

# MACHIAVELLI E L'ETERNITÀ DEL MONDO

Lucio Biasiori

1. *Il puzzle delle fonti*. «Je dirai par occasion qu'il y a plus d'équivoques qu'on ne s' imagine dans la controverse de l'éternité du monde» – scriveva Pierre Bayle<sup>1</sup>. Chi affronti la questione per come è trattata nel capitolo 5 del II libro dei *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio* di Machiavelli è portato a dargli ragione. Il problema è stato, infatti, oggetto di lunghe discussioni tra gli studiosi, che hanno offerto interpretazioni diverse del capitolo nel suo complesso, della posizione di Machiavelli sull'eternità del mondo e – problema solo apparentemente neutro – delle fonti che lo compongono.

Uno dei primi a porsi la questione fu Eugenio Garin, che indicò la matrice dell'argomentazione di Machiavelli in Averroè<sup>2</sup>. Tale rapida indicazione fu seguita con ben maggiore ampiezza da Gennaro Sasso, che dedicò un saggio a mostrare come Machiavelli sarebbe stato un convinto sostenitore dell'eternità del mondo, difesa con argomenti tratti dalla tradizione aristotelico-averroista<sup>3</sup>. È innegabile che proprio all'interno della complessa eredità di Aristotele più vivaci erano stati gli scontri intorno al problema dell'eternità del mondo. Prima della sua cristianizzazione attraverso la Scolastica, il pensiero di Aristotele e del suo commentatore Averroè avevano infatti contribuito alla circolazione di opinioni in evidente contrasto con la rivelazione, tra cui appunto l'eternità del mondo. A partire dagli anni

<sup>1</sup> P. Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, Amsterdam-Leyde-La Haye-Utrecht, s.e., 1740<sup>5</sup>, vol. IV, p. 527, *ad vocem* Zabarella, Jacques.

<sup>2</sup> E. Garin, *Aspetti del pensiero di Machiavelli*, in Id., *Dal Rinascimento all'Illuminismo. Studi e ricerche*, Pisa, Nistri-Lischi, 1970, p. 62, nota 28: «Che nella discussione della teoria dell'eternità del mondo Machiavelli dipendesse da Aristotele sostenne a torto il P. Walker. In realtà si tratta di un luogo comune fatto proprio dagli "averroisti"».

<sup>3</sup> G. Sasso, *De aeternitate mundi*, in Id., *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*, vol. I, Milano-Napoli, Ricciardi, 1987, pp. 167-399.

Settanta del XIII secolo, quando il vescovo di Parigi Étienne Tempier aveva condannato 219 proposizioni teologiche e filosofiche che venivano disputate alla Facoltà delle arti dell'Università di Parigi, le potenzialità anticristiane di quella tesi erano venute in piena luce. Sia che fosse sostenuta *a parte ante* (cioè prima della creazione del mondo) o *a parte post* (cioè in avanti nel tempo), l'eternità del mondo minava alla base l'idea della creazione dal nulla e quella del giudizio finale<sup>4</sup>.

In tempi più recenti Francesco Bausi ha proposto una linea di lettura alternativa a quella di Sasso e volta a sottolineare il carattere ambiguo della difesa dell'eternità del mondo da parte di Machiavelli, che si sarebbe limitato a confutare le prove addotte in suo sfavore, senza però aderirvi. Corollario di questa premessa è l'abbandono delle fonti aristotelico-averroiste come sostrato del capitolo, per concentrarsi su influenze più ortodosse e meno inclini ad ammettere l'eternità del mondo, come Agostino e Tommaso. Dietro la pagina dei *Discorsi* ci sarebbero dunque le opere di due santi e le loro confutazioni dei sostenitori dell'eternità del mondo. Questa conclusione è presentata in via ipotetica, dato che in ogni caso la discussione sull'eternità del mondo in *Discorsi*, II, 5 sarebbe nient'altro che «un puro e semplice luogo comune che potrebbe essere giunto a Machiavelli per le vie più diverse, e che non è, pertanto, documento di particolari studi o interessi filosofici dell'ex Segretario»<sup>5</sup>.

In tempi più recenti, in armonia con una tendenza soprattutto anglosassone volta ad assolutizzare l'importanza di Lucrezio per Machiavelli, Paul Rahe ha sottolineato l'importanza del *De rerum natura* anche per la discussione intorno all'eternità del mondo in *Discorsi*, II, 5:

Nor should we be shocked to find him in that same work marshalling a defense for the controversial notion – asserted in one way by Aristotle and Averroës, restated in another by Epicurus and Lucretius, but wholly incompatible with revelation as propagated by Moses, Jesus, and Muhammad – that the universe is eternal<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> L. Bianchi, *L'inizio dei tempi. Antichità e novità del mondo da Bonaventura a Newton*, Firenze, Olschki, 1987, dove Machiavelli è menzionato solo di sfuggita.

<sup>5</sup> Così Francesco Bausi in N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, libro I, a cura di F. Bausi, Roma, Salerno, 2001, p. 340, nota 5.

<sup>6</sup> P.A. Rahe, *Against Throne and Altar: Machiavelli and Political Theory under the English Republic*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, p. 36. L'importanza del *De rerum natura* soprattutto per quanto riguarda la cornice materialistica in cui vengono inseriti i primordi dell'umanità in *Discorsi*, II, 5 era già stata messa in luce da Sasso, *De aeternitate mundi*, cit., pp. 202, 216.

In realtà un po' di *shock* sussiste, dato che il riferimento al *De rerum natura* – opera che pure fu amatissima da Machiavelli, il quale ne trascrisse anche una copia<sup>7</sup> – è fuori luogo quando si parla di eternità del mondo, teoria che non ha alcun posto nella filosofia epicurea, secondo la quale il mondo aveva un principio e una fine, segnati rispettivamente dall'aggregazione o dalla disgregazione degli atomi che lo formavano.

Come si può vedere, diverse analisi delle fonti che sostanziano il capitolo machiavelliano mettono capo a diverse interpretazioni del suo contenuto: chi crede che *Discorsi*, II, 5 deponga a favore di un Machiavelli critico del cristianesimo e sostenitore dell'empia dottrina dell'eternità del mondo ha insistito su un certo tipo di influenze, come Averroè o Lucrezio. Al contrario, porre le figure di Agostino e Tommaso come punti di partenza della riflessione di Machiavelli implica una forte messa in discussione del contenuto anticristiano della sua posizione in merito all'età della Terra, ponendone tra parentesi gli intenti polemici per farne invece una riflessione meditata – e in fondo abbastanza convenzionale – sulla caducità delle imprese umane e della loro possibilità di lasciare traccia di sé attraverso i secoli. È per questo motivo che una revisione delle fonti del capitolo non è semplicemente una legittima curiosità erudita, ma un modo per ricostruire su basi nuove un punto centrale della riflessione di Machiavelli.

2. «*L'oblivione delle cose*». Per risolvere il *puzzle* delle fonti e di conseguenza arrivare a un'interpretazione sperabilmente più corretta, occorre analizzare da vicino il testo di *Discorsi*, II, 5, collocandolo nell'argomentazione più generale che Machiavelli avanzava nel capitolo precedente. *Discorsi*, II, 4 era dedicato ai «tre modi circa lo ampliare», cioè alle tre maniere in cui gli Stati si espandono<sup>8</sup>. Il primo era quello dei «toscani antichi», cioè degli etruschi, che erano «una lega di più repubbliche insieme, dove non sia alcuna che avanzi l'altra né di autorità né di grado». Il secondo, quello dei romani, era di procurarsi alleati «non tanto però che non ti rimanga il grado del comandare, la sedia dello imperio ed il titolo delle imprese». Il terzo, «al tutto inutile», prevedeva di rendere im-

<sup>7</sup> Se è di sua mano il codice Rossiano 884 della Vaticana scoperto da S. Bertelli, F. Gaeta, *Noterelle machiavelliane: un codice di Lucrezio e di Terenzio: appunti e documenti*, in «Rivista storica italiana», LXXIII, 1961, 2, pp. 544-557.

<sup>8</sup> Tutte le citazioni sono tratte da N. Machiavelli, *Opere*, a cura di C. Vivanti, Paris-Torino, Gallimard-Einaudi, 1997.

mediatamente sudditi i popoli che si conquistavano, come avevano fatto Sparta e Atene. Nonostante Machiavelli dichiari – in modo non sorprendente – la preferenza per il secondo modo, quello tenuto dai romani, egli approva anche il primo, che porta con sé due vantaggi considerevoli: «l'uno, che facilmente non ti tiri guerra a dosso; l'altro, che quel tanto che tu pigli, lo tieni facilmente». Soprattutto, Machiavelli ammira il secondo modo perché più facilmente emulabile dai toscani del suo tempo rispetto all'inimitabile modello romano:

E quando la imitazione de' romani paresse difficile, non doverrebbe parere così quella degli antichi toscani, massime a' presenti toscani<sup>9</sup>.

«Massime a' presenti toscani»: anche se la superiorità dei romani è innegabile (e infatti gli etruschi poterono resistere loro ben poco), i toscani contemporanei potrebbero imparare dai loro antenati a estendere il loro dominio almeno su scala regionale. Come si vede, ritroviamo qui il problema centrale della filosofia politica di Machiavelli, quello a cui aveva cercato di dare risposta anche con il *Principe*: riuscire a creare un potere unitario in Italia centrale – mediceo nel *Principe*, genericamente toscano in *Discorsi*, II, 4 – capace di resistere ed eventualmente di espandersi su scala nazionale. Del resto – commenta Machiavelli – «le loro [degli etruschi] armi furono ubbidite dal Tevere per infino a piè delle Alpi che ora cingono il grosso di Italia»<sup>10</sup>. La scommessa politica di Machiavelli, che nel *Principe* si basava sulla compresenza di due membri della famiglia Medici sul trono papale (Leone X) e a Firenze (Lorenzo, duca d'Urbino), è qui fondata su un presupposto diverso, quello della continuità genealogica tra antichi e moderni toscani, flebile ma presente:

Ancora che, dumila anni fa, la potenza de' toscani fusse grande, al presente non ce n'è quasi memoria. La quale cosa mi ha fatto pensare donde nasca questa obliuione delle cose: come nel seguente capitolo si discorrerà<sup>11</sup>.

*Discorsi*, II, 5 non è dunque un masso erratico nell'opera di Machiavelli, solitamente aliena da discussioni filosofiche. Se infatti gli accidenti umani e naturali hanno cancellato la memoria del passato, l'imitazione degli antichi è impossibile. Se invece la memoria delle cose riesce in qualche modo a

<sup>9</sup> Ivi, pp. 337-338.

<sup>10</sup> Ivi, p. 338.

<sup>11</sup> Ivi, p. 341.

trasmettersi, i toscani del tempo di Machiavelli saranno di nuovo in grado di costruire una lega di città nell'Italia centrale proprio come i loro progenitori etruschi. Il capitolo 5 non è insomma soltanto «the most extended philosophical statement to be found anywhere in his works»<sup>12</sup>, ma ambisce a dare una risposta a una domanda politica pressante, quella relativa alla possibilità di rifondare un forte potere toscano in Italia centrale (eventualmente capace di espandersi), basandosi sull'eredità genealogica dei «toscani antichi» con quelli moderni.

Per quanto la questione risponda a bisogni politici e sia legata al contesto politico del suo tempo, Machiavelli la affronta con lessico e obiettivi esplicitamente filosofici:

A quegli filosofi che hanno voluto che il mondo sia stato eterno, credo che si potesse replicare che, se tanta antichità fusse vera, e' sarebbe ragionevole che ci fussi memoria di più che cinquemila anni; quando e' non si vedesse come queste memorie de' tempi per diverse cagioni si spengano: delle quali, parte vengono dagli uomini, parte dal cielo<sup>13</sup>.

Si tratta di una modalità argomentativa basata su obiezioni e contro-obiezioni: da una parte si obietta ai sostenitori dell'eternità del mondo che l'assenza di memorie che risalgano più indietro di cinquemila anni è una prova abbastanza pesante a loro sfavore. Interviene però subito una contro-obiezione, rappresentata dalla possibilità che questa memoria venga spenta da ragioni in parte umane, in parte celesti. La negazione delle prove addotte contro l'eternità del mondo non comporta però un'esplicita presa di posizione a favore di essa. Tale tipo di ragionamento andrà tenuto nella massima considerazione perché rappresenta il punto che ha suscitato maggiori dissensi. Secondo Sasso esso presupponeva la conoscenza da parte di Machiavelli «della tecnica argomentativa che fu tipica delle dispute scolastiche»<sup>14</sup>. Come nelle *disputationes in utramque partem* in cui il maestro proponeva una questione, gli scolari manifestavano le loro obiezioni (*difficultates*) a cui seguivano le contro-obiezioni dell'insegnante, allo stesso modo Machiavelli, confutando gli argomenti contro l'eternità

<sup>12</sup> W.J. Connell, *The Eternity of the World and Renaissance Historical Thought*, in «California Italian Studies», Vol. 2, 2011, 1, p. 15. L'articolo di Connell è ora disponibile in traduzione italiana all'interno della sua raccolta *Machiavelli nel Rinascimento italiano*, Milano, Franco-Angeli, 2015.

<sup>13</sup> Machiavelli, *Opere*, cit., p. 341.

<sup>14</sup> Sasso, *De aeternitate mundi*, cit., pp. 234-235.

del mondo, trasmetterebbe nella mente del lettore una fondazione della tesi di partenza su basi piú solide. Secondo Francesco Bausi, come si è detto, tale argomentazione mostrerebbe invece che Machiavelli non aderiva in pieno alla tesi dell'eternità del mondo.

Prima di ritornare su questo punto, è necessario riferire quali erano per Machiavelli questi due diversi tipi di cause – umane e celesti – che spengono nel mondo il ricordo delle cose passate:

Quelle che vengono dagli uomini sono le variazioni delle sette e delle lingue. Perché quando e' surge una setta nuova, cioè una religione nuova, il primo studio suo è, per darsi riputazione, estinguere la vecchia; e, quando gli occorre che gli ordinatori della nuova setta siano di lingua diversa, la spengono facilmente. La quale cosa si conosce considerando e' modi che ha tenuti la setta cristiana contro alla gentile; la quale ha cancellati tutti gli ordini, tutte le cerimonie di quella, e spenta ogni memoria di quella antica teologia. Vero è che non gli è riuscito spegnere in tutto la notizia delle cose fatte dagli uomini eccellenti di quella: il che è nato per avere quella mantenuta la lingua latina; il che feciono forzatamente, avendo a scrivere questa legge nuova con essa. Perché se l'avessero potuta scrivere con nuova lingua, considerato le altre persecuzioni gli feciono, non ci sarebbe ricordo alcuno delle cose passate<sup>15</sup>.

Come si vede, Machiavelli aveva un'opinione ben diversa dagli odierni sostenitori della difesa del latino come lingua della liturgia ecclesiastica. A suo giudizio, infatti, l'aver conservato la lingua del suo primo avversario era stato per la Chiesa cattolica non la garanzia di una liturgia immutabile e universale, ma il mantenimento nel suo seno del ricordo di una «setta» precedente, sempre pronta a risvegliarsi e a richiamare in vita il fascino di una religione virile e capace di fornire allo Stato supporto civile e militare<sup>16</sup>. Questo per quanto riguarda le cause umane, sotto le quali, secondo Machiavelli, andava evidentemente rubricata la storia della nascita e sviluppo della religione cristiana. Altro era il discorso per le «cagioni che vengono dal cielo».

Quanto alle cause che vengono dal cielo, sono quelle che spengono l'umana generazione e riducono a pochi gli abitanti di parte del mondo. E questo viene o per peste o per fame o per una inondazione d'acque: e la piú importante è questa ulti-

<sup>15</sup> Machiavelli, *Opere*, cit., p. 342.

<sup>16</sup> Aver sottolineato la predilezione del Segretario fiorentino per la religione romana costituisce il maggior merito degli studi machiavelliani di D. Cantimori, *Machiavelli, Guicciardini, le idee religiose del Cinquecento* (1965), postfazione di A. Prosperi, Pisa, Edizioni della Normale, 2013.

ma, sí perché la è piú universale, sí perché quegli che si salvono sono uomini tutti montanari e rozzi, i quali, non avendo notizia di alcuna antichità, non la possono lasciare a' posteri<sup>17</sup>.

Siamo a un altro punto centrale del capitolo. Delle tre cagioni celesti per cui la memoria delle cose non si trasmette alle generazioni future – peste, fame, inondazioni – le piú importanti, dice Machiavelli, sono le inondazioni. Per due motivi: perché sono piú universali e perché risparmiano solo i «montanari», persone poco istruite e vanagloriose, che quindi sarebbero dei testimoni del tutto inattendibili del passato.

Chi leggesse dietro a questa tirata contro i «montanari» una semplice manifestazione di superbia da parte di un coltivato fiorentino sarebbe fuori strada: non solo perché altre volte Machiavelli giudica i «montanari» in modo lusinghiero<sup>18</sup>, ma anche perché è stato mostrato come egli riecheggi qui un luogo comune classico. Come per il caso dell'argomentazione che apre il capitolo, si è però cercato in una zona troppo prevedibile della memoria letteraria di Machiavelli, quella occupata da Platone. «Il ricordo del *Timeo* si affaccia spontaneo» aveva ipotizzato per primo Garin<sup>19</sup>. Da quella suggestione era partito poi ancora Sasso per dimostrare una possibile conoscenza del *Timeo* platonico nella complessa traduzione di Marsilio Ficino<sup>20</sup>. Nel piú recente commento al passo, Bausi sostiene che, mentre il tema degli sconvolgimenti periodici «è un diffusissimo *topos*, consegnato a innumerevoli testi classici e medioevali [...] soltanto in Platone si legge che gli unici superstiti del diluvio sono uomini rozzi e illetterati, i quali niente sanno delle età passate, e quindi non possono trasmetterne la memoria ai posteri»<sup>21</sup>.

È stato lo stesso Sasso a indicare una possibile via d'uscita dalla situazione di stallo interpretativo appena delineata. In una breve nota del suo lungo saggio dedicato all'eternità del mondo in Machiavelli egli ha infatti ravvisato «qualche affinità»<sup>22</sup> tra il testo di *Discorsi*, II, 5 e il commento al *Somnium Scipionis* di Cicerone dello scrittore tardo antico Macrobio. La questione

<sup>17</sup> Machiavelli, *Opere*, cit., pp. 342-343.

<sup>18</sup> *Discorsi*, I, 11: «E senza dubbio, chi volesse ne' presenti tempi fare una repubblica, piú facilità troverebbe negli uomini montanari, dove non è alcuna civiltà, che in quegli che sono usi a vivere nelle cittadi, dove la civiltà è corrotta» (ivi, p. 230).

<sup>19</sup> Garin, *Aspetti del pensiero di Machiavelli*, cit., p. 62, nota 28.

<sup>20</sup> Sasso, *De aeternitate mundi*, cit., pp. 334-347.

<sup>21</sup> Bausi in Machiavelli, *Discorsi*, I, cit., p. 343, nota 31.

<sup>22</sup> Sasso, *De aeternitate mundi*, cit., p. 184, nota 16.

però veniva subito abbandonata: il passo di Macrobio era riportato stralciato e relegato in nota, mentre il corpo del testo concedeva spazio a lunghi *excerpta* di moltissimi pensatori antichi e medievali. Sasso concludeva così che il dialogo tra Machiavelli e Macrobio sarebbe avvenuto solo «idealmente»<sup>23</sup>. Tale punto merita, invece, di essere preso nella massima considerazione, per tentare di vedere se tale dialogo possa essere avvenuto non «idealmente», ma realmente.

3. *Un libro dalla biblioteca del padre*. Macrobio inizia la sua trattazione sul problema dell'eternità del mondo, confessando quanto essa abbia dato da pensare a molti. In particolare, secondo Macrobio, il conflitto è tra storici e filosofi: per i primi il mondo sarebbe relativamente recente, dato che le storie non riportano eventi risalenti a più di duemila anni, per i secondi il mondo è invece sempre esistito. Questo apparente scontro tra verità confliggenti suscita la sua perplessità:

In questa parte del trattato si risolve in modo nascosto quella questione controversa che sollecita i pensieri di molti se il mondo sia eterno. Chi infatti sarebbe facilmente d'accordo sul fatto che il mondo sia sempre esistito, quando la stessa credibilità delle storie afferma che lo sviluppo di molte cose, il loro perfezionamento e la loro stessa invenzione sono recenti? [...] Se infatti questo mondo è esistito dall'inizio, anzi prima dell'inizio (come vogliono i filosofi), perché per una serie di secoli innumerevoli non era stato trovato il grado di civiltà di in cui ci troviamo noi, o la scrittura che è la sola ad assicurare l'eternità della memoria? Perché infine la pratica di molte cose è giunta solo di recente ad alcuni popoli? Infatti i Galli hanno imparato la coltivazione dell'olio e della vite quando Roma era ormai sviluppata e altri popoli ancora ignorano molte scoperte che a noi hanno giovato molto. Tutto ciò sembra in contraddizione con l'eternità delle cose<sup>24</sup>.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> «In hac parte tractatus illa quaestio latenter absolvitur quae multorum cogitationes de ambigenda mundi aeternitate significat. Nam quis facile mundum semper fuisse consensit, cum et ipsa historiarum fides multarum rerum cultum emendationemque vel ipsam inventionem recentem esse fateatur? [...] Si nam ab initio, immo ante initium, fuit mundus (ut philosophi volunt) cur per innumerabilium seriem saeculorum non fuerat cultus quo nunc utimur inventus? Non litterarum usus quo solo memoriae fulcitur aeternitas? Cur non denique multarum rerum experientia ad aliquas gentes recenti aetate pervenit? Ut ecce Galli vitem vel cultum oleae Roma iam adolescente didicerunt. Aliae vero gentes adhuc multa nesciunt quae nobis inventa placuerunt. Haec omnia videntur aeternitati rerum repugnare»: Macrobio, *Commentarii in somnium Scipionis*, Venetiis, apud Nicolaum Jenson, 1472, ff. 38r-v (d'ora in poi *Commentarii*). Tra tutte le edizioni che Machiavelli poteva avere presente il confronto sarà eseguito, per motivi che saranno chiari in seguito, con la *princeps* (che riporta *significat* al posto del corretto *sollicitat*). Le altre edizioni note furono stampate



Proprio nel momento in cui sembra propendere per gli storici e abbracciare una posizione favorevole a una breve età della Terra, Macrobio imprime una svolta netta alla sua argomentazione:

Ma la filosofia ci assicura che il mondo è sempre esistito, prodotto sí da dio, ma non a partire da un certo tempo, se è vero che il tempo non poteva esistere prima del mondo, dato che nient'altro crea lo scorrere del tempo se non il corso del sole. Quanto alle cose umane esse spesso periscono in massima parte, mentre il mondo permane, e poi di nuovo risorgono per l'effetto dell'alternanza di inondazioni e di conflagrazioni [...]. Mai però un'inondazione o una conflagrazione distrugge del tutto o consuma fino in fondo tutta la terra o l'intero genere umano. Certamente all'Egitto, come ci assicura Platone nel *Timeo*, non nocque mai l'eccesso di umidità o di calore ed è per questo che gli eventi di millenni infiniti si conservano solamente nei monumenti e nei libri egizi. Certamente, dunque, alcune parti della terra sfuggite alla distruzione diventano un vivaio per il rinnovamento del genere umano e così accade che in un mondo non nuovo, uomini nuovi e ignari della civiltà, la cui memoria è stata cancellata dalla distruzione, vagano sulla terra [...]. Tale è dunque l'alternanza di distruzione e di rinascita delle cose umane, ma il mondo rimane incolume<sup>25</sup>.

Sovrapponendo la pagina di Machiavelli a quella di Macrobio, la corrispondenza è totale, sia per quanto riguarda i contenuti sia per la forma. In Macrobio è infatti presente la stessa struttura argomentativa usata da Machiavelli, quella cioè di presentare la tesi dell'eternità del mondo, muovere a essa delle obiezioni e difenderne infine la fondatezza mostrando l'inconsistenza delle obiezioni stesse, che ignorano i continui sconvolgimenti cui è sottoposta la Terra. Si è insistito molto su questo punto per corroborare la tesi di una dipendenza di Machiavelli dalla tradizione aristotelica, in que-

a Brescia da Bonino de Boninis il 6 giugno 1483, il 15 e il 31 maggio 1485 e a Venezia da Giovanni Rosso da Vercelli il 29 giugno 1492 e da Filippo Pincio il 29 ottobre 1500. Ho preferito fornire una mia traduzione, meno modernizzante di quella contenuta in Macrobio, *Commento al sogno di Scipione*, a cura di M. Neri, Milano, Bompiani, 2007.

<sup>25</sup> «Sed mundum quidem fuisse semper philosophia auctor est, conditor quidem deo, sed non ex tempore, si quidem tempus ante mundum esse non potuit cum nihil aliud tempora nisi cursus solis efficiat. Res vero humanae ex parte maxima saepe occidunt manente mundo et rursus oriuntur vel eluvione vicissim vel exustione redeunte [...]. Nunquam tamen sive eluvio sive exustio omnes terras aut omne hominum genus vel omino perit vel penitus exurit. Aegypto certe, ut Plato in Thimaeo fatetur, numquam nimietas humoris nocuit vel caloris, unde et infinita annorum milia in solis Aegyptiorum monumentis librisque releguntur. Certae igitur terrarum partes interfectioni superstites seminarium instaurando generi humano fiunt atque ita contingit ut non rudi mundo rudes homines et cultus inscii, cuius memoriam intercipit interitus, in terris oberrent [...]. Haec est ergo quae rebus humanis pereundi atque iterum revertendi incolumi mundo vicissitudo variatur» (*Commentarii*, f. 38v).

sto caso non nella sua variante averroistica, ma in quella scolastica. Se si tiene presente Macrobio, tuttavia, non è necessario scomodare Aristotele, né per la forma né per i contenuti di *Discorsi*, II, 5. Del resto, non si può nemmeno affermare che, «non possedendo con certezza la fonte specifica dell'informazione machiavelliana, è necessario ricomporla»<sup>26</sup>. Infatti, dal dossier di precedenti di *Discorsi*, II, 5, presentato da Sasso, non emergono solo testi della tradizione aristotelica-averroistica, ma ci si appoggia ora a Lucrezio (per la questione delle *vicissitudines* e per l'aria di materialismo che pervade il testo), ora al *Timeo* di Platone (per la sopravvivenza degli uomini «montanari e rozzi»). Riportando alla luce la presenza di Macrobio sotto-traccia al *discorso* di Machiavelli, non è più necessario ricorrere a questa tecnica combinatoria e sia il ricorso a Lucrezio sia quello a Platone possono essere lasciati cadere, dal momento che i *Commentarii in somnium Scipionis* risultano profondamente intessuti di influenze lucreziane<sup>27</sup> e citano espressamente il passo del *Timeo*<sup>28</sup>.

Che cosa ci rende però certi che proprio da Macrobio Machiavelli avesse attinto contenuti e forma di *Discorsi*, II, 5? Se non bastassero le somiglianze appena messe in luce, va aggiunto il fatto che i *Commentarii* al *Somnium Scipionis* erano tra i libri che Bernardo Machiavelli, padre di Niccolò, registrava nel *Libro di ricordi*:

Ricordo come questa sera adì otto di aprile 1478 ser Batista di Filippo da Poppi, cappellano in San Giovanni di Firenze, mi recò qui a casa uno Plinio in volgare coperto in cuoio con canti d'ottone arientati e in forma, il quale mi presta; e io prestai a lui uno mio Macrobio sopra Somno Scipionis et De Saturnalibus in forma, legato in assi coperte di cuoio rosso stampato con bullette 4 da ogni asse<sup>29</sup>.

Sasso, che pure ha avuto il grande merito di aver individuato a livello astratto la somiglianza tra la pagina di Macrobio e quella di Machiavelli, trascura questo dato. L'omissione non deve essere attribuita a ignoranza, né al fatto che il testo di Macrobio andava a collidere con la tesi averroistica. Nello stesso saggio, infatti, vengono delineati i quattro criteri secondo cui «di-

<sup>26</sup> Sasso, *De aeternitate mundi*, cit., p. 235.

<sup>27</sup> A. Pieri, *Lucrezio in Macrobio. Adattamenti al testo virgiliano*, Messina-Firenze, D'Anna, 1977.

<sup>28</sup> A.R. Sodano, *Quid Macrobius de mundi aeternitate senserit quibusque fontibus usus sit*, in «L'Antiquité classique», XXXII, 1963, 1, pp. 48-62.

<sup>29</sup> B. Machiavelli, *Libro di ricordi*, a cura di C. Olschki, con una postfazione di L. Perini, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2004 (I ed. Firenze, Olschki, 1954), p. 70.

sporre le "fonti" che l'indagine indovina operanti nelle profondità del testo». Il primo è la «probabilità, maggiore o minore, che proprio quelle Machiavelli abbia conosciute». Il secondo è quello di «isolare i temi [...] e ricomporli *ab extra*». Segue il «criterio della pura successione cronologica». L'ultimo è quello dell'«importanza». Sasso dichiara la sua preferenza per gli ultimi due. Qui si è seguito risolutamente il primo criterio, che Sasso scarta tacciandolo di «arbitrarietà» e definisce «insoddisfacente»<sup>30</sup>. Per chi scrive esso costituisce, invece, un punto più fermo sia rispetto ad una successione cronologica che Machiavelli difficilmente avrebbe avvertito, sia rispetto ad un'«importanza», che rischia di riflettere più il *pantheon* filosofico di un idealista novecentesco che l'orizzonte culturale di un politico tardo-quattrocentesco. La presenza di Macrobio nella biblioteca di Bernardo ha insomma più valore di una maggiore o minore «importanza» delle sue opere.

4. *Discorsi*, II, 5 e la bolla *Apostolici regiminis* (1513). Perché la segnalazione di una fonte non resti una *trouvaille*, è necessario chiedersi come mai Machiavelli abbia sentito il bisogno di riattivare un testo, come i *Commentarii*, che dovette leggere nella sua giovinezza.

L'eternità del mondo era per Macrobio una «questione controversa che sollecita i pensieri di molti». Tra il V e il XVI secolo non molto era cambiato da questo punto di vista. Nel dicembre 1513 il Concilio Lateranense V, con la bolla *Apostolici regiminis*, aveva infatti proibito di trarre conclusioni differenti da quelle della Chiesa su problemi come l'immortalità dell'anima e, appunto, l'eternità del mondo<sup>31</sup>. Tradizionalmente la bolla è stata interpretata come un pronunciamento dogmatico contro la mortalità dell'anima sostenuta dall'aristotelismo radicale padovano. La mortalità dell'anima è però solamente uno degli argomenti condannati ed è quindi più probabile pensare che la bolla papale non condannasse questa o quella tesi, ma un atteggiamento più complessivo, che va sotto il nome di doppia verità, volto ad affermare la compresenza di verità filosofiche e verità religiose, contraddittorie ma entrambe valide in ambiti diversi. Contro questa teoria, la *Apostolici regiminis* dichiarava ogni affermazione contraria alle verità di

<sup>30</sup> Cfr. Sasso, *De aeternitate mundi*, cit., pp. 192-193.

<sup>31</sup> Il testo della bolla è pubblicato in *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, a cura di G.D. Mansi, vol. 32, Venezia, Zatta, 1773, pp. 842-843. Cfr. anche C. Vasoli, *Machiavelli e la filosofia degli antichi*, in *Cultura e scrittura di Machiavelli*, Atti del convegno, Firenze-Pisa 27-30 ottobre 1997, Roma, Salerno, 1998, pp. 37-62, 49.

fede falsa e proibita<sup>32</sup>. Inoltre, come aveva già mostrato Paul Oskar Kristeller, la bolla affondava le sue radici non a Padova, ma a Firenze, visto che il suo fondamento filosofico era rappresentato dal neoplatonismo ficiniano e dalla sua dottrina dell'anima. Del resto, la *Apostolici regiminis* era stata emanata da Leone X, figlio di Lorenzo il Magnifico e amico intimo di importanti avversari delle opinioni aristoteliche sull'eternità del mondo, come Egidio da Viterbo, Ficino e il suo erede intellettuale Francesco Cattani da Diacceto, e Giorgio Benigno Salviati, che contribuirono alla commissione conciliare che stilò il documento<sup>33</sup>.

Il successo della *Apostolici regiminis* è ancora materia di dibattito<sup>34</sup>. Probabilmente non fu così elevato, se, quattro anni dopo, il sinodo fiorentino, riunito dal cardinal Giulio de' Medici, dovette incaricarsi di ristabilire i decreti del Concilio Lateranense V, ricopiare il testo della *Apostolici regiminis* e ordinare che fosse diffuso in tutti i territori della diocesi fiorentina<sup>35</sup>. Sarebbe tuttavia affrettato sottostimare l'importanza dei decreti del 1517. Essi provano non solo l'inefficacia della *Apostolici regiminis*, ma anche la persistenza a Firenze di teorie sulle quali verità filosofica e verità rilevata erano in contrasto. Per combattere tali pericolose dottrine, i decreti fiorentini del 1517 fecero un passo avanti rispetto alla bolla di quattro anni prima, andando a colpire non solo i professori, ma anche opere a stampa, come il *De rerum natura*<sup>36</sup>.

Mentre Machiavelli stava lavorando rispettivamente al *Principe* (1513-1515) e ai *Discorsi* (in cui la maggior parte dei riferimenti cronologici cade nel periodo 1517-18), la Chiesa romana e quella fiorentina condannavano duramente l'eternità del mondo. Ciò aiuta a spiegare perché abbia sentito il bisogno di rifarsi a Macrobio, che affrontava il problema dell'eternità del mondo *latenter* («segretamente» alla lettera, cioè in modo ambiguo) e, nonostante mostrasse l'inconsistenza delle obiezioni contro di essa, non abbracciava apertamente né una posizione né l'altra. La strategia elusiva adottata nei *Commentarii* era

<sup>32</sup> E.A. Constant, *A Reinterpretation of the Fifth Lateran Council Decree Apostolici regiminis* (1513), in «The Sixteenth Century Journal», Vol. 33, 2002, 2, pp. 353-379. Si veda anche S. Landucci, *La doppia verità. Conflitti tra ragione e fede tra Medioevo e prima modernità*, Milano, Feltrinelli, 2006, pp. 16-17.

<sup>33</sup> P.O. Kristeller, *The Theory of Immortality in Marsilio Ficino*, in «Journal of the History of Ideas», Vol. I, 1940, 3, pp. 299-319: 317.

<sup>34</sup> Una sintesi equilibrata si può leggere in S. Ricci, *Davanti al Santo Uffizio. Filosofi sotto processo*, Viterbo, Sette città, 2009.

<sup>35</sup> L. Bianchi, *Pour une histoire de la «double vérité»*, Paris, Vrin, 2008, p. 123.

<sup>36</sup> A. Brown, *Machiavelli e Lucrezio. Fortuna e libertà nella Firenze del Rinascimento*, Roma, Carocci, 2013, p. 108.

perciò congeniale al clima religioso che si respirava mentre Machiavelli componeva il suo capitolo. Dato che la Chiesa romana aveva condannato la dottrina dell'eternità del mondo nel 1513 e quella fiorentina aveva confermato la condanna nel 1517, Machiavelli probabilmente adottò l'argomentazione di Macrobio per cautelarsi contro eventuali misure ai suoi danni.

Questa ipotesi può apparire in contrasto con il fatto che i *Discorsi* non godettero di larga circolazione durante la vita di Machiavelli (che quindi non avrebbe dovuto curarsi più di tanto di possibili reazioni negative o condanne) e che in secondo luogo contengono passi che a prima vista possono apparire molto più dirompenti della dottrina dell'eternità del mondo (basti pensare alla già citata equivalenza tra la «setta cristiana» e le altre, tutte accomunate da vicende terrene di ascesa e decadenza). La contraddizione è tuttavia solo apparente. In primo luogo, per quanto i *Discorsi* siano rimasti incompiuti, Machiavelli espresse la volontà di rivederli per la pubblicazione<sup>37</sup>. Secondariamente, a differenza delle opinioni anticlericali o anticristiane sostenute da Machiavelli in modo più o meno aperto, l'approvazione dell'eternità del mondo era esplicitamente proibita dalla Chiesa attraverso un documento ufficiale. Nel clima di relativa libertà teologica che si respirava nel Quattrocento italiano – e che sarebbe stato di lì a poco minacciato dal Concilio Lateranense V e poi indirizzato su canali teologicamente meno sperimentali dagli effetti della Riforma protestante – un pronunciamento formale della Chiesa su un problema teologico e filosofico aveva una risonanza molto forte (quali fossero i suoi effetti concreti è tutt'altra questione)<sup>38</sup>. Esprimendo le sue opinioni *latenter*, Macrobio era perciò una soluzione ideale per Machiavelli, che discuteva gli argomenti pro e contro l'eternità del mondo e, per quanto lasciasse trasparire la sua approvazione per l'idea, si asteneva da una conclusione troppo netta. Riscrivendo Macrobio, Machiavelli non solo si sottraeva alla condanna contro i sostenitori dell'eternità del mondo emanata nella *Apostolici regiminis*, ma riusciva a mantenere aperto anche il gioco della doppia verità, che la bolla papale pretendeva di chiudere a favore della verità teologica contro quella filosofica.

<sup>37</sup> Si veda la lettera dedicatoria di Bernardo Giunta a Ottaviano de' Medici all'edizione giuntina dei *Discorsi*, in cui si dice come l'autore «non bene si satisfaccea di quelli [i *Discorsi*] e haveva intentione di ridurre i lor capi a minor numero e altri meglio trattare» (Machiavelli, *Opere*, cit., p. LXX), decisione che può essere compresa solo alla luce dell'intenzione di pubblicarli.

<sup>38</sup> Per la libertà di discussione religiosa nel Quattrocento, mi permetto di rinviare a *Prima di Lutero. Non conformismi religiosi nel Quattrocento italiano*, a cura di L. Biasiori e D. Conti, fascicolo monografico di «Rivista storica italiana», CXXIX, 2017, 3.

