<sup>16</sup> Vd. E. Garin, *Aspetti del pensiero di Machiavelli*, in Id., *Dal Rinascimento all'Illuminismo: studi e ricerche*, Nistri-Lischi, Pisa 1970, pp. 43-77; A.J. Parel, *The Machiavellian Cosmos*, Yale University Press, New Haven 1992, con le considerazioni critiche di J.M. Najemy, in «The Journal of Modern History», LXVII (1995), pp. 676-680; V. Perrone Compagni, *Machiavelli metafisico*, in S. Caroti, V. Perrone Compagni (a cura di), *Nuovi maestri e antichi testi. Umanesimo e Rinascimento alle origini del pensiero moderno*, Olschki, Firenze 2012, pp. 223-252, pp. 246-250.

<sup>17</sup> Vd. l'ampio studio di L. Zanzi, *I "segnî" della natura e i "paradigmi" della storia: il metodo del Machiavelli* (1981), ora in Id., *Il metodo del Machiavelli*, il Mulino, Bologna 2013, pp. 21-327.

pria di Machiavelli, intendendo per profezia la condanna della corruzione italiana, e l'invito a una redenzione morale e politica<sup>18</sup>. Si tratta di un'accezione al contempo troppo ampia e troppo ristretta. Troppo ampia, perché quella condanna e quell'invito potrebbero accomunare una schiera disomogenea di predicatori, riformatori o anche semplici osservatori di quegli anni e di altre epoche (in tal senso si è infatti inserito Machiavelli in una tradizione che da Dante arriva fino a personaggi tanto diversi tra loro come Mazzini, Croce e Pasolini)<sup>19</sup>. Ma questa accezione è al contempo eccessivamente ristretta, perché non sono solo la condanna del vizio e l'esortazione alla virtù a contraddistinguere la profezia, né l'invito all'emancipazione sociale: soprattutto non agli occhi di Machiavelli e dei suoi contemporanei. Ai loro occhi la profezia era anzitutto una prodigiosa induzione a credere, una forma di comunicazione politica utilizzabile per fini diversi. Come si è visto, la figura del profeta metteva in gioco categorie complesse: il segreto, il futuro, e insieme le questioni del credere, non credere e far credere.

Anche in Savonarola – che fu, per Machiavelli, il riferimento profetico più vicino e attuale – si è spesso tentato di vedere, artificiosamente, qualcosa di opposto (e quindi in qualche modo simile) a Machiavelli, quasi i due incarnassero la pura religione contro la pura politica. Ma l'importanza eccezionale, per Machiavelli, dell'esempio di Savonarola si può difficilmente cogliere se isolata e astratta, come si è in genere fatto finora, dal dibattito coevo e dall'interazione del frate con i fiorentini del tempo. Da un lato il domenicano non rappresentava l'unico esempio di profezia incontrato da Machiavelli nelle sue letture e nelle sue esperienze (per quanto fu, per lui, uno dei più interessanti); dall'altro, arrivando a Firenze, Savonarola stesso aveva messo piede in una città ricca di tradizioni profetiche, che egli seppe rielaborare e sostituire<sup>20</sup>. Per comprendere il complesso giudizio di Machiavelli sul frate – un giudizio non solo positivo né solo negativo, ma di ammirazione e critica insieme – si deve perciò contestualizzare il feno-

<sup>18</sup> M. Viroli, *Tempi profetici*, cit., pp. 43-50.

<sup>19</sup> Il modello di riferimento, per Viroli, sono in particolare gli ideali politici e morali di Mazzini, alla luce dei quali il messaggio profetico di Machiavelli è considerato incompleto (vd. *ivi*, pp. XX-XXI e XXVII-XXVIII).

<sup>20</sup> D. Weinstein, *Savonarola and Florence. Prophecy and Patriotism in the Renaissance*, Princeton University Press, Princeton 1970 (trad. it. *Savonarola e Firenze. Profezia e patriottismo nel Rinascimento*, il Mulino, Bologna 1976); S. Toussaint, *Profetare alla fine del Quattrocento*, in G.C. Garfagnini (a cura di), *Studi savonaroliani. Verso il V centenario*, SISMEL, Firenze 1996, pp. 167-181, p. 168.

meno Savonarola nella Firenze del tempo, già abituata alla produzione, alla circolazione e al consumo di profezie politiche e religiose. L'originalità della posizione di Machiavelli non si può misurare che comparativamente, tenendo conto della più ampia ricezione di Savonarola a Firenze, dell'interazione del frate e della sua eredità con i fiorentini, divisi tra chi credette e chi non credette alle sue profezie, chi le ammirò e chi le criticò, chi prese provvedimenti contro di esse, mettendole a tacere, e chi continuò comunque a sperare nel loro adempimento<sup>21</sup>.

La questione della profezia in Machiavelli non riguarda solo la dimensione politica o quella religiosa<sup>22</sup>. Riguarda anche la retorica, la comunicazione e la persuasione, la credenza. Qual è dunque la prospettiva di Machiavelli sulla profezia? L'idea di fondo di queste pagine è che tale prospettiva sia insieme quella della scienza e dell'arte: della profezia, come della politica, Machiavelli è interessato alla «verità effettuale», e quindi all'esito, al risultato. *La prospettiva dell'arte* è il titolo di un saggio dedicato a Machiavelli, nel 1953, da Charles Singleton e la cui rilevanza è stata sottolineata da Carlo Ginzburg<sup>23</sup>. Partendo dalle

<sup>21</sup> Vd. L. Polizzotto, *The Elect Nation. The Savonarolan Movement in Florence, 1494-1545*, Clarendon Press, Oxford 1994; G. Lettieri, *Lo «spiraculo» di Machiavelli e «le mandragole» di Savonarola: Due misconosciute metafore cristologico-politiche*, in «Studi e materiali di storia delle religioni», LXXXVII (2021), pp. 285-321.

<sup>22</sup> La critica, partendo proprio dal dittico Machiavelli-Savonarola, ha per lungo tempo opposto politica e religione, ma gli studi più recenti affrontano giustamente le due dimensioni in una prospettiva unitaria: vd. la sezione su *Politics, Religion and Prophecy*, in F. Del Lucchese, F. Frosini, V. Morfino (a cura di), *The Radical Machiavelli. Politics, Philosophy, Language*, Brill, Leiden-Boston 2015, in particolare il saggio di F. Frosini, *Prophecy, Education, and Necessity: Girolamo Savonarola between Politics and Religion*, ivi, pp. 219-235.

<sup>23</sup> C. Ginzburg, *Machiavelli, l'eccezione e la regola. Linee di una ricerca in corso*, in «Quaderni storici», XXXVIII (2003), pp. 195-213, pp. 204-205 (ora in Id., *Nondimanco. Machiavelli, Pascal*, Adelphi, Milano 2018, pp. 36-37); C.S. Singleton, *The Perspective of Art*, in «The Kenyon Review», XV (1953), pp. 169-189. Singleton riprendeva, senza citarlo, J. Maritain, *The End of Machiavellianism*, in «The Review of Politics», IV (1942), pp. 1-33. Sull'espressione «arte dello stato», cui Machiavelli ricorre nella famosa lettera a Vettori del 10 dicembre 1513, vd. G. Pedullà, *Machiavelli secondo Carlo Ginzburg*, in «Storica», XXIV (2018), pp. 9-86, pp. 50-52, che sottolinea come locuzioni analoghe fossero non insolite anche prima di Machiavelli. Pedullà richiama tra gli altri l'esempio del veneziano Bernardo Giustinian (1408-1489), che nel *De origine urbis Venetiarum*, stampato postumo nel 1493, definisce appunto *artes* le tecniche con cui Maometto, il Profeta per antonomasia, si sarebbe guadagnato la fiducia degli arabi (vd. P.M. Tommasino, *Roman Prophet or Muslim Caesar: Muhammad the Lawgiver before and after Machiavelli*, in L. Biasiori, G. Marcocci (a cura di), *Machiavelli, Islam and the East. Reorienting the Foundations of Modern Political Thought*, Palgrave Macmillan, London 2018, pp. 79-104, pp. 85-87).

considerazioni di Ginzburg, Fabio Frosini ha mostrato come in Machiavelli l'arte cui la politica può essere accostata sia quella che realizza non opere, bensì prestazioni<sup>24</sup>. L'arte performativa, potremmo aggiungere, che coincide con la propria esecuzione in uno spazio pubblico. La prospettiva di tale arte è simile non a quella artificiale, che riduce la realtà visiva alla bidimensionalità, studiando i meccanismi di proiezione dell'immagine su un piano, ma a quella 'naturale', che studia il modo in cui avviene la visione e si diffondono le immagini in uno spazio reale, attraversato da molteplici forze in equilibrio instabile e nel quale il punto di vista non è indifferente<sup>25</sup>. In questo senso performativo e instabile quella che Machiavelli adotta, parlando di profezia, è la prospettiva dell'arte. Un'arte insieme antica e moderna.

## 2. Le profezie degli antichi e dei moderni

Machiavelli è un maestro, come è stato scritto, dell'arte della comparazione: la ricchezza delle sue analisi nasce da un «doppio sguardo» che continuamente compara forme politiche e religiose diverse, pagane e cristiane, antiche e moderne<sup>26</sup>. I passi in cui Machiavelli mette a fuoco la questione della profezia hanno appunto un'impostazione comparativa, e si trovano in *Principe* 6 e *Discorsi* I 11. Il sesto capitolo del *Principe* è dedicato ai principati nuovi che si acquistano con le armi proprie e con la virtù. Vi si legge che per gli «innovatori» e «introduttori» di ordini nuovi è fondamentale poter contare su forze proprie:

Di qui nacque che tutti e profeti armati vinsono e li disarmati ruinorono: perché, oltre alle cose ditte, la natura de' populi è varia, e è facile a persuadere loro una cosa, ma è difficile fermarli in quella persuasione; e però conviene essere ordinato in modo che, quando non credono più, si possa fare credere loro per forza. Moisè, Ciro, Teseo e Romulo non arebbono possuto fare osservare

<sup>24</sup> F. Frosini, *La 'prospettiva' del prudente. Prudenza, virtù, necessità, religione in Machiavelli*, in «Giornale critico della filosofia italiana», s. VII, IX (2013), pp. 508-542, p. 512.

<sup>25</sup> Ivi, pp. 511-516.

<sup>26</sup> Vd. M. Geuna, *Machiavelli: principati e repubbliche, nel tempo*, in B. Henry, A. Loretoni, A. Pirni, M. Solinas (a cura di), *Filosofia politica*, Mondadori, Milano 2020, pp. 39-56, pp. 52-53. Sulle implicazioni della comparazione tra cristianesimo e paganesimo vd. C. Ginzburg, *Nondimanco*, cit., pp. 104-105; M. Geuna, *Machiavelli, la «variazione delle sette» e la critica al cristianesimo*, in G. Cappelli, G. De Vita (a cura di), *Al di là del Repubblicanesimo. Modernità politica e origini dello Stato*, Unior Press, Napoli 2020, pp. 189-244, pp. 196-197.

loro lungamente le loro costituzioni, se fussino stati disarmati; come ne' nostri tempi intervenne a fra' Girolamo Savonerola: il quale ruinò ne' suoi ordini nuovi, come la moltitudine cominciò a non crederli; e lui non aveva modo a tener fermi quelli che avevano creduto, né a far credere e discredenti<sup>27</sup>.

Il passo mette a fuoco la fragilità e instabilità del “patto di credenza” che unisce reciprocamente un profeta e una moltitudine incantata la cui subordinazione dipende da un atto volontario, per quanto realizzato sotto l'influenza di un' *incantatio* o *fascinatio*<sup>28</sup>. Questo non significa che Machiavelli considerasse di per sé il *persuadere* meno importante del *fare credere per forza*, ovvero con la coercizione fisica. Lo stesso binomio persuasione-coercizione tornerà infatti, con accenti diversi, nei *Discorsi* (lo vedremo tra breve). L'importanza attribuita alle armi proprie, nel passo sopra riportato, si spiega alla luce dell'obiettivo del *Principe*, che emerge nel capitolo finale (il 26), dove tornano tre esempi di profeti armati già citati nel capitolo 6, che hanno saputo cogliere l'occasione di redimere il proprio popolo schiavo, oppresso e disperso.

E se, come io dissi, era necessario, volendo vedere la virtù di Moisè, che il popolo d'Israele fussi stivo in Egitto, e, a conoscere la grandezza dello animo di Ciro, ch'è Persi fussino oppressati da' Medi, e la eccellenza di Teseo, che li Ateniesi fussino dispersi; così, al presente, volendo conoscere la virtù d'uno spirito italiano, era necessario che la Italia si riducesse nel termine che ell'è di presente e che la fussi più stiva che li Ebrei, più serva ch'è Persi, più dispersa che li Ateniesi, senza capo, senza ordine, battuta, spogliata, lacera, corsa, e avessi sopportato d'ogni sorte ruina. E benché fino a qui si sia monstro qualche spiraculo in qualcuno, da potere iudicare che fussi ordinato da Dio per sua redenzione, *tamen* si è visto da poi come nel più alto corso delle azioni sua è stato dalla Fortuna reprobato [...] <sup>29</sup>.

Dunque per il dedicatario dell'opera, Lorenzo de' Medici (futuro duca di Urbino), volendo «seguire quelli eccellenti uomini in redimere le province loro, è necessario innanzi a tutte l'altre cose, come vero fondamento d'ogni impresa, provvedersi d'arme proprie». L'esortazione a prendere le armi e liberare l'Italia dal «barbaro dominio» delle potenze

<sup>27</sup> N. Machiavelli, *Il Principe*, a cura di G. Inglese, con un saggio di F. Chabod, Einaudi, Torino 1995, pp. 36-37.

<sup>28</sup> Vd. S. Landi, *Lo sguardo di Machiavelli*, cit., pp. 272-273; Id., *Les enchanteurs: un archétype politique (La Boétie, Pomponazzi, Machiavel)*, in «Cahiers Philosophiques», XLIII (2021), in corso di stampa. Ringrazio Sandro Landi per avermi permesso di leggere il saggio in anteprima.

<sup>29</sup> Ivi, pp. 168-169.

straniere è introdotta da tre esempi (Mosè, Ciro e Teseo), esplicitamente presentati come modelli da seguire, per quanto «rari e meravigliosi». Rispetto al capitolo 6, sono lasciati cadere i casi di Romolo e di Savonarola: il primo, forse, perché non dovette redimere un popolo oppresso o disperso; il secondo perché disarmato, e verosimilmente per l'ostilità dei Medici nei confronti del domenicano, che era stato tra i principali responsabili, nel 1494, della cacciata della famiglia da Firenze.

Savonarola e Romolo (insieme al suo successore Numa Pompilio) tornano invece all'inizio della sezione dei *Discorsi* dedicata alla religione dei romani (*Discorsi* I 11-14). Qui il modo di procedere di Machiavelli è diverso. Il *Principe* forniva a un governante inesperto una prudenza già attrezzata, senza mostrare il processo che aveva portato a determinati giudizi. I *Discorsi*, invece, mettono in tavola proprio quel processo, insegnando a trarre il «senso» e gustare il «sapore» delle storie, come mostra in particolare il *Proemio ai Discorsi*<sup>30</sup>. In *Discorsi* I 11 la religione è presentata come «cosa al tutto necessaria a volere mantenere una civiltà». Perciò Roma doveva essere «più obbligata» a Numa che a Romolo, per il rapporto di importanza asimmetrico tra le armi del secondo e la religione introdotta dal primo: «perché dove è religione, facilmente si possono introdurre l'armi, e dove sono l'armi, e non religione, con difficoltà si può introdurre quella»<sup>31</sup>.

Le armi e la forza non sono tutto, per Machiavelli: sono necessarie ma non sufficienti alla fondazione e conservazione di uno stato. E necessaria ma non sufficiente è anche la religione, come grande 'dispositivo' capace di far credere. Alla religione infatti si deve ricorrere per far accettare «leggi strasordinarie» e nuove: «perché sono molti beni conosciuti da uno prudente, i quali non hanno in sé ragioni evidenti da poterle persuadere a altrui». Così Numa «simulò di avere congresso con una ninfa», e il popolo fiorentino «fu persuaso» da Savonarola che «parlava con Dio»<sup>32</sup>.

Il passaggio dal caso antico a quello moderno è uno degli esempi più notevoli della comparazione di Machiavelli tra la religione pagana e quella cristiana. Ad essa è dedicato il capitolo successivo (I 12), in cui la Chiesa di Roma è ritenuta responsabile della mancanza di religione e della divisione dell'Italia, e il capitolo 2 del II libro, in cui si legge che

<sup>30</sup> Vd. F. Frosini, *La 'prospettiva' del prudente*, cit., p. 529.

<sup>31</sup> N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, a cura di F. Bausi, 2 voll., Salerno, Roma 2011, I, pp. 77, 79.

<sup>32</sup> Ivi, pp. 79-82.

se «pare che si sia effeminato il mondo, e disarmato il cielo», è dipeso dal fatto che il cristianesimo è stato interpretato «secondo l'ozio, e non secondo la virtù». Dal punto di vista di Machiavelli, la religione deve sempre essere interpretata. Non esistono delle ragioni intrinseche al cristianesimo per cui esso metta la gloria mondana e «la esaltazione e la difesa della patria» in secondo piano rispetto alla felicità ultraterrena: tale situazione dipende piuttosto da «educazioni» sbagliate e da «false interpretazioni»<sup>33</sup>.

Sono qui implicitamente in gioco diverse concezioni di credenza: la credenza come disposizione ad agire (nella religione dei romani), e la credenza come atto di adesione personale e interiore (nel cristianesimo)<sup>34</sup>. Semplificando un po', si può dire che Machiavelli è interessato non alla seconda, ma solo alla prima, come mostra *Discorsi* I 14 (*I romani interpretavano gli auspizii secondo la necessità, e con la prudenza mostravano di osservare la religione, quando, forzati, non la osservavano [...]*). Il capitolo sottolinea il potere dell'interpretazione sulla religione: i romani, «quando la ragione mostrava loro una cosa doversi fare, non ostante che gli auspicii fossero avversi la facevano in ogni modo, ma rivoltavano con termini e modi tanto attamente, che non paresse che la facessero con dispregio della religione»<sup>35</sup>.

Torniamo a Savonarola, citato alla fine di *Discorsi* I 11:

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

<sup>33</sup> Ivi, pp. 318-319. Vd. J.M. Najemy, *Papirius and the Chickens, or Machiavelli on the Necessity of Interpreting Religion*, in «Journal of the History of Ideas», LX (1999), pp. 659-681, in partic. pp. 667-668.

<sup>34</sup> Vd. C. Grellard, *Les ambiguïtés de la croyance. À la recherche d'une anthropologie comparée de la croyance*, in «Socio-anthropologie», XXXVI (2017), on-line: <<http://journals.openedition.org/socioanthropologie/3121>>, § 15.

<sup>35</sup> N. Machiavelli, *Discorsi*, ed. cit., p. 94. Il disinteresse di Machiavelli per la dimensione interiore e individuale della fede gli sarà rimproverato da Tommaso Campanella: vd. G.M. Barbuto, *Savonarola, Machiavelli e la profezia politica di Campanella*, in G.C. Garfagnini (a cura di), *Savonarola. Democrazia, tirannide, profezia*, SISMELE, Firenze 1998, pp. 149-177, p. 171, e il contributo di A. Suggi in questo volume.

stato conseguito da altri: perché gli uomini, come nella prefazione nostra si disse, nacquero, vissero e morirono sempre con uno medesimo ordine<sup>36</sup>.

A Machiavelli non interessa «giudicare» se le profezie di Savonarola siano vere o false. Il testo si limita a sottolineare i loro effetti sui fiorentini: il fatto che i fiorentini, per quanto non si ritenessero rozzi – come erano invece i romani al tempo di Numa – crederono a Savonarola, pur «senza avere visto cosa nessuna strasordinaria, da farlo loro credere». Stando alla frase finale, infine, sembra che non vi sia alcuna differenza antropologica che impedisce un uso ‘efficace’ della religione (e della profezia) nel mondo moderno e cristiano.

Il passo coglie con singolare acume critico (e non senza ironia nei confronti dei propri concittadini) una contraddizione polemicamente dissolta o semplificata, per motivi polemici, nel dibattito di quegli anni. Alcuni contemporanei di Machiavelli avevano ironizzato su Savonarola, o a maggior ragione sul popolo fiorentino, che si riteneva scaltro eppure era stato «menato per il naso» dalle sue «vane et simulate parole», come scriveva Luigi Guicciardini, fratello del grande storico Francesco nonché amico di Machiavelli<sup>37</sup>. Qualcuno, come Marsilio Ficino, aveva visto nella fiducia scioccamente riposta nel profeta di San Marco una eccezione alla comprovata intelligenza della città e dei suoi abitanti<sup>38</sup>; altri aveva richiamato il ritmo della natura, che un’annata può produrre più frutti di un tipo che di un altro e così in quegli anni, a Firenze, aveva generato, scriveva il mercante e cronista Piero Vaglienti, più del solito «dovizia di babbioni e d’uomini troppo credoli»<sup>39</sup>. La contraddizione intrinseca alla fede di un popolo smaliziato come il fiorentino per

<sup>36</sup> Ivi, p. 82. Per una contestualizzazione del passo nella riflessione di Machiavelli su Savonarola vd. J.-L. Fournel, J.-C. Zancarini, *Le Savonarole de Machiavel: une lecture laïque et politique*, in «Bruniana & Campanelliana», XX (2014), pp. 47-60, pp. 55-57.

<sup>37</sup> Vd. L. Guicciardini, *Del Savonarola, ovvero Dialogo tra Francesco Zati e Pieradovardo Giachinotti il giorno dopo la battaglia di Gavinana*, a cura di B. Simonetta, Olschki, Firenze 1959, p. 156. Ho proposto un’analisi più puntuale di questo e dei passi citati di seguito in *Savonarola e Machiavelli: una nota su Discorsi I, 11*, in «Interpres», XXX (2011), pp. 284-298. Sui rapporti di Luigi Guicciardini con Machiavelli e sulla divergenza del loro giudizio su Savonarola vd. F. Ronco, *Guicciardini, Luigi*, in G. Sasso (a cura di), *Machiavelli. Enciclopedia machiavelliana*, 3 voll., Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2014, pp. 694-697.

<sup>38</sup> Vd. M. Ficino, *Apologia pro multis Florentinis ab Antichristo Hieronymo Ferrariense hypocritarum summo deceptis. Ad Collegium cardinalium*, in P.O. Kristeller, *Supplementum ficinianum*, 2 voll., Olschki, Firenze 1937, II, p. 76.

<sup>39</sup> Vd. P. Vaglienti, *Storia dei suoi tempi. 1492-1514*, a cura di G. Berti, M. Luzzati, E. Tongiorgi, Nistri-Lischi e Pacini, Pisa 1982, p. 36.

un profeta che, in teoria, avrebbe potuto riscuotere credito e séguito solo presso gente rozza, era stata risolta troppo sbrigativamente da chi, avverso al ferrarese, aveva negato il dato di fatto che molti Fiorentini gli avevano creduto<sup>40</sup>; mentre il paradosso non si poneva per chi, come il teologo francescano Giorgio Benigno Salviati, a Savonarola era devoto, e aveva perciò rovesciato l'argomentazione, individuando proprio nella fiducia riposta nel frate dai «Florentiae acutissima ingenia» la prova che egli fosse vero profeta<sup>41</sup>. La distanza tra queste testimonianze e quella di Machiavelli è evidente, e riguarda non tanto gli obiettivi polemici o apologetici che potevano (soprattutto i primi) essere conditi da Machiavelli stesso, quanto l'interesse o la capacità, da parte di quest'ultimo, di cogliere il problema della persuasione e della credenza nella sua complessità.

### 3. *Profezia e comunicazione pubblica*

La persuasione, la credenza e la previsione del futuro tornano spesso nel Machiavelli segretario e diplomatico. Il segretario e il diplomatico devono cercare infatti di distinguere la verità tra le voci diverse della piazza e i segreti e le insidie del palazzo. Su questo aspetto si è di recente richiamata l'attenzione, a partire dalla lettera di Machiavelli, dell'ottobre del 1499, a un ignoto cancelliere di Lucca che aveva screditato come ingiusto l'operato della Repubblica fiorentina in occasione della condanna a morte del capitano Paolo Vitelli, sospettato di tradimento. «Ogni volta che uno crede quello che non debbe o male finge quello che vuole persuadere, si può chiamare et leggere et di nessuna prudentia»<sup>42</sup>. La prudenza dell'uomo politico consiste dunque nel non credere senza fondamento, e nel persuadere con efficacia. Si tratta di due facce di una medesima medaglia: la prima è necessaria in particolare al diplomatico, la seconda a chi governa o comanda.

<sup>40</sup> Vd. F. Altoviti, *Defensione de' magistrati e delle leggi [...] di Firenze, contro alle invettive e offensione di Fra Girolamo*, in G.C. Garfagnini, *Polemiche politico-religiose nella Firenze del Savonarola. L'Epistola responsiva e la 'Defensione' dell'Altoviti*, in Id., «*Questa è la terra tua*». *Savonarola a Firenze*, SISMEL, Firenze 2000, pp. 140-147, p. 144.

<sup>41</sup> La difesa di Savonarola scritta dal Salviati si legge in G.C. Garfagnini, *Giorgio Benigno Salviati e Girolamo Savonarola. Note per una lettura delle 'Propheticae solutiones'*, ivi, pp. 57-93, p. 90 in partic.

<sup>42</sup> Vd. N. Machiavelli, *Lettere*, cit., pp. 19-20; e l'analisi di S. Landi, *Lo sguardo di Machiavelli*, cit., pp. 70-72.

Raccogliere informazioni confidenziali, interpretarle e se possibile riscontrarle: questo il principale lavoro cui invita anni dopo anche l'*Istruzione d'uno che vada imbasciadore in qualche luogo*. Scritta da Machiavelli per Raffaello Girolami, inviato dai Medici in Spagna, nel 1522, presso Carlo V, l'*Istruzione* mette inoltre in luce l'importanza per il diplomatico di elaborare un giudizio più possibile aderente alla realtà dei fatti per «conietturare il fine», cioè gli sviluppi futuri<sup>43</sup>. Un elemento, quello di «coniettare bene le cose future», su cui Machiavelli insisteva già nel *Discorso sopra le cose della Magna e sopra l'Imperatore*, del 1509, appendice della missione diplomatica citata all'inizio di questo saggio, svolta insieme a Vettori alla corte del «segretissimo» Massimiliano<sup>44</sup>.

Questo processo di analisi e previsione fa sì che chi governa possa prendere in tempo (il tempo è fondamentale) le decisioni giuste. Ma chi governa o comanda deve anche, a seconda delle congiunture, saper persuadere i propri sudditi. Persuadere e dissuadere con le parole è necessario quando si ha a che fare con una moltitudine (mentre con i «pochi» si può ricorrere all'autorità o alla forza). È questo il caso dell'esercito, e perciò nell'*Arte della guerra* si legge che «gli eccellenti capitani conveniva che fussono oratori»: perché il «parlare lieva il timore, accende gli animi, cresce l'ostinazione, scuopre gl'inganni, promette premii, mostra i pericoli e la via di fuggirli, riprende, priega, minaccia, riempie di speranza, loda, vituperà, e fa tutte quelle cose per le quali le umane passioni si spengono o si accendono»<sup>45</sup>. Si tratta di una serie di verbi che condividono con la parola profetica non solo il carattere di atti linguistici performativi, ma anche il rapporto tra persuasio-

<sup>43</sup> N. Machiavelli, *L'arte della guerra. Scritti politici minori*, a cura di J.-J. Marchand, D. Fachard, G. Masi, Salerno, Roma 2001, pp. 657-658.

<sup>44</sup> Ivi, p. 518.

<sup>45</sup> *L'arte della guerra*, IV, ivi, pp. 184-185: «A persuadere o a dissuadere a' pochi una cosa è molto facile, perché se non bastano le parole, tu vi puoi usare l'autorità e la forza; ma la difficoltà è rimuovere da una moltitudine una sinistra opinione e che sia contraria o al bene comune o all'opinione tua, dove non si può usare se non le parole, le quali conviene che sieno udite da tutti, volendo persuadergli tutti. Per questo gli eccellenti capitani conveniva che fussono oratori, perché senza sapere parlare a tutto l'esercito, con difficoltà si può operare cosa buona; il che al tutto in questi nostri tempi è dismesso [...]; perché infinite volte nascono cose mediante le quali uno esercito rovina, quando il capitano o non sappia o non usi di parlare a quello; perché questo parlare lieva il timore, accende gli animi, cresce l'ostinazione, scuopre gl'inganni, promette premii, mostra i pericoli e la via di fuggirli, riprende, priega, minaccia, riempie di speranza, loda, vituperà, e fa tutte quelle cose per le quali le umane passioni si spengono o si accendono».

ne, emozioni («le umane passioni») ed esperienza collettiva, condivisa da un gruppo. Questa articolazione emotiva e collettiva del processo di persuasione si riscontra così, nell'opera di Machiavelli, in diversi ambiti: la fondazione o riforma di religioni e di stati (i *Discorsi*); gli eserciti (*L'arte della guerra*), la lotta politica interna alla società civile (le *Istorie fiorentine*, su cui torneremo<sup>46</sup>).

Quest'ultima merita un discorso in parte diverso, per la complessa e dibattuta immagine che Machiavelli propone del popolo come 'comunità di percezione' e come soggetto politico<sup>47</sup>. Per l'autore dei *Discorsi* il popolo può essere talvolta ingannato da una «falsa immagine di bene» (I 53), ma di solito si inganna «ne' generali», non «ne' particolari» (I 46), e comunque è in genere più «savio» e «costante» di un principe (I 58). Infatti, se anche è in una condizione di licenza e tumulto, «gli può da un uomo buono essere parlato, e facilmente può essere ridotto nella via buona», mentre «a un principe cattivo non è alcuno che possa parlare, né vi è altro rimedio che il ferro». Anche qui torna l'idea che la forza, la violenza, siano efficaci solo nei confronti dei pochi, non dei molti. E nello stesso capitolo è il famoso passo che assimila la voce di un popolo alla voce di Dio:

E non senza cagione si assomiglia la voce d'un popolo a quella di Dio: perché si vede una opinione universale fare effetti maravigliosi ne' pronostichi suoi; talché pare che per occulta virtù ei prevegga il suo male ed il suo bene<sup>48</sup>.

La massima *vox populi vox Dei* era nota da tempo, ma è riproposta da Machiavelli con alcuni limiti e distinguo. Il passo le ricono-

<sup>46</sup> Nelle *Istorie* si legge peraltro un passo notevole sull'auto-identificazione di Stefano Porcari, promotore nel 1453 di una congiura fallita contro papa Niccolò V, con il «cavalier che Italia tutta onora» profetizzato da Petrarca. Per quanto nata da intenzione lodevole, l'idea di Porcari (effettivamente nominato cavaliere da Martino V) di essere predestinato a liberare Roma è da Machiavelli considerata priva di «giudicio» nella sua esecuzione pratica, perché Porcari, «caduto [...] in questo pensiero, non potette in modo cauto governarsi» (N. Machiavelli, *Istorie fiorentine* VI 29, in Id., *Opere storiche*, cit., II, pp. 598-599). La profezia è dunque una sorta di trappola cognitiva. Vi cade il cavaliere romano, ma poteva cadervi anche un soggetto collettivo come i fiorentini che, stando al *Decennale primo* (1506), Savonarola «tenne involti con la sua parola»: dove *involti* va inteso come 'avviluppati', 'invischiati' (su questo punto rimando più ampiamente a S. Landi, *Les enchanteurs*). Sul passo delle *Istorie fiorentine* relativo a Porcari vd. A. Modigliani, *Aporie e profezie petrarchesche tra Stefano Porcari e Niccolò Machiavelli*, in «RR. Roma nel Rinascimento», 1995, pp. 53-67; L. Boschetto, *Testimonianze fiorentine per Stefano Porcari*, ivi, 2014, pp. 253-278, pp. 272-274.

<sup>47</sup> Vd. S. Landi, *I due corpi della moltitudine. Su un concetto chiave della critica machiavelliana*, in «Storia del pensiero politico», IX (2020), pp. 365-392, pp. 370-371.

<sup>48</sup> N. Machiavelli, *Discorsi*, ed. cit., p. 283.

sce non tanto una verità piena quanto un nucleo di verità, una verità in negativo, nel senso che «il popolo (o, meglio, un popolo) *non* è *a priori incapace* di accedere ad una sfera di verità per ciò che riguarda il suo bene e il suo male»<sup>49</sup>. Quanto agli «effetti meravigliosi» dell'«opinione universale», è possibile che questa espressione sia da ricondurre a testi medici e filosofici coevi sui fenomeni di suggestione e sulle conseguenze reali e sorprendenti delle false immaginazioni: il *De imaginatione* di Giovan Francesco Pico della Mirandola, nipote di Giovanni, stampato a Venezia nel 1501; e l'*Opus de intellectu et de causis mirabilium effectuum* del medico imolese Andrea Cattani, edito a Firenze tra il 1504 e il 1507<sup>50</sup>. Tra il 1499 e il 1506, in particolare, Cattani aveva insegnato filosofia presso lo Studio fiorentino, e qui aveva commentato il *De anima* di Aristotele, con una lettura in larga parte debitrice dell'interpretazione di Avicenna. L'opera di Cattani è dedicata al gonfaloniere Piero Soderini, il che rende plausibile una sua conoscenza da parte di Machiavelli. Può darsi tuttavia che il passo di *Discorsi* I 58 vada letto nel senso che il popolo, essendo più vicino alla natura (e quindi all'animalità, anziché all'intelletto) abbia spesso pre-sentimento di ciò che è bene o male, come per istinto: una facoltà celebrata da Machiavelli nell'*Asino* come superiore, per paradosso, all'intelligenza umana<sup>51</sup>, e associata al popolo, in quegli anni, anche nel *Cortegiano* di Baldassarre Castiglione, dove si legge che «il più delle volte la moltitudine, ancor che perfettamente non conosca, sente però per istinto di natura un certo odore del bene e del male e, senza saperne rendere altra ragione, l'uno gusta ed ama e l'altro rifiuta ed odia»<sup>52</sup>. Che derivi dalla teoria avicenniana dell'immaginazione o dall'idea di un innato istinto popolare, è in ogni caso da sottolineare l'interesse di Machiavelli per gli effetti, e quindi per le conseguenze concrete delle opinioni del popolo.

<sup>49</sup> Vd. G. Paoletti, *Pensare la Rivoluzione. Benjamin Constant e il Gruppo di Coppet*, Edizioni ETS, Pisa 2017, cap. XII («Vox populi e opinione pubblica»), p. 315.

<sup>50</sup> Vd. S. Landi, *Lo sguardo di Machiavelli*, cit., pp. 249-259.

<sup>51</sup> Il passo dell'*Asino* in cui il porco ridimensiona la superbia umana – inquadrato nel dibattito dell'epoca da F. Bacchelli, *Filosofia naturale e simpatia universale. Schede sul dibattito attorno alla razionalità dell'anima dei bruti tra Quattro e Cinquecento*, in F. Meroi, E. Scapparone (a cura di), *La magia nell'Europa moderna tra antica sapienza e filosofia naturale*, Olschki, Firenze 2007, I, pp. 247-282, pp. 262-263 nota 40 – si legge in N. Machiavelli, *Scritti in poesia e in prosa*, cit., pp. 187-188 (*Asino* VIII 31-48).

<sup>52</sup> B. Castiglione, *Il libro del Cortegiano*, a cura di A. Quondam, Garzanti, Milano 1987, p. 11 – cit. da S. Landi, *Lo sguardo di Machiavelli*, cit., p. 258.

Opinioni vere o false, bisogna aggiungere. Il falso è infatti parte integrante della realtà che Machiavelli rappresenta prima come segretario e diplomatico, poi come autore: anche le cose false o immaginarie, nella misura in cui producono effetti verificabili, sono parte della «verità effettuale» rivendicata in *Principe* 15<sup>53</sup>. Di qui l'importanza storica e politica della fama nelle *Istorie fiorentine*, in cui l'opinione pubblica cittadina si manifesta in modo collettivo e anonimo al di fuori delle istituzioni, ma influisce su di esse, favorendo in particolare intermittenti propensioni tiranniche. Con l'appoggio dell'opinione pubblica, tendenze tiranniche erano emerse più volte nella storia di Firenze: con Corso Donati nel 1298, con il duca di Atene Gualtieri di Brienne nel 1342 e soprattutto, in tempi più recenti, con Cosimo de' Medici. I «modi straordinari» di Cosimo prevedevano infatti la sistematica diffamazione degli oppositori politici, senza alcun interesse a distinguere il vero dal falso: «i veri si accrescevano, i non veri si fingevano, e i veri e i non veri da quel popolo [...] erano creduti»<sup>54</sup>. Si tratta di una questione messa a fuoco, da un punto di vista diverso e più attuale, già in uno dei primi scritti di Machiavelli a noi noti.

#### 4. La profezia come arte performativa

Il 9 marzo 1498 Machiavelli scriveva a un destinatario non specificato, ma dalla storiografia unanimemente identificato con l'antisonaroliano Ricciardo Becchi (che si trovava allora a Roma, in Curia) per dargli, come richiesto, «intero avviso de le cose di qua circa al frate»<sup>55</sup>. La lettera descrive i metodi spregiudicati con cui Savonarola

<sup>53</sup> Vd. S. Landi, *Décrire et gouverner l'opinion*, cit., pp. 9-14, 17.

<sup>54</sup> Vd. N. Machiavelli, *Istorie fiorentine* IV 26 (in Id., *Opere storiche*, a cura di A. Montevecchi, C. Varotti, 2 voll., Salerno, Roma 2010, I, p. 427); S. Landi, *Lo sguardo di Machiavelli*, cit., pp. 283-289.

<sup>55</sup> N. Machiavelli, *Lettere*, cit., p. 5. Per l'identificazione solo congetturale del destinatario vd. A. Corsaro, *Un tendenzioso resoconto delle prediche di Girolamo Savonarola*, in S. Alessandri et al. (a cura di), *La via al Principe. Niccolò Machiavelli da Firenze a San Casciano*, Catalogo della mostra (Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, 10 dicembre 2013-28 febbraio 2014), Imago, Rimini 2013, pp. 91-92. Sulla lettera, oltre a E. Cutinelli-Rèndina, *Chiesa e religione in Machiavelli*, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, Pisa-Roma 1998, pp. 13-17, vd. ora G. Frosini, *Ragguaglio su Savonarola. Niccolò Machiavelli a Ricciardo Becchi, 9 marzo 1498*, in M. Biffi, F. Cialdini, R. Setti (a cura di), «Acciò che 'l nostro dire sia ben chiaro». *Scritti per Nicoletta Maraschio*, Accademia della Crusca, Firenze 2018, I, pp. 487-500.

la promuoveva la propria visione politica, indebolendo la parte avversaria e rafforzando la sua «con spaventi grandi, con ragione a chi non le discorre efficacissime» (ovvero con ragioni valide solo per chi non le sappia analizzare, decostruire)<sup>56</sup>. Particolarmente interessante è il cenno al tiranno che sarebbe sorto a Firenze lasciato cadere da Savonarola, sapientemente, alla fine della prima predica, e poi ripreso e ampliato nella seconda, dove «dixè che Dio gli haveva detto, ch'egli era uno in Firenze che cercava di farsi tyranno [...]. Et tanto ne disse, che gli huomini poi el di feciono pubblicamente coniectura d'uno, che è tanto presso al tyranno, quanto voi al cielo»<sup>57</sup>. Si trattava di un espediente momentaneo, poi abbandonato da Savonarola quando divenne più urgente incitare il popolo contro il pontefice. Ma quel che premeva a Machiavelli è l'efficacia pratica delle parole di Savonarola, la loro performatività, il loro carattere auto-avverantesi: Savonarola annuncia l'avvento di un tiranno, e il popolo «coniettura» di conseguenza, trovandone uno (che in realtà non era affatto tale: ma era bastato che Savonarola sbigottisse il popolo, e lo guidasse, quasi stordito, in quella direzione).

L'idea della profezia come arte politica performativa che emerge in questa lettera, con le implicazioni più ampie che abbiamo visto nel *Principe* e nei *Discorsi*, era qualcosa che ai contemporanei di Machiavelli doveva suonare familiare. Uno sguardo simile, attento agli effetti e alle conseguenze del discorso profetico di Savonarola si trova anche, in quegli anni, nelle pagine non di un filosofo o di un teologo, bensì di un ingegno pratico, «non dotto né speculativo» ma vivace come il già menzionato Piero Vaglianti (1438-1514 c.). Vaglianti, di origine fiorentina, aveva vissuto la maggior parte della sua vita a Pisa, dove ebbe una bottega di merciaio insieme al fratello. Nel novembre 1494, in seguito alla discesa in Italia del re di Francia Carlo VIII, Pisa si ribellò al dominio di Firenze, e come altre famiglie fiorentine, i Vaglianti dovettero abbandonare casa e averi. Rientrato nella sua città natale ormai anziano, Piero Vaglianti passò da un lavoro a un altro, ricoprendo incarichi spesso modesti e senza ricevere alcun aiuto – come sottolineò con comprensibile frustrazione – da parte del governo fiorentino<sup>58</sup>.

Vaglianti si dedicò alla scrittura *post res perditas*, scrivendo una *Storia dei suoi tempi* che non poteva non cominciare con lo «scompi-

<sup>56</sup> N. Machiavelli, *Lettere*, cit., p. 6.

<sup>57</sup> Ivi, p. 7.

<sup>58</sup> Per un profilo vd. la voce *Vaglianti, Piero*, in *Dizionario biografico degli italiani*, cit., XCVII (2020), pp. 714-716.

glio di tutta Italia» provocato dalla ribellione di Pisa, con la catena di eventi che ne seguirono<sup>59</sup>. Mentre la dominazione straniera incombe ormai sull'Italia, Vaglianti è preoccupato dalla politica interna fiorentina, per cui auspica una maggiore stabilità, oscillando però tra la soluzione oligarchica e quella del principato di uno solo. Priva di oscillazioni è invece la sua avversione nei confronti di Savonarola, dipinto nella *Storia* come un simulatore e ingannatore del popolo sotto il pretesto della religione, nonché come un'arma nelle mani di poche famiglie influenti: un'arma pericolosa per il bene pubblico e di fatto incontrollabile.

In una delle numerose invettive contro il domenicano, il mercante-cronista si sofferma sulle profezie di Savonarola relative alla conquista di Pisa e alla carestia che avrebbe colpito Firenze. Siamo nel 1495. A proposito della prima, Savonarola aveva spostato il suo adempimento dal maggio al settembre, rifiutando ogni criterio di falsificabilità e attribuendo il suo mancato adempimento ai «peccati» dei fiorentini. In questo, il suo obiettivo era tenere i fiorentini sospesi, nella speranza. Quanto alla carestia, secondo Vaglianti era stata provocata dalla previsione stessa di Savonarola, il quale

a mano a mano voleva mostrare di profetare e diceva: «E sarà maggiore carestia questo altro anno», acciò che ' cittadini, rispetto la fede li prestavano, serrassino 'l grano, e così lo faceva valere per forza. [...] Sì che tutto procedeva dalle parole sua, per la fede li era data<sup>60</sup>.

Questa profezia che vale «per forza», in cui tutto dipende e *procede* dalle parole del profeta e dalla fede loro prestata dai cittadini, sembra un caso da manuale di 'profezia che si autoavvera', come viene definito questo fenomeno negli studi sociologici<sup>61</sup>. Savonarola stesso era consapevole del carattere performativo della propria predicazione, quando affermava che se il suo «dire» era un «fare», questa era la prova stessa della sua ispirazione soprannaturale. Era arrivata evidentemente alle orecchie del predicatore una critica analoga a quella pro-

<sup>59</sup> P. Vaglianti, *Storia dei suoi tempi*, cit., pp. 176.

<sup>60</sup> Ivi, pp. 35-36.

<sup>61</sup> Vd. R.K. Merton, *The Self-Fulfilling Prophecy*, in «The Antioch Review», VIII (1948), pp. 193-210, poi in Id., *Social Theory and Social Structure*, Free Press, New York 1968<sup>2</sup>, pp. 475-490 (trad. it. *La profezia che si autoavvera*, in Id., *Teoria e struttura sociale*, 2 voll., il Mulino, Bologna 1971, II, pp. 765-789). Sulla questione delle profezie che si autoavverano nella coscienza medievale e della prima età moderna spero di tornare in altra sede.

posta da Vaglianti, ma riferita non tanto alla carestia che aveva colpito Firenze, bensì, più in generale, allo sconvolgimento dell'Italia intera:

Colui dice: «O frate, el tuo dire è quel che conturba la Italia». O stolto! Se il mio dire conturba la Italia, che vuol dire che già quattro o cinque anni e anche più io dicevo queste cose medesime e non conturbava la Italia? Perché e non erano ancora venute gente fuora di Italia a conturbar la Italia. Dunque queste gente sono la conturbazione della Italia. Se dunque el mio dire in questo modo conturba la Italia, séguita che il mio dire sia fare. Essendo questo proprietà divina, bisogna dire o che io sia Dio o che le mie parole procedino da Dio. Sed sic est, che io non sono Dio, ma uomo; dunque le mie parole procedono da Dio<sup>62</sup>.

Se queste argomentazioni potessero convincere Vaglianti o gli altri critici di Savonarola è tutto da vedere. Certo è che, nella Firenze di Machiavelli, c'erano le condizioni per guardare alla profezia dalla prospettiva dell'arte: di un'arte politica performativa i cui tratti si riconoscono già nella lettera scritta da Machiavelli a Becchi nel 1498. Questo aiuta a comprendere nei loro termini propri le dense riflessioni di Machiavelli sul discorso profetico, il suo uso, le sue concrete conseguenze. Senza nulla togliere alla loro originalità e profondità, anzi chiarendo meglio l'una e l'altra.

<sup>62</sup> G. Savonarola, *Prediche sopra Amos e Zaccaria*, a cura di P. Ghiglieri, 3 voll., Belardetti, Roma 1971-1972, I, pp. 45-46. Vd. Ph. Guérin, «*La petite clé des secrets*». *De la performativité du discours savonarolien*, in A. Fontes Baratto, J.-L. Fournel, M. Plaisance (a cura di), *Savonarole. Enjeux, débats, questions*, Université de la Sorbonne Nouvelle, Paris 1997, pp. 19-33; C. Terreaux-Scotto, «*Mon dire est un faire*». *L'art de persuader dans les sermons politiques de Savonarole*, in «*Cahiers d'études italiennes*», II (2005), online: <<http://journals.openedition.org/cei/254>>.